V-1

Das Buch Hiob

und

der Prediger Salomo.

Ausgelegt

von

D. Wilhelm Volck,
ord. Professor der Theologie in Dorpat.

Sep.-Abdr. aus „Strack u. Zöckler, Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes".

(Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung in Nördlingen.)

Bibliotheca universitatis Dorpatensis

1918-2887.

Ex A-7852

Das Buch Hiob

und

der Prediger Salomo.

Ausgelegt

von

D. Wilhelm Volck,
ord. Professor der Theologie in Dorpat.

5 A
19429

Bibliotheca universitatis Dorpatensis

Das Buch Hiob.

Einleitung.

1. Inhalt und Grundgedanke des Buches.

Das Thema des Buches Hiob ist das Rätsel, welches in sonderlichem Leiden des Gottesfürchtigen liegt. Es zeigt uns an der Geschichte Hiobs, wie dieser durch ein Übermaß des Leidens gepeinigte und angefochtene Gerechte des außerisraelitischen Patriarchentums nur in einer persönlichen Offenbarung Jahves Lösung dieses Rätsels, Ruhe und Frieden findet, nachdem er im Kampf mit seinen drei Freunden[1]), welche ihm dasselbe mit ihrer vermeintlichen Erkenntnis der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit, die er doch auch besitzt, lösen zu können vermeinen, aber schließlich vor ihm verstummen müssen, der Versuchung mit Gott zu rechten erlegen ist. Zwar gibt ihm Jahve über Motiv und Zweck seines Leidens keinen direkten Aufschluß, sondern tadelt ihn, weil er das, was „Ratschluß" ist, durch „Reden ohn' Erkenntnis" verdunkelt (38, 2) hat, und weist ihn durch Schilderung der Wunder seiner Allmacht und Weisheit in die engen Schranken menschlichen Wissens und Könnens zurück. Aber nachdem Hiob einen Blick in Gottes innerstes Wesen gethan und, zur Erkenntnis seiner Versündigung gebracht, von ihm als sein (bewährter) „Knecht" (42, 7) unter Verurteilung der Freunde in Gnaden angenommen und mit doppeltem Glücksstand gesegnet ist, kann ihm die göttliche Absicht, welche sich in seinem Leiden vollzog, nicht verborgen bleiben.

Dies der Grundgedanke des Buchs abgesehen von dem Prolog c. 1 u. 2. Dieser belehrt die Leser, damit sie wissen, auf welche Seite sie sich bei dem Redestreite zu stellen haben, ob auf die Hiobs oder seiner Freunde, von vornherein über Jahves Ratschluß und zwar dahin, daß das Leiden, welches den gerechten Hiob trifft, nach göttlicher Zulassung nicht zur Strafe seiner Sünde, sondern zu dem Ende über ihn verhängt worden, damit er sich der Anklage Satans gegenüber in seiner Frömmigkeit bewähre.

Von dieser unserer Fassung der Idee des Buches aus lehnen wir vor allem die Meinung derer ab, welche in demselben das Leiden des israelitischen Volks während des babylonischen Exils dargestellt sehen.[2]) Ganz abgesehen davon, daß sich in dem ganzen Buch „auch nicht die geringste Beziehung auf die allgemeinen Verhältnisse des Volks in der exilischen Zeit" findet, spricht gegen diese Auffassung der gewichtige Umstand, daß Hiob im Prolog, dessen Echtheit unantastbar ist als völlig unschuldig an seinem Unglück bezeichnet wird, während das Alte Test. an Stellen, wie Dan 9, 5–19; Neh 9, 16–36 die Leiden des Exils als Strafe für die Sünden des Volks angesehen wissen will. Aber auch um die Lehre von der unbedingten Unterwerfung des endlichen Subjekts unter den absoluten Herrn und dessen unerforschlichen Willen kann sich's in dem Buche nicht handeln.[3]) Dieser Lehre, welche nur haltbar ist unter der grundlosen Voraussetzung der Unrecht-

[1]) Die Reden Elihus c. 32—37 lassen wir vorerst bei Seite. || [2]) Clericus, Bernstein u. a. || [3]) Stuhlmann, Bertholdt (Einl. V, S. 2048 ff.), Eichhorn (Einl. V, S. 114 ff.), v. Cölln (Bibl.

heit des Prologs und Epilogs, widerspricht der Inhalt des Buches ebenso, wie der Geist des ganzen Alten Test.s. Ebensowenig aber kann Hiob, wie Schärer meint, das Ideal eines frommen, gottergebenen Dulders sein sollen; denn hiemit würde sich nicht reimen, daß sein Verhalten von seiten Gottes scharfe Zurechtweisung erfährt. Die Annahme hinwiederum, daß es sich um eine Bestreitung der traditionellen Vergeltungslehre handle,[1]) welche man mit Unrecht der Thora untergeschoben hat, die keineswegs lehrt, daß jedes Leiden Verhängnis der göttlichen Strafgerechtigkeit sei, darf heutzutage für ebenso antiquiert gelten, wie die Ansicht, daß der Dichter „die Idee der wahren Weisheit" entwickeln wolle.[2]) Was aber diejenige Auffassung betrifft, welche den Grundgedanken in der Darlegung der Wahrheit findet, daß „der Einzelne nur durch die Gewißheit der Ewigkeit des Geistes und aller übrigen göttlichen Wahrheiten, durch Geduld und Stärke im rechten Glauben und Vertrauen, sowie durch die unter dem Leiden neu geschärfte Erkenntnis seiner selbst das Übel besiegen" könne,[3]) so würde dieselbe selbst dann unhaltbar sein, wenn in der Stelle 19, 25 ff., auf welche sie sich vornehmlich stützt, die Gewißheit eines ewigen Lebens zur Aussage käme. Denn es würde eine in dem Buch doch immer nur vorübergehend auftauchende Idee ungebührlich betont und zum Hauptgedanken erhoben sein. Aber in Wahrheit bringt die Stelle nur die feste Überzeugung zum Ausdruck, daß der himmlische Zeuge noch vor Hiobs Tod als Vertreter seiner Sache und Rächer des ihm angethanen Unrechts erscheinen werde.

Wenn Delitzsch in dem Buche gelehrt findet, daß es Leiden gibt, welche weder eine Strafe noch eine Züchtigung der Sünde halber sind, welche nicht von Gottes Zorn, sondern von Gottes Liebe verhängt werden und den Zweck haben, die Frömmigkeit des Gerechten zu bewähren, zu vollenden und die bewährte zu belohnen,[4]) so berührt sich diese Auffassung mit der unseren am nächsten, nur daß wir ein größeres Gewicht auf die Thatsache der göttlichen Erscheinung und Selbstbezeugung legen zu müssen glauben. Es ist richtig, zu sagen, daß das Buch vom Bewährungsleiden des Gerechten redet und daß sich Hiob unter dem Leiden bewährt hat; aber es will nicht minder hervorgehoben sein, daß erst Jahve es ist, durch dessen Offenbarung der Angefochtene zum inneren Frieden und zur Erkenntnis des göttlichen Ratschlusses gelangt, der sich in seinem Leiden vollzog; und darum muß die Thatsache der Theophanie ihre Stelle finden, wo es die Idee des Buches zu formulieren gilt. Aber Hiob hat sich bewährt nicht ohne Sünde, welche der Rüge und Reue bedarf, weshalb wiederum nicht von einer Bewährung schlechthin, von einer „verklärenden Herausstellung der Gerechtigkeit des Leidenden" geredet werden kann. So sehr wir hierin Budde Recht geben, so wenig können wir ihm beistimmen, wenn er behauptet, der Lehrinhalt des Buches laufe darauf hinaus, daß das Leidensverhängnis die im tiefsten Herzensgrunde schlummernde Sünde Hiobs an die Oberfläche zu rufen und als Thatsünde ihm zum Bewußtsein zu bringen bezweckte, damit er dann die anerkannte Sünde bereue und von sich thue und so geläutert und gefördert aus dem Kampfe hervorgehe.[5]) Dieser Formulierung des Problems widerspricht der Prolog, welcher von der „tiefinnerlichsten Frömmigkeit" Hiobs redet und die Vorstellung eines Läuterungsleidens schlechterdings ausschließt; aber auch die Thatsache der Bewährung Hiobs, welche keineswegs nur darin besteht, daß Hiob nicht geradezu mit dürren Worten Gott den Abschied gibt. Freilich soll nun nach Budde der Dialog mit einer Bankerotterklärung Hiobs schließen; und da nun in den Reden Jahves, durch welche Hiob nur völlige Zurückweisung erfahre, die zu erwartende Lösung nicht gesucht werden könne, der Dichter aber mit dieser bloßen Demütigung Hiobs eine Lösung des Rätsels nicht beabsichtigen könne, in deren Besitz er thatsächlich nach den Reden Jahves erscheine, so sei die wahre Lösung in den Reden Elihus zu suchen. Sollte es sich mit dem Schluß der Reden Hiobs so verhalten, wie Budde meint, so würde allerdings der Beweis geliefert sein, daß der Abschnitt Elihu einen ursprünglichen Formbestand-

---

Theol. I, S. 293 ff.), Knobel, Vatke (Bibl. Theol. I, S. 576), Steudel (Vorles. über die bibl. Theol. S. 511), Herbst (Einl. II, 2 S. 180), Heiligstedt, Simson, Hupfeld u. a.

[1]) Umbreit, Hirzel, de Wette (Einl. S. 389), Krahmer, Renan u. a. || [2]) Baumgarten-Crusius, Opuscc. theoll. p. 174 sqq. || [3]) Ewald. || [4]) So oder ähnlich Vaihinger, Welte, Gleiß, Hävernick-Keil (Einl. III, S. 300 ff.), Davidson (Introd. p. 213 ss.), Dillmann, Zöckler u. a. || [5]) Beiträge zur Kritik des B. Hiob (Bonn 1876) S. 43 ff. Seine Verteidigung der Echtheit der Elihu-Reden hat Budde später zurückgenommen.

teil bilden müsse; denn zu einem Hiob, der in c. 28 mit einer schweren Anklage gegen Gott, den eigennützigen und lieblosen Schöpfer der Welt, der sich selbst das Beste vorbehalten, abschließt, kann sich Jahve nicht herablassen, wenn ihn nicht zuvor Elihu zum Schweigen gebracht und gedemütigt hat. Aber Budde ist im Irrtum mit seiner Auffassung der cc. 27 u. 28. Indem wir auf die Auslegung verweisen, bemerken wir hier nur so viel, daß das 28. mit einem כי beginnende Kapitel, weit entfernt eine Anklage gegen Gott zu enthalten, vielmehr das schließliche Verderben der in irdischem Glück stehenden Gottlosen daraus erklärt, daß der Mensch „alle verborgene Herrlichkeit durch eigene Anstrengung und Kühnheit gewinnen kann, nicht aber die Weisheit, welche in dieser sinnlichen Welt nicht heimisch, sondern Gott allein bekannt und von ihm allein zu lernen ist, dessen Lehre aber lautet: Siehe, Gottesfurcht ist Weisheit und Böses meiden ist Verstand". Diese dem Menschen von Gott verordnete Weisheit fehlt dem Gottlosen.[1]) Ist dies der Gedanke der in Rede stehenden Kapp., dies Hiobs Standpunkt am Ende seiner Reden, von welchem aus er dann cc. 29—31 an seiner Unschuld festhaltend die Frage nach der Ursache seines Leidens „auf Grund seiner inneren Stellung zu Gott" erneuern kann: so bleibt es, wie auch Öhler zugesteht, unbestreitbar, daß nun vortrefflich c. 38, 1 f. die Erscheinung Jahves im Gewitter mit dem Ruf: „Wer ist's der da verdunkelt den Ratschluß mit Reden ohne Erkenntnis?" sich anschließen würde. Wenn nun statt dessen Elihu auftritt und nicht etwa ein Läuterungsleiden im Sinne Buddes, sondern ein heilsames Züchtigungsleiden lehrt in Ausführung der schon von Eliphas 5, 17 ausgesprochenen Wahrheit, so kann in seinen Reden die wahre Lösung so wenig gegeben sein, daß vielmehr der Verdacht, sie seien kein ursprünglicher Bestandteil des Buchs, sich schwer von der Hand weisen läßt. Dann wird es sich aber auch mit den Reden Jahves ganz anders verhalten, als Budde meint. Es ist nicht entfernt an dem, daß Hiob in denselben nur Zurückweisung erfahre. Wie würde dies stimmen zu dem göttlichen Urteil 42, 7. 8, nach welchem die Freunde bezüglich Gottes nicht wie Hiob Richtiges geredet? Was Budde über diese Stelle sagt, um sie mit seiner Stellung zu dem Problem des Buchs in Einklang zu bringen, dürfte niemand überzeugen.

So wie wir die Idee des Buches fassen, möchten wir es nicht geradezu eine Theodicee nennen. Handelt es sich ja doch genau genommen nicht sowohl um die Lösung der Frage, wie unverschuldetes Leiden mit der Gerechtigkeit Gottes vereinbar sei, sondern um die Darlegung der Wahrheit, daß derjenige, dessen Gemüt von dem Leidensrätsel des Lebens erschüttert ist, nur dadurch zum inneren Frieden gelangt, daß sich Gott persönlich zu ihm bekennt. Meint man nun aber das Buch unter die Theodiceen rechnen zu müssen, so sollte man doch nicht, wie Merx, von einem vollständig mißlungenen Versuch reden und sagen, indem der Dichter das ganze Gedicht schreibe, um die Theodiceenfrage zu erörtern, so ruhe schon die Knotenschürzung auf einer direkten Leugnung jener Theodicee, und es bleibe auch nach dem Gedichte die angeregte Frage, warum der Gerechte auf Erden leide, ungelöst. Letztere Behauptung ist angesichts der klaren Antwort, welche das Buch über Motiv und Zweck des Leidens Hiobs gibt, unhaltbar, und das Urteil, daß der Prolog die göttliche Gerechtigkeit geradezu leugne, wenn nach demselben Jahve seinen frommen Diener dem Satan übergebe, verkennt das Wesen der alttestamentl. Satanologie und übersieht, daß es ja Gottes Ratschluß ist, Satans Urteil zu schanden zu machen dadurch, daß er seinen Knecht bewährt und es herrlich mit ihm hinausführt.

Im Neuen Test. ist auf Hiob Bezug genommen Jak 5, 11. Im Verlauf der Ermahnung, in geduldigem Warten auf die Zukunft des Herrn die Gegenwart zu ertragen, wird an Hiob erinnert *1.* deshalb, weil er ein sonderliches Bild der unter Leiden ausharrenden ὑπομονή ist, und *2.* deshalb, weil seine Geschichte auch ein Ende nimmt, welche von Gottes Erbarmung zeugt, — beides in Übereinstimmung mit der Darstellung des Buchs.

2. Der Stoff des Buches.

Der Inhalt des Buches Hiob ist weder reine Dichtung, noch in seinem ganzen und vollen Umfang wirkliche Geschichte, sondern Bearbeitung eines durch die Sage überlieferten Stoffes,

[1]) S. Hofmann, Schriftbew. I, S. 96 u. Smend (Studien u. Kritt. 1878, S. 157); vgl. auch F. Giesebrecht, Der Wendepunkt des B. H. K. 27 u. 28. Greifswald 1879.

welchem ein historischer Kern zu Grunde liegt. Letzteren herauszuschälen dürfte schwer gelingen. Doch wird man nicht irre gehen mit der Annahme, daß alles, was über Person, Wohnort und Umgebung Hiobs, sowie über seinen jähen Glückswechsel und sein gottesfürchtiges Ausharren unter dem Leidensgeschick gesagt ist, Inhalt der Überlieferung war, welche der Dichter verarbeitete, um den Gedanken durchzuführen, den wir bereits formulierten. Es ist also zutreffend, wenn Luther sagt: „Ich halte das Buch Hiob für eine wahre Historie; daß aber alles so sollte geschehen und gehandelt sein, glaube ich nicht, sondern ich halte, daß ein feiner, frommer, gelehrter Mann habe es in solche Ordnung gebracht." Einen überlieferten Stoff bezeugt auch die Stelle Ez 14, 14 u. 20. Daß der Dichter auch den Namen seines Helden überkommen und nicht etwa erfunden hat, beweist schon der Umstand, daß nirgends eine Anspielung auf denselben sich findet und auch keine der möglichen Deutungen desselben zum Inhalt der Dichtung paßt. Man hat אִיּוֹב (sprich Ijjôb) auf einen Stamm אָיַב in der Bedeutung anfeinden zurückgeführt und durch „angefeindet" (näml. vom Satan) erklärt. Aber die Form קְטוֹל ist, wie זְפוֹר Tadler zeigt, nie rein passiv. Ewald u. a. wollen nach dem Arabischen in dem Namen die Bedeutung „der sich Gotte zuwendet" finden; aber auch damit wäre nur eine Seite von demjenigen bezeichnet, was uns das Buch von seinem Helden erzählt.

Der Schauplatz der Erzählung, welche uns das Buch vorführt, ist das Land עוּץ. So heißt Gn 10, 23 der erste der vier Söhne Arams und Gn 22, 21 der erstgeborne Sohn Nahors, somit ein aramäischer Stamm und Gebiet in den Euphratgegenden; Gn 36, 28; 1 Ch 1, 42 ein Enkel Se'irs, des Stammvaters der Choriter. Jer 25, 20 werden בְּלִבְנֵי אֶרֶץ הָעוּץ erwähnt in der Aufzählung der Völker, welchen Jahve seinen Zornkelch reicht, woran sich die philistäischen schließen und an diese Edom. Endlich wird Klgl 4, 21 die Tochter Edom bezeichnet als wohnhaft im Lande עוּץ d. h. dieses in Besitz genommen habend. Eine vergleichende Untersuchung dieser Stellen unter Hinzunahme von Hi 1, 3, wo Hiob bezeichnet wird als groß vor allen בְּנֵי קֶדֶם, erweist die Usiten (LXX: *Αὐσῖται; Αὐσῖτις;* vgl. den Zusatz der LXX hinter 42, 17: *ἐν τῇ Αὐσίτιδι ἐπὶ τοῖς ὁρίοις τῆς Ἰδουμαίας καὶ Ἀραβίας*) als Volk aramäischen Stammes, das im Hauran zu suchen sein wird (s. bes. Wetzstein bei Delitzsch, Job[2] 576 ff.). In den osthauranischen fruchtbaren Landstrich el-Bethenije (Nukra) verlegt auch die syrisch-arabische Tradition des Mittelalters und der Neuzeit den Wohnsitz Hiobs. Friedr. Delitzsch hat diese geographische Bestimmung des Landes עוּץ im allgemeinen aus der Keilschriftlitteratur zu bestätigen versucht, verlegt aber עוּץ noch weiter nördlich nach Palmyra zu (s. Zeitschrift f. Keilschriftforschung II, 87 ff.). Was die Zeit betrifft, in der wir uns Hiob lebend denken sollen, so weisen die 140 Jahre, welche er laut 42, 16 nach seiner Leidensprüfung noch lebte, ferner die Erwähnung der aus der Geschichte Jakobs und Josuas (Gn 33, 19; Jos 24, 32) bekannten Geldmünze קְשִׂיטָה 42, 11, der einzigen, welche im Buche vorkommt, sowie der Umstand, daß von Saiten-, Blas- und Schlaginstrumenten nur die drei schon in der Genesis begegnenden und darum wohl allerältesten genannt werden, nämlich עוּגָב (*σύριγξ*), כִּנּוֹר (Zither) und תֹּף (Pauke) u. a., in ein hohes Altertum, in das Zeitalter der Patriarchen.

Aber nicht auf dem Boden des israelitischen, sondern des außerisraelitischen Patriarchentums ist Hiobs Frömmigkeit erwachsen. Daß er im Sinne des Dichters nicht das Muster eines leidenden Gerechten ist, wie er nur „in der Theokratie des alten Bundes" habe werden können (Hgstb.), zeigt, von anderem abgesehen, nicht nur die Verlegung des Schauplatzes der Geschichte in das Land עוּץ, sondern namentlich der Umstand, daß H. — mit Ausnahme von nur zwei Stellen 1, 21; 12, 9 — ausschließlich die Gottesnamen אֱלוֹהַּ und שַׁדַּי gebraucht. Er ist dadurch als ein Frommer charakterisiert, welcher außerhalb der Verheißungslinie steht. Dies festzuhalten ist wichtig für das Verständnis des Buchs. Will dasselbe ja doch gerade zeigen, wie dieser durch das Leidensrätsel des Lebens angefochtene Gerechte, der von Jahve nur „durch Hörensagen" vernommen (42, 5), den inneren Frieden gefunden hat, nachdem er einen Blick in das Herz dieses Gottes gethan, den Israel seinen Gott nennt (וַעֲנָה עֵינִי רָאָתְךָ). Sollte es wirklich ohne Bedeutung sein, daß, während im dialogischen Teil der Gottesname אֱלוֹהַּ nicht weniger als 41mal im Munde Hiobs und seiner Freunde vorkommt, die göttlichen Reden 38, 1 eingeleitet werden mit einem וַיַּעַן־יְהוָה? Ich kann nicht anders als in diesem Wechsel der Gottesnamen

eine bestimmte Absicht des Dichters erkennen und muß die Unterscheidung, die ich früher gemacht, zwischen dem israelitischen Standpunkt desselben und dem außerisraelitischen seines Helden[1]) auch jetzt noch festhalten, nur darin einen Irrtum meinerseits zugebend, daß ich früher die Thatsache der Theophanie als solche zu einseitig betonte und den Inhalt der Worte Jahves an Hiob, sowie die Bedeutung des in dem Epilog Erzählten zu wenig würdigte.

Wie aber der Dichter für seine Person israelitisch fühlt und denkt, so ist er, mit Delitzsch zu reden, von der Überzeugung durchdrungen, daß auch auf dem Gebiet der Menschheit außerhalb Israels Gemeinschaft möglich ist mit dem lebendigen Gott, welcher sich der Menschheit, ehe es Völker gab, offenbart hat; daß auch da Gott sich fortwährend offenbart ordentlicher Weise im Gewissen und außerordentlicher Weise in Träumen und Gesichten; daß auch da Sehnen und Ringen sich findet nach der Erlösung, von welcher Israel helle Worte göttlicher Verheißung hat. Aber erst in der Erkenntnis des göttlichen Wesens, wie sie Israel besitzt,[2]) gelangt jenes Ringen zur Ruhe und jenes Sehnen zum Ziele; und eben dies ist es, was der Dichter zeigt an der Geschichte Hiobs.

3. Die angefochtenen Stücke des Buches.

Bekanntlich ist es besonders der Abschnitt Elihu, von welchem behauptet wird, daß er kein ursprünglicher Bestandteil des Gedichtes sei, sondern von einem Späteren eingeschoben.[3]) Man macht hiefür geltend 1) den Mangel einer äußerlichen Verknüpfung des Abschnittes mit dem Gedicht. Nirgends werde auf die Elihu-Reden hingewiesen, nirgends zurückgewiesen; im Prolog werde Elihu unter den anwesenden Personen ebensowenig aufgeführt, als im Epilog, wo Gott den Streitenden Recht und Unrecht zuerkenne, seiner gedacht. Man könne c. 32—37 herausnehmen, ohne daß irgend eine Lücke entstehe. Und nicht bloß entbehrlich, sondern 2) sogar störend seien diese Reden; der Zusammenhang zwischen Hiobs letzter Rede (c. 29—31) und der Rede Jahves c. 38 ff. werde aufgehoben und der Eindruck der letzteren abgeschwächt durch Vorwegnahme der in c. 38—41 ausgesprochenen Hinweisung auf Gottes unendliche Macht und Weisheit. Ferner unterscheide sich 3) das Stück in Sprach- und Darstellungsweise sehr merklich von dem übrigen Gedicht; und enthalte 4) Abschnitte, wie 36, 26—37, 18, welcher erst durch die Rede Gottes c. 38 ff. angeregt sei, trügen den Charakter der Nachbildung an sich. Dazu kommen die von Anstoß nicht freie Selbsteinführung Elihus 32, 6—33, 7, und die Unterschrift hinter 31, 40, welche den Abschnitt Elihu als Zusatz kenntlich mache.

Um mit dem von der Verschiedenheit der Sprache hergenommenen Argument zu beginnen, so dürfte durch die sorgfältigen Untersuchungen Buddes der Beweis erbracht sein, daß der sprachliche Charakter der Elihu-Reden für sich allein ihre Unechtheit nicht beweisen kann, wenn auch nicht zu leugnen ist, daß dieselben in lexikalischer, syntaktischer und stilistischer Hinsicht charakteristische Eigentümlichkeiten und auffallende Abweichungen von der Sprache des übrigen Buchs aufweisen. Auch das Schweigen des Prologs und Epilogs über Elihu dürfte keine ausreichende Instanz gegen die Echtheit bilden, und ebensowenig die Selbsteinführung Elihus und die Unterschrift 31, 6. Endlich ist auch der Einwand, daß die Elihu-Reden die Rede Jahves abschwächen, nicht durchschlagend; denn es ließe sich etwa erwidern, daß Elihu Hiobs Pflicht, sich demütig Jahve unterzuordnen, auf subjektivem Weg darthun wolle durch Bestreitung seiner falschen Selbstgerechtigkeit und durch den Nachweis der Notwendigkeit gründlicher Selbsterkenntnis, was dann Jahve auf objektivem Wege zeige durch den Hinweis auf die wunderbare Fülle seiner Macht und Weisheit. Aber — was sich nicht abstreiten läßt, ist dies, daß, wenn man c. 26—31 und dann 32—37 in Einem Zuge hintereinander liest, man von c. 32 an „einen anderen Odem verspürt." Ich kann nicht umhin dies jetzt einzuräumen, nachdem ich bisher unter die Verteidiger der Echtheit der Elihu-Reden gehört. Doch — dieser allgemeine Eindruck, den man beim Lesen

---

[1]) So auch Delitzsch, Klostermann (Untersuchungen zur alttestamentl. Theol. S. 17) u. a. ||
[2]) Hahn, Comm. üb. d. B. H. S. 12. || [3]) So Stuhlmann, Bernstein, Eichhorn, Knobel, Ewald, v. Cölln, Meier (Theol. Jahrbb. herausgeg. v. Zeller III, 184 S. 366 ff.), de Wette, Heiligstedt, Bunsen (Gott in der Gesch. I, S. 477 ff.), Simson, Bleek, Delitzsch, Nöldeke (Die alttest. Literatur S. 193 ff.), Dillmann, Strack (Hdb² I, 166 = ³I, 246), Kautzsch u. a.

gewinnt, ist an sich noch kein Beweis gegen die Echtheit, solange nicht erhärtet ist, daß die Reden ihrem Inhalte nach sich nicht in die Anlage des Ganzen fügen. Ist dem nun so? Auf diese Frage haben wir zu antworten.

Elihu wird in der Weise eingeführt, daß er über Hiob erzürnt ist, weil er sich selbst rechtfertigte auf Kosten der Gerechtigkeit Gottes, und über die Freunde, weil sie aus Unfähigkeit ihm zu antworten ihn verurteilten. Man muß hienach erwarten, daß man aus seinem Munde etwas anderes und zwar wesentlich anderes zu hören bekommt als von jenen. Was war es, das sie Hiob entgegenhielten? Nachdem sie sich im ersten Gang des Streites c. 4—14 dahin geäußert, daß Hiob zwar nicht um besonderen Frevels willen, aber als sündiger Mensch überhaupt leide, soferne mit der Sündhaftigkeit menschlicher Natur notwendig ein bestimmtes Maß von Leiden als göttliche Züchtigung zusammenhange, halten sie ihm im zweiten Akt cc. 15—21 das schreckliche Ende der Frevler vor, um ihn dann im dritten c. 22—28 der gröbsten Thatsünden anzuklagen, welche er der göttlichen Strafgerechtigkeit genugthuend durch schweres Leiden büße. Und was sagt nun Elihu? Es ist wahr, daß er nicht so weit geht, von dem Übermaß des Leidens auf ein Übermaß der Schuld zu schließen oder Hiob bestimmter Vergehungen anzuklagen, daß er nicht mit so dürren Worten, wie die Freunde den Strafcharakter seines Leidens betont. Aber was die Frage nach dem Grund desselben betrifft, so steht er mit ihnen doch auf wesentlich gleichem Boden, was namentlich eine Vergleichung ihrer Behauptungen im ersten Gang des Streites zeigt. Oder ist es etwas anderes als die Ausführung der schon von Eliphas 5, 17 ausgesprochenen Wahrheit: „Siehe, Heil dem Manne, den Gott züchtigt; darum verschmähe die Zucht des Allmächtigen nicht", wenn er 33, 14 ff. Hiob auf die Sprache achten heißt, durch welche Gott in seinem Leiden mit ihm rede, durch das er ihn von verborgener Sünde reinigen, zur Buße vermögen und so vor dem Verderben bewahren wolle; wenn er ihm das Bekenntnis empfiehlt: „Gesündigt hab' ich und Gerades gekrümmt und es ist mir nicht (nach Verdienst) vergolten"? Die Leiden sind von Gott verhängt, um den sündigen Hochmut zu brechen und von verborgenen Sünden zu reinigen, fallen also unter den Gesichtspunkt einer heilsamen Züchtigung, einer läuternden Zucht — dies ist der Standpunkt Elihus, durch welchen er sich nicht wesentlich unterscheidet von dem Gedankenkreis, in welchem sich die Ausführungen der Freunde im ersten Redegang bewegen. Dazu kommt, daß man in seinen Reden vergeblich nach einem Wort des Trostes, des Mitleids für die von dem Leidenden lange bewiesene Geduld sucht. Er verurteilt ihn im Grunde ebenso lieblos, wie die Freunde, das Recht auf seiner Seite im Gegensatz zu diesen mit keinem Wort anerkennend. Darum kann von einer vermittelnden Stellung, welche er einnehme, von einer auf die Reden Jahves vorbereitenden Bedeutung seiner Ausführungen keine Rede sein. Und so muß ich mich denn jetzt mit der Mehrzahl der Ausleger auch meinerseits gegen die Echtheit dieser Reden erklären. Sie können nicht einen ursprünglichen Bestandteil des Buches gebildet haben, sondern sind von einem Späteren eingefügt worden, welcher von dem an sich richtigen Gedanken ausgehend, daß auch der Frömmste doch immer mit Sünde behaftet sei und deshalb der Läuterung bedürfe, an der Kühnheit Anstoß nahm, mit welcher der ältere Dichter Hiob an seiner Unschuld festhalten läßt, und an den von Hiob gegen Gott ausgesprochenen Beschuldigungen, die ihm durch die Freunde nicht genügend zurückgewiesen zu sein schienen.

Aber der Abschnitt Elihu ist auch das einzige unechte Stück des Buchs. Die gegen die Ursprünglichkeit der Stelle von der Weisheit c. 28 samt der größeren Hälfte des vorhergehenden Kapitels (27, 13—23) erhobenen Bedenken schwinden bei richtiger Auffassung ihres Inhalts, und das angefochtene Stück vom Nilpferd und Krokodil 40, 15—41, 26 bringt den durchaus zusammenhangsgemäßen Gedanken zum Ausdruck, daß Hiob Gott nicht meistern soll, der solche Wesen geschaffen, denen gegenüber der Mensch rat- und thatlos ist (s. Nöldeke a. a. O. S. 196).

Studers Konstruktion des Buchs, nach welcher der ursprüngliche Hiob in c. 29. 30. 3, 3—27, 7. 31 bestand und nachmals noch fünf Bearbeitungen durchlief, ist von Budde eingehend widerlegt worden. Den Angriffen auf die Echtheit des Prologs und Epilogs gegenüber hat schon Rosenmüller treffend bemerkt: Opus ex omni parte imperfectum habes, meros sermones, quorum causam, rationem et finem ignoras, exordium et clausulam si demas. Doch man hat zwischen einem echten Kern des Prologs und späteren Interpolationen unterschieden. Solche

vermutet Heiligstedt in den Abschnitten 1, 6–12 u. 2, 1–7, wo vom Satan die Rede sei, eine Vorstellung, welche zur Zeit der Abfassung des Gedichts noch nicht existiert habe, sondern erst zur Zeit des babylonischen Exils aus dem Parsismus in die „Theologie der Hebräer" eingedrungen sei. Allein diese Stellen lassen sich schlechterdings nicht ausscheiden. Es könnte sich nur um eine Streichung des ganzen Prologs handeln. Aber er ist unentbehrlich und die auf das Vorkommen Satans gegründete Behauptung seiner Hinzufügung von ziemlich später Hand nichtig. Wir haben hievon eingehender zu handeln.

4. Die satanologischen Vorstellungen des Buches.

Daß der Satan des Alten Test.s, speziell des Buches Hiob, von dem persischen Ahriman durchaus verschieden ist, bedarf keines Beweises. Nach v. Lengerke[1]) und Hilgenfeld[2]) ist Satan gar nicht als ein böser Engel gemeint. Nach Stickel ist er allerdings eine bösartige Natur, aber lange nicht jener selbständige Ahriman, nur ein aus dessen Grundgedanken hervorgegangener Schattenriß, abgeschwächt mittelst der durchwanderten Media. Erst bei tieferer, nochmaliger Berührung beider Völker erhielt dann die Satansidee mehr Kraft.[3]) Ähnlich Holtzmann[4]), nach welchem erst durch das Eindringen der Lehre von einem persönlichen Haupt des Reiches des Bösen aus dem Parsismus in das Judentum „der Satan, welcher im Buch Hiob noch als ein übelwollender, aber Gotte untergeordneter und in seinem Dienst handelnder Unglücksengel erscheint, zum eigentlichen Teufel" wurde.

Was lehrt nun in Wirklichkeit der Prolog des Buches Hiob über Satan? Was hier zunächst auffällt, ist dies, daß er die mit הַשָּׂטָן bezeichnete Vorstellung in einer Weise verwendet, daß man den Eindruck gewinnt, sie sei eine allgemein verbreitete, gang und gäbe. Wie ein bekanntes Wesen, bekannt wie die בְּנֵי אֱלֹהִים, läßt er den Satan auftreten, indem er die Thatsache, daß Hiob das Äußerste des Leidens hat erdulden müssen, um dadurch bewährt zu werden, so darstellt, daß er sie zurückführt auf einen Vorgang bei Gott, und zeigt, welchen Anfang dieser Vorgang genommen hat, indem es nicht Gott ist, welcher den gerechten Hiob im Zorn gegen ihn schlägt, sondern „der Widersacher", welcher Gott mit der That überführen will, daß es mit Hiobs Gerechtigkeit nichts ist und zu dem Ende Vollmacht begehrt und erlangt, das Äußerste des Übels zu verhängen. Es ist nicht an dem, wie Hirzel[5]) meint, daß er einer von den בני אלהים ist, und zwar derjenige unter ihnen, dessen eigentümliches Geschäft ist, als Ankläger der Menschen vor Gott aufzutreten. Vielmehr ist er, wenn auch unter den ב׳ א erscheinend, doch von ihnen unterschieden und verschieden. Sein Wille ist dem göttlichen Willen entgegen; leugnet er ja doch den Wert der Frömmigkeit Hiobs, welche Gott ausdrücklich anerkennt, und geht er doch darauf aus, dieses Urteil Gottes zu nichte zu machen und zu bewirken, daß dieser Knecht Gottes verloren gehe und daß Gott ihn verliere: also ein Feind Gottes und dessen, was Gottes ist, darnach trachtend, Gottes Werk zu zerstören, was er aber nur so weit vermag, als Gott es zuläßt[6]). Dieselbe Vorstellung über Satan gewinnen wir aus der Vision Sach 3, 1 ff. Dort tritt dem aus Babel zurückgekehrten Hohepriester Josua, indem er vor Gott steht, הַשָּׂטָן zur Seite, ihn vor Gott anfeindend. Wenn es kein Hohepriestertum Israels mehr gibt, so ist es vorbei mit der Sonderstellung dieses Volkes und seiner eigentümlichen Heiligkeit, welche das aaronitische Hohepriestertum zu seiner Voraussetzung hat. Dann ist aber der göttliche Heilsratschluß zu nichte gemacht, welcher sich bisher in der Geschichte dieses Volkes vollzog. Während hier Satan die Sünde, welche Israels Heiligkeit entstellt, vor Gott geltend macht, um das Volk Gottes um die ihm sonderlich eignende Gnade zu bringen, soll ihm bei Hiob das Übel dazu dienen, diesen Gerechten Gottes zu verderben. Als Feind Gottes und dessen, was Gottes ist, erscheint er in beiden Fällen. Noch einen dritten Fall haben wir ins Auge zu fassen, die Erzählung 1 Ch 21, 1 vgl. mit 2 S 24, 1. Während es an letzterer Stelle heißt, der Zorn Jahves habe gegen Israel gestanden und deshalb habe er David dazu versucht, eine Zählung seines Volkes vorzunehmen, so lesen wir an der

---

[1]) S. zu Ps 78, 49. || [2]) Das Evangelium u. die Briefe Joh. S. 180. || [3]) Das Buch Hiob S. 275. || [4]) Lexikon f. Theol. u. Kirchenwesen, s. das W. Teufel. || [5]) Hiob S. 16. || [6]) S. v. Hofmann, Schriftbeweis I, S. 434.

Chronikstelle, Satan habe dies gethan, der Feind habe David auf diesen verderblichen Gedanken gebracht, durch den so schweres Unheil über das Volk kam. Zu dem Schluß, daß „die spätere Vorstellung“ von dem Widersacher der Menschen, dessen Geschäft es sei, sie anzuklagen, dahin gewirkt habe, daß das in 2 S als unmittelbare Wirkung des Zornes Gottes dargestellte 1 Ch durch Vermittlung des Satans hervorgebracht werde[1]), wird man sich nicht veranlaßt sehen, wenn man sich die Voraussetzungen gegenwärtig hält, von welchen bei der einen und der andern Stelle ausgegangen ist. Daß der Zorn Gottes gegen David nicht grundlos war, in dessen Seele die Sünde der Hoffart bereits schlummerte, welche dann in jenem Entschluß der Volkszählung nur ihren Ausdruck fand, dieser Gedanke liegt der einen Stelle zu Grunde, wie der anderen die Vorstellung, daß „Satan es ist, welcher die Sünde vor Gott geltend macht, um ihre Folge über den Menschen zu bringen, und daß er es ist, welcher die im Menschen vorhandene Sünde zu ihrer Äußerung und Bethätigung treibt.“ Gott zürnt und will Sünde strafen; deshalb geschieht es, daß der Feind jenen verderbl. Entschluß in Davids Seele hervorruft. Wie also nach dem Prolog des Buchs Hiob dem Satan dort Raum gegeben wird Übel zu verhängen, wo der Gerechte sich bewähren soll, so auch — dies lehrt uns das Beispiel Davids — dort, wo Gott zürnt. Aber die Vorstellung, welche wir aus den aa. St. gewinnen, ist immer die gleiche: daß sein Wille dem göttlichen entgegen ist, daß Sünde und Übel sein Herrschaftsgebiet sind, daß er darauf ausgeht, das Werk Gottes und also auch sein Werk im Menschen zu nichte zu machen; daß er aber unter Gottes Hand steht, dessen Willen er dient, „während er den Willen hat etwas wider Gott zu thun“.[2])

Davon kann also gar keine Rede sein, daß Satan im Prolog des Buches Hiob nicht als böser Engel gedacht sei. Aber wie erklärt sich's nun oder was hat es zu bedeuten, daß Satan dortselbst unter den übrigen Engeln erscheint, um im Himmel seinen Bericht abzustatten und Aufträge entgegenzunehmen? Folgt daraus nicht etwa doch, daß der Dichter ihn noch nicht „als den gefallenen Geist und Fürsten des Bösen“ erkannt hat? Diese Frage wird sich erledigen, wenn wir uns über die Herkunft der Satansidee klar geworden sind.

Wo liegen nun ihre Wurzeln? Aus Einflüssen der zarathustrischen Religion erklärt sie sich nicht. Satan ist keine Nachbildung des Angra-Mainjus (Ahriman), mit welchem er, wie bereits bemerkt, gar keine Ähnlichkeit hat. Es liegt deshalb auch nicht der mindeste Grund vor, die Abfassungszeit des Buches Hiob oder wenigstens des Prologs der exilischen oder nachexilischen Zeit zuzuweisen, in welcher allein jene Einflüsse denkbar wären. Auch mit dem ägyptischen Set = Typhon hat Satan nichts zu schaffen. Auf den Ritus des Versöhnungstages Lev. c. 16, wo man Anklänge an typhonische Opfer hat finden wollen, kann man sich für die Behauptung der ägyptischen Herkunft der Satansidee deshalb nicht berufen, weil das in Frage kommende Wort עֲזָאזֵל v. 8 ff. v. 27 weder einen bösen Geist noch einen Wüstenunhold noch etwas dergleichen bezeichnet, sondern ein Nomen appellativum[3]) ist. Aber auch aus dem Engelsglauben des Alten Test.s hat sie sich nicht entwickelt.[4]) Ihre Wurzeln werden allerdings im Alten Test., aber anderswo liegen. Wenn die von uns besprochenen Stellen des A. T. uns in Satan ein Wesen erkennen lehren, welches in sittlichem Gegensatz zu Gott steht und darauf ausgeht, was Gottes ist, zu verderben, ein Wesen, dessen Herrschaftsgebiet Sünde und Übel ist: liegt es da nicht am nächsten, die

---

[1]) S. Bertheau zu 1 Ch 21, 1; vgl. Hävernick, Vorless. über die Theol. des A. T. S. 104. || [2]) Wenn wir von der Bezeichnung „Satan“ absehen, so finden wir im Alten Test. noch manche hieher gehörige Stelle; so namentlich das Prophetenwort 1 Kön 22, 19 ff., von welchem Nöldeke meint, daß es dem Dichter des Buches Hiob bei der Szene mit Satan vorschwebte. In der dort mitgeteilten Vision tritt auf Jahves Frage, wer Ahab bereden wolle, daß er zu seinem Verderben einen Krieg gegen Syrien unternehme, aus dem den göttl. Thron umstehenden Heer des Himmels der Geist (הָרוּחַ) hervor mit dem Erbieten, ihn zu bereden, worauf er von Jahve Vollmacht erhält. Die Vorstellung ist hier eine gleiche wie 1 Ch 21, 1 vgl. mit 2 S 24, 1, daß der Vollzug des göttlichen Zorngerichts, das in der menschlichen Versündigung begründet ist, durch eine Macht erfolgt, welcher zu dem Ende von Gott Raum gegeben wird. Ferner ließe sich noch vergleichen 1 S 16, 14–23, wo erzählt wird, daß, als der Geist Jahves um seiner Sünde willen von Saul wich, ihn ein böser Geist von Jahve her (רוּחַ רָעָה מֵאֵת יְהוָה) ängstigte, sein Gemüt verstimmte. Das Verhältnis freilich dieses רוּחַ יְהוָה רָעָה (1 S 19, 9) zu Satan tritt hier ebenso wenig deutlich heraus, wie das der מַלְאֲכֵי רָעִים Ps 78, 49 oder der מַלְאַךְ־דְּוָיִם Spr 16, 14 oder des Ex 12, 13. 23 erwähnten מַשְׁחִית zu ihm. || [3]) S. Gesenius, Hebr. u. aram. Handwörtb.[10] || [4]) So Dillmann u. a.

im A. T. enthaltene Überlieferung vom Ursprung der Sünde ins Auge zu fassen und zuzusehen, ob aus ihr nicht die Satansidee erwachsen sein kann? Es handelt sich also um Gen. c. 3. Ist nun dort jene Überlieferung so gegeben, daß aus ihr der Ursprung der Erkenntnis von der Existenz eines Gotte widerstreitenden Geistes erklärlich wird? Wir glauben dies behaupten zu müssen. Denn zwar hält sich die Erzählung ganz und gar innerhalb des sinnlich wahrnehmbaren Verlaufs des Vorgangs, innerhalb seiner äußeren Erscheinung, ohne es auszusprechen, daß hinter dem sichtbaren Ausgangspunkt der Versuchung eine unsichtbare, unkörperliche Ursache der Sünde liegend zu denken sei. Aber andererseits ist sie doch wiederum so gehalten, der ganze Vorgang in der Weise überliefert, daß die Reflexion über ihn die verscherische Wirkung zurückführen mußte auf einen gottfeindlichen Geistwillen, welcher ein Geschöpf Gottes zu seinen Zwecken mißbrauchte. Wenn es sich nun so verhält mit der Satansidee, daß sie der Reflexion über den Inhalt der Überlieferung von dem Ursprung der Sünde ihren Ursprung verdankt, so erklärt es sich, daß dort, wo das erste Mal Satans ausdrücklich gedacht wird, nämlich im Prolog unseres Buches, diese Vorstellung als eine geläufige, in der Gestalt einer „fertigen" Lehre auftritt. Vergleichen wir nun, was das Buch Hiob über Satan sagt, mit Gen. c. 3, so gewahren wir den Unterschied, daß dort das Übel dazu dient oder wenigstens dazu dienen soll, den Menschen zur Sünde zu bestimmen, während hier das an sich Gute ein Mittel werden muß, die Erstgeschaffenen zu widergöttlichem Thun zu verleiten, wodurch sie dann dem Übel verfielen; aber die Vorstellung, welche man in beiden Fällen gewinnt, ist doch wieder dieselbe, nämlich die von einem gottfeindlichen Willen, welcher darauf gerichtet ist, den gütigen Willen Gottes zu nichte zu machen und den Menschen zu verderben. Nehmen wir weiter in Betracht, daß nach Anschauung der Schrift der Mensch, indem er sich durch Satan bestimmen ließ gegen Gottes Willen zu handeln, in eine selbstverschuldete Abhängigkeit von ihm geraten und Satan eben dadurch in eine neue Beziehung zu Gott getreten ist, welcher seinerseits die Abgefallenen in seine Gemeinschaft zurückzuführen sucht: so verstehen wir Satans Erscheinen im Himmel unter den Geistern Gottes. Durch diesen Zug der Dichtung kommt eben jene Beziehung Satans zu Gott, sein relatives Recht Gotte gegenüber zum Ausdruck.

Es ist also nicht an dem, daß Satan im A. T. noch „relativ unschuldig", noch nicht als böser Geist gedacht, sondern erst in den Apokryphen ein solcher geworden und dann als eigentlicher Teufel in das Neue Test. eingezogen sei. Richtig ist nur so viel, daß die alttest. Satanologie noch nirgends zu der klaren „Vorstellung eines persönlichen Hauptes alles Bösen" fortgebildet ist; daß die Lehre von der Einheit, welche die gottfeindliche Geistesmacht in einem Einzelwesen (ὁ πονηρός) hat, erst im N. T. unzweideutig zur Aussage kommt. Denn zwar ist in dem Prolog des Buches Hiob mit הַשָּׂטָן eine bestimmte Gestalt bezeichnet, ebenso wie in jener Vision Sacharjas; aber es bleibt zweifelhaft, ob diese Gestalt nur der poetischen Darstellung angehört oder ob wir es wirklich mit einem Einzelwesen zu thun haben.

Wir haben in dem bisherigen die Frage nach der Abfassungszeit des Buches bereits berührt. Es gilt nun eingehender von derselben zu handeln.

5. Die Abfassungszeit des Buches und sein Verfasser.

Die Behauptung, daß das Buch Hiob in der vormosaischen oder mosaischen Zeit abgefaßt sei, bedarf heutzutage nicht mehr der Widerlegung. Sie beruht auf einer Verwechslung des Dichters mit seinem Helden. Aber auch die entgegengesetzte Annahme, daß es in der exilischen Zeit entstanden, ist unhaltbar. Die Nichtigkeit der für so späte Ansetzung beigebrachten Gründe, daß die Satanologie des Buches Abhängigkeit vom Parsismus verrate und daß der leidende Hiob ein Bild des im Exil schmachtenden Israel sei, haben wir im vorigen Abschnitt und bei der Besprechung der Idee des Buchs dargethan. Gewichtiger sind die Gründe, welche man für die Entstehung des Buchs in der salomonischen Zeit[1]) anführt. Man weist auf die in ihm niedergelegte Fülle naturhistorischen und überhaupt welttümlichen Wissens hin, auf das Verhältnis von Spr c. 1—9 zum Buch Hiob, dessen Verf. älter sei als der jener einleitenden Sprüche, auf die Ps 88

[1]) Für dieselbe sind Luther, Rosenmüller, Hävernick, Vaihinger, Hahn, Schlottmann, Keil, v. Hofmann, Delitzsch, Zöckler.

u. 89, welche teils in Ausdruck und Vorstellungen, teils in Zusammenstimmung ganzer Verszeilen nach Gedanken und Form eine auffallende Beziehung zum Buch Hiob hätten, und deren Verfasser, die Esrachiten Heman und Ethan, die 1 Kön 5, 11 genannten, ungefähr gleichaltrigen Zeitgenossen Salomos seien. Allein auch zugegeben, daß die Einleitung des Spruchbuchs c. 1—9 von dem Buch Hiob abhängig ist, so könnte hierin ein Argument für die Entstehung der letzteren in der salomonischen Zeit doch nur dann liegen, wenn ein sicherer Beweis vorläge, daß jene Einleitungsschrift wenigstens der Zeit Josaphats angehörte; aber ein solcher Beweis wird sich nicht erbringen lassen. Sie dürfte hiskianisch, wenn nicht nachhiskianisch sein. Und was die Psalmen 88 u. 89 anlangt, deren Übereinstimmung mit dem Buch Hiob nach Sprache und Inhalt nicht in Abrede zu nehmen ist, so folgt, selbst wenn ihre Abfassung durch die genannten Männer in der Zeit Salomos feststände, noch nicht die gleichzeitige Entstehung des Buches Hiob, um so weniger als jene Übereinstimmung sich auch auf die Reden Elihus erstreckt. Wenn man ferner geltend gemacht hat, daß ein Meisterwerk religiöser Reflexion und planmäßig schaffender Kunst der Blütezeit der hebräischen Poesie angehören müsse, so ist zu bedenken, daß diese Blüte doch nicht auf die Zeit Davids und Salomos beschränkt, ja daß gerade der Unterschied zwischen dem Buche Hiob und der Poesie der Psalmen und Sprüche, wie sie zur Zeit jener Könige blühte, derartig ist, daß für jenes eine längere Entwicklung vorausgesetzt werden zu müssen scheint.[1])

Aus der Vergleichung von Jerem. c. 20 mit Hiob c. 3 ergibt sich mit Sicherheit, daß Jeremia das Buch Hiob vor sich hatte und benützte. Hiemit ist die Grenze gegeben, über welche wir bei der Bestimmung der Abfassungszeit des Buches nicht herabgehen dürfen, und zwar die einzig sichere; denn die unzweifelhafte Entlehnung aus dem Buche Hiob, welche in dem ersten Spruch Agurs Spr 30, 2—5 vorliegt, und zwar aus Hiob c. 38 gibt uns keinen Anhalt, weil die Zeit, welcher die Sprüche Agurs angehören, sich nicht bestimmen läßt. Ist nun der terminus ad quem durch Jer 20, 14 ff. gegeben, so der terminus a quo durch Jes 19, 5 vgl. Hi 14, 11. Daß nämlich die Hiobstelle aus Jesaja entlehnt ist, und nicht das umgekehrte Verhältnis statt hat, ergibt sich daraus, daß bei Jesaja die Worte v. 5: „Und es versiegen die Wasser aus dem Meere und der Strom vertrocknet, dörrt aus", am Anfang einer ausführlichen Schilderung der Vertrocknung des Nils und seiner Folgen stehen, also durch den Zusammenhang der Rede von selbst gegeben waren, während sie im Buch Hiob als Vergleichung zum Behuf der Veranschaulichung des spurlosen Hinschwindens des Menschen im Tode verwandt, also wie ein bekanntes Wort in einem Zusammenhang verwertet sind, welcher keineswegs gerade dieses Bild nahe legte.[2]) Man hat eingewandt, der „beträchtlich ältere" Amos biete mehrere Anspielungen auf das Buch Hiob dar, welche sein früheres Vorhandensein mutmaßen lassen; allein, wenn ein Abhängigkeitsverhältnis bestehen sollte zwischen Am 4, 13 u. 5, 8 einerseits und Hi 9, 8 ff.; 10, 22; 38, 31 andererseits, so ist die Abhängigkeit nicht auf seiten des Propheten.

Wir gelangen also zu dem Resultat, daß das Buch zu der Zeit, in welche die Weissagung Jes. c. 19 fällt — dieselbe ist wohl etwas älter als die sich selbst datierende Jes. c. 20 — noch nicht geschrieben, dagegen zu der des Jeremia schon vorhanden war. Nehmen wir nun noch die Stelle Hi 12, 14—25 in Betracht und erwägen wir, daß wir für das dort über Völkerdeportationen Gesagte wirklich entsprechende Beispiele erst seit der Zeit der assyrischen Oberherrschaft kennen[3]) so werden wir als die Abfassungszeit des Buches die Zeit um das Jahr 700 bezeichnen können: ein Resultat, welches dadurch an Wahrscheinlichkeit gewinnt, daß gerade zur Zeit Hiskias (727—698) die Spruchdichtung (Spr 25, 1) einen neuen Aufschwung nahm. Wann der Abschnitt Elihu eingeschoben wurde, läßt sich mit Bestimmtheit nicht sagen. Dillmann läßt ihn wegen der „weniger reinen" Sprache im Lauf des 6. Jahrh. verfaßt sein.

Daß der Verf. ein Israelite war, ist bereits bemerkt worden. Daß er zu den חֲכָמִים gehörte, d. h. denjenigen Männern, welche sich mit der חָכְמָה d. i. der religiösen Erkenntnis des Wesens der Dinge beschäftigten (vgl. Spr 24, 23 u. דִּבְרֵי חֲכָמִים das. 1, 6; 22, 17; Koh 9, 16; 12, 11), zeigt der Umstand, daß er sich „in seinen oft ganz spruchartig klingenden Reden mit den Erzeug-

[1]) S. Dillmann, Hiob S. XXV; Riehm, Ztschr. für luth. Theol. Bd. XXVII, S. 302. || [2]) Riehm a. a. O. S. 305. || [3]) Strack (Hdbch[2] I, 164 f. = [3]I, 244).

nissen von jenen, mit den Proverbien, mehr als mit irgend einem Buch berührt"; vgl. z. B. 15, 16; 21, 17; 26, 6 und Ausdrücke, wie תּוּשִׁיָּה 5, 12; 6, 13; 11, 6; 12, 16; 26, 3; 30, 22 vgl. Spr 2, 7; 3, 21; 8, 14; 18, 1; חַיָּה Hi 6, 2. 30; 30, 13 u. Spr 10, 3; 11, 6; 17, 4; 19, 13; שָׁחַת Hi 5, 2 u. Spr 20, 19; אֲבַדּוֹן Hi 26, 6; 28, 22; 31, 12 u. Spr 25, 11; 27, 20 (vgl. Ps 87, 12); עִקְּשׁ שְׂפָתַיִם Hi 11, 8 u. Spr 9, 18 u. aa. Aus seiner Schilderung des Nilpferds und des Krokodils folgt nicht, daß er in Ägypten geschrieben, sondern nur, daß er dieses Land mit Augen gesehen. War er Israelit, so wird er auch in Palästina geschrieben haben; ob aber im Centrum des Landes, ist fraglich, nicht nur wegen der vielen Aramaismen und Arabismen[1]), die sein Werk aufzeigt, sondern auch wegen der zahlreichen Beziehungen auf das Leben im Osten, die es enthält. Sollte er nicht eben dort geschrieben haben, wohin er den Schauplatz der Geschichte verlegt, welche er uns in seinem Buche vorführt?

6. Der religiöse Charakter des Buches und seine Stellung im Kanon.

Wir bemerkten bereits, daß der Verf. des Buches Hiob zu den חֲכָמִים gehörte. Sein Werk gehört der sogenannten Chokhma-Litteratur an. Was versteht man darunter?

Die Behauptung, daß die hebräischen Weisen, wie sie seit Salomo als eine besondere Klasse neben Priestern und Propheten erwähnt werden, unter Hiskia (Spr 25, 1) eine gelehrte Genossenschaft gebildet haben, Männer gewesen seien, welche in den religiösen Institutionen ihrer Nation keine Befriedigung gefunden, über die theokratische Überlieferung sich gestellt und mittelst eines von derselben unabhängigen Denkens sich Aufschluß über die sie bewegenden Fragen gesucht hätten[2]), ist nach Öhlers[3]) treffender Bemerkung schon durch die Thatsache widerlegt, daß gerade die Blütezeit des theokratischen Lebens unter David und Salomo die Geburtszeit der alttestamentl. Weisheit gewesen ist, daß Salomo, der Erbauer des Tempels und der Vollender der Kultusordnungen an der Spitze der Weisen steht. Richtig ist nur so viel, daß in den — sehr verschiedenen Zeiten angehörigen — Erzeugnissen jener Chokhma, wie sie im Buch Hiob, den Sprüchwörtern, dem Hohenlied und Koheleth vorliegen, das spezifisch Israelitische hinter dem allgemein Menschlichen zurücktritt: eine Eigentümlichkeit, welche darin ihren Grund hat, daß Israel unter Salomo nicht nur Weltmacht geworden, sondern ihm auch der Blick in die weite Welt eröffnet worden war. Im Buch Hiob finden wir keinerlei Beziehung auf Gesetz, Kultusleben und Prophetie Israels; sein Held gehört einem außerisraelitischen Volkskreis an. In den Sprr. kommt der Name Israel, im Buch Koheleth der Gottesname Jahve nicht vor. Und allgemein menschliche Themata sind es, welche diese Schriften behandeln. Im Buch Hiob handelt sich's um das Rätsel, welches Sünde und Übel im einzelnen Fall bietet; im Hohenlied um das durch die Schöpfung gesetzte Verhältnis von Mann und Weib; Koheleth ist eine Ausführung des Spruchs von der Nichtigkeit alles bloß Irdischen und Menschlichen; die Sprr. enthalten praktische Lebensweisheit. Dabei setzt aber diese Weisheitslehre das als bekannt voraus, was Israel durch die Offenbarung, welche ihm im Laufe seiner Geschichte geworden, gegeben ist. Sie kennt keine andere Weltanschauung als die durch diese Offenbarung gegebene, und kein sittliches Verhalten als dasjenige, welches auf der Furcht Jahves ruht. Die Lebensregeln, welche die Sprr. geben, und die Lebensklugheit, welche sie empfehlen — beides ruht auf der Erkenntnis Jahves und der von ihm geschaffenen Ordnung der Dinge. Und die Ausführung Kohelets, daß alles menschliche Wesen nichtig und unbeständig sei — sie läuft aus in den Satz, daß Gott alles Thun des Menschen ins Gericht bringen wird, ob es gut oder böse, und in die Mahnung, Gott zu fürchten und seine Gebote zu halten. Das Buch Hiob endlich läßt seinen Helden, nachdem es gezeigt, wie menschliche Weisheit dem Leidensrätsel des Lebens ohnmächtig gegenübersteht, Ruhe finden in der Liebe des Gottes, welcher sich Israel geoffenbart hat. Aber indem nun die Weisheitslehre von der Offenbarung ausgehend und ihre Gedanken in ihre Konsequenzen verfolgend sich der Betrachtung der kosmischen Ordnungen, der Verhältnisse des konkreten Lebens, der Rätsel und Widersprüche des Daseins zuwendet, sucht sie neue Aufschlüsse und auch über dasjenige Klarheit zu gewinnen, was durch die Offenbarung nicht unmittelbar bestimmt ist.[4])

---

[1]) Böttcher, Ausführl. Lehrb. der hebr. Spr. I, S. 15 f. || [2]) Bruch, Weisheitslehre der Hebräer S. 49. || [3]) Die Grundzüge der altteſt. Weisheit (Tübingen 1854) S. 2. || [4]) Öhler

Im alttest. Kanon hat das Buch Hiob seine Stelle unter den כתובים erhalten: eine Überschrift, unter welcher dasjenige zusammengeordnet ist, was in den Kanon „eingetragen", aber weder zur „Thora" gehört, d. h. zu demjenigen, was die grundlegliche Voraussetzung des national-religiösen Bestandes Israel ausmacht, noch zu den „Propheten", d. h. demjenigen, worin sich das in der Thora grundleglich Gegebene fortsetzt, sei es als Erzählung der heil. Geschichte (נביאים ראשונים), sei es als Weissagung auf ihren Ausgang (נביאים אחרונים). Innerhalb der dreizehn Kethubim ist nun zwar die Stellung des Buchs eine schwankende; aber nach synagogaler sowohl als kirchlicher Anordnung findet es sich in der Nähe der ihm zunächst verwandten Schriften: des Psalters, der Proverbien, des Hohenlieds und des Predigers (vgl. Hdbch[3] I, 256 f.). Die Massorethen und die hebr. Bibelhandschriften spanischer Klasse ordneten: Chronik, Psalmen, Hiob, Sprüche, Ruth, Hoheslied, Koheleth u. s. f., die deutschen Handschriften wie auch die gedruckten hebräischen Bibeln: Psalmen, Sprüche, Hiob, Hoheslied, Ruth, Klagelieder, Koheleth, Esther u. s. f.

7. Die Kunstform und Anlage des Buches.

Unter den Neueren haben Umbreit, Ewald, Hupfeld, Davidson, Delitzsch das Buch als Drama bezeichnet. Im ersten Teile, dem Prolog, c. 1—3, wird — sagt man — der Rätselknoten geschürzt. In den drei Gängen des Streits c. 4—14; 15—21; 22—26 verschlingt er sich immer wirrer. Nachdem dann im fünften Teil c. 27—31 die Monologe Hiobs den Weg gebahnt von der Verwicklung zu Lösung, erfolgt diese im sechsten c. 38—42, 6, worauf der siebente, c. 42, 7 ff., der Epilog, den, soweit nötig, durch Buße gereinigten Knecht Gottes rechtfertigt und krönt. Man zählt hienach sieben und — bei Hinzunahme der Reden Elihus — acht Akte. Aber wenn wir recht sehen, so liegt dem Buch das Prinzip einer dreiteiligen Gliederung[1]) zu Grunde. Dieselbe ist schon in dem ersten Teil c. 1—3 ersichtlich, wo wir *1.* hören von Hiobs Frömmigkeit 1, 1—5; *2.* von dem göttlichen Beschluß H. durch Leiden zu bewähren 1, 6—22; *3.* von dem stummen Besuch der Freunde und dem dadurch veranlaßten Schmerzensausbruch H. 2, 11—3, 26. Es folgt dann der Redestreit Hiobs und seiner drei Freunde, verlaufend in drei Gängen c. 4—14; c. 15—21; c. 22—28, jeder Gang aus dreimal zwei Reden bestehend, dann die Lösung und zwar vorbereitet durch Hiobs Monolog c. 29—31; erfolgend durch Jahves Reden (nebst Hiobs Antwort) c. 38, 1—42, 6, sowie durch Hiobs Rechtfertigung vor seinen Freunden und seine Wiederherstellung durch Verleihung doppelten Glücksstandes 42, 7—17. Hiernach zerlegt sich das Buch in drei Teile, deren jeder hinwiederum eine triadische Disposition aufweist. Aber läßt sich nun das Buch wirklich als Drama bezeichnen? Man findet die dramatische Kunst in dem Prolog, welcher, ähnlich den sophokleischen, gleich Eingangs „die Teilnahme an der vorzuführenden Begebenheit steigert und uns zu Mitwissern dessen macht, was den handelnden Personen verborgen bleibt"; ferner in dem Reichtum und der Bestimmtheit der Charakterzeichnung, sowie darin, daß der Dichter den Gegensatz der Freunde zu Hiob, obschon gleich Anfangs im Keime vorhanden, doch erst im Laufe des Wechselgesprächs sich immer schärfer ausprägen läßt; daß er die Idee des Dramas zwar von keiner Person vertreten oder erkannt sein, aber doch durch jede gewisse Seiten und Elemente der Wahrheit, welche „durch das ganze Buch hindurch in Verwirklichung ihrer selbst begriffen, erst am Ende als Ergebnis des Ganzen resultiert", zur Darstellung kommen läßt. So namentlich Delitzsch. Daß das ganze Gedicht von dramatischem Leben erfüllt, daß in demselben eine dramatische Entwicklung vorhanden ist, wird niemand in Abrede stellen; aber dasselbe geradezu als Drama zu bezeichnen hindert uns zwar nicht der Umstand, daß „eine Aufführung, welche bei einem Drama doch wenigstens denkbar sein muß, beim Hiob ganz unmöglich" wäre, wohl aber dies, daß die Seele des Dramas, die Handlung, im Hauptteil fehlt und durch Erzählung in prosaischer Form ersetzt wird. Darum wird das Buch am treffendsten als „ein Lehrgedicht in dialogischer Form mit dramatischer Entwicklung" bezeichnet werden[2]).

---

a. a. O. S. 1 u. 3; A. Köhler, Über die Grundanschauungen des Buches Koheleth (Prorektoratsrede, Erlangen 1885) S. 5.

[1]) Zöckler, Das Buch Hiob S. 8 u. Köster, Hiob S. 5 f. || [2]) Nöldeke, Die alttest. Literatur S. 181.

Sämtliche Reden des Buchs weisen eine ziemlich regelmäßig durchgeführte, strophische Gliederung[1]) auf.

8. Litteratur.

Das folgende Verzeichnis (vgl. noch Hdbch[2] I, 208 f. = [3]I, 292) macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern enthält nur bedeutendere und solche Arbeiten, welche öfter zitiert sind. Joh. Brenz, Annotationes in Job, Hal. Suev. 1546. || Joh. Calvin, Conciones super l. Job, Genev. 1569. || Joh. de Pineda (kath.) 1597—1601. || Joh. Clericus, Comm. in Hagiogr. V. T. libros, Amst. 1731. || Seb. Schmidt, Comm. in Job, Argent. 1670. 1705. || A. Schultens 1737. || Stuhlmann, Hiob, Hamburg 1804. || Schärer, Das B. Hiob, Bern 1818. || Umbreit, Das B. Hiob, Heidelb. 1824. 2. Aufl. 1832. || Köster, Das Buch Hiob und d. Prediger Salom. 1831. || Ewald, Die poet. BB. des Alten Bundes III. 1832; 2. Aufl. 1854. || Sam. Lee, The book of the Patr. Job, 1837. || Hirzel (im kurzgef. exeg. Handb.) 1839; 2. Aufl. von Olshausen 1852. || Stickel, Das B. Hiob, Leipzig 1842. || Vaihinger, Das B. Hiob, Stuttg. 1842; 2. Aufl. 1856. || Welte (kath.), Das B. Hiob, 1849. || Hahn, 1850. || Schlottmann, 1851. || Carey, The book of Job. 1858. || Delitzsch, 1864, 2. Aufl. 1876. || Renan, Le livre de Job. 3. Aufl. 1865. || Kamphausen in Bunsens Bibelwerk, 5. Halbband. Leipz. 1865. || Dillmann, Hiob (Neubearbeitung von Hirzel) 1869. || Merx, D. Gedicht von Hiob 1871. || Zöckler, Das B. Hiob (Teil X des Langeschen Bibelwerks) 1872. || Hengstenberg, 1870. 75. || Hitzig, Das B. Hiob 1874. || Cox, A comm. on the book of Job. London 1880; 2. Aufl. 1885. || Studer, 1881. || Wright, The book of Job. London 1883. || Davidson, The book of Job. Cambridge 1884. || Langer (kath.), Das Buch Job. Luxemburg 1885.

Von jüdischen Auslegern zu erwähnen: Blumenfeld 1826, Simcha 1833, Arnheim 1836, Löwenthal 1846, Malbim 1867. -- Von monographischer Literatur: Knobel, De carm. Jobi argumento, fine ac dispositione 1835. Gleiß, Beiträge zur Kritik des B. Hiob. Hamburg 1845. Hupfeld, Comm. in quosdam Iobeidos locos 1853; Deutsche Ztschr. f. christl. Wissensch. 1850, N. 35 ff. Krahmer, Die bibl.-theol. Wichtigkeit und poet. Einheit des B. Hiob in Ztschr. f. christl. Wiss. u. Leben 1859, N. 27 ff. Räbiger, De l. Jobi sententia primaria. Breslau 1860. Simson, Zur Kritik d. B. Hiob 1861. Reuß, Das B. Hiob, ein Vortr. Straßb. 1869; vgl. dessen Schrift: Hiob, Braunschweig 1888. Imm. Deutsch, De Elihui sermonum origine atque auctore. Breslau 1873. Holtzmann, Das B. Hiob und das relig. Bewußtsein der Gegenwart, in der Deutschen Warte Bd. VIII, S. 129 ff. Studer, Über die Integrität des Buches Hiob in der Ztschr. f. deutsche Theol. 1875. S. 688 ff. Karl Budde, Beiträge zur Kritik des B. Hiob. Bonn 1876. Green, The argument of the book of Job unfolded. New York 1881. Kleinert, Das spezifisch Hebräische im Buch Hiob in den theol. Studien und Kritiken 1886, S. 267 ff.

Über die Stelle 19, 25—27 vgl. außer Hdbch I a. a. O. noch: Böttcher, De inferis rebusque post mortem futuris I, p. 162 ff.; Hahn, De spe immortalitatis sub V. T. gradatim exculta, 1845.

Erster Teil. Die Anknüpfung c. 1—3.

1. Hiobs Frömmigkeit und Glück c. 1, 1—5.

[1]Es war ein Mann im Lande Uz, Hiob mit Namen; und selbiger Mann war redlich und rechtschaffen und gottesfürchtig und meidend das Böse. [2]Und es

[1]) Vgl. über die Strophenbildung Sommer, Bibl. Abhdll. I, S. 106 ff.; Delitzsch, Psalter II, S. 396 ff.; dagegen Hupfeld, Psalmen IV, S. 450 (I S. 30 der 2. Aufl.) u. Riehm in Ztschr. f. luth. Theol. XXVII, S. 299 f. Repliken von Delitzsch im Bibl. Kommentar zu Job u. Psalmen. Sommer und Delitzsch betrachten als den ursprünglichen Formbestandteil der Strophe nicht den Vers, sondern die einfache Verszeile (στίχος), wonach Strophen Teilganze von gleicher oder ebenmäßiger Stichenzahl sind.

wurden ihm sieben Söhne und drei Töchter geboren. 3Und sein Besitz war siebentausend Schafe und dreitausend Kamele und fünfhundert Joch Rinder und fünfhundert Eselinnen und Gesinde sehr viel, so daß dieser Mann größer war als alle Söhne des Ostens. 4Und es gingen seine Söhne und richteten ein Mahl zu in eines jeden Hause an seinem Tage und sandten hin und luden ihre drei Schwestern, mit ihnen zu essen und zu trinken. 5Und wenn abgelaufen waren die Tage des Mahles, da sandte Hiob und weihete sie und machte früh sich auf am Morgen und brachte Brandopfer dar nach ihrer aller Zahl; denn Hiob sprach: Vielleicht haben sich versündigt meine Kinder und Gott den Abschied gegeben in ihrem Herzen. So that Hiob alle die Zeit.

2. Jahves Beschluß Hiob durch Leiden zu bewähren c. 1, 6—12.

6Da geschah es eines Tages, daß die Gottessöhne kamen, sich darzustellen vor Jahve, und daß auch Satan kam in ihrer Mitte. 7Da sprach Jahve zu

---

Zu Kap. 1.

1. Der Verf. erzählt ein Ereignis, welches außerhalb des Zshgs der israelit. Geschichte steht. Deshalb beginnt er nicht, wie Del. treffend bemerkt, mit וַיהִי, wie die Verf. der historisch-prophet. Bücher, sondern mit אִישׁ הָיָה (vgl. Esth 2, 5; 2 S 11, 1). Nachdem Name u. Wohnort genannt (s. Einl. 2) wird seine lautere Frömmigkeit betont durch vier Prädikate, von welchen das 3. dem 1., das 4. dem 2. entspricht. Er wird bezeichnet als ein Mann völliger Hingabe an Gott (תָּם), als rechtschaffen u. redlich, als gottesfürchtig u. (darum) das Böse meidend — also innerlichst fromm nach Gesinnung u. Wandel. || **2.** Folge seiner Frömmigkeit (Impf. consec.) war sein Glück, vor allem sein Kindersegen bei überwiegender Zahl der Söhne (Ps 128, 3. 6; Spr 17, 6). || **3.** Dazu kam sein Herdenreichtum mit der dazu gehörigen Dienerschaft. In der Verbindung עֶבֶד בָּקָר liegt der Hinweis auf den Ackerbau, zu welchem man die Rinder paarweise verwandte; der Eselinnen als der wertvolleren Tiere wird besonders gedacht. Bedeutsam sind die Zahlen in v. 2 u. 3. Wir finden dreimal die Zehnzahl, zweimal geteilt durch 7 + 3, einmal durch 5 + 5. — Als Herr solchen Besitzes überragte H. die בְּנֵי קֶדֶם, d. h. die arabischen u. aramäischen Stämme in den östlich und nordöstlich von Kanaan gelegenen Gegenden (Jes 11, 14; 1 K 5, 10 u. ö.). || **4. 5** wird noch ein bedeutsamer einzelner Zug aus H.s Leben erwähnt, welcher einerseits seine v. 1 gerühmte Frömmigkeit bekunden, andrerseits das Verständnis der folg. Erzählung anbahnen soll. Die Perff. v. 4 bezeichnen das in der Vergangenheit sich wiederholende Geschehen; die Impff. consecutiva das jedesmalige Thun H.s innerhalb dieses Geschehens. בֵּית אִישׁ Accus. des Orts, יוֹמוֹ Accus. der Zeit; aber unter יוֹם nicht der Geburtstag zu verstehen (Rosenm., Umbr., Welte, Schl.), noch jährlich wiederkehrende Freudenfeste (Ew., Di.); vielmehr spricht der Text von einer wöchentl. Runde (Hitz., Kph., Del. u. a.), indem die sieben Söhne allwöchentl. das Mittagsmahl unter Zuziehung ihrer Schwestern bei sich reihum gehen ließen. Es handelt sich also um einen gewöhnl. in H.s Familie einheimischen, tägl. Brauch. H. aber unterließ es nicht, am Morgen des je 8. Tages seine 10 Kinder durch Darbringung von Opfern zu entsündigen in der Besorgnis, sie möchten etwan im Rausch des Vergnügens in ihrem Herzen sich von Gott losgesagt haben. Die auf das Impf. conf. וְקִדְּשָׁם folgenden Perff. conf. explizieren die mit קִדֵּשׁ bezeichnete Handlung, welche sich vollzog in Darbringung von עֹלוֹת. Die עֹלָה kommt ganz auf den Altar, um im Rauch zu Gott aufzusteigen; daher von ihrer Darbringung הֶעֱלָה gesagt wird. Es ist der patriarch. Zeit gemäß, daß hier u. 42, 8 nicht das Sündopfer der mosaischen Opferthora, sondern das auch nach der Gen. für diese Zeit vorausgesetzte Brandopfer erwähnt wird. Das Impf. יַעֲשֶׂה = facere solebat; בֵּרַךְ = Gott den Abschied geben, eine Bdtg, welche von der Sitte des Segensgrußes bei der Abschiednahme (Gn 47, 10) u. Verabschiedung (2 S 13, 25) ausgeht.

6. Der hier begegnenden dichterischen Vorstellung einer himmlischen Ratsversammlung, zu der sich die Gottessöhne einstellen, liegt der dem A. T. eigentüml. Gedanke zu Grunde, daß der einige Gott nicht ist ohne eine Vielheit von Wesen, welche, als der θεία φύσις, der φύσις πνευματική (daher בְּנֵי אֱלֹהִים) teilhaftig, der körperl. Welt gegenüberstehen (Gn 6, 2; 1 K 24, 19; Dan 7, 10; Ps 29, 1; 68, 8; 89, 7; 97, 9) u. sein Walten in ihr vermitteln (Gn 48, 15 u. 16; Ps 34, 8;

Satan: Woher kommst du? Und es antwortete Satan Jahve und sprach: Vom Umherstreifen auf der Erde und vom Umherwandeln auf ihr. 8Da sprach Jahve zu Satan: Hast du Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn es gibt nicht gleich ihm einen Mann auf Erden, redlich und rechtschaffen und gottesfürchtig und meidend das Böse. 9Da antwortete Satan Jahve und sprach: Hat denn Hiob Gott umsonst gefürchtet? 10Hast du nicht selbst einen Zaun gezogen um ihn und um sein Haus und um alles, was er hat, ringsum? Seiner Hände Werk hast du gesegnet und seine Herden breiten sich aus im Lande. 11Aber strecke doch deine Hand aus und taste an alles, was er hat: ob er dir nicht ins Angesicht den Abschied gibt. 12Da sprach Jahve zu Satan: Sieh, alles, was sein ist, sei in deiner Hand. Nur an ihn lege nicht deine Hand. Da ging Satan hinweg von Jahves Angesicht.

3. Die erste Leidensheimsuchung 1, 13—22.

13Und es geschah eines Tages, als seine Söhne und Töchter aßen und Wein tranken im Hause ihres erstgeborenen Bruders, 14da kam ein Bote zu Hiob und sprach: Die Rinder pflügten eben und die Eselinnen weideten ihnen zur Seite: 15da fielen Sabäer ein und nahmen sie weg und die Knechte schlugen sie mit der Schärfe des Schwerts, und entronnen bin nur ich allein, es dir anzuzeigen. 16Noch

---

91, 12; 104, 4). Über הַשָּׂטָן s. Einl. 4. || **7.** Wie die neutest. Schrift 1 P 5, 8 von einem περιπατεῖν des διάβολος (ὡς λέων ὠρυόμενος) redet, so antwortet er hier auf Jahves Frage, er komme, nachdem er die Erde durchstreift (שׁוּט) u. auf ihr umhergezogen (הִתְהַלֵּךְ). Die Frage zeigt, daß Satan unter Gottes Hand steht in seinem auf Erde u. Menschenwelt gerichteten Thun; zugleich läßt sie aber auf eine weiter gehende Absicht Gottes schließen, wie das Folgende beweist. || **8.** Aus der weiteren Frage, in welcher die Wiederholung der vier v. 1 H. beigelegten, seine lautere Frömmigkeit hervorhebenden Prädikate, sowie das עַבְדִּי zu beachten, ist ersichtl. daß Gott mit Hiob etwas vorhat. Die RA שִׂים לֵב bedeutet das Herz (worauf) richten, animum advertere, aufmerken, mit עַל des Gegenstandes, auf den man merkt, wie hier, oder mit אֶל, wie 2, 3. || **9—11.** Satan feindet H. nicht an, ohne von Jahve veranlaßt zu sein. Jahves Frage wird ihm zum Anlaß, den Wert der ungeprüften Frömmigkeit H.s zu verneinen. Aber während er darauf ausgeht, H. zu Falle zu bringen, geht Gottes Absehen dahin, seinen Knecht zu bewähren u. es herrl. mit ihm hinauszuführen (v. Hofm.). Die Meinung, als habe Gott Satans auf H.s Verderben zielende Versuche provoziert, um seine Sünde an die Oberfläche zu treiben u. ihn so zu läutern, ist mit dem Prolog (v. 1 u. 8) unvereinbar, welcher H.s lautere Frömmigkeit geflissentlichst hervorhebt. — חִנָּם i. S. von „ohne Belohnung", wie das Folgende erklärt. נָגַע 3. Person. Gott selbst (אַתָּה für אַתָּה wie Ps 6, 4), sagt Satan, hat einen Zaun gezogen (שׂוּךְ) um ihn u. all seine Habe, all sein Thun u. Vornehmen (מַעֲשֵׂה יָדָיו), sowie seinen Besitzstand gesegnet. H.s Frömmigkeit ist also nur eine Anhänglichkeit an den, welchem er die Güter dieses zeitl. Lebens u. dieses Leben selbst verdankt. פָּרַץ gewöhnl. erklärt: sich ausbreiten (Grundbdtg durchbrechen); vielleicht aber mit assyr. parâṣu überfließen, überströmen, überhand nehmen hier u. Spr 3, 10; Hos 4, 2; Gn 30, 30 u. ö. zu kombinieren. Um zu zeigen, daß es mit H.s Frömmigkeit nichts ist, genügt, meint S., Verkehrung seines Glücks in Unglück. וְאִם־לֹא LXX οὐ μὴν δὲ ἀλλά; dagegen, aber, das lat. verum enim vero. — אִם לֹא entweder abgekürzte Schwurformel (LXX ἢ μήν) oder = annon (Strack[2] § 90 d. f.). — עַל־פָּנִים nicht: sofort, auf der Stelle, sondern: frank u. frei, ohne Scham. || **12.** Alles, was H.s u. nicht er selbst ist, darf Satan schädigen. Es gilt eine Erprobung seiner Frömmigkeit, welche Gott zuläßt, um seinen Knecht zu bewähren, von welcher aber Satan das Gegteil erhofft. Der Ausdruck v. 12b ist ähnlich wie Gn 4, 16.

13. הַיּוֹם bed. hier wie v. 6 des bestimmten Tages, da es geschah (2 K 4, 18). Es folgt ein Umstandssatz, der dem v. 14 beginnenden Hauptsatz vorausgeht, um die Situation zu beschreiben, unter welcher das nachfolgend Erzählte geschah. H. hatte am Morgen die gottesdienstl. Reinigung vollzogen u. wußte die Seinen vereinigt im Hause des Erstgebornen. || **14** u. **15.** Der erste Schlag:

redete dieser, da kam ein anderer und sprach: Feuer Gottes fiel vom Himmel und
verbrannte die Schafe samt den Knechten und verzehrte sie, und entronnen bin
nur ich allein, es dir anzuzeigen. [17]Noch redete dieser, so kam ein anderer und
sprach: Chaldäer stellten drei Haufen auf, überfielen die Kamele und nahmen sie
weg und die Knechte schlugen sie mit der Schärfe des Schwerts, und entronnen
bin nur ich allein, es dir anzuzeigen. [18]Noch redete dieser, da kam ein anderer
und sprach: Deine Söhne und deine Töchter aßen und tranken Wein im Hause
ihres erstgeborenen Bruders: [19]siehe, da kam ein großer Wind von jenseit der
Wüste und stieß an die vier Ecken des Hauses, und es stürzte auf die jungen
Leute und sie starben, und entronnen bin nur ich allein, es dir anzuzeigen. [20]Da
stand Hiob auf und zerriß sein Kleid und beschor sein Haupt und fiel nieder zur
Erde und betete an [21]und sprach: Nackt ging ich aus meiner Mutter Leib und
nackt kehre ich dahin zurück. Jahve gab, Jahve nahm, Jahves Name sei ge-
priesen. — [22]Bei alle dem versündigte sich Hiob nicht und legte Gotte kein
Fehl bei.

4. Die zweite Leidensheimsuchung 2, 1—10.

[1]Und es geschah eines Tages, daß die Gottessöhne kamen, sich darzustellen

---

Der Verlust der Rinder (zu חֹרְשׁוֹת s. G § 146, 1), der zu ihren Seiten (עַל־יְדֵיהֶם) weidenden Eselinnen samt den zugehörigen Hirten. Das Part. zur Umschreibung des Impf. mit dem Nebenbegriff der in der Vergangenheit dauernden gleichzeitigen Handlung. שְׁבָא (als Landesname mit dem Femin.) bezeichnet nicht die handeltreibenden Sabäer des glückl. Arabiens, sondern die Gn 25, 3 auf Abraham u. Qetura zurückgeführten (Del., Hitz.), vom Verf. in Nordarabien wohnhaft gedacht. Cohortativform וָאִמָּלְטָה bei Waw consec. vgl. G § 49, 2. || **16.** Der zweite Verlust: Kleinvieh samt Knechten. Während bei dem 1. u. 3. Schlag Menschen als Mittelursache erscheinen, so beim 2. u. 4. himmlische Kräfte. Beim „Feuer vom Himmel" ist weder an den Samum (Schl.), noch an den sodomitischen Feuer- u. Schwefelregen (Del.), sondern mit Di. u. Zö. an schnell wiederholte Blitze zu denken (vgl. Ps 78, 48). || **17.** Der dritte Verlust: Kamele mit Knechten. Die Erwähnung der כַּשְׂדִּים ist kein Anzeichen der Abfassung des Buchs im 7. Jahrh., wo die Chaldäer unter Nabopolassar die Erben der assyr. Weltmacht wurden (Ew.). Die Gen. kennt neben altsemit. Chaldäern jüngere nachoridische Mesopotamiens (22, 22), deren Wohnen daselbst in die patriarchal. Zeit zurückgeht; ja sie läßt Abrahams Vater 11, 31 von אוּר כַּשְׂדִּים nach Haran ziehen. Der Verf. wird also „der patriarchal. Situation seines Gedichts nicht untreu", wenn er die Chaldäer drei Heerhaufen (רָאשִׁים Ri 7, 16; 1 S 11, 11) aufstellen u. über die Kamele herfallen läßt (Ri 9, 33). || **18 u. 19.** Der vierte schwerste Verlust: Die Söhne u. Töchter. — Konstruktion wie v. 13 f. Statt עוֹד hier עַד „während" mit Part. wie Neh 7, 3. Wenn der Wind von jenseit der Wüste d. h. von der großen nordarab. Wüste herüberkommt, so handelt sich's um einen Oststurm, u., wenn er das Haus an seinen vier Ecken zumal anfaßt, um einen Wirbelwind. הַנְּעָרִים hier von den Kindern H.s. Es steht ebenso im Zshg mit der sonstigen bibl. Anschauung, wenn S. Völker zu feindsel. Unternehmungen gegen H. veranlaßt, als wenn er verderbenwirk. Kräfte der Natur dazu verwendet, H.s Besitz zu schädigen; vgl. Offb 13, 13; 20, 8. || **20 u. 21.** H.s Verhalten. Das Aufstehen das Zeichen heftiger Erregung; das Zerreißen des über der כְּתֹנֶת getragenen Obergewands (Gn 37, 34), das Abschneiden des Haupthaares (Mi 1, 16) symbolische Zeichen des Schmerzes u. der Trauer, die aber nicht in Verzweiflung ausartete, sondern in demütige Beugung (הִשְׁתַּחֲוָה) vor Gott übergeht u. in Worten demütiger Ergebung sich äußert. — יָצָתִי defektiv f. יָצָאתִי 8, 21; 32, 18; Nu 11, 11; Jer 8, 11; Ew. 198 b. שָׁמָּה d. h. nicht in den Zustand im Mutterleibe, das Nichtsein, sondern, da der Mutterschoß dem Schoß der Erde vergleichbar ist (Ps 139, 15), in den Schoß der Mutter Erde. Der Verfasser legt hier seinem Helden den Namen des Gottes Israels, des Gottes der Gnade u. des Heils, in den Mund, von dem er gehört (42, 5), aber ohne noch einen Einblick in das innerste Wesen dieses Gottes erlangt zu haben. || **22.** Der Ausgang ist nicht der, welchen Satan gewollt. Er gibt nicht Gotte den Abschied; dazu kommt es auch weiterhin nicht; aber bis jetzt ent-

vor Jahve, und daß auch Satan kam in ihrer Mitte, sich darzustellen vor Jahve. 2Da sprach Jahve zu Satan: Woher kommst du? Und es antwortete Satan Jahve und sprach: Vom Umherstreifen auf der Erde und vom Umherwandeln auf ihr. 3Da sprach Jahve zu Satan: Hast du Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn es gibt nicht gleich ihm einen Mann auf Erden, redlich und rechtschaffen und gottesfürchtig und meidend das Böse; und noch hält er an seiner Frömmigkeit, so daß du mich reiztest wider ihn, ihn zu verderben ohne Ursach. 4Da antwortete Satan Jahve und sprach: Haut um Haut; und alles, was einer hat, gibt er um sein Leben. 5Aber strecke nur deine Hand aus und taste an sein Gebein und sein Fleisch: ob er dir nicht ins Angesicht dir den Abschied gibt. 6Da sprach Jahve zu Satan: Siehe, er ist in deiner Hand; nur sein Leben schone.

7Da ging Satan weg vom Angesicht Jahves und schlug Hiob mit bösem Geschwür von seiner Fußsohle bis zu seinem Scheitel. 8Und er nahm sich eine Scherbe, sich damit zu schaben, indem er saß mitten in Asche. 9Da sprach zu ihm sein Weib: Hältst du noch immer an deiner Frömmigkeit fest? Gib Gott den Abschied und stirb. 10Er aber sprach zu ihr: Wie eine Thörin redet, redest du. Auch das Gute nehmen wir ja von Gott an, und das Böse sollten wir nicht annehmen? Bei alle dem versündigte sich Hiob nicht mit seinen Lippen.

---

fährt ihm auch nicht einmal ein ungereimtes Wort über Gottes Walten. — נָתַן תִּפְלָה לְ׳פ Einem Ungebührliches beilegen.

Zu Kap. 2.

1—3a ist wiederholt aus 1, 6–8, abgesehen von einigen sprachl. Abweichungen (אֵי מִזֶּה v. 2 statt מֵאַיִן 1, 7; אֶל v. 3 statt עַל 1, 8) u. der wichtigeren sachlichen, daß der Zweckſatz וגו׳ לְהִתְיַצֵּב sich hier bei Satan wiederholt, weil er diesmal „mit bestimmtester Absicht" vor Gott erscheint. Diese Absicht zu äußern wird ihm wiederum durch Gottes Frage Anlaß, welche in die Behauptung ausläuft, daß H. noch festhalte an seiner Frömmigkeit, u. die daraus sich ergebende Folgerung (Impf. consec.), daß also das auf Satans Anklage u. unter Gottes Zulassung verhängte Leiden ein ohne Grund über ihn ergangenes sei. Das nicht immer (Jos 15, 18), aber gew. vom Verleiten zum Bösen (1 Ch 21, 1) gebrauchte חַסְּרֵנִי ist hier in stark anthropopathischer Weise von Jahve gesagt, gleich als hätte er sich vom Widersacher verleiten lassen, während doch sein Ratschluß auf Bewährung seines Knechtes gerichtet war u. ist. — בְּלִעֵּנִי von der Beraubung H.s durch Zertrümmerung seiner Habe u. seines äußeren Glücks. || **4.** „Haut um Haut" nach Tharg., Ibn Esra, Raschi = ein Glied für ein Glied, sofern man selbst das eine Glied hingibt, um das andere noch unentbehrlichere zu retten (Schl.), z. B. um das Auge zu schützen, die Hand, um den Kopf zu schützen, den Arm vorhält. So hat H. Habe und Kinder geopfert u. ist froh, das Leben gerettet zu haben, das ihm mehr wert ist als alles andere. Seine Standhaftigkeit ist also fraglichen Wertes. || **5.** Mit seiner Gottergebenheit wird es zu Ende sein, sobald es ihm an Leib u. Leben geht. || **6.** Gott geht auf dieses Ansinnen Satans ein unter der Bedingung, daß er schone H.s נַפְשׁ d. i. sein Leben. נֶפֶשׁ Bezeichnung dessen, was ein Körperwesen zu einem lebendigen macht, das individuelle Leben, das sich äußert durch das Atmen (ψυχή, anima). || **7.** Vgl. Dt 28, 35. שְׁחִין eig. entzündete Stelle, dann Geschwür. Gemeint ist die in Ägypten (שְׁחִין מִצְרַיִם Dt 28, 27) endemische Elephantiasis, von den Arabern g'udâm d. i. Verstümmelungskrankheit genannt, welche mit Entstehung knolliger Beulen u. dem Krebs am ganzen Körper beginnend denselben so zerstört, daß einzelne Glieder sich ganz ablösen. — Statt עַד das Qerê וְעַד Dt 28, 35; 2 S 14, 25; Jes 1, 6. || **8.** Zur Linderung des Juckens der Haut u. Entfernung des Eiters. Das Sitzen in Asche Folge tiefer Trauer. LXX καὶ ἐκάθητο ἐπὶ τῆς κοπρίας ἔξω τῆς πόλεως; vgl. Ps 113, 7. || **9.** H.s Weib als adjutrix diaboli (Augustin) u. impiae carnis praeco (Brenz) fordert H. auf, nun endlich Gott fahren zu lassen, da ihm ja doch nur das Sterben übrig bleibe. || **10.** Schroffe Zurückweisung des Weibes seitens H.s. נָבָל Thor gewinnt zufolge begriffl. Auf.-fassung des Intellektuellen u. Ethischen die Bdtg der Verworfenheit u. Gottlosigkeit. — Die Worte גַּם אֶת־הַטּוֹב וגו׳ bis zum Athnach sind nicht zweigliedrige Frage ohne Fragwort, so daß גַּם für הֲגַם, sondern nur der zweite Satz ist Fragsatz ohne Fragwort. — קִבֵּל hier u. Spr 19, 20; außerdem nur nachexi-

5. Der stumme Besuch der Freunde und Hiobs Schmerzensausbruch 2, 11—3, 26.

11Und es hörten die drei Freunde Hiobs all dies Übel, das über ihn gekommen; und sie kamen, ein jeglicher von seinem Ort: Eliphas von Theman und Bildad von Schuach und Zophar von Naama, und sie traten verabredetermaßen zusammen, um hinzugehen und ihm ihr Beileid zu bezeugen und ihn zu trösten. 12Und sie erhoben ihre Augen von ferne und erkannten ihn nicht; da erhoben sie ihre Stimme und weinten, und zerrissen ein jeder sein Kleid und streuten Staub auf ihre Häupter himmelwärts. 13Und saßen bei ihm an der Erde sieben Tage und sieben Nächte; keiner aber redete zu ihm ein Wort, denn sie sahen, daß der Schmerz sehr groß war.

3, 1Darnach that Hiob seinen Mund auf und verwünschte seinen Tag. 2Es hob Hiob an und sprach: 3Untergehe der Tag, an dem ich geboren ward, und die Nacht, so sprach: Empfangen ist ein Knäblein. 4Jener Tag werde Finsternis; nicht forsche nach ihm Gott droben und nicht strahle über ihm Lichtglanz. 5Einlösen mögen ihn Finsternis und Todesschatten, es lagere sich über ihn Gewölk, es mögen ihn schrecken Tagesverdüsterungen. 6Jene Nacht — es nehme sie

---

lisch, mehr aramäisch als hebräisch. — Zur Schlußbemerkung des Verses vgl. 1, 22; aber hier beigefügt בְּשִׂפְתָיו im Hinblick auf den folgenden Schmerzensausbruch, durch welchen sich H. allerdings versündigte.

Zu K. 2, 11—3, 26.

11. Der v. 11—13 erzählte Besuch der drei Freunde, welcher die Verwicklung einleitet, weil den Ausbruch der Verzweiflung H.s c. 3 provozierend, ist erst als nach einiger Zeit erfolgt zu denken, wie aus v. 12; 7, 4 ff. c. 19; c. 30 ersichtlich, wonach seine Krankheit schon ziemlich weit fortgeschritten. הֻבָּא ist Mil'el, also 3. Pers.; der Artikel statt des Relat. Gn 18, 21; 46, 27 u. G § 109 A. Sie kommen verabredetermaßen zu H., um ihm ihr Beileid zu bezeugen. נוד mit Dat. jmdn bedauern, beklagen, wahrsch. vom Kopfschütteln als Gestus des Bedauernden. Eliphas findet sich Gn 36, 4. 10. 12 als idumäischer Personennamen, weshalb sein Wohnort תֵּימָן sicherl. die idumäische, auch Gn 36, 11. 15 in Verbindung mit dem Namen Eliphas vorkommende Landschaft. Die Themaniter, wie übh. die Araber (1 K 5, 11) waren durch ihre Weisheit u. ihre Sprüche berühmt (Jer 49, 7; Ob 9; Baruch 3, 22. 23). Eliphas ist ein Repräsentant dieser Weisheit. Bildads Wohnort ist שׁוּחִי, nach Gn 25, 2 Name eines Sohnes Abrahams von der Qetura, also eines qeturäischen Stamms, nach Gn 25, 6 im Ostlande, also zwischen Idumäa u. dem Euphratlande wohnend. Mit שׁוּחִי kombiniert man keilschriftl. Sûhu am Euphrat, südl. v. Karkemîs, s. Ztschr. für Keilschriftforschung II, 91 f. Zophars Wohnort נַעֲמָתִי ist nach Jos 15, 41 eine Stadt im St. Juda; aber man hat hier wohl an eine der zahlreichen syrischen Landstriche dieses Namens zu denken. || **12.** Sie vermochten in der Gestalt, welche sie sahen, H. nicht zu erkennen, weil ihn die Krankheit ganz entstellt hatte. Das Werfen des Staubes in die Höhe, so daß er auf ihre Häupter herabfällt u. sie bedeckt, Zeichen der heftigsten Trauer (1 S 4, 12; Ilias XVIII, 22). || **13.** Der Anblick des übergroßen Schmerzes macht sie verstummen. Das siebentägige Schweigen überrascht an Orientalen nicht. Aber für den Schwergeprüften wird es immer drückender, u. der hinter dem Schweigen sich verbergende, von H. durchschaute Argwohn, daß hier eine schwere Schuld vorliegen müsse, läßt ihn in die Klage c. 3 ausbrechen.

3, 1. Seinen Tag d. i. Geburtstag. || **2.** עָנָה i. S. v. anheben zu reden. וַיֹּאמַר als Mil'el am Versende nur im poetischen Teil des Buches H. Mit diesem Vers beginnt die dem Buch H. (bis 42, 6) mit Pss. u. Sprr. eigentüml., poetische Accentuation. || **3.** Verwünschung des Geburtstages u. der Empfängnisnacht als jährl. wiederkehrender. Über die beschreibenden Attributivsätze zu יוֹם u. הַלַּיְלָה vgl. G § 123, 3. אָמַר auf לַיְלָה, welches Mask., zu beziehen. || **4** u. **5** Ausführung von v. 3a. Der Geburtstag möge, so oft er wiederkehrt, am hellen Tage finsterste Nacht sein u. so unbemerkt vorübergehn (Hirz.). Gott kümmere sich nicht um ihn, aus dem Dunkel, das über ihn gelagert bleiben soll, ihn hervorziehend. Zu דְּרַשׁ vgl. Dt 11, 12. נְהָרָה Tageshelle, nur hier vorkommend. LXX für תּוֹפַע ἔλθοι εἰς αὐτήν, nach der Lesart תְּפָגַע. Finsternis u. Todesschatten (צַלְמָוֶת aus צַלְמוּת v. צֵל dunkel sein in ein

Dunkel hin, sie freue sich nicht unter des Jahres Tagen, sie komme nicht in die Zahl der Monate. 7Sieh — jene Nacht werde unfruchtbar, nicht komme Jubel in sie. 8Verwünschen müssen sie Tagesverfluchter, kundig, den Leviathan aufzureizen. 9Verfinstern mögen sich ihrer Dämmerung Sterne; sie harre auf Licht und es werde keins; und nicht erfreue sie sich an den Wimpern der Morgenröte! 10Denn nicht verschloß sie meines Mutterleibes Pforten und verbarg (so) Mühsal vor meinen Augen. || 11Warum starb ich nicht vom Mutterschoße weg, kam aus Mutterleib hervor und verschied? 12Warum boten sich mir Kniee, was Brüste, daß ich sog? 13So läge ich nun und hätte Rast, schliefe, da wäre Ruhe mir 14mit Königen und Räten des Landes, welche Einöden für sich bauten, 15oder mit Fürsten, reich an Gold, welche ihre Häuser mit Silber füllten. 16Oder verscharrter Fehlgeburt gleich wär' ich nicht, gleich Kindern, die das Licht nie sahen. 17Dort haben Frevler eingestellt das Toben, dort ruhen, welchen ermattet ist die Kraft. 18Allzumal rasten die Gefesselten, hören nicht des Treibers Stimme. 19Klein und Groß ist dort eins und der Knecht entledigt seines Herrn. || 20Warum gibt er Mühsalvollen Licht und Leben denen, die betrübter Seele? 21Die da harren auf den Tod und er kommt nicht, und mehr nach ihm spähen als nach Schätzen; 22die sich freuen bis zum Jubel, frohlocken, wenn sie das Grab finden? 23Dem Manne,

---

Kompositum umgewandelt, s. Olshausen § 106 b) mögen ihr Recht an ihm geltend machen, ihn einlösen, zurückfordern. עֲנָנָה nom. unit. v. עָנָן Gewölk, s. Fleischer, Kleine Schriften I, 256 ff. Statt מְמָרְרֵי lies מְמָרְרֵי יוֹם: Alles was nur immer einen Tag zu einem finstern machen kann. || **6.** Nähere Ausführung von v. 3b. Dunkel soll die Nacht völlig hinnehmen, das Jahr sie nicht kennen, die Monate, so viel ihrer sind, nichts von ihr wissen. יְחַדָּה v. חָדָה. || **7.** Ein Jubel, näml. der Freude über Geburt (oder Empfängnis) eines Menschen. || **8.** Zauberer, deren Fluche die Kraft beigemessen wird, Tage zu Unglückstagen zu machen. נָקַב wie defigere in der Religionssprache. לִוְיָתָן Name des Drachen am Himmel, der als Feind u. Verfolger der Sonne u. des Mondes galt. Dies Ungeheuer möge die Sonne seines Geburtstages verschlingen. || **9.** Die Sterne der Morgendämmerung Vorboten des Tageslichts. Kein Stern möge jene Unglücksnacht erhellen, kein Morgen auf sie folgen. רָאָה בְ oculos pascere aliqua re. Die Wimpern der Morgenröte sind die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne, *ἀμέρας βλέφαρον* bei Soph. Antigone 104. || **10.** Begründung. Was Gn 20, 18 von Jahve, ist hier von der Nacht ausgesagt (Gsatz Gn 29, 31). Die Negation auch zum 2. Glied gehörig. G § 152, 3.

11 ff. H.s Wunsch, lieber dem Tod verfallen zu sein. מֵרֶחֶם nicht: im Mutterschoße schon (Schl., Del.), sondern wie das 2. Glied zeigt: gleich nach der Geburt. אָמוּת i. S. v. moriebar (G § 127, 4 c), u. ebenso als Impf., weil durch das voraufgehende יצאתי normiert, וְאֶגְוָע. || **12.** Vom Vater gesagt, der das neugeborene Kind auf die Kniee nahm (Gn 30, 3; 50, 23). Das Impf. אֵינָק in demselben Sinn, wie v. 11. || **13.** שָׁכַבְתִּי ich läge (G § 126, 5). עַתָּה bei einem in Zukunft als möglich gedachten Fall, wie 8, 6. Das vorausgehende אֲ affirmativ, wie Gn 26, 22; 29, 32. יָנוּחַ impersonell, wie Jes 23, 12; Neh 9, 28. חָרְבוֹת Gebäude, die doch nur bestimmt sind in Trümmer zus.zusinken u. zu veröden (Umbr., Schl., Del., Zö. u. a.). || **16.** Zu den Erbauern von Prachtbauten, zu den bei Lebzeiten Reichen, die nun im Tode ruhen, fügt ein zweites אוֹ die, welche nie gelebt; es heißt aber nicht אוֹ עִם נֶפֶל, weil von solchen, die gar nicht zum Sein gekommen, eine Ruhe in der Unterwelt nicht prädiziert werden kann, sondern es beginnt mit v. 16 eine neue, an v. 13 sich anreihende, hypothetische Aussage (Di.). || **17.** שָׁם d. i. im Todeszustande, in der Unterwelt finden alle, Dränger wie Bedrängte, auf gleiche Weise Ruhe. יָגַע entspricht dem etymologisch in יָשַׁע liegenden Grundbegriff grimmer Erregtheit Jes 57, 20; Jer 6, 7. || **18.** יַחַד allzumal d. i. so viel ihrer sind. Das Pil. שַׁאֲנַנּוּ ruhig, wohlgemut sein. || **19.** שָׁם הוּא nicht: ist, befindet sich dort, sondern: ist dort derselbe (Jes 41, 4; Ps 102, 28), beide einander gleich. || Die 3. Strophe enthält H.s Frage, warum er, der Lebensüberdrüssige, noch leben müsse. || **20 u. 21.** Die beiden Partizipia mit dem Artikel, welche dann in Aussagesätzen fortgesetzt werden, enthalten Näherbestimmungen zu מָרֵי נָפֶשׁ v. 20. Das Impf. consec. v. 21b auf die Zeitsphäre der Gegenwart bezüglich, G § 129, 2a. חפר nach et-

dessen Weg verborgen, den Gott rings umzäunt hat. [24]Denn statt meines Brotes stellt sich mein Seufzen ein, und so ergießt sich dann wie Wasser mein Gestöhn. [25]Denn bebe ich vor etwas, so trifft es mich, und wovor mir graut, das kommt mir. [26]Nicht Frieden und nicht Rast und nicht Ruhe hatte ich, da stellt sich (schon) das Toben ein.

Wenn wir in diesem Kapitel Hiobs Selbstverfluchung hören, seine Anklage Gottes, warum er einem Unglücklichen, wie ihm, das Dasein gegeben, und wenn, warum er ihm das Leben, das ihm eine Last, friste, so unterliegt es keinem Zweifel, daß im Sinne des Dichters eine Versündigung Hiobs vorliegt, aber nicht das, was nach dem Prolog ein בֵּרַךְ אֱלֹהִים heißt. Nicht der Schöpfer ist es, den er verwünscht, sondern der Schöpferakt, der ihm das Dasein gegeben. Daraus ergibt sich freilich, daß sein bisheriges Gottvertrauen schwer erschüttert ist. Aber wodurch? Nicht durch das Uebermaß des Leidens an sich, sondern durch den anfechtungsvollen Gedanken, den das Leiden hervorruft, daß er ein Gegenstand des Zornes Gottes geworden. Die „völlige Entzogenheit alles Gefühls der göttlichen Gnade" ist es, welche sich in seinen Worten ausspricht. Man hat den Verzweiflungsausbruch Hiobs daraus erklärt, daß im Alten Testament „keine ausdrückliche göttliche Offenbarung den Blick über die Schranke des Diesseits hinaustrug". Allein auch die gewisseste Hoffnung eines Lebens nach dem Tode konnte ihm keinen Trost gewähren der Anfechtung gegenüber, von Gott verstoßen und angefeindet zu sein. Nur dies, daß der Gott, in welchem er seinen Gegner vermutete, sich zu ihm bekannte und zu ihm redete, ihm einen Blick in sein innerstes Wesen thun ließ, konnte ihm Frieden bringen. Und gerade darin liegt der Grundgedanke des Buchs.

Zweiter Teil. Die Verwicklung c. 4—28.

Erster Gang des Streits c. 4—14.

Erste Rede des Eliphas c. 4—5.

[1]Da hob an Eliphas von Theman und sprach: [2]Wirst du, versucht man ein Wort an dich, verdrießlich werden? Und doch — an sich halten mit Worten, wer könnte es? [3]Siehe, zurechtgewiesen hast du Viele und schlaffe Hände gestärkt. [4]Strauchelnde richteten auf deine Worte und sinkende Kniee kräftigtest du. [5]Weil es nun an dich kommt, wirst du verdrießlich; nun es dich trifft, wirst du fassungslos. [6]Ist nicht deine Gottesfurcht deine Zuversicht? Deine Hoffnung — die Red-

---

was graben, wie Ex 7, 24, mit folgendem, komparativem מִן. || **22.** אֱלֵי־גִיל steigernd: usque ad exsultationem, vgl. Hos 9, 1. || **23.** Anschluß an v. 20; לְגֶבֶר abhängig von יִתֵּן. Das Bild hergenommen vom Wanderer, der den Weg verloren u. in Enge geraten ist, daß er nicht mehr weiß, wo aus u. ein. וַיָּסֶךְ v. סכך saepire, aber hier im Sinne des Einzwängens, während 1, 10 des schützenden Umhegens. || **24.** לִפְנֵי wie 1 S 1, 16 i. S. v. anstatt (Ew., Del., Di.), also: „Mein Seufzen ist mein tägl. Brot" (Reuß). Das Waw consec. in וַיִּתְּכוּ von dem fort u. fort Geschehenden. || **25.** Es gibt nichts, wovor H. sich fürchtete, das nicht über ihn käme. Z. d. F. וַיֶּאֱתָיֵנִי v. אָתָה = אָתַי vgl. Ew. 252 a. || **26.** Ohne daß ihm Rast u. Ruhe wird, kommt immer neuer ihn in ungestüme Erregung versetzender Schmerz (רֹגֶז).

Zu Kap. 4 u. 5.

Eliphas, der älteste u. an Erfahrung reichste der drei Freunde, beginnt seine erste Rede damit, daß er H. an seinen früheren Wandel, an den Segen, der von ihm ausgegangen, erinnert, v. 2—6. — **1.** Das fragende הֲ gehört zu תִּלְאֶה. Der erste auf die Fragepartikel folgende Satz ist ein abgekürzter Bedingungssatz; נִסָּה nicht aram. Schreibung f. נִשָּׂא, sondern 3. Perf. Pi. von נָסָה (Koh 7, 23) mit unbestimmtem Subj. || **2.** יִסַּר i. S. v. castigare verbis. || **4.** מִלִּין aram. Plur. v. מִלָּה. || **5.** Nachdem H. früher solche, die unter der Last der Leiden zu erliegen oder zu verzagen drohten, mit dem rechten Wort aufzurichten verstanden, so ist es verwunderl, daß er, weil es

lichkeit deiner Wege? || 7Gedenke doch! Wer ging denn unschuldig zu Grunde? Und wo sind Rechtschaffene hinweggetilgt worden? 8So viel ich sah: die Unheil pflügten und Mühsal säeten, die ernteten es. 9Von dem Anhauch Gottes kamen sie um und von seinem Zornatem schwanden sie dahin. 10Löwengebrüll und Leuenstimme, und der Jungleuen Zähne sind ausgeschlagen. 11Da verkommt der Leu aus Mangel an Raub, und der Löwin Jungen zerstreuen sich. || 12Und zu mir stahl sich ein Wort, und mein Ohr vernahm ein Geflüster davon, 13im Gedankengewirr aus Nachtgesichten, wenn tiefer Schlaf auf Menschen fällt. 14Schauer überrieselte mich und Zittern, und all meine Gebeine durchschauerte es. 15Und ein Wesen zog an mir vorüber, es sträubten sich die Haare meines Leibes. 16Es stand da und ich erkannte sein Aussehen nicht, ein Gebilde vor meinen Augen; ein Säuseln und eine Stimme hörte ich: || 17„Ist ein Sterblicher gerecht vor Gott oder vor seinem Schöpfer rein ein Mann? 18Siehe, auf seine Diener traut er nicht und seine Boten zeiht er des Fehls. 19Wie viel mehr die Lehmhäuser-Bewohner,

---

(das Leiden; תָּבוֹא neutral) nun (בִּי עָתָּה) an ihn kommt, Haltung u. Fassung verliert. || **6.** Wortstellung chiastisch; im 2. Glied folgt dem vorausgestellten Präd. das Subj., durch וְ (als Zeichen des Nachsatzes) angeknüpft; G § 145, 2. יִרְאָה f. יִרְאַת אֱלֹהִים, wie 15, 4 u. 22, 4. בְּסָלָה Vertrauen, Zuversicht wie öfters בְּטַח. || v. *7—11.* Ausführung des Gedankens, daß schweres Unglück nie Fromme u. Unschuldige, dagegen um so öfter u. sicherer Gottlose u. Frevler trifft. **7.** מִי הוּא das verstärkte Wer? || **8.** כַּאֲשֶׁר רָאִיתִי nach der Accentuation zus.gehörig: so viel ich sah d. i. so weit meine Erfahrung reicht (Di.). Die Sünde kommt in ihren Folgen auf das Haupt derer zurück, die sich mit ihr abgeben, mit der gleichen Notwendigkeit, wie des Ackers Ertrag der Aussaat entspricht. עָמָל Unheil, häufig neben אָוֶן. || **9.** נְשָׁמָה vom Zornhauch, vgl. Ps 18, 16; Jes 30, 33. || **10 u. 11.** Vergleichung des Gottlosen in seiner wilden trotzigen Kraft mit dem Löwen, der trotz seiner Stärke eines elenden Hungertodes stirbt u. dessen der Mutter entrissene Junge zerstreut werden, so daß das ganze Geschlecht untergeht (Umbr.). Von den hier sich findenden fünf Löwennamen ist אַרְיֵה der eig. semitische; שַׁחַל der Löwe als Brüller; כְּפִיר der junge, aber schon auf Raub ausgehende Löwe (verschieden v. גּוּר); לַיִשׁ der Löwe als der Starke, Kräftige; לָבִיא, unsicherer Herkunft, wie den Löwen so auch die Löwin bezeichnend. נְתָעוּ (נתע nach aram. Lautwechsel f. נתץ) per zeugma auch auf die Stimme bezogen. Das Perf. den plötzl. Untergang in lebhafter Schilderung vergegenwärtigend; Part. u. Impf. v. 11 malend, was dann aus ihnen wird. || v. *12—16.* Berufung auf eine Offenbarung, die ihm geworden durch eine nächtl. Erscheinung. **12.** Das Impf. יֻגַּב normiert durch das folgende Impf. consec. Das Wort ist gewählt, um das Seltene u. Außerordentliche einer solchen Offenbarung auszudrücken (vgl. das Lucianische *κλεπτομένη λαλιὰ καὶ ψιθυρισμός*); אֵלַי steht voran zur Hervorhebung der Person, welcher sie geworden. Geheimnisvoll erfolgte sie, wie ein leises Flüstern (שֵׁמֶץ, Symm. *ψιθυρισμός*; Vulg. susurrus). מֻגְנָּה poet. f. מֻגָּשׁ in kausat. Sinn: davon veranlaßt. || **13.** Die Offenbarung erfolgte, während er in tiefem Schlafe lag, mitten in dem Gewirre von Gedanken, wie Träume sie zur Folge haben. שְׂעִפִּים = סַעֲפִים die Gedanken als Verzweigungen des menschl. Innern. || **14.** קָרָה = קָרָא begegnen, ankommen. Subj. v. הִפְחִיד ist פַּחַד. || **15.** רוּחַ ein Wehen, ein Luftzug, durch den sich die Erscheinung kundgibt. סָמַר in intensivem Sinne: emporstarren. || **16.** Subj. v. עָמַד ist jene Erscheinung, von der Eliphas nur sagen kann, daß sie eine תְּמוּנָה ein Gebilde, imago quaedam gewesen. In leisem, flüsterndem Ton ließ sie sich vernehmen. || v. *17—21.* Der Inhalt der nächtl. Offenbarung. **17.** מִן vom Urheber, von dem etwas herrührt, ausgeht: Num mortalis justus est a Deo i. e. talis, qui a Deo justificetur. טָהֳרוֹ von moral. Reinheit. Die folgenden Verse bringen den Beweis für diese Behauptung der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen in Form eines Schlusses a majori ad minus. || **18.** Gottes Diener u. Boten sind die Engel; s. zu 1, 6. שִׂים בְּ in jmdn etwas setzen, jmdn etwas zuschreiben. תְּהִלָּה n. d. F. תְּהִלָּה, עָרְמָה v. dem wahrsch. aus dem arab. wahila sich irren gebildeten sekundären Stamm תהל: Irrtum, Sünde. Findet Gott, der absolut Reine u. Heilige, selbst an den Geistern seiner Umgebung u. seines Dienstes Fehl u. Irrtum, wie viel mehr u. s. f. || **19.** אַף =

deren Grund im Staube, die man zermalmt, als wären sie Motten; [20]vom Morgen bis zum Abend werden sie zerschellt; ohne daß man's beachtet, gehen auf immer sie unter. Ist's nicht so? Wird ausgerissen ihr Zeltseil an ihnen, so sterben sie und nicht in Weisheit." || **5**, [1]Rufe doch! Ist einer, der dir antwortet? Und an wen von den Heiligen willst du dich wenden? [2]Vielmehr einen Thoren bringt Unmut um, und den Einfältigen tötet Ereifern. [3]Ich sah einen Thoren Wurzel schlagen; da hatte ich zu verwünschen seine Stätte plötzlich. [4]Fern von Hilfe blieben seine Kinder, wurden zermalmt im Thore rettungslos. [5]Er, dessen Ernte der Hungrige verschlang und selbst aus Dornhecken sie wegholte, und Verderben schnappte nach ihrem Gute. || [6]Denn nicht hervorgeht aus dem Staube Unheil und aus dem Erdboden sproßt nicht Mühsal, [7]sondern der Mensch ist zu Mühsal geboren, wie der Flamme Funken in die Höhe fliegen. || [8]Doch ich — zu Gott würde ich mich wenden und der Gottheit heimstellen meine Sache. [9]Dem, der Großes thut, unerforschlich, Wunderbares ohne Zahl; [10]der Regen gibt über die Erde hin und

---

אַף בִּי quanto minus nach negat., quanto magis nach posit. Satz. Die Menschen heißen Bewohner von Lehmhäusern, deren Grund im Staube: eine Bezeichnung ihrer gebrechlichen, de limo terrae genommenen Leiber. Subj. von יְדֻכָּאִים ist alles auf das menschl. Leben zerstörend Einwirkende. לִפְנֵי ad instar, tanquam. Man mißversteht die Stelle, wenn man meint, als werde nach ihr in der materiellen Natur des Menschen seine Sündhaftigkeit gefunden u. als werde im Gsatz zu angeblich ätherischen Leibern der Engel dem irdischen Leib des Menschen Sündhaftigkeit zugeschrieben (Hahn). Vielmehr ist der Gedanke der, daß das Leben des Menschen, dessen Leib nicht bloß aus Staub von der Erde gebildet, sondern selbst vergänglicher Staub ist, der also solcher Todesherrschaft unterliegt, Gotte nicht gefallen kann. Denn wie ist es möglich, daß „der nicht sündige, dessen Dasein so übel bedingt ist"? Solcher Vergänglichkeit unterliegend ist er auch der Sünde verfallen. || **20.** In kürzester Frist kann es mit ihnen aus sein (יֻכַּתּוּ Hoph. von כתת, aramaisierende Form, G § 67 Anmerkung 8), unbemerkt, unversehens; מִבְּלִי מְשִׂים sc. לֵב, vgl. Jes 41, 20. || **21.** Konstruktion wie v. 2a. Wie der Zeltstrick das Zelt, so hält die Seele das Leibeszelt ausgespannt, das zus.bricht, wenn sie herausgezogen wird (27, 8). Vgl. Koh 2, 6. Dann sterben sie ohne Weisheit d. h. ohne daß ihnen ihre Vergänglichkeit zum Bewußtsein gekommen.

5, *1—7.* Anwendung des Inhalts der dem Eliphas gewordenen Offenbarung auf Hiob. **1.** Wenn Gott der absolut Reine u. über Engel u. Menschen Erhabene ist, so kann ihm kein Hülferuf zu den Heiligen, sondern nur bußfertige Unterwerfung unter Gott helfen. Die Heiligen sind die der θεία φύσις teilhaftigen (s. zu 1, 6) Engel. || **2.** כִּי den in der Frage des v. 1 enthaltenen negat. Sinn begründend. Dem über sein Geschick Grollenden bringt sein Unmut Verderben. אֶת zur Einführung des Obj., da dieses vorausgeht, 1 S 22, 7; Jes 11, 9. || **3.** Belegung des Satzes v. 2 durch ein Beispiel. Eliphas sah einen solchen gegen Gott murrenden Thoren in zunehmendem Glücksstande. Der Sinn von v. 2b ist nicht: ich sagte sogleich seine endliche Strafe vorher (Ew., Vaih.), sondern, da פִּתְאֹם nicht „sogleich", sondern „plötzlich": ich hatte, da plötzl. das verdiente Verderben ihn traf, seine Stätte als vom Fluch betroffen zu bezeichnen (Umbr., Welte, Del., Di. u. a.). || **4.** Die Impff. zur Schilderung der dauernden Folgen des Gerichts. Das Thor als Stätte der Gerichtsverhandlung. || **5.** Fortsetzung der Schilderung des Strafgerichts, das, wie auf seine Kinder, so auf seine Habe sich ausdehnte. וְאֶל־בֵּן = עַד־בֵּן selbst aus, sogar aus: sich durch kein Dorngehege von dem Raube abhalten lassend. צִנִּים v. צמם (zus.binden) nach der Form צְדִיק in der Bdtg Schlinge; trop. Verderben. || **6.** Anschluß an den Hauptgedanken v. 2. Unheil kommt nicht von ungefähr; es hat seinen notwendigen Grund in dem Menschen selbst. || **7.** Der Mensch wird so geboren, daß mit seiner Natur Mühsal gesetzt ist, aber diese eben als Folge seiner Sündhaftigkeit. Leiden ist also ebenso in der menschl. Natur begründet, wie es im Wesen der Feuerfunken liegt, in die Höhe zu fliegen. בְּנֵי רֶשֶׁף Söhne der Flammen d. i. Funken. || v. *8—16.* Ermahnung an H., sich zu Gott zu wenden, dem Helfer in der Not, dem gerechten Vergelter. **8.** Eliphas sagt, was er an H.s Stelle thun würde. דָּרַשׁ m. אֶל jmdn bittend angehen, seine Hülfe suchen. הַדָּבָר Sache, causa. || **9.** Motivierung der Aufforderung v. 8 durch den Hinweis auf die göttl.

Wasser entsendet über die Triften, 11Niedrige zur Höhe zu bringen, daß Trauernde hinaufrücken zum Glück. 12Der vereitelt die Gedanken der Schlauen, daß ihre Hände kein Gelingen schaffen. 13Der Kluge fängt in ihrer Schlauheit und der Verschmitzten Plan überstürzt sich. 14Bei Tage stoßen sie auf Finsternis, und wie bei Nacht tappen sie am Mittag. 15Und so rettet er vom Schwert, von ihrem Munde, und aus des Starken Hand den Armen. 16Da ersteht dem Geringen Hoffnung, und die Ruchlosigkeit muß ihren Mund verschließen. ‖ 17Siehe, Heil dem Sterblichen, den Gott züchtigt; darum verachte die Zucht des Allmächtigen nicht. 18Denn er verwundet und verbindet auch; er schlägt und seine Hände heilen. 19In sechs Drangsalen wird er dich erretten und in sieben wird dich kein Übel antasten. 20In Hungersnot erlöst er dich vom Tode und im Krieg aus des Schwerts Gewalt. 21Beim Peitschen der Zunge bist du geborgen und brauchst dich nicht zu fürchten vor Verheerung, wenn sie daher kommt. ‖ 22Der Verheerung und der Teurung kannst du lachen und vor dem Getier auf Erden brauchst du dich nicht zu fürchten. 23Denn mit den Steinen des Feldes stehst du im Bund, und das Getier des Feldes ist dir befreundet. 24Und du wirst erfahren, daß Friede dein Zelt ist, und musterst du deine Stätte, so vermisseſt du nichts. 25Du wirst erfahren, daß zahlreich dein Same, und deine Sprossen gleich dem Kraut der Erde. 26Du wirst in Vollreife eingehen zur Gruft, wie ein Garbenhaufe eingebracht wird zu seiner Zeit. 27Siehe, dies haben wir erforscht; so ist es; vernimm es und beherzige es wohl.

Resümieren wir die Grundgedanken der Rede des Eliphas, so bewegt sich dieselbe in folgenden drei Sätzen. *1.* Hiob leidet zwar nicht um besonderen Frevels willen, aber er leidet als sündiger Mensch überhaupt, soferne mit der Sündhaftigkeit

---

Allmacht u. Gnade, die sich in der Natur u. Menschenwelt offenbart. Wörtl.: Großes, indem nicht ist Erforschung, Wunderbares bis dahin, daß keine Zahl ist, ausreicht. ‖ **11.** Das ethische Ziel des Waltens Gottes im Bereiche der Natur. Fortsetzung der Inf.konstruktion mit לְ durch das Perf. Niedrige setzt er an erhabenen Ort u. Trauernde (eig. squalidi, sordidi d. i. Trauernde 30, 28) steigen empor, rücken hinauf zu Glück; לְשָׂגֶב accus. loci. ‖ **12.** עָרוּם listig, hier spez. derjenige, welcher mit seiner Klugheit sich selbst helfen zu können meint. תּוּשִׁיָּה, ein zur Terminologie der Chokhma gehöriges Wort, eig. Bestand, volle wesentliche Wirklichkeit; bes. Förderung, dann konkr.: das, was fördert, endl. Hilfe, Heil, Rettung. ‖ **13.** עָרְמָם (f. עָרְמָתָם, s. Böttcher, Ausführl. Lehrb. § 734 b); überstürzt sich, näml. durch Gottes Fügung. ‖ **14.** Vgl. 12, 24 f.; Jes 19, 13 f.; 59, 10; Dt 28, 29. ‖ **15.** Und so (Waw consec.), näml. dadurch, daß er den Klugen ihre Besonnenheit raubt, rettet er den Armen, Leidenden aus ihrer Gewalt. Das zweite מִיַּד ist lokal, so daß also von Zungensünden die Rede, wie im zweiten Glied von Gewaltthat, von Schädigung des Nächsten durch That u. Wort. ‖ **16.** עָלְתָה erweicht aus צוֹלָתָה; vgl. das Qerê zu Ps 92, 16. ‖ v. *17—21.* Von einem solchen Gotte, der den sich selbst Erhöhenden erniedrigt, u. der erniedrigt, um zu erhöhen, durch Leiden heimgesucht zu werden, ist sogar ein Glück u. ein Segen, den H. an sich erfahren wird, wenn er sich sein Leiden zur heilsamen Züchtigung dienen läßt u. sich nicht dagegen auflehnt. **17.** תּוֹכַחַת *παιδεύειν.* ‖ **18.** Vgl. Dt 32, 38; Hos 6, 1. ‖ **19.** Die Zahlen zum Ausdruck des Begriffs der größtmöglichen Vielheit; vgl. Am 1, 3; Spr 6, 16. ‖ **20.** Das Perf. zum Ausdruck der Gewißheit. ‖ **21.** Assonanz v. שׁוֹט u. שֹׁד, ersteres zur bildl. Bezeichnung der verleumderischen Rede; letzteres von der Verheerung durch elementare Ereignisse. ‖ **22.** אַל־תִּירָא unterscheidet von לֹא תִירָא G § 152. ‖ **23.** Begründung von v. 22. Die Fruchtbarkeit deines Ackers wird nicht durch Steine behindert sein (Jes 5, 2; 2 K 3, 19) u. Raubtiere werden deinen Besitzungen nichts anhaben (Jes 11, 6—8; Hos 2, 20). ‖ v. *24—27.* Auf die Verheißung der Abwendung aller Fährlichkeit folgt nun die Zusicherung positiver Güter. **24.** Häuslicher Wohlstand; zu חָטָא Spr 8, 36. ‖ **25.** Zahlreiche Nachkommenschaft. ‖ **26.** Langes Leben. בֶּלַח Härte; dann ungebrochene Kraft, Vollkraft. Der Garbenhaufen steigt auf zur hochgelegnen Tenne, בְּעִתּוֹ zur Zeit der Vollreife. ‖ **27.** Nicht zur Strophe gehöriges Schlußwort; vgl. ähnl. Epiphoneme 18, 21; 20, 29; 26, 14.

menschlicher Natur notwendig ein bestimmtes Leidensmaß gegeben ist. *2.* Wer unter dem Leiden unter demütiger Anerkennung seiner Nichtigkeit sich flehend zu Gott wendet, dessen Leid wird wiederum in Glück gewendet. *3.* Wer aber unter dem Leiden Gott trotzen zu dürfen meint, der erweist sich eben dadurch als Thor und Frevler und verfällt dem Untergang (s. Öhler a. a. O. S. 21). So viel Wahres nun diese Sätze enthalten, so sind sie doch auf Hiobs Fall nicht anwendbar. Denn die allgemein menschliche Unreinheit und Sündhaftigkeit und die dadurch bedingte Notwendigkeit des Leidens stellt auch H. nicht in Abrede. Aber sie erklärt nicht, warum gerade ihn so schweres Leid trifft. Dazu kommt, daß El. weder ein Wort des Mitleids hat mit dem schwergeprüften Dulder noch der Anerkennung seines bisherigen reinen und frommen Wandels, sowie der bewiesenen Ergebung in Gottes Willen und standhaften Ertragung der Trübsal. Indem er aber vollends so weit geht, H. Klage dem Unmut des gottlosen Thoren zu vergleichen und dessen selbsterlebtes, fluchwürdiges Ende ihm entgegenzuhalten, wodurch er nicht undeutlich zu erkennen gibt, welch' schlimmen Verdacht er gegen ihn hegt, schlägt die innere Wahrheit seiner Worte in ihr Gegenteil um und ist H.s scharfe Gegenrede erklärlich.

Erste Antwort Hiobs c. 6—7.

[1]Da antwortete Hiob und sprach: [2]Daß doch nur gewogen würde mein
Unmut und man in der Wage aufzöge mein Leid dagegen. [3]Denn nun ist's
schwerer als Sand der Meere, darum redeten meine Worte irre. [4]Denn die
Pfeile des Allmächtigen stecken in mir, deren Gift mein Geist trinkt; Gottes Schreck-
nisse liefern mir Schlacht. || [5]Schreit ein Wildesel über grünem Gras, oder
brüllt ein Rind bei seinem Futterkorn? [6]Genießt man Fades ungesalzen, oder ist
Geschmack im Schleim des Dotters? [7]Meine Seele weigert sich, es anzurühren;
solches ist mir meine ekele Speise. || [8]O daß sich doch erfüllte meine Bitte und
mein Hoffen Gott gewährte! [9]Daß es Gott gefiele, mich zu zermalmen, losmachte
seine Hand und mich abschnitte! [10]So wäre immer noch mein Trost — und auf-
hüpfen würde ich (mitten) in dem schonungslosen Schmerz, — daß ich nicht ver-
leugnet des Heiligen Worte. || [11]Was ist meine Kraft, daß ich ausharren, und

---

Zu Kap. 6 u. 7.

6, *1—10.* Rechtfertigung der Klage durch den Hinweis auf die Größe des Leidens. **2.** H. wünscht, daß man in eine Wagschale den Mißmut lege, den Eliphas 5, 2 ihm vorgeworfen, u. in die andere sein Leid, sie so zusammen wäge, gegen einander abwäge. הַוָּה, Qerê הַוָּה, Verderben, Unglück; נָשָׂא, wie נטל Jes 40, 15, die Wage aufheben = wägen. || **3.** Denn nun d. h. so wie es jetzt, infolge eurer Stellung zu mir, ist, wiegt es schwerer. לָעוּ v. לוּעַ thöricht, irre reden. H. gibt das Unbedachte seiner Worte zu; aber der Grund liegt im Übermaß seines Leidens. || **4.** Zu dem Bild von den Pfeilen vgl. Dt 32, 23 f. עִמָּדִי nach Ps 38, 3 zu erklären. Das Gift der Pfeile, das sein Geist trinkt, ist der Gedanke, daß Gottes Zorn sie entsendet. יַעַרְכוּנִי für יַעַרְכוּ מִלְחָמָה עָלַי. || **5.** Seine Klage ist wohlbegründet; derjenige, dem es wohl geht, klagt nicht. || **6.** Die Zumutung, zu solchem Leiden gute Miene zu machen, wäre so thöricht, wie das Verlangen, daß man an ungenießbarer Speise Gefallen finde. מִבְּלִי מֶלַח vertritt die Stelle eines Adj. zu תָּפֵל. || **7.** Das Pronomen הֵמָּה i. S. v. solches, dergleichen; was der natürl. Sinn zu berühren verabscheut, ist jetzt wie das Ekele (דְּוַי) meiner Speise d. i. wie das ekelhafte Brot, das ich essen muß. || v. *8—10.* Die Größe des Leidens legt ihm den Wunsch nahe, Gott möge ihm den Tod senden. **8.** מִי יִתֵּן Ausdruck des Opt., von welcher Wunschformel die Optative dieses u. des folgenden V.s abhangen. || **9.** Möchte Gott seine gleichsam gebundene, unthätige Hand losmachen u. ihn d. h. seinen Lebensfaden abschneiden. || **10.** Mit וּתְהִי beginnt der Nachsatz. Der Trost, den er hätte, wird durch das folgende כִּי expliziert; er besteht darin, daß er im Bewußtsein seiner Unschuld stürbe. Die zwischenliegenden Worte sind ein parenthetischer Satz, in welchem לֹא יַחְמֹל Näherbestimmung zu חִילָה in Form eines Umstandssatzes: indem er (Gott) nicht schont. || v. *11—20.* Begründung des ausgesprochenen Wunsches: Sei-

was mein Ende, daß ich mich gedulden sollte? 12Oder ist Kraft der Steine meine Kraft, ist mein Fleisch von Erz? 13Oder bin ich nicht hilflos ganz und gar, und Heilsbestand von mir fortgestoßen? || 14Dem Verzagenden gebührt von seinem Freunde Milde, und sollte er (auch) die Furcht vor dem Allmächtigen aufgeben. 15Meine Brüder haben getrogen, wie ein Gießbach, wie das Bett überschwellender Bäche, 16welche trübe sind von Eis, in welche der Schnee sich birgt. 17Zur Zeit, wo Glut sie trifft, sind sie vernichtet; wenn's heiß wird, versiegt hinweg von ihrer Stelle. || 18Es krümmen sich die Pfade ihres Laufs, steigen hinauf in Öde und verschwinden. 19Es blickten hin die Reisezüge Themas, die Karawanen Sabas hofften auf sie, 20wurden zu Schanden mit ihrem Vertrauen, kamen bishin und wurden schamrot. || 21Denn nun seid ihr ein Nichts geworden, schautet den Schrecken und schaudertet. 22Hab' ich denn etwa gesagt: Gebt mir her und von eurem Vermögen macht Geschenk für mich, 23und rettet mich aus Widersachers Hand und aus Gewaltthätiger Hand macht mich los? || 24Unterweiset mich und ich — ich will still sein, und was ich gefehlt, macht mir deutlich. 25Wie eindringlich sind ehrliche Worte! Aber was rügt das Rügen von euch? 26Worte zu rügen gedenkt ihr? Gehören doch dem Wind eines Verzweifelnden Worte. 27Auch um eine Waise würdet ihr das Los werfen und euren Freund verhandeln. || 28Und nun,

---

ne Kraft ist seinem Leiden nicht gewachsen; u. was im Unglück zu trösten vermag, die Teilnahme der Freunde, fehlt ihm. **11.** Längeres Warten ist für ihn unmögl., weil seine Kraft dahingeschwunden; u. vergebl. im Hinblick auf den traurigen Ausgang, der seiner wartet. || בָּשָׂר = Leib, Körper Nu 8, 7; Ps 84, 3. || **13.** חַיִל (Nu 17, 28) = חֵילִי: Ist nicht Nichtsein meiner Hülfe an mir. Zu תּוּשִׁיָּה s. zu 5, 12. || **14.** Mitleid wenigstens verdient ein Unglücklicher, Verzagter (מָס v. מסס), auch wenn er wirklich der Gottesfurcht sich entschlagen haben sollte, was bei mir nicht der Fall. Die 2. Vershälfte ist ein Zustandssatz, angeschlossen durch konzessives וְ (Schl.), oder Fortsetzung des Hauptbegriffs מָס G § 134 Anm. 2 (Ew., Di., Dö.). || **15** ff. Seine Freunde sind trügerischen Wassern vergleichbar, welche diejenigen, die auf sie gehofft, enttäuschen. Es sind Wâdîs gemeint, denen im Frühling von den Bergen herab trübe (קֹדְרִים) Fluten von geschmolzenem Schneewasser zuströmen, die gegen den Sommer hin aber austrocknen u. so den Wanderern, die auf sie gehofft, Enttäuschung bereiten. זרב Nebenform v. צרב sengen, brennen. בֶּחָמּוֹ Infin. v. חמם: wenn es heiß wird. || **18.** אָרְחוֹת nach dem massor. Text die Pfade der Gießbäche (man korrigiert ohne Grund אֹרְחוֹת d. i. Karawanen), die sich in sich schlängelnden, seichten Bächen verlaufen u. an der Sonnenhitze vollends verflüchtigen (Del.). Zu תֹּהוּ vgl. Jes 40, 17. || **19.** Die Perff. gleichsam eine geschichtliche Thatsache schildernd. אֹרַח poet. f. Wanderer; Plur. Karawanen. תֵּימָא (Gn 25, 15) Gegend u. Volk im Norden Arabiens an den Grenzen der syrischen Wüste; zu שְׁבָא s. 1, 15. בָּמָּה individualisierender Singular. || v. *21—30.* Fortsetzung der Klage über die Lieblosigkeit der Freunde u. Bitte um freundlicheres Urteil. **21.** Begründung der vorhergehenden Vergleichung. Die Lesart schwankt zwischen לוֹ u. לֹא mit לוֹ als Qerê. Wir bleiben bei לֹא, das hier in subst. Sinne = nichts; vgl. Spr 19, 7 Kethîb u. das aram. לָהּ (= לָא) als Nomen Dan 4, 32. Jetzt, wo H. auf sie hoffte, sind sie für ihn ein Nichts, eine Null geworden, betroffen durch das furchtbare über ihn gekommene Unglück. || **22.** Und doch mutete ich euch keinerlei Opfer zu, nur eure Teilnahme beanspruchend. הַבִי das franz. est-ce que? כֹּחַ das durch Kraft Erarbeitete, Vermögen, Habe. Es ist Loskauf mittelst Lösegelds gemeint. || **24.** Wenn er in ihren Augen ein mit Recht leidender Frevler ist, so sollen sie's ihm beweisen. || **25.** Worte der Geradheit d. h. solche, welche das Rechte treffen, verfehlen ihre Wirkung nicht (נִמְרָץ eig. stark, kräftig, übertr. eindringlich sein 1 K 2, 8; Mi 2, 10; nicht = מָלַץ glatt sein, wie Di. u. a.); aber das von ihnen ausgehende Rügen (הוֹכֵחַ substantiv. Infin. absol.) ist wirkungslos (mit adversat. וְ). || **26.** Wenn ihr euch nur an meine Worte zu halten gedenkt, so solltet ihr doch nicht vergessen, daß eines Verzweifelten Worte dem Winde gehören, also keiner so strengen Beurteilung unterliegen dürfen. Die 2. Vershälfte ist untergeordneter Umstandssatz. || **27.** Von der Lieblosigkeit der Freunde wäre das Äußerste zu erwarten. כָּרָה kaufen Dt 2, 6; Hos 3, 2; mit עַל jmdn verhandeln Hi 40, 30. || **28.** Übergang in

wollet doch mich betrachten, euch ins Angesicht werd' ich wahrlich nicht lügen. 29Kehret doch um, nicht geschehe Unrecht, ja kehret um, noch hab' ich Recht darin. 30Ist denn auf meiner Zunge Unrecht oder sollte mein Gaumen Frevelhaftes nicht merken? || 7, 1Hat der Mensch nicht Frohndienst auf Erden, sind nicht wie eines Fröhners seine Tage? 2Gleich einem Knecht, der nach Schatten lechzt, und gleich einem Fröhner, der seines Lohnes harrt: 3so erhielt ich Unheilsmonde beschert und Mühsalsnächte hat man mir zugeteilt. 4Wenn ich mich niederlege, so denke ich: wann werd ich aufstehen? Und es dehnt sich der Abend, und ich werde Umherwerfens satt bis zum Morgengraun. 5Mein Fleisch umkleidet sich mit Gewürm und Erdkruste, meine Haut zieht sich zusammen und bricht wieder auf. 6Meine Tage entgleiten schneller als ein Weberschiff, und schwinden dahin ohne Hoffnung. 7Gedenke doch, daß ein Hauch meine Tage, daß mein Auge nicht wieder Glück sehen wird. 8Nicht wird mich schauen das Auge dessen, der nach mir sieht; sieht dein Auge nach mir, so bin ich nicht mehr. 9Es schwindet die Wolke und geht dahin: so steigt wer ins Totenreich hinabsank, nicht (mehr) herauf. 10Nicht mehr zurückkehrt er zu seinem Hause, und nicht erkennt ihn wieder seine Stätte. 11So will auch ich meinem Mund nicht wehren, will reden in meines Geistes Angst, will klagen in meiner Seele Bitternis. || 12Bin ich ein Meer oder ein Seeungeheuer,

---

den Ton der Bitte u. Beschwörung. Lügen, näml. durch Behauptung seiner Unschuld. || **29.** Sie sollen umkehren von dem bisher eingehaltenen Weg liebloser Beurteilung u. kein Unrecht thun. Man hat mit dem Qerê וְשֻׁבוּ zu lesen. In der Sache, um welche es sich handelt, ist das Recht noch auf H.s Seite. || **30.** Er hat noch Urteilsfähigkeit u. Prüfungsvermögen genug, um zu merken, ob er freventlich redet.

7, *1—11.* Klage über die Mühsal des Erdenlebens u. seines Leidensgeschicks insonderheit u. Bitte an Gott um Beendigung seiner Leiden. **1.** צָבָא Kriegsdienst, dann übertr. auf beschwerliches, der Mühsal des Kriegsdienstes gleiches Leben. || **2.** Die beiden כְּ v. 2 stehen in Beziehung zu dem כֵּן v. 3, das den Nachsatz einleitet. Er hat ein gleich mühsal- u. beschwerdevolles Leben wie ein unter der Last der Arbeit seufzender Knecht u. sehnt sich wie dieser nach dem Ende des Tagewerks u. nach Erquickung. פֹּעַל Arbeit, dann: Erwerb Spr 21, 6, dah., wie hier, Lohn. || **3.** Hoph. v. נחל besitzen gemacht werden d. h. gezwungener Weise zum Besitz erhalten. שָׁוְא von unheilvollem Geschick, synon. mit עָמָל, wie אָוֶן 5, 6. || **4.** Ausführung von v. 3b; malerische Schilderung der Leidensnächte, in denen er umsonst nach Ruhe sucht u. den Morgen herbeisehnt. מדד Pi. sich dehnen; Böttcher § 378. נְדָדִים v. נדד bewegen; sich hin u. her bewegen, Bez. des ruhelosen Sichumherwerfens auf dem Lager. || **5.** Schilderung der den Leib entstellenden u. verwüstenden, qualvollen Krankheit. Die Perff. von Vergangenem u. immer noch Fortdauerndem. רִמָּה Gewürm, wie es in aufgelösten, verfaulten Stoffen entsteht u. גּוּשׁ von der schmutzigen Erdfarbe u. zugleich schuppigen u. schorfigen Haut bei der Elephantiasis. — Kaum ist die Haut vernarbt (רָגַע se contrahere), so wird sie wieder flüssig; נָמַס = רָמַס (Ni. v. מסס). || **6.** Überschnell wird sein Leben ganz u. hoffnungslos dahin sein. || **7** ff. Bitte an Gott um Beendigung seiner Leiden u. Begründung derselben damit, daß er ja, wenn er sterbend der Unterwelt verfällt, auf immer abgeschnitten ist von der Oberfläche der Erde, nicht mehr dahin zurückkehren wird, um Glück u. Heil zu schauen. Daß der Tod völlige Vernichtung ist, liegt nicht in diesen Worten, sondern nur, daß H. sterbend der Stätte entrückt ist, wo Gott sich offenbart u. Gnade erweist. — Das Auge wird nicht wieder Glück sehn, wenn es näml. einmal im Tode gebrochen ist. || **8.** עֵין רֹאִי eig. Auge meines Sehers (Gn 16, 13); andre Lesart רֹאִי Mil'el, Pausalf. v. רָאִי = ein sehendes Auge. Wie niemand mich mehr finden wird, der nach mir zu sehen kommt, so werde ich auch deinem (Gottes) Auge für immer entrückt sein. || **9.** שְׁאוֹל (vgl. שׁעל, שׁאל gesenkt sein) eig. Senkung, Tiefe, Bezeichnung des Unterirdischen, dem der Mensch im Tode anheimfällt, des Totenreichs, wo alles fehlt, was zum wahren Leben gehört. || **10.** Zu v. b vgl. 8, 18; 20, 9 u. Ps 103, 16. || **11.** Da es nun so ist, so will auch er seinerseits (גַּם אֲנִי) seinem Schmerz freien Lauf lassen. || v. *12—21.* Anklage Gottes, der erbarmungslos u. ohne Aufhören ihn verfolgt u. bedrängt. || **12.** Gott betrachtet ihn wie ein wildes, unbändiges Ungeheuer, das man, um es

daß du aufstellst eine Wache gegen mich? 13Wenn ich denke: Mein Bette wird mich trösten, mittragen an meinem Jammer mein Lager, 14so ängstigst du mich mit Träumen, und mit Gesichten schreckst du mich. 15So daß Erstickung vorzieht meine Seele, lieber den Tod als (dieses) mein Gerippe. 16Ich bin's überdrüssig, nicht mag ich ewig leben, laß ab von mir; denn ein Hauch sind meine Tage. || 17Was ist der Sterbliche, daß du ihn so auszeichnest, und daß du auf ihn richtest deinen Sinn? 18Und ihn heimsuchst jeden Morgen, jeden Augenblick ihn prüfst? 19Wie lange blickst du nicht weg von mir, lässest mich nicht los, (nur) bis ich meinen Speichel schlucke? 20Hab ich gesündigt, was thue ich (damit) dir, du Menschenhüter? Warum hast du mich hingestellt zur Zielscheibe dir, so daß ich mir selbst zur Last geworden? 21Und was vergibst du nicht meinen Frevel, und lässest mein Vergehen vorüber sein? Denn nun werd' ich in den Staub mich legen, und spähst du nach mir, so bin ich nicht mehr.

Wir sehen, daß Hiob, nachdem er über die Mitleidslosigkeit, die sich in den Worten des Eliphas ausgesprochen, Klage geführt, die Berechtigung seines Schmerzensausbruchs betont und das Zeugnis seines guten Gewissens vor Gott hervorgehoben hat, sich aufs Neue der Klage hingibt, bald den Tod, bald, da mit demselben alle Hoffnung auf göttliche Gnadenerweisung zu Ende, Leidensmilderung wünschend. Daß der Mensch ein nichtiges, hinfälliges Geschöpf, weiß auch er. Wenn er dies aber ist, so sollte ihn Gott, anstatt unausgesetzt zur Zielscheibe seiner peinigenden und feindseligen Angriffe, vielmehr zum Gegenstand seiner Geduld und Barmherzigkeit machen, um so mehr, als menschliches Sündigen — falls sich Hiob dessen schuldig gemacht haben sollte — ihn, den Allerhabenen, nicht zu beeinträchtigen vermöge.

Soferne Hiob in diesen seinen Worten an Gott den Schein der Ungerechtigkeit und Unbarmherzigkeit haften läßt, versündigt er sich. Und in diese Sünde drängen ihn seine Freunde immer tiefer hinein, je entschiedener sie sein Leiden aus seiner eigenen Versündigung erklären. Je mehr aber der Gedanke sich in ihm festsetzt, daß Gott ihm als Feind gegenüberstehe, daß er seinem Zorn verfallen sei: um so düsterer wird ihm das Leidensverhängnis, um so schwerer die Anfechtung, deren er auch, wie bereits früher bemerkt, an der Hand des Auferstehungsglaubens nicht hätte Herr

---

zu zähmen, keinen Augenblick außer Acht lassen darf (Umbr.). Bei יָם an den Nil u. bei תַּנִּין an das Krokodil zu denken liegt kein zwingender Grund vor. || **13.** בִּי wenn = so oft als. — נָשָׂא mit בְּ an etwas tragen, einen Teil davon tragen, also: tragen helfen. || **14.** Beziehung auf den unruhigen Schlaf des mit der Elephantiasis Behafteten. מִן wie 4, 9. || **15.** Waw consec. bezeichnet die Folge. H. wünscht, daß der schwere Atem — eine Folge der Krankheit — sich zur Erstickung steigern möge (חָנֻק mit Accus. wie 2 S 19, 39; מַחֲנָק, נ mit Qamez); der Tod (מָוֶת zweites Obj. zu נִתְבָּחַר) ist ihm lieber als diese seine Knochen d. h. dieser zum Knochengerippe abgezehrte Leib. || **16.** Er verschmäht (sein Leben). Gott möge ablassen ihn ferner zu plagen, da sein Leben doch bald verweht sei (vgl. v. 7a). || **17.** Ausdruck der Verwunderung darüber, daß Gott den Menschen, dieses hinfällige Geschöpf, solcher Aufmerksamkeit würdige. Fast dieselben Worte wie Ps 8, 5. Aber während dort gesagt ist, daß Gott dem Menschen, diesem unscheinbaren Geschöpf, eine fast göttl. Stellung unter den Geschöpfen angewiesen, wird hier geklagt, daß er ihn zu immer neuen Prüfungen u. Leiden ausersieht. || **19.** בַּמָּה quamdiu. Bis ich meinen Speichel verschlucke, d. h. nur einen Augenblick. Die Araber sagen: Laß mich nur meinen Speichel schlucken, d. h. gib mir nur einen Augenblick Zeit (Schu.). || **20.** Etwaige Sünde H.s (חָטָאתִי abgekürzter Bedingungssatz) kann ja Gott nicht beeinträchtigen, den Menschenhüter d. h. den, der den Menschen immerfort im Auge hat u. ihn belauert, wie H., den er sich zum Ggstand des Angriffs (מִפְגָּע) gesetzt hat, so daß ihm sein Leben zur Last geworden. || **21.** Es wäre für Gott angemessener, seine etwaige Schuld zu übersehen, da er doch bald durch den Tod etwaiger Gnadenerweisung entrückt sei.

werden können. Denn wer bürgte ihm dafür, daß er jenseit des Grabes den Gott, dessen Zorn er in diesem Leben verfallen zu sein wähnt, als Gott der Gnade finden werde?

Es ergreift nunmehr Bildad das Wort in einer im ganzen noch maßvoll gehaltenen Rede.

Erste Rede Bildads c. 8.

[1]Da hob an Bildad von Schuach und sprach: [2]Wie lange wirst du solches reden, und heftiger Wind sind deines Mundes Worte? [3]Wird Gott verkehren das Recht, oder der Allmächtige verkehren die Gerechtigkeit? [4]Wenn deine Kinder gegen ihn gesündigt, so gab er sie dahin in die Hand ihres Frevels. || [5]Wenn du aber dich bittend wendest zu Gott und zum Allmächtigen flehst, [6]wenn du rein und rechtschaffen bist: ja dann wird er aufwachen über dir und wiederherstellen deiner Gerechtigkeit Wohnung. [7]Und war dein Anfang winzig, so wird dein Ausgang übergroß sein. || [8]Denn frage nur das frühere Geschlecht und merke auf die Forschung ihrer Väter. [9]Denn von gestern sind wir, erfahrungslos, da ein Schatten unsere Tage auf Erden. [10]Werden nicht jene dich belehren, dir's sagen und aus ihrem Herzen hervorholen Worte? || [11]Wächst Papyrus empor ohne Sumpf, schießt Schilf hoch auf ohne Wasser? [12]Noch ist's im Grünen, wird nicht abgemäht, da vor allem Grase muß es verdorren. [13]So ist das Ergehen aller Gottvergessenen, und des Ruchlosen Hoffnung geht unter. [14]Er, dessen Trotzen abgeschnitten wird, und ein Spinnenhaus ist seine Zuversicht. [15]Er stützt sich auf sein Haus und es steht nicht, er hält sich fest daran und es hält nicht Stand. ||

Zu Kap. 8.

8, *2—7*. Bildad tritt der Anklage Gottes entgegen, als sei derselbe ungerecht u. unbarmherzig gegen ihn. **2.** עַד־אָן nur hier, wie sonst עַד־אָנָה. אֱמָה solcherlei, wie 12, 3; 16, 2. H.s Reden sind so nichtig wie der Wind u. so ungestüm wie ein heftiger Wind. || **3.** Eine Ungerechtigkeit seitens Gottes ist undenkbar. || **4.** Der Untergang der Kinder H.s kann seinen Grund nur in einer Versündigung ihrerseits haben. שִׁלַּח בְּיַד der Gewalt jmds überlassen, preisgeben, Ps 81, 13. || **5.** Die aus dem Satz v. 4 sich ergebende Folgerung, daß auch bei H. eine Sündenschuld vorliegen müsse, verschweigt Bildad, indem er ihm in Aussicht stellt, daß das Glück zu seinem Hause wiederkehren werde, wenn anders er (אַתָּה im Gegsatz zu בָּנֶיךָ v. 4) sich nur demütig zu Gott wende u. wirklich rein u. rechtschaffen sei. שָׁחַר אֶל־אֵל angelegentl. suchend sich zu Gott wenden. || **6.** כִּי עַתָּה nachdrückl. Einführung des Nachsatzes wie 13, 18. הֵעִיר rege werden, erwachen. שָׁלֵם richtig LXX: *καὶ ἀποκαταστήσει*. Die Wohnung deiner Gerechtigkeit ist diejenige, in welcher H. als Gott wohlgefällig, weil dem Willen Gottes entsprechend (צֶדֶק), haust. || **7.** Auffällig ist das Maskulinum des Verbums nach אַחֲרִית. || v. *8—19*. Verweisung auf die Lehren der Altvordern über das verschuldete Ende der Gottlosen. **8.** רִאשׁוֹן f. רֹאשׁוֹן nach aram. Schreibung. כּוֹנֵן mit Ellipse v. לֵב: das Herz auf etwas richten, es beherzigen. Die Forschung der Väter ist das, was sie erforscht u. auf folgende, vergangene Geschlechter vererbt haben. || **9.** In seinem kurzen Leben kann der Mensch die rechte Lebensweisheit nicht erlangen; er muß sich an die Gesamterfahrung der Vergangenheit halten, wie sie von Geschlecht zu Geschlecht sich vererbt. || **10.** מִלִּבָּם nach אִישׁ לְבַב zu erkl.: ein Mann von Herz d. i. Einsicht, Verstand 34, 10. 34. || **11.** Der Gedanke, daß der Gottlose oft schnelles Glück hat, aber eben so rasch zu Grunde geht, weil er von Gott abfällt u. Gott ihm seine Gnade entzieht, wird veranschaulicht an dem Bild einer im Sumpf oder Wasser rasch aufschießenden, aber, wenn das Wasser, ihr Lebenselement versiegt, ebenso rasch vertrocknenden Pflanze. גֹּמֶא (kopt. gōme) ist die ägypt. Papyrusstaude; אָחוּ das, bes. in sumpfigen Gegenden, wachsende Ried (gleichfalls ägypt., eig. das Grünende); בְּצָה (v. בצץ weich, schwammig sein) der Sumpf. || **12.** בְּאִבּוֹ eig. in seinem ersten Triebe. לֹא יִקָּטֵף Zustandssatz. || **14** f. Auf Grund des v. 11 f. enthaltenen Weisheitsspruches der Alten wird nun das Geschick der Frevler weiter ausgemalt. יָקוֹט v. קטט in neutral. Bdtg. So leicht u. widerstandslos, wie ein Spinngewebe entzweireißt, wird das, worauf der Gott-

16Saftig ist er bei Sonnenschein, und über seinen Garten hin ziehen sich seine Schossen. 17Über Steinhaufen schlingen sich seine Wurzeln, zwischen Steine dringt er ein. 18Wenn er ihn vertilgt von seinem Orte weg, so verleugnet der ihn: nie hab' ich dich gesehen. 19Siehe, dies ist seines Wegs Wonne, und aus dem Staube sprossen andere auf. || 20Sieh, Gott verschmäht nicht den Frommen und erfaßt nicht die Hand der Übelthäter. 21Noch wird er deinen Mund mit Lachen füllen und deine Lippen mit Jauchzen. 22Deine Hasser werden in Schande sich kleiden, und das Zelt der Frevler — es ist nicht mehr.

An H.s Anklage Gottes auf Ungerechtigkeit anknüpfend verteidigt Bildad Gottes Gerechtigkeit, und hierin liegt das Neue, das er beibringt. Daß H. seiner Grundrichtung nach der Reine und Rechtschaffene sei, für den er sich ausgibt, bestreitet er nicht direkt; aber er läßt es doch durchmerken, daß er sein Leiden mit der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes in Zusammenhang bringt, unter die H. sich beugen müsse, um nicht, wie bereits seine Kinder, den Straftod des Sünders zu sterben und der herrlichen Zukunft verlustig zu gehen, welche seiner wartet, wenn er sich demütig und bußfertig zu Gott wendet. H. leidet also, was er verdient hat. Aber gerade dieser aus Bildads Worten resultierende Gedanke ist es, der auf Hiobs Fall nicht anwendbar ist. H. ist sich keiner Sünden bewußt, welche Gottes Strafgerechtigkeit provozieren. Warum aber dann dieses Leidensverhängnis? Diese Rätselfrage wird für H. immer peinigender und die Anfechtung immer schwerer.

Zweite Antwort Hiobs c. 9 u. 10.

1Und es antwortete Hiob und sprach: 2Fürwahr, ich weiß, daß es also ist; und worin behielte Recht ein Sterblicher bei Gott? 3Wenn er Lust hätte zu streiten mit ihm, nicht erwiderte er ihm eins von tausend. 4Weisen Herzens und stark an Kraft — wer trotzte dem und blieb unversehrt? || 5Der Berge verrückt und sie merken's nicht, daß er sie umgestürzt in seinem Zorn. 6Der aufbeben macht die

---

lose trotzte, abgeschnitten; sein Haus, der Ggstand seiner Zuversicht (מִבְטַחוֹ), zerbricht ihm unter den Händen. || **16.** Rückkehr zum Bild der Pflanze; nur daß jetzt an eine Schlingpflanze zu denken. Subj. ist aber nicht unmittelbar die Pflanze, sondern der Gottlose, indem Bild u. Sache vermischt werden. Trotz der Sonnenglut gedeiht er, in saftig frischem Grün (רָטֹב) stehend, u. sein Geranke zieht sich über seinen Garten hin. || **17.** Selbst Geröll u. Gestein kann seinem üppigen Wachstum kein Hindernis entgegensetzen; zwischen Steine dringt er ein, sie mit den Wurzeln gleichsam spaltend (חָזָה hier nicht: sehen [ein Haus von Stein d. h. ein festes Gebäude seines Glücks sieht er an], sondern: spalten, scheiden). || **18** f. Gott ist Subj.; er nimmt ihn weg von seiner Stätte, der er so fremd wird, als hätte sie ihn nie gesehen. Andere treten an seine Stelle. || v. *20—22* faßt Bildad, was er gesagt, noch einmal kurz zus. **21** f. Statt עַד mit Böttcher, Ew., Stickel, Di. zu lesen עֵד; יְמַלֵּא für יִמָּלֵא. Zu beachten der versöhnende Schluß der Rede. Bildad nennt die Gottlosen H.s Hasser, denen er das Los der Gottlosen anwünscht. Vgl. zu v. 21 Ps 126, 2; zu v. 22 Ps 35, 26; 109, 29; 132, 18.

Zu Kap. 9 u. 10.

9, *2—12.* H. gibt die göttl. Allmacht zu, aber als für den Leidenden erdrückend; seine Gerechtigkeit ist die des Allgewaltigen, gegen welchen der Widerspruch des Geschöpfes machtlos. **2.** V. a auf 8, 3, V. b auf 4, 17 bezüglich. || **3.** Der Mensch behält nie Recht Gotte gegenüber, welcher ihm, wenn er mit ihm streiten wollte, tausende von Fragen aufgeben würde, von denen er nicht eine beantworten könnte. עָנָה mit doppeltem Accus. || **4.** Die Attribute sind nicht auf den Menschen (Olsh.), sondern auf Gott zu beziehen. Da er ebenso der Allgewaltige, wie der Allweise ist, so kann ihm niemand ungestraft trotzen. הִקְשָׁה sc. אֵלָיו Dt 10, 16. Diese Allmacht schildert nun das Folgende, sofern sie in der Natur zerstörend v. 5—7, u. sofern sie schöpferisch wirkt v. 8—10. || **5.** Bergstürze, die so rasch erfolgen, daß die Berge selbst nicht merken, was an ihnen geschieht. אֲשֶׁר Ex 11, 17; Ez 25, 26. || **6.** Erdbeben, das die Säulen der Erde ins Schwanken bringt. Die

Erde von ihrer Stelle, und ihre Säulen schwanken hin und her. [7]Der der Sonne gebietet, und sie geht nicht auf, und die Sterne unter Siegel legt. || [8]Der ausspannt die Himmel alleine und daherschreitet auf des Meeres Höhen; [9]der den Bären schuf und den Orion und die Plejaden und die Kammern des Südens. [10]Der vollführt Großes, nicht zu ergründen, und Wunderbares, nicht zu zählen. [11]Siehe, er zieht über mir hin und ich sehe ihn nicht, er schwebt vorbei und ich bemerke ihn nicht. [12]Siehe, er rafft hinweg; wer will ihm wehren, wer zu ihm sagen: was machst du? [13]Gott wehrt nicht seinem Zorn, unter ihm beugen sich Rahabs Helfer. [14]Geschweige, daß ich ihm Rede stehen könnte, zu finden wüßte die rechten Worte ihm gegenüber! [15]Der ich, hätt' ich auch Recht, nicht antworten könnte, zu ihm, als meinem Richter, müßt' ich flehen. [16]Wenn ich riefe und er gäbe mir Antwort, nicht glauben würd' ich's, daß er auf meine Stimme horchte. || [17]Er, der im Sturmesbrausen mich zermalmte und mehrete meine unverdienten Wunden, [18]würde mich nicht Atem schöpfen lassen, sondern mit Bitterkeiten sättigen. [19]Wenn es Kraft des Starken gilt — „da siehe!" und wenn Recht — „wer wird mich vorfordern?" [20]Wenn ich Recht hätte, mein Mund müßte mich verdammen; wär' ich schuldlos, er würde mich überschulden. || [21]Schuldlos bin ich — kenne nicht mich

---

Säulen der Erde sind die Grundfesten der Erde, die inneren, unsichtbaren Stützen (38, 6) ihres freien Schwebens im Weltraum. רָעַשׁ Hithp. erschüttert werden (eig. rumpi). || **7.** Verfinsterungen der Gestirne. חָרָסָה Sonne; Ri 14, 10 חַרְסָה. Das Vb. זרח hier: erglänzen, aufstrahlen. Ein Siegel um die Sterne legen, sie einsiegeln d. h. hinter dichtem Gewölk verhüllen. || **8.** Nach Jes 40, 22; 44, 24; Ps 104, 2 zu verstehen von der Ausspannung u. Ausbreitung des Himmelszeltes über die Welt; V. b von dem Daherschreiten über die stürmisch erregte See. || **9.** עָשׁ (38, 32 עָיִשׁ) das Bärengestirn, der große Bär; כְּסִיל (38, 31; Am 5, 8) nach den alten Versionen: Riese d. i. der Orion; כִּימָה (38, 31; Am 5, 8) eig. Haufe, das Sternbild der Plejaden. Wie diese nördl. Sternbilder, so schuf Gott den fernsten Süden, penetralia austri d. h. die Gestirne des fernen Südhimmels. || **10.** Vgl. 5, 9, wo Eliphas in fast wörtl. Übereinstimmung Gottes wunderbares u. unerforschl. Walten preist. || **11** f. Die gleiche Allgewalt Gottes u. ihre Schrecken muß der Mensch empfinden. Unsichtbar zieht er am Menschen vorüber, u. rafft er plötzlich fort, so ist aller Widerstand u. alle Widerrede vergeblich. || **9,** *13—24.* Solch absoluter Macht Gottes gegenüber kann kein Widerspruch des Geschöpfes selbst bei klarstem Bewußtsein seiner Unschuld aufkommen. **13.** Unter רַהַב ist nicht ein Seeungeheuer, ein mythologisches Wesen zu verstehen. Es ist Jes 51, 9; 30, 7; Ps 87, 4 unstreitig emblematischer Name Ägyptens; urspr. Bezeichnung des Nilpferds, das mit dem Krokodil (Jes 51, 9 רַהַב parall. תַּנִּין) charakteristisches Tier Ägyptens. Dann sind עֹזְרֵי רָהַב Ägyptens Götter, die Gotte unterlegen sind am Tage der Befreiung Israels (Hahn). || **14.** Haben sich solche Gewalten unter ihn beugen müssen u. sein Zorngericht, wie vielmehr H., dem das rechte Wort einem solchen Gotte gegenüber fehlen müßte. || **15.** Selbst im Falle seiner Unschuld müßte er sich ihm, seinem Richter, auf Gnade u. Ungnade ergeben. || **16.** Könnte er doch, wenn Gott sich herbeiließe ihm zu antworten, den Gedanken nicht fassen, daß er auf ihn hörte. || **17.** Gottes absolute Erhabenheit würde eine Gerichtshandlung nicht zulassen; er würde ihn schonungslos mißhandeln und mit neuen Schmerzen quälen (שׁוּף zermalmen, zerschlagen Gn 3, 15; Ps 139, 11, nicht = שָׁאַף inhiare) ohne Ursache, bloß um ihn für seinen Widerspruch zu strafen (Di.). || **18.** כִּי nach dem vorhergehenden negativen Satz: sondern. מְמֹרְרִים mit Dagesch forte dirimens G § 20, 2b. || **19.** חָזָק u. מִי יוֹעִידַנִּי sind Worte Gottes, der, weil dem Geschöpf an Kraft überlegen u. auf einen Rechtsstreit mit ihm sich nicht einlassend, jede Geltendmachung des Rechts im Keime erstickt. יָעַד Hiph. jmdn bestellen, spez. ins Gericht bestellen. || **20.** Unter dem verwirrenden Eindruck der göttlichen Macht würde, selbst wenn er sich schuldlos wüßte, sein eigener Mund ihn verdammen, Gott würde ihn als verkehrten hinstellen. הֵם אֲנִי schließt sich an die Bedingungspartikel des vorigen Satzes an. וַיַּעְקְּשֵׁנִי (Hiph. G § 53 Anm. 4 § 60 Anm. 5) ist Nachsatz der Bedingung mit ähnl. Impf. consec. wie Gn 19, 9, zur Bezeichnung des zeitl. auf auf einander folgenden. || **21.** Und doch trägt H. das Bewußtsein seiner Unschuld in sich; aber sein

selber, stoße von mir mein Leben. [22]Eins ist's! Darum sage ich: Unschuldige und Schuldige vertilgt er. [23]Wenn die Geißel jählings tötet, ob der Prüfung Unschuldiger spottet er. [24]Länder sind gegeben in Frevler Hand, das Antlitz ihrer Richter verhüllt er: wenn nicht — wer denn thut's? || [25]Meine Tage ziehen schneller dahin als ein Läufer, entfliehen, ohne Glück zu schauen, [26]fahren dahin gleich Rohrkähnen, gleich einem Adler, der auf Fraß herabstößt. [27]Denke ich: Vergessen will ich meines Jammers, will aufgeben meine Geberde und heiter blicken: [28]so schaudere ich vor allen meinen Schmerzen, weiß, daß du mich nicht lossprichst. || [29]Ich soll schuldig sein: wozu da mich vergebens abmühen? [30]Wenn ich mich badete in Schnee und reinigte in Lauge meine Hände: [31]dann würdest du mich in die Grube tauchen, daß mich verabscheuten meine Kleider. || [32]Denn kein Mann, wie ich (ist er), daß ich ihm antwortete, daß wir zusammen gingen ins Gericht. [33]Nicht gibt's zwischen uns einen Schiedsmann, daß er legte seine Hand auf uns beide. [34]Er thue von mir seine Rute und sein Schrecken ängstige mich nicht: [35]So wollt' ich reden und ihn nicht fürchten; denn so bin ich nicht vor mir selbst. || **10**, [1]Es ekelt mir vor meinem Leben, so will ich denn auch freien Lauf meiner Klage lassen, will reden in der Bitternis meiner Seele. [2]Ich spreche

mit diesem Bewußtsein in Widerspruch stehendes Leiden macht ihn sich selbst zum Rätsel, irre an sich selbst, so daß der Tod ihm lieber als das Leben (Del.). || **22**. Antwort auf Bildads Behauptung 8, 3. Es ist nun einerlei, ob er sein Leben von sich stößt oder nicht; es ist gleichgültig; darum sagt er's frei heraus, daß Gott u. s. f. || **23** f. Zwei Beispiele dafür, wie Gott den Frommen gleich dem Gottlosen untergehn läßt; beachte die Steigerung des Gedankens, welche in dem יִלְעַג liegt. Die Geißel ist Bezeichnung einer Plage. Frevler sind Fürsten der Länder (אֶרֶץ nicht ein Land, sondern die Erde) u. ihrer Richter Antlitz verhüllt er, so daß sie Recht u. Unrecht nicht zu unterscheiden vermögen. אִם־אַיּוֹ (außerhalb des Buchs H. gew. אִם־אֵפוֹא) steht beim Bedingungssatz, gehört aber logisch zum Fragesatz. Es dient, wie הֲ, zur Belebung der Frage. || *25—35*. Folgerungen aus dem Gesagten: H.s Hoffnungslosigkeit u. die Vergeblichkeit seines Versuchs, vor Gott sein Recht zu behaupten. **25**. Sein Leben eilt rasch u. hoffnungslos dahin. לֹא רָאָה ist dem בֵּרְחוּ untergeordneter Zustandssatz. || **26**. Vergleich mit den leichten schnellfahrenden Rohrschiffchen, deren man sich in Ägypten u. Äthiopien bediente. || **27**. Wörtl.: Wenn mein Sagen u. s. f. פָּנַי mein Gesicht d. i. meine Schmerzensmiene. אַהֲבִלִּיגָה eig. aufglänzen lassen; spez. das Gesicht erheitern, heiter u. fröhl. werden. || **28**. Mein Bemühen, mein Elend zu vergessen, ist umsonst wegen der mich stets peinigenden Schmerzen u. der mich nicht verlassenden Gewißheit, Gott werde mich nie von der mir aufgebürdeten Schuld freisprechen u. mich so von meinen Leiden befreien. || **29**. Er soll nun einmal nach Gottes Willen als רָשָׁע d. i. als Schuldiger dastehn; all seine Bemühungen sein Recht darzuthun sind vergeblich. || **30** f. Wenn er sich auch vollkommen rein gewaschen zu haben u. schuldlos vor Gott dazustehen glaubt: Gott würde doch seine Reinheit in die häßlichste Unreinheit verkehren. So ohne Bild. Im Bilde: Nach der Reinigung nackt in die Grube geworfen würde ich so voll Schmutz werden, daß meine Kleider mich verabscheuten. Die Kleider sind personifiziert. Lies nach dem Qerê בְּמֵי־ (für בָּמוֹ). בּוֹר (Jes 1, 25 בֹּר) s. v. a. בְּרִית Laugensalz, dessen man sich als Seife bediente. תַּעֲבֵנִי verabscheuen, vgl. 19, 19; 30, 10, nicht kausat. (Ew.). || **32** f. Gott ist nicht seinesgleichen, daß er ihm bei Auseinandersetzung des Streites erwidern könnte, daß sie zus. ins Gericht träten. Gott ist Richter u. Kläger in Einer Person; es gibt zwischen ihnen keinen מוֹכִיחַ, keinen Schiedsrichter, dem sie beide untergeordnet wären u. dessen Ausspruch sie sich zu fügen hätten. || **34**. Gott möge ihn seinen Leiden, mit denen er ihn peinigt, entrücken u. seiner schrecklichen Majestät sich ihm gegenüber entkleiden (Hitz.): dann wollte er furchtlos reden. Denn — sagt H. — nicht also bin ich bei mir d. i. in meinem Bewußtsein (10, 13; Ps 50, 11), daß ich mich vor ihm fürchten müßte (Sch u.).

10, *1—22*. Nach dem einleitenden v. 1 folgt eine Klage H.s gegen Gottes Verfahren als des nicht nur Allgewaltigen sondern auch Allwissenden u. Allgütigen gegen ihn, den Unschuldigen. **1**. נַפְשִׁי f. נַפְשָׁה G § 67, Anm. 11, metaplast. Niphalform von קוט = קוּץ. || עָלַי eig. bei mir,

zu Gott: Verdamme mich nicht; laß mich wissen, weshalb du mich befehdest. [3]Steht's dir wohl, daß du bedrückst, daß du verwirfst das Werk deiner Hände, während du zu der Frevler Ratschlag leuchtest? [4]Hast Fleischesaugen du oder siehst du, wie Sterbliche sehen? [5]Sind wie eines Sterblichen Tage deine Tage, oder deine Jahre wie eines Mannes Jahre? [6]daß du suchst nach meiner Missethat und nach meiner Sünde spürest, [7]obgleich du weißt, daß ich nicht schuldig bin, und niemand ist, der aus deiner Hand entreißt! || [8]Deine Hände haben mich geformt und bereitet allzumal rundum — und du vertilgst mich! [9]Gedenke doch, daß gleich dem Thon du mich bildetest — und in Staub willst du mich wieder wandeln? [10]Hast du nicht wie Milch mich hingegossen und wie Molken mich gerinnen lassen? [11]Mit Haut und Fleisch mich bekleidet und mit Knochen und Sehnen durchwoben? [12]Leben und Gnade hast du mir erwiesen und deine Obhut beschirmte meinen Odem. || [13]Und solches bargst du in deinem Herzen, ich muß erfahren, daß dies bei dir beschlossen: [14]Wenn ich sündigte, wolltest du mir's nicht vergessen und mich von meiner Missethat nicht losprechen. [15]Wenn ich frevelte — wehe mir! Und wär' ich schuldlos, sollt' ich nicht mein Haupt erheben, satt von Schande und ansichtig meines Elends. [16]Und höbe es sich empor, wie ein Leu wolltest du mich jagen und immer wieder wundermächtig an mir handeln, [17]wolltest immer neue Zeugen mir entgegenstellen und mehren deinen Unmut wider mich; stets wechselnd Kriegsvolk gegen mich! || [18]Warum ließest du aus Mutterleibe mich hervorgehen? Verhauchen hätt' ich sollen, ohne daß ein Auge mich gesehen, [19]hätte, als wär' ich nicht gewesen, werden sollen, von Mutterleibe

an mir. Außerdem vgl. 7, 11. || **2.** רִיב mit Accus., wie Jes 27, 8; 49, 25. || **3.** Die Gründe, welche etwa Gott zu seinem Thun veranlassen könnten. Es steht doch Gott nicht etwa wohl an, den Menschen, den er geschaffen, zu bedrücken u. dagegen der Frevler Ratschlag zu begünstigen? || **4.** Oder sollte Gott nach der sinnenfälligen Äußerlichkeit urteilen u. kurzsichtig sein wie ein sterblicher Mensch? || **5 f.** Auch Kurzlebigkeit kann der Grund des Verhaltens Gottes nicht sein, daß er es nicht erwarten könnte, bis H.s Sünde sich offenbart, sondern mit dem Leidensverhängnis eilen müßte, um ihm baldmöglichst ein Geständnis seiner Schuld abzuzwingen, trotzdem daß er weiß, daß H. unschuldig u. aus seiner Hand kein Retter ist. || **8.** Gottes jetziges Verhalten gegen H. widerspricht der liebenden Sorgfalt, mit der er als Schöpfer u. Erhalter seines Lebens verfahren. עָצַב eig.: schneiden, einschneiden; daher: schnitzen, bilden; Pi. intensiv v. Qal. Vulg. me totum in circuitu (סָבִיב סָבִיב). || **9.** Wie der Töpfer aus Thon künstl. ein Gefäß formt Jes 29, 16; 45, 9. Zu V. b vgl. Gn 2, 7; 3, 19. || **10.** Um den Gedanken auszudrücken, wie der flüssige Zeugungsstoff sich allmählich zu einer festen Masse verdichtet, bedient sich der Dichter des Bildes von der gerinnenden Milch. || **11 f.** Entwicklung des גֹּלֶם Ps 139, 16 zum menschl. Organismus, den Gott dann an das Tageslicht hat treten lassen u. bis auf die Gegenwart erhalten hat. עָשָׂה zeugmatisch auch auf חַיִּים bezüglich. פְּקֻדָּה Aufsicht, Fürsorge; רוּחַ Lebensgeist. || **13.** Und trotz alle dem, was Gott liebend an H. gethan, barg er u. s. f.: זֹאת עִמָּךְ wie 9, 35; 23, 14; 27, 11. || **14 f.** Es war darauf abgesehen, daß Gott ihn, wenn er sündigte, u. s. f. חָטָא ist hier das Sündigen aus Schwachheit u. Irrtum, רָשַׁע v. 15 das freche, vorsätzliche Sündigen. Träte jenes ein, so wollte Gott es ihm bewahren d. h. für künftige Strafe gedenken (Jer 3, 5); wenn dieses, dann wehe ihm! Aber auch, wenn er Recht hätte, sollte er wie ein Schuldiger erscheinen, das Haupt nicht frei zu erheben wagen. רָאֵה Adj. verb., vgl. רָפֶה, קָשֶׁה. Geiger (Jüd. Ztschr. IX, 20) liest רִוָּה, Böttcher, Ew., Di. רָאֹה. || **16.** Sollte er doch das Haupt zu erheben wagen, so würde Gott ihn dafür mit neuen Anfällen seines Zorns büßen lassen. יִגְאֶה hypothet. Satz mit ausgelassenem אִם; שׁוּב zum Ausdruck des Begriffs der Wiederholung. פָּלָא Hithp. sich in absonderl., wundersamer u. wundermächtiger Weise gegen jmdn (בְּ) verhalten; hier von den ausgesuchtesten Strafen. || **17.** Zeugen d. h. immer neue gegen seine Unschuld zeugende Leiden. Den Unmut eig. mit mir d. h. wider mich, 9, 14. חֲלִיפָה Ablösung auf dem Posten; hier Hendiadys: sich stets ablösendes Kriegsvolk d. h. immer neue Leiden, die gegen ihn anrücken. || **18 f.** Warum hat ihn Gott bei solchen Absichten überhaupt das

zum Grabe geleitet. [20]Sind nicht wenig meine Tage? Er stehe ab, hinweg von mir, daß ich mich erheitere ein wenig. [21]Bevor ich hingehe und nicht wiederkehre, ins Land der Finsternis und des Todesschattens, [22]ins Land des Tiefdunkels gleich Mitternacht, des Todesschattens und des Wustes, und wird es hell, ist's wie Mitternacht.

Wenn Brenz zu dieser Rede H.s bemerkt: Hic habes inferni blasphemias, aber hinzufügt: Animadverte autem hoc loco fidem Jobis etiam in medio judicio caput suum exserere .... nisi enim scintilla fidei in eo relicta esset, non potuisset quae enumerat (10, 8—12) beneficia agnoscere, so ist beides richtig. Es kommt auch hier nicht zu dem בָּרֵךְ אֱלֹהִים. Wie herrlich versteht H. die Allmacht und Größe Gottes des Schöpfers (9, 5—12), seine liebevolle Sorgfalt und Weisheit (10, 8—12) zu schildern; wie kommt immer wieder, selbst unter den bittersten Klagen und Anklagen gegen Gott der „betende Ton" zum Vorschein, der Gottes Barmherzigkeit suchende Hilferuf! Das Leidensrätsel hat ihm das Liebesantlitz Gottes verhüllt. Und die Worte der Freunde haben das Rätsel, das ihm aufgegeben ist, noch dunkler gemacht. Wenn Hiobs Leiden nur aus der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit erklärt werden kann, wie die Freunde meinen; wenn es Strafe ist, während er selbst sich nicht strafwürdig weiß: so kann sein Leiden nur willkürliche Mißhandlung sein. Daher schlägt ihm der Gedanke der Gerechtigkeit Gottes um in den „einer Macht ohne sittliche Notwendigkeit, kurz der absoluten Willkür". Solch ein Gedanke hat nichts Beruhigendes; darum steigt seine Anfechtung immer höher. Der Gott der Liebe ist ihm entschwunden, und den Gott der Macht hat er sich gegenüber; darum bald der fast trotzige Ton eines auf dem Bewußtsein seines guten Rechts ruhenden Selbstgefühls, bald der Ton tiefster Verzweiflung und trostlosesten Wehes.

Erste Rede Zophars c. 11.

[1]Da hob an Zophar von Naama und sprach: [2]Soll Wortschwall bleiben ohne Antwort, oder ein Zungenheld Recht behalten? [3]Dein Geschwätz soll die Leute zum Schweigen bringen, so daß du höhnst, ohne daß dich jemand beschämt, [4]und sagst: Lauter ist meine Lehre, und rein steh' ich da in deinen Augen? || [5]Aber wollte doch Gott reden und aufthun seine Lippen gegen dich, [6]und kundthun die

---

Licht des Tages schauen lassen? Die Impff. dieses u. des folgenden V. von dem, was nach H.s Meinung vielmehr hätte geschehen sollen. || **20** f. Die Jussive des Kethîb sind ebenso passend, wie die Imperative des Qerê. שִׁית מִן ellipt. f. שִׁית יָד מִן. Nur einen Augenblick der Freude wünscht sich H. noch vor seinem Eintritt ins Totenreich, von wo keine Rückkehr zur Erde. || **24.** עֵפָתָה defektiv f. עֵיפָתָה von עֵיפָה (St. עוּף) mit paragog. He. אֹפֶל gänzliche Sonnenlosigkeit, לֹא־סְדָרִים Bezeichnung eines chaotischen Zustandes. Die Schlußworte: und es leuchtet wie Mitternacht d. h. das mindeste Dunkel ist wie auf der Oberwelt Mitternacht (Del.).

Zu Kap. 11.

In der Rede Zophars, des heftigsten u. leidenschaftlichsten der drei Freunde kommt zuerst v. 2—6 der Wunsch zum Ausdruck, daß Gott durch sein Erscheinen H. zur Erkenntnis seiner schweren Schuld bringen möge. v. 3 f. בַּדִּים thörichtes Geschwätz, Redereien, von בדד ins Gelage hineinreden. Die Impff. consecutt. v. 3 u. 4 sagen aus, wozu H., wenn man ihm gegenüber schwiege, veranlaßt werden würde. Das im Buch H. nur hier, in den Sprr. sechsmal vorkommende לֶקַח bedeutet eig. Hinnahme, dann das, was man hinnimmt d. i. Lehre; hier spez. von seiner Doktrin, die er vertritt u. in seiner vorigen Rede ausgesprochen hat. H. hält dieselbe, meint Z., für untadelig u. denkt ferner, er sei ohne Schuld in Gottes Augen. v. 4b ist Gott angeredet. || **5** f. מִי יִתֵּן als Wunschformel zuerst mit dem Inf., dann mit Impff. verbunden. Wenn Gott das Wort ergreifen würde, so würde H. merken, daß die göttl. Weisheit im Verhältnis zu der seinen das Doppelte an wahrem Wissen (s. zu 5, 12) ist.

Geheimnisse seiner Weisheit, daß sie das Doppelte sind an wahrem Wissen — da müßtest du erkennen, daß Gott dir noch nachsieht (einen Teil) von deiner Schuld. || [7]Kannst du den Urgrund Gottes erreichen oder an das Wesen Gottes hinanreichen? [8]Himmelshöhen sind's, was willst du thun? Tiefer als die Unterwelt — was willst du wissen? [9]Länger als die Erde ist sein Maß und breiter ist es als das Meer. || [10]Wenn er vorüberfährt und verhaftet und zu Gericht ruft — wer will ihm wehren? [11]Denn er kennt die losen Leute und sieht Heillosigkeit, ohne darauf zu merken. [12]Da muß (auch) ein Hohlkopf Verstand gewinnen und ein Wildeselfüllen zum Menschen umgeboren werden. || [13]Wenn du (nun) dein Herz richtest und ausbreitest zu ihm deine Hände — [14]Wenn Frevel in deiner Hand, so entferne ihn und laß nicht wohnen in deinen Zelten Unrecht —, [15]ja dann kannst du dein Antlitz erheben ohne Makel und wirst festgegründet sein, ohne zu bangen. || [16]Denn du wirst der Mühsal vergessen, wie Wassers, das vorübergeflossen, ihrer gedenken. [17]Und heller als der Mittag steigt ein Leben auf; dunkelt's, wird's wie der Morgen sein. [18]Und du bist guten Mutes, denn nun ist Hoffnung; wirst, spähst du umher, getrost dich niederlegen. [19]Und du lagerst, ohne daß jemand dich aufschreckt, und Viele suchen deine Gunst. [20]Aber die Augen der Frevler verschmachten, und alle Zuflucht entschwindet ihnen, und ihre Hoffnung — der Seele Verhauchen.

Der Imptv הֵ֫ן gibt die Folge der Erfüllung des von Z. ausgesprochenen Wunsches an. H. soll erkennen, daß Gott ihm noch nicht einmal so große Strafe, wie er sie verdient, geschickt hat. חְשַׁהּ oblivioni dare u. מִן partitiv. || v. *7—12.* Die Unmöglichkeit, mit Gottes Macht u. Weisheit zu streiten. **7.** חֵקֶר אֱלוֹהַּ das unerforschl. Wesen Gottes, indem חֵקֶר = Gegenstand der Forschung. תַּכְלִית das, worin sich etwas vollendet, worin es ausläuft. Bis dahin kann der menschl. Verstand nicht dringen. || **8** f. Subjektsbegriff zu den Prädikaten v. 8 u. 9 ist die göttl. תַּכְלִית; man hat הִיא hinzuzudenken. Sie ist Himmelshöhen, tiefer als u. s. f. Ratlos steht ihr der Mensch und ohnmächtig mit seinem Wissen gegenüber. מִדָּה von מוד (andere = מְתֻחָה von מתח) Maß. Vgl. Eph 3, 18. Umfaßt nun Gottes תַּכְלִית alles in die Höhe u. die Tiefe, die Länge u. Breite, ist sie allumfassend, ja unermeßl., wer will sich mit ihm messen, wer darf es wagen, ihn zu meistern? || **10.** Vgl. 9, 11. 12. הַקְהִיל eig. eine Gerichtsversammlung berufen, חֵשִׁיב zurücktreiben, abwehren, hindern. || **11.** Eig. Leute der Eitelkeit, Falschheit. v. 11 b nicht: Er sieht Frevel, den man nicht gewahrt, sondern: er weiß, wo er die Schuldigen zu finden hat, ohne langer Beobachtung u. Aufmerksamkeit zu bedürfen. || **12.** Die Auffassung dieses V., wonach das erste וְ gegensätzl. u. das zweite vergleichend wäre u. der Sinn: „Ein Hohlkopf nimmt ebensowenig Verstand an, als ein Wildesel zum Menschen geboren wird" (Hahn, Del., Kph.) scheitert, von anderen Gegengründen abgesehen, daran, daß sich eine gar zu derbe Abfertigung H.s ergeben würde, die mit der unmittelbar folgenden Ermahnung v. 13 ff. sich nicht reimen ließe. Der Sinn ist nach dem Zshg der, daß infolge des richterlichen Einschreitens Gottes (v. 10) auch „einem Blinden die Augen aufgehen u. der ungeberdige Trotz sich in menschenwürdige, zahme Bescheidenheit umwandeln" muß (Di. u. a.). עָרִיר פֶּרֶא Verhältnis der Apposition; אָדָם Akkus. des Resultats. || v. *13—20.* Hoffnungsblick für H. im Fall bußfertiger Umkehr. **13.** הֵכִין לֵב das Herz richten, näml. zu Gott, wie aus V. b sich von selbst ergänzt (1 S 7, 3). || **14.** Parenthet. Satz, die Vorbedingung für den Erfolg des Gebets H.s enthaltend. || **15.** מִמּוּם flecken- = makellos (בְּלִי sonder, ohne), indem מוּם macula von der Schuld u. der dieselbe offenbarenden Strafe. מוּצָק eig. gegossen, vom Metall, d. h. festgegründet in deinem nicht mehr zu erschütternden Glück. || **16.** כִּי erklärendes „denn" (während v. 15 „ja"). אַתָּה nachdrücklich: du selbst. עֲבֹרָה beschreibender Attributivsatz zu מַיִם. || **17.** חֶלֶד eig. das Verharren, die Dauer, dann: Lebensdauer, Lebensbestand. תָּעְפָּה 3. Impf. mit paragog. He, v. עוף sich verhüllen, dunkel werden; Bedingungssatz ohne אִם. || **18** f. חָפַר erspähen, erforschen, wie 39, 29. Wenn du nachspähst, ob in deinem Hauswesen alles in Ordnung u. Sicherheit, wirst du dich getrost (zum Schlafe) niederlegen. חָלָה פְּנֵי פ׳ jmdn begütigen, seine Gunst zu gewinnen suchen, schmeicheln. || **19.** Worin sich alle Hoffnung der Frevler letztl. konzentriert, ist das Aushauchen

Während Eliphas und Bildad noch mit einer gewissen Schonung Hiobs Leiden mehr als Züchtigung, denn als Strafe bezeichnen, fordert Zophar geradezu von Hiob, daß er als ein von Gott Gestrafter sich demütige und, um Erhörung zu finden, die Ursache seines Leidens, sein Unrecht, von sich wegthue; dann werde sein Leben, das sich jetzt in Dunkel zu verlieren scheint, heller erstehen als der Mittag, während das Ende der Frevler hoffnungsloser Untergang sei. In H.s Reden sieht er nichts als einen Schwall von Worten, in dem Angefochtenen einen rechthaberischen, unverbesserlichen, mit sehenden Augen nicht sehenden Disputanten. H. soll sich als ein lange noch nicht nach dem Maß seiner Schuld gestrafter Sünder demütigen — und doch weiß er sich, obgleich er Schwachheitssünden nicht leugnen will, als einen Gerechten, der bei Gott in Gnaden stand und also nicht Gegenstand seiner Bestrafung werden konnte (s. Zeitschr. für Protestantismus und Kirche XXI, S. 71).

Dritte Antwort Hiobs c. 12—14.

12, [1]Und es antwortete Hiob und sprach: [2]Wahrlich ja! Ihr seid die Menschheit und mit euch stirbt die Weisheit aus. [3]Auch ich habe ein Herz, wie ihr, nicht stehe ich hinter euch zurück; wer wüßte nicht dergleichen! [4]Ein Spott der eigenen Freunde muß ich sein, der da rief zu Gott und fand Erhörung — ein Spott der Gerechte, der Fromme. [5]Dem Unglück Verachtung nach des Sicheren Meinen, bereit für die, deren Fuß wankt. [6]Ruhig bleiben Zelte von Verwüstern, und volle Sicherheit haben, die Gotte Trotz bieten, wer Gott führt in seiner Faust. || [7]Aber frage doch das Vieh — es mag dich weisen, und die Vögel des Himmels — sie mögen dir's kundthun; [8]oder blicke hin zur Erde, sie mag dich weisen, und erzählen mögen dir's die Fische des Meeres. [9]Wer erkennete nicht an diesem allem, daß Jahves Hand solches gemacht, [10]in dessen Hand die Seele alles Lebendigen und der Odem aller Menschenleiber! [11]Prüft das Ohr nicht

---

ihrer Seele.

Zu Kap. 12—14.

12, *2—13.* Verspottung der wohlfeilen Weisheit der Freunde. || **2.** עַם, wie Jes 40, 7; 42, 5 Menschenvolk, Menschheit. Die drei reden so, als wenn sie die Weisheit der ganzen Menschheit in sich vereinigten. || **3.** נָפַל fallen im Vergleich mit jmdm, gegen ihn zurückstehen, hier mit מִן, wie Esth 6, 13 mit לִפְנֵי. Das Herz als Sitz des Wissens; vgl. אֲנָשִׁי לֵבָב 34, 10. Bei wem ist nicht, d. h. wer wüßte nicht dergleichen. || **4.** Und auf Grund dieser ihrer Weisheit stempeln sie ihn zu einem Schuldigen und machen ihn so zum Spott: ihn, einen Rufenden zu Eloah u. er erhörte ihn. קֹרֵא Apposition zu אֲנִי. || **5.** Aber so geht's ja insgemein dem Unglücklichen; es trifft ihn Verachtung seitens des in ungestörtem Glück Lebenden, sobald sein Glücksstand zu wanken beginnt. פִּיד (v. פּוּד verloren gehen) Unglück, 30, 24; 31, 29; Spr 24, 22. עַשְׁתּוֹרֹת (Andere עַשְׁתּוֹרוֹת) Gedanke, Meinung (vgl. aram. עַשְׁתֵּר denken). || **6.** Daß von einer gerechten Verteilung von Glück u. Unglück keine Rede, die Freunde also im Unrecht sind, lehrt der Augenschein: das ungestörte Glück der Frevler, derer, welche keinen Gott kennen als ihre Faust (Hab 1, 11. 16). בָּטְחוֹת abstrakt. Pluralet. v. בֶּטַח vollkommene Sicherheit. || **7 f.** Die Weisheit der Freunde ist eine alltägliche, leicht zu erlangende. Mit וְאוּלָם wird an v. 2 angeknüpft. שִׂיחַ לָאָרֶץ nicht: Gesträuch am Boden, sondern: blicke sinnend zur Erde. Von der Erhabenheit Gottes, welche die Freunde preisen, predigen alle Kreaturen. || **9 f.** An der Betrachtung der den Menschen umgebenden Schöpfung (בָּל־אֵלֶּה auf die vorhergenannten Tiere zu beziehen; זֹאת auf die „Gesamtheit dessen, was uns umgibt") lernt er Gott, den Schöpfer u. Erhalter, erkennen. Der Eintritt des Gottesnamens יהוה erklärt sich daraus, daß die Worte von v. 9b eine stereotype Redewendung waren Jes 41, 20; 66, 2. רוּחַ das den Körper belebende Prinzip, נֶפֶשׁ das durch den רוּחַ bedingte, individuelle Leben. || **11 f.** Rückblick auf 8, 8—10, wo sich Bildad für die Gerechtigkeit des göttl. Waltens auf die Sprüche der Alten berief. H. beruft sich dagegen für die Absolutheit des göttl. Waltens auf die Kreatur u. sagt nun betreffs der Sprüche der Alten, daß sie nicht ungeprüft hinzunehmen sind, so gerne er

Reden, wie der Gaumen Speise sich kostet? [12]Unter den Greisen ist Weisheit und Lebenslänge ist Einsicht. [13]Bei Ihm ist Weisheit und Stärke, sein ist Rat und Einsicht. || [14]Siehe, er reißt nieder, so wird nicht aufgebaut, er schließt jemand ein, so wird nicht aufgethan. [15]Siehe, er bändigt die Gewässer und sie vertrocknen, er läßt sie los und sie kehren das Land um. [16]Bei ihm ist Macht und wahre Einsicht, sein sind Irrende und Irreleiter. || [17]Er führt Ratsherren ausgezogen fort und macht Richter zu Narren. [18]Regiment von Königen löst er auf und umbindet mit Banden ihre Lenden. [19]Er führt Priester ausgezogen fort und bringt Festgewurzelte zu Falle. [20]Er entzieht die Sprache den Redefesten und benimmt Ältesten die Einsicht. [21]Er gießt Verachtung aus über Fürsten und den Gurt Gewaltiger lockert er. || [22]Tief Verborgenes enthüllt er aus dem Dunkel und führt hervor ans Licht Todesnacht. [23]Er gibt Wachstum Völkern und vernichtet sie, Ausbreitung Völkern und verschleppt sie dann. [24]Er nimmt den Verstand den Volkshäuptern des Landes und macht sie irren in unwegsamer Öde. [25]Sie tappen in lichtloser Finsternis, er macht sie irre gehen gleich Trunkenen. || **13**, [1]Seht, dies alles hat gesehen mein Auge, hat mein Ohr gehört und sich gemerkt. [2]So viel ihr wißt, weiß auch ich, nicht stehe ich hinter euch zurück. [3]Aber ich möchte zum Allmächtigen reden, Gotte meine Sache darzulegen verlangt mich. [4]Dagegen ihr seid Lügenschmierer, nicht'ge Ärzte ihr alle. [5]O möchtet ihr doch ganz schweigen, es gälte dies euch für Weisheit. [6]Höret doch meine Zurechtweisung und meiner Lippen Rügen horchet. || [7]Wollt ihr Gott zu Gunsten reden Unrecht und

---

zugebe, daß Weisheit von Greisen zu erwarten und daß Lebenslänge Einsicht d. h. Einsicht in u. mit ihr gegeben ist. || **13.** Höchster Inhaber der Macht u. Weisheit, aber — dies der Gedankenfortschritt im Verhältnis zum Vorhergehenden, s. Del. — ist Gott. Die Suffixe von עִמּוֹ u. לוֹ weisen zurück auf Jahve v. 9 u. 10. || v. *14—25.* Schilderung, wie Gott in der Natur u. Menschenwelt seine unergründl. Weisheit u. unwiderstehliche Allgewalt bethätigt. || **14.** Beispiel, hergenommen von dem über ganze Städte verhängten Geschick der Zerstörung u. der dabei gemachten Gefangenen. אִישׁ kollektiv; סָגַר mit עַל zuschließen über Einem, sofern das Gefängnis unterirdisch gedacht. || **15.** Der Ggsatz von Dürre u. Überschwemmung. || **16.** Daß bei ihm Kraft u. wahre Einsicht, zeigt sich auch darin, daß die Menschenwelt, mag sie sich auch gegen ihn kehren, dennoch in seiner Hand steht u. seinen Zwecken dienen muß. || **17.** Die Mächtigsten u. Weisesten macht er zu nichte in ihrer Macht u. Weisheit. שׁוֹלֵל ausgezogen, d. h. nicht bloß barfuß (LXX; der Syrer), sondern der Insignien ihrer Macht entkleidet. הוֹלֵל als einen Thoren hinstellen, beschämen, Jes 44, 25. || **18.** מוּסָר stat. constr. v. מוּסָר Zucht, d. i. Herrschaft, Regiment (engl. Übers. authority), nicht מוֹסֵר zu punktieren als stat. constr. v. מוֹסֵר, das nur im Plural vorkommt. || **19.** Nicht nur Könige, sondern auch Priester führt er entkleidet (v. 17) fort. אֵיתָן perennis, permanens; hier von Solchen, die in ihren Ämtern eingewurzelt sind (Di.). || **20.** Durch ihr Wort Bewährte, Redefeste, wie durch ihren Rat Erprobte macht er wort- u. ratlos. || **21.** Den Gurt lockern, d. i. kampfunfähig machen. || **22.** Geheime Pläne u. das Licht scheuende Missethaten bringt er ans Licht. || **23.** Gedeihen u. Untergang von Völkern liegen in seiner Hand. Hiph. v. שׁגא Gedeihen geben; שָׁטַח ausbreiten; zu dem לְ vgl. Gn 9, 27. הִגְלָה = הִגְלָה 2 K 18, 11. S. Einl. 5. || **24.** לְאֵין־דֶּרֶךְ virtuelles Adj. zu תֹּהוּ.

13, *1—12.* Entschluß H.s, sich unmittelbar an Gott zu wenden, von dessen Nähe nur seine Freunde wegen ihres Verhaltens bedroht sind. || **1.** כֹּל d. i. das im Vorhergehenden Dargelegte. זֶה geht auf אֹזֶן zurück; vgl. לוֹ 12, 11. || **3.** Dennoch aber, d. h. obgleich er dies alles weiß, will er doch u. s. f. אֲנִי betont im Ggsatz zu אַתֶּם v. 4. Zu הוֹכֵחַ vgl. 3, 8. || **4.** Zu Gott will er sich wenden; dagegen ihr u. s. f. טפל anschmieren (nach dem Aram.); eig. ihr verschmiert, verkleistert mit Lüge. אֱלִיל nichtig; als Substant. das Nichtige, d. h. Nichtigkeit. || **5.** Der Jussiv תֶּחֱרֶה in konsekut. Sinn. || **6.** תּוֹכַחַת Zurechtweisung nach parall. membr., LXX (ἔλεγχος) u. Vulg. (correptio). רִיבוֹת defekt. f. רִיבוֹת dasjenige, was er seinen Freunden rügend zu entgegnen hat. || **7.** Die Freunde sollen nicht die Wahrheit in majorem Dei gloriam entstellen. Sie thun es, indem sie, sich vorlügend, H. sei ein

ihm zu Gunsten reden Trug? [8]Wollt ihr für ihn parteiisch sein oder Gottes Sachwalter spielen? [9]Wär's genehm, wenn er euch durchforschte, oder könnt ihr, wie man Menschen täuscht, ihn täuschen? [10]Sicher wird er züchtigen euch, wenn ihr im Geheimen parteiisch seid. [11]Wird nicht seine Hoheit euch schrecken und Furcht vor ihm euch überfallen? [12]Eure Denksprüche würden Aschensprüche, zu Lehmschanzen eure Schanzen. || [13]Schweiget, laßt mich! So will ich reden, es gehe über mich, was immer. [14]Weshalb sollt' ich mein Fleisch in meine Zähne nehmen und meine Seele in meine Hände legen? [15]Siehe, töten wird er mich; ich hoffe nicht, nur meine Wege ihm ins Angesicht will ich darthun. [16]Schon das wäre mir zum Heile, daß nicht darf vor ihm ein Ruchloser erscheinen. || [17]Hört, o hört meine Rede, und meine Verkündigung dringe in eure Ohren! [18]Sehet doch, gerüstet habe ich den Rechtsstreit; ich weiß, daß ich Recht behalten werde. [19]Wer ist's, der da streiten könnte mit mir? Ja dann wollte ich verstummen und verscheiden. [20]Nur zweierlei thue nicht an mir, dann will ich mich vor deinem Angesicht nicht verbergen: [21]deine Hand thue von mir hinweg und dein Schrecken betäube mich nicht. [22]Dann rufe du und ich will antworten — oder ich will reden und entgegne du mir. || [23]Wie viel habe ich denn Missethaten und Sünden? Meine Frevel und meine Sünde laß mich wissen! [24]Warum verbirgst du dein Antlitz und achtest mich für deinen Feind? [25]Willst ein verwehtes Blatt du hin-

---

Gottloser, auf Grund dieser Täuschung Gottes Sache führen. || **8.** פָּנִים נָשָׂא eig. die Person jmds annehmen, ihr Gunst zuwenden, hier im Sinne der Parteilichkeit (*πρόσωπον λαμβάνειν*). || **9.** Solche Anwaltschaft ist Gotte ein Greuel, u. dies wird sich zeigen, wenn er sie durchforscht, ihrem Innern auf den Grund geht. Ihn können sie über ihre wahre Herzensmeinung nicht täuschen. תְּהָתֵלּוּ unkontrah. Impf. Hiph. von תלל. || **10.** Heimlich, indem man offen den Überzeugten spielt, im Innern aber nichts weniger als überzeugt, sondern bloß parteiisch gesinnt ist (Hirzel). || **11.** אֵימָה 31, 23; der Schrecken vor seiner richterlichen Majestät. || **12.** Die Denksprüche d. h. die Mahnungen u. Warnungen, die sie, teils als Lehren der Väter, ihm vorgetragen u. eingeprägt wegen ihrer vermeintl. Gewichtigkeit, würden sich erweisen als solche, deren Gehalt wie Asche zerstiebt, und ihre Schanzen d. h. die Argumente, die sie gegen ihn ins Feld führten, als (widerstandsunfähige) Lehmschanzen. || v. *13—22.* Darlegung des Bewußtseins seiner Unschuld gegenüber Gott in Form eines ihn herausfordernden Bekenntnisses. || **13.** הֶחֱרִישׁ מִן schweigend von jmdm ablassen. מַה was es auch sei; quidquid; vgl. 2 S 18, 23. || **14.** Warum soll ich auf Erhaltung meines Lebens bedacht sein, wie ein Raubtier auf Erhaltung seiner Beute? Warum mein Leben in meine Hände legen d. h. der Hand anvertrauen zum Durchbringen, einen verzweifelten Rettungsversuch machen (Ew.)? Dies würde H. thun, wenn er schwiege u. sich als schuldig hinstellen ließe. || **15.** Er wird es wagen zu reden, obgleich er weiß, daß es sein Tod sein wird. Er hat keine Hoffnung mehr (לֹא Kethîb; Qerê לוֹ). Aber er will nicht darauf verzichten, Gott sein Recht darzuthun. || **16.** הִוא ist neutrisch u. wird durch das folgende כִּי expliziert. Daß er sich auf Gottes Gericht so frei beruft, daraus mögen seine Freunde seine Unschuld erkennen. Mit befleckem Gewissen könnte er das nicht thun (Vaih.). || **17.** Gehoben durch das Bewußtsein seiner Unschuld bittet er die Freunde, der Darlegung seines guten Rechts zuzuhören. אֲחֹנָה (von חוה; dessen Pi. 15, 17) Anzeige, Erklärung. || **18.** Er ist gerüstet zum Rechtsstreit u. weiß, daß er Recht behalten wird. || **19.** Sollte jmd mit Erfolg mit ihm streiten u. ihn des Unrechts überweisen können, ja dann (כִּי עַתָּה, 8, 6) wollte er gern sterben. || **20** f. Vgl. 9, 34. || **22.** Wenn Gott ihn nur nicht seine Allgewalt fühlen läßt, dann mag er rufen u. s. f. Optionem ei dat, ut aut actoris aut rei personam deligat sua fretus innocentia (Mercerus). || **13,** 23—**14,** 22. H.s Klage *1.* über das ihm angethane Unrecht 13, 23—28; *2.* über die allgemeine Schwäche u. Hinfälligkeit der Menschen 14, 1—12; *3.* Wunsch einer Rückkehr ins Leben nach dem Tod, um die hier verkannte Unschuld zur Anerkennung zu bringen v. 13 ff. || **23.** Frage selbstzuversichtlichen Trotzes. חַטָּאת von חָטָא fehlen, sei es des Weges oder des Zieles, עָוֹן (von עָוָה) den Gsatz zur schlichten, geraden Richtung bezeichnend, beide den Begriff der Absichtlichkeit nicht so ausdrückl. einschließend wie פֶּשַׁע. || **24.** Übergang zur weh-

wegschrecken oder einen dürren Halm du jagen? [26]Daß du Bitterkeiten über mich verhängst und mich die Vergehungen meiner Jugend erben läßt, [27]und legst in den Pflock meine Füße und bewachest alle meine Pfade, um meine Fußwurzeln Schranken ziehst, [28]um einen, der doch wie Moder zerfällt, wie ein Kleid, das zerfressen die Motte. || **14**, [1]Der Mensch, vom Weibe geboren, kurzen Lebens und unruhsatt, [2]wie eine Blume sproßt er auf, verwelkt, flieht wie ein Schatten und hat keinen Bestand. [3]Und über den thust du deine Augen auf, bringst mich vor dein Gericht. [4]Könnte doch ein Reiner von einem Unreinen kommen! Nicht einer. [5]Wenn festbestimmt sind seine Tage, seiner Monden Zahl bei dir, und du ihm seine Grenze gesetzt unüberschreitbar: [6]So blicke weg von ihm, daß er Ruhe habe, so daß er froh werde wie ein Taglöhner seines Tages. || [7]Denn für einen Baum gibt's Hoffnung; wird er abgehauen, so treibt er neue Sprossen und sein Schößling bleibt nicht aus. [8]Wenn altert in der Erde seine Wurzel und im Staube sein Stumpf abstirbt: [9]Vom Duft des Wassers sproßt er und treibt Gezweig wie ein Pflanzreis. [10]Der Mann aber stirbt und liegt dahingestreckt, und ist der Mensch verschieden, wo ist er dann? [11]Wasser verrinnen aus dem See, und der Strom versiegt und trocknet aus: [12]und der Mensch legt sich hin und ersteht nicht wieder.

---

mütigen Klage, daß Gott ihm nicht erscheine und sich so feindlich zu ihm stelle. || **25.** Wie kann er ihn, den durch den Sturm der Leiden Abgemateten u. Abgezehrten noch weiter dem Sturme preisgeben? הֶ in הֶעָלֶה ist Fragwort. Zu אֶת vor dem nicht determinierten Nomen s. G § 117, 2 Anm. || **26.** בִּי das folgernde daß. Grober Vergehungen des reiferen Alters sich nicht bewußt sieht H. sein Leiden als Straffolge seiner Jugendsünden an; u. doch kann er es nicht verstehn, daß schon vergebene Sünden wieder angerechnet werden u. Gott deshalb so herbe Strafen (מְרֹרוֹת) verhängt. פָּתַב schreiben, hier: beschließen über (עַל) jmdn. || **27.** Die Impff. abhängig von בִּי v. 26. Gott beraubt ihn jeder freien Bewegung, bannt ihn in die engsten Schranken, jeden seiner Schritte belauernd, damit er nicht entrinne. סַד (von סדד verschließen) ein Holz, in welches die Füße der Gefangenen eingeschlossen wurden. חקק Hithp. sich Einschnitte machen um einen Ggstand herum u. ihm so Grenzen stecken. || **28.** וְהוּא einen Umstandssatz einleitend: Während er doch wie u. s. f.

14, 1 f. אָדָם hat drei appositionelle Näherbestimmungen, welche seine Hinfälligkeit, die Kürze seiner Lebensdauer u. den „mühsalvollen Lebensinhalt" hervorheben, worauf das rasche Enteilen des menschl. Lebens, das, kaum erblüht, dahinschwindet, betont wird. Das Weib als das *σκευος ἀσθενέστερον*. נִמְלָל von מלל welken, verwelken, wie Hi 18, 6; Ps 37, 2; verwandt אָמַל; möglich aber auch, daß Ni. von מלל (abgeschnitten werden). || **3.** Ein so elendes, hinfälliges Wesen ist der Ggstand deiner Beobachtung; einen Menschen wie mich bringst du vor dein Gericht. פָּקַח עֵינַיִם im übeln Sinn. אַף dazu, obendrein. וְאֹתִי ist mit עָפָה als Ein Begriff zus.zufassen. || **4.** So schon Eliphas 4, 17–21. Was E. dort sagt, daß vom Menschen Sündlosigkeit nicht zu erwarten, weil er in hinfälligem Leibe von Erde wohnt, meint auch H., der aber hier die mit der Hinfälligkeit verbundene Unreinheit als übererbte, von einem auf den andern sich fortpflanzende betont, um hervorzuheben, daß Gott eben deshalb nicht so schonungslos mit ihm verfahren sollte, weil er, als Reiner von Unreinen, die Sünde nicht ganz von sich abwenden könne. || **5** f. Steht es nun so, daß dem Menschen eine bestimmte Frist gesetzt ist, nach deren Verlauf er davon muß: so sollte Gott ihn bei dem ohnehin schon so kurzen u. schweren Leben, das einem Tagelöhnertage gleicht, nicht noch mit Leiden aller Art überbürden, damit er sich die Spanne Zeit, so weit möglich, freuen könne. חדל rasten, feiern 1 S 2, 5. עַד bis zu dem Grad, daß 1 S 2, 5; 20, 41; Jes 47, 7. || **7.** Begründung des ausgesprochenen Wunsches: Ein abgehauener Baum treibt neue Sprossen; nicht so der Mensch, für welchen mit dem Tod alle Hoffnung dahin ist. יַחֲלִיף eig. machen, daß etwas nachdringt oder nachrückt; von einer Pflanze: neue Sprossen treiben. || **8.** Vordersatz zu v. 9. || **9.** Vom Duft des Wassers d. h. seiner belebenden Kraft, welche er riecht d. i. verspürt. פָּרָח Hi. (Ps 92, 14) Blüten treiben. קְצִיר kollekt. für Zweige. נָטַע junge Pflanze, *νεόφυτον* LXX. || **10.** חלשׁ prosternere; hier prostratum i. e. ad incitas redactum esse. || **11.** Das Bild, zu welchem v. 12 das Gegenbild folgt. יָם hier nicht Meer; schon nach älteren

Bis die Himmel nicht mehr sind, erwachen sie nicht und werden sie nicht geweckt
aus ihrem Schlaf. || 13 O wenn du doch im Totenreiche mich bärgest, mich ver-
wahrtest, bis dein Zorn sich wendete, mir eine Frist setztest und dann mein ge-
dächtest! 14 Wenn der Mann stirbt, wird er wieder leben? Alle Tage meines
Frohndienstes wollt ich harren, bis meine Ablösung käme. 15 Du riefest und ich
würde antworten, nach dem Werke deiner Hände würdest du dich sehnen. 16 Denn
jetzt zählest du meine Schritte und gehst nicht vorüber an meiner Sünde. 17 Ver-
siegelt im Bündel ist mein Frevel und du erdichtest noch hinzu zu meiner Schuld. ||
18 Aber ein einstürzender Berg zerbröckelt ja und ein Fels rückt weg von seiner
Stätte. 19 Steine höhlt Wasser aus, es schwemmen weg seine Fluten den Erd-
staub, und des Sterblichen Hoffnung machst du zu nichte. 20 Du drängst ihn
immerfort und er fährt dahin, entstellend sein Antlitz treibst du ihn fort. 21 Sind
in Ehren seine Kinder — er weiß es nicht, kommen sie herunter, er gewahrt sie
nicht. 22 Nur seines eigenen Fleisches Schmerz empfindet er, nur seiner eigenen
Seele Trauer.

Auslegern See; viell. an den Nil zu denken, der Jes 19, 5 so heißt. || **12.** Das וְ in וְאִישׁ ist das der Gleichung; das tertium comparat. die Hoffnungslosigkeit. Bis zum Nichtmehrdasein des Himmels d. h. nun u. nimmer erwacht er u. s. f. Der in der Erde abgestorbene Stumpf des Baumes treibt neue Sprossen; der dem Tod verfallene Mensch kehrt nicht zur Erde zurück zu neuem Leben u. neuer Segenserweisung Gottes. Wie nirgends in dem Buche, so weisen auch hier H.s Worte nicht über den Todeszustand hinaus (s. zu 19, 25 ff.). || **13.** H. wünscht sich den Hades als Bergungsort auf so lange, bis Gottes Zorn, dem er sich verfallen glaubt, sich wendet. Gott der Zürnende möge ihn verbergen, bis Gott der Gnädige sich sein erinnert. חֹק eig. etwas Bestimmtes, Festgesetztes; hier spez.: bestimmte Zeit. || **14.** Zu צָבָא vgl. 7, 1. חֲלִיפָה Ablösung, wie 10, 17, hier von der Erlösung aus dem verlassenen Zustand in der Unterwelt, welcher unter צָבָא mitbegriffen ist. || **15.** Gott würde dann in die Unterwelt rufen, daß er zurückkehre, u. H. würde dem Rufe folgen, in welchem sich die liebende Sehnsucht nach seinem Geschöpfe ausspräche. || **16.** Solcher Wunsch liegt H. nahe, denn jetzt (כִּי עַתָּה) steht es so, daß Gott omnes gressus meos dinumerat: quod nullius est momenti, memori mente servat mihi pro peccato (Schu.). Mit dem folg. לֹא תִשְׁמוֹר unseres massor. Textes ist in diesem Zshg nicht zurechtzukommen. LXX οὐ μὴ παρέλθῃ σε οὐδὲν τῶν ἁμαρτιῶν μου; darnach lese man mit Ew. u. Di. וְלֹא תַעֲבֹר עָלֶיךָ חַטָּאתִי. || **17.** Bild zum Ausdruck des Gedankens der sorgfältigen Aufbewahrung seiner Sünden, um keine ungestraft zu lassen (Dt 32, 34; Hos 13, 12). Damit aber nicht zufrieden bürdet ihm Gott noch neue auf: er sinnt hinzu zu seiner Schuld (13, 4; ass. ‚apâlu taškirti eine Lüge ersinnen). || **18 f.** Wenn selbst das scheinbar Festeste u. Unzerstörbare dem Prozeß der Auflösung u. Vernichtung anheimfällt: wie sollte der Mensch Hoffnung haben dem Geschick des spurlosen Verschwindens zu entgehen! וְאוּלָם zur starken Hervorhebung des Gegensatzes gegen die vv. 13–17 ausgesprochene Hoffnung. עָתַק fortrücken, vorrücken, versetzt werden. סָפִיחַ Regenguß von ספח effundere. Das Suff. von סְפִיחֶיהָ bezieht sich auf מַיִם; תִּשְׁטֹף auf den Plur. ספיחים G § 146, 3; Strack² § 86 d. || **20.** תָּקַף stoßen; stoßen auf jmdn, ihn drängen; hier von den immer neuen Leidensdrangsalen, die ihn Schritt für Schritt dem Tod näher bringen, so daß er dahinfährt (Impf. consec.). Sein Angesicht entstellend (im Todeskampf), so treibst du ihn fort (aus dem Leben). || **21.** Hiemit ist er dann von der Oberwelt u. dem, was dort geschieht, abgeschnitten, dem, was ihm am meisten am Herzen liegt, entrückt. || **22.** Das אַךְ wirft seinen Ton nicht nur auf das עָלָיו (nach Stellen wie Ps 42, 6 „an ihm" oder „bei ihm"), sondern auf עָלָיו יִכְאָב u. עָלָיו תֶּאֱבָל. So ergibt sich der zusammenhangsgemäße Gedanke, daß der Tote weder Raum für Freude hat, noch von anderer, sei es auch seiner Nächsten Geschick berührt wird, sondern, was ihn beschäftigt, ist ledigl. seines eigenen Fleisches Schmerz, seiner eigenen Seele Trauer. Es ist in dieser Stelle ebenso eine persönl. Fortdauer nach dem Tode ausgesprochen, wie eine Beteiligung des Ich an dem Geschick des in seine Elemente sich auflösenden Leibes; vgl. v. Hofmann, Schriftbeweis I, S. 493 f.

Wir unterscheiden drei Teile in dieser Antwortsrede H.s. In dem ersten, c. 12, greift er die Weisheit der Freunde an, speziell die Art und Weise, wie Zophar ihm gegenüber den Satz von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes geltend gemacht hat, und zeigt ihnen, daß er nicht weniger als sie von Gottes Erhabenheit zu sagen wisse, wie die Kreatur sie verkündige und wie sie in der Menschengeschichte offenbar werde, dem Gebiet der unumschränkten Machtbethätigung Gottes. Daß Gott der Absolute, behauptet er, wie die Freunde; aber während letztere Gott als Absoluten denken, der nur nach der Norm der Gerechtigkeit handle, denkt H. ihn als Absoluten, der nur nach Macht und Willkür verfahre. Im zweiten Teil, c. 13, 1—22, spricht er sein Verlangen aus, sich an Gott als den gerechten Richter zu wenden, der ihm den Freunden gegenüber, welche durch Entstellung der Wahrheit ihn verteidigen, Recht geben werde; aber er thut es nicht ohne Grauen vor der Hoheit Gottes, das er nur schwer überwindet, und nicht ohne daß ihn immer wieder das Gefühl von der Hoffnungslosigkeit seiner Lage übermannt. Im dritten Teil, c. 13, 23—14, 22, beginnt er die Rede an Gott klagend über das ihm angethane Unrecht, um daran eine wehmütige Betrachtung über die Kurzlebigkeit und Hinfälligkeit des Menschen zu schließen, seine mit dem Tode eintretende Hoffnungslosigkeit. Freilich sollte gerade deshalb Gott den Sterblichen, anstatt ihn zu peinigen, seines Lebens froh werden lassen. Nachdem er den Gedanken ausgemalt, wie es mit dem Menschen stände, wenn die Unterwelt nur ein vorübergehender Aufenthalt wäre, aus welcher Gott den Menschen seiner Zeit zu neuer Gnadenerweisung zurückriefe, schließt er mit der erneuten Klage über die menschliche Hoffnungslosigkeit.

Was uns in dieser Rede mehr als bisher entgegentritt, ist dies, daß H., während er gegen das Vergeltungsdogma der Freunde eifert, für sein Leiden selbst keine andere Erklärung findet als die, daß es Strafe der Sünde sei. Da er sich nun, wenn auch nicht der Reinheit von Sünde, so doch solcher Missethaten nicht bewußt ist, durch welche er so schweres Leiden, wie es auf ihm lastet, verdient hätte, so kommt er auch hier wieder auf die Vorstellung von Gott als einem Willkürherrscher, der nun einmal seinen Zorn gegen ihn gewandt, zurück. Trotzdem aber kann er nicht davon lassen, sich immer wieder „zu dem Gott zurückzuwenden, der ihm als eine tückische Macht entgegenzutreten scheint, zu dem Gott, den er durch frühere Erfahrung erkannt hat, zu dem Gott, vor dem kein Heuchler besteht". Dies Verlangen nach dem göttlichen Erbarmen kommt hier noch entschiedener zum Ausdruck als in der vorigen Rede.

Man hat es betont, daß H. in c. 14 eine Erlösung aus der Scheol schlechthin verneine. Allerdings läßt der Dichter, den man, wie wir sehen, von seinem Helden unterscheiden muß, H.s Worte nirgends und auch hier nicht über den Todeszustand hinausweisen. Der Behauptung gegenüber, daß H. sein Leiden anders ertragen haben würde, wenn er Erlösung aus der Scheol gekannt hätte, müssen wir wiederum betonen, daß diese Erkenntnis nur dann solchen Erfolg gehabt hätte, wenn sie zugleich mit der Gewißheit der göttlichen Liebe verbunden gewesen wäre. So lange er in dem Wahn befangen war, daß Gott ihm als Feind gegenüberstehe, konnte ihm die Hoffnung einer Wiederkehr aus dem Todeszustand nichts helfen. Wir sehen dies recht deutlich daraus, daß ihm der Gedanke, dem er Raum gibt, der Hades möchte nur vorübergehender Aufenthalt sein, sofort wieder verdunkelt wird durch das Gefühl des göttlichen Zorns, dem er anheimgefallen zu sein wähnt.

Mit dieser Rede Hiobs schließt der erste Gang des Streits.

Zweiter Gang des Streits c. 15—21.

Zweite Antwort des Eliphas c. 15.

[1]Da antwortete Eliphas von Theman und sprach: [2]Wird wohl ein Weiser erwidern windiges Wissen und mit Ostwind füllen sein Inneres, [3]rechtend mit

Rede, die nicht taugt, und mit Worten, womit er nichts fördert? [4]Dazu hebst du auf die Gottesfurcht und minderst das fromme Sinnen vor Gott. [5]Denn deine Schuld unterweist deinen Mund und du wählst die Sprache Verschmitzter. [6]Dein Mund verurteilt dich und nicht ich, und deine Lippen zeugen gegen dich. || [7]Wohl als erster Mensch bist du geboren und vor den Hügeln hervorgebracht? [8]Hast im Rate Gottes du zugehört und an dich gezogen Weisheit? [9]Was wüßtest du, das wir nicht wüßten, verstehst du, das wir nicht inne hätten? [10]Auch graue Häupter, auch Greise gibt's unter uns, reicher als dein Vater an Tagen. [11]Sind zu gering dir Gottes Tröstungen und ein Wort so sanft mit dir? || [12]Was reißt dich hin dein Herz und was rollen deine Augen, [13]daß du kehrst wider Gott deinen Zorn und so ausstößest aus deinem Munde Reden? [14]Was ist der Sterbliche, daß er rein und daß gerecht wäre der Weibgeborene? [15]Siehe, auf seine Heiligen traut er nicht, und der Himmel ist nicht rein in seinen Augen; [16]geschweige der Abscheuliche und Verdorbene, der Mann, der, wie Wasser, Frevel säuft. || [17]Ich will dich berichten, höre mir zu, und was ich geschaut, will ich erzählen, [18]was Weise verkünden ohne Hehl von ihren Vätern her, [19]denen allein gehörte das Land und durch deren Mitte noch kein Fremder gezogen. || [20]All seine Tage quält sich der

Zu Kap. 15.

v. *2—19.* Tadel H.s wegen seines nichtigen, anmaßenden u. gottlosen, den deutlichsten Beweis seiner Schuld abgebenden Redens. || **2.** Wenn du ein Weiser bist, der du doch sein willst, wie kannst du erwidern windiges Wissen d. h. solches, das in Wahrheit keines ist, u. mit Ostwind füllen dein Inneres, näml. um ihn dann in heftigen Reden (רֻחַ verstärkendes Synonym von רוּחַ) über uns ergehn zu lassen. || **3.** הוֹכֵחַ Inf. absol., in der Weise eines Gerundiums an die vorausgegangenen Impff. sich anschließend; G § 131, 3 b. || **4.** Dazu kommt, daß (אַף) du alle Gottesfurcht aufhebst; Beziehung auf Äußerungen H.s wie 9, 22—24; 12, 6. גרע wegziehen, wegnehmen, vermindern. שִׂיחָה לִפְנֵי אֵל fromme Gedanken, Andacht vor Gott. || **5.** H.s Sünde regiert, beherrscht seine Worte; er redet wie Verschmitzte, welche, selbst schuldig, sich unschuldig stellen u. andere anklagen. || **6.** עָנָה בְ zeugen gegen jem.; Maskul. יַעֲנֶה nach femin. Subj., s. Strack z. Spr 1, 16. || **7.** Als erster Mensch, näml. weil er so weise ist u. klüger sein will als die anderen Menschen. רִאשׁוֹן, wofür gew. kontrahiert רִאשֹׁן, ist stat. constr. zu dem kollekt. אָדָם: als erster der Menschen. חוּלַל unter Kreisen hervorgebracht, geboren werden. Hügel u. Berge als die Grundfesten der Erde, Gn 49, 26; Ps 90, 2. || **8.** H. geberdet sich, als wäre er da gewesen vor der übrigen Schöpfung u. hätte Gott belauscht u. Weisheit an sich gezogen. סוֹד Kreis Zus.sitzender, sei es zum Gespräch oder zur Beratung. Die Impff. fallen wie תִּתָּלֵד v. 7 in die Vergangenheit; G § 128, 4 c. || **10.** Unter uns d. h. unsren Stammgenossen. Die Erfahrung, auf welche sich H. 13, 1 berufen, steht auch ihnen reichl. zu Gebote. יָמִים Akkus. der näheren Bestimmung zu בַּבַּיִר. || **11.** Tröstungen Gottes, namentl. mit Beziehung auf 4, 12 ff. הֲדָבָר לָאַט עִמָּךְ ein Wort, das sanft mit dir verfuhr. || **12.** לָקַח abripere; רזם, aram. רְמַז winken mit den Augen; hier von der stolzen u. zugleich leidenschaftl. Bewegung derselben. || **13.** תְּלוּן vgl. Ri 8, 3; Spr 16, 32; Jes 25, 4; רוּחַ nach dem Zshg ungestüme, anmaßende Reden. || **14.** Vgl. 4, 17—20 im Munde des Eliphas u. 14, 4 im Munde H.s. || **15.** Vgl. 4, 18 u. 5, 1. Der Himmel, in seiner Klarheit das Reinste, was sich dem Auge darbietet; viele Ausleger denken an die Himmelsbewohner (צְבָא הַשָּׁמַיִם). || **16.** Anwendung von v. 15: אַף בִּי quanto minus. תָּעַב Ni. ein Abscheu sein; אָלַח Ni. verdorben sein, im moral. Sinne. Das Bild in V. b sagt, daß der Mensch die Sünde als sein Lebenselement einsaugt. Ist der Mensch so grundverdorben, wie kann er gegen die göttl. Leidenszucht murren? || **17.** Einführung der v. 20 folgenden Lehrrede. אֲשֶׁר relativ. חָזָה nicht von prophetischem Schauen zu verstehen. || **18.** לֹא בְּחַדְרָה adverbiale Näherbestimmung zu מִגִּידוּ. || **19.** Die Unvermischtheit des Stammes seines Volks hebt E. hervor, um die Reinheit der Weisheitsquelle, aus der er schöpft, bemerkl. zu machen. || v. *20—35.* Lehre der Alten über die im Geschick des Gottlosen zu Tage tretende vergeltende Gerechtigkeit Gottes. **20.** Wörtlich: Alle Tage eines Frevlers d. h. so lange er lebt, erleidet er Qual. V. b enthält eine Ausführung des כָּל־יְמֵי רָשָׁע: Die Zahl der Jahre, welche aufgespart sind dem Wütrich. Anders LXX: ἔτη

Frevler, und so viel Jahre aufgespart sind dem Wütrich [21]Schreckensrufe in seine Ohren: im Frieden kommt über ihn der Verwüster. [22]Nicht hofft er zu entfliehen der Finsternis, er ist ausersehen für das Schwert. [23]Er schweift umher nach Brot: ‚Wo ist's?'; er weiß, bereit steht, ihm zur Hand, ein finsterer Tag. [24]Es betäuben ihn Angst und Bangigkeit, sie überwältigt ihn wie ein König, gerüstet zum Sturm. [25]Weil er ausstreckte gegen Gott seine Hand und gegen den Allmächtigen sich überhob, [26]anrannte gegen ihn mit starrem Halse, mit den dichten Buckeln seiner Schilde; [27]weil er deckte sein Gesicht mit seinem Fette und ansetzte Schmeer an seine Lende, [28]und bewohnte vertilgte Städte, Häuser, die nicht bewohnt werden sollten, welche bestimmt zu Trümmerhaufen: [29]darum wird er nicht reich und sein Vermögen hat keinen Bestand, und nicht neigt sich zur Erde solcher Besitztum. [30]Er entkommt nicht der Finsternis, seine Sprossen dörrt Feuersglut und er verkommt durch den Hauch Seines Mundes. [31]Er traue nicht auf Eitles — er betrügt sich; denn Eitles wird sein Eintausch sein. [32]Ehe seine Zeit kommt, da erfüllt sich's, und sein Palmzweig verliert das frische Grün. [33]Er reißt ab, wie eines Weinstocks, seine Traube und wirft nieder, wie eines Ölbaums, seine Blüte; [34]denn des Ruchlosen Rotte ist unfruchtbar, und Feuer frißt die Zelte der Bestechung. [35]Schwanger mit Mühsal gebären sie Unheil und ihr Schoß bereitet Trug.

δὲ ἀριθμητὰ δεδομένα δυνάστῃ. || **21**. Schilderung der Qual u. inneren Pein des Gottlosen. בּוֹא mit Akkus. über jmdn kommen. || **22**. Er verzweifelt daran, der Unglücksnacht zu entfliehen. צָפוּי für צָפֹה erlauert, erspäht, ausersehen. Vulg.: circumspectans undique gladium; ebenso Syr. || **23**. Quälende Nahrungssorgen mitten im Überfluß. בְּיָדוֹ ihm zur Hand, dicht bei ihm. || **24** b. Die Angst bemeistert sich seiner ohne bes. Anlaß plötzlich, wie ein Kriegsfürst, wenn alle Anordnungen getroffen sind, auf einmal losbricht (Hitz.) בִּידוֹר Kriegsgetümmel; nur hier vorkommend, von כדר. || **25** f. Angabe des Grundes für des Frevlers plötzliches Verderben. בְּצַוָּאר mit stolz emporgerecktem Halse. Vergleichung des gegen den Himmel Anstürmenden mit einem von seinen Kriegern umgebenen Feldherrn. || **27** f. Zweiter Begründungssatz. פִּרְיָה (nur hier) = פְּאִרְיָה Fett, von פאם (nach dem Arab.) strotzen. לֹא־יֵשְׁבוּ לָמוֹ drückt den Begriff von non habitandus aus: Häuser, welche nicht wohnen d. i. bewohnt werden sollten ihnen (dat. ethicus), d. h. eigentl. unbewohnt bleiben sollten, welche bestimmt zu Trümmerhaufen. Er siedelte sich auf Stätten an, welche als von Gottes Strafgericht getroffen zu steten Denkmälern des göttl. Strafvollzugs bestimmt sind (Del., Hitz. u. a.). So thut er in frechem Übermut gegen Gott. Das Hithp. von עתד in passiv. Sinne; zu עֲשֵׂה vgl. Jes 13, 20; Jer 50, 13. 39. || **29** f. Nachsatz zu v. 25—28. קום bestehen, dauern, Am 7, 2. 5; 1 S 24, 21; 13, 14. מִנְעָלָם von מְנֻעָלָה (נעל, arab. nâla, erreichen, erlangen) Besitz, Reichtum. Er neigt sich nicht zur Erde, wie ein mit Früchten beschwerter Baum seine Zweige niedersenkt (Hirz., Ew., Stickel, Del., Zö.). Zu einer Änderung des Textes, etwa in מִכְלָם „ihre Hürde", oder מִגְלָם „ihre Sichel" liegt kein zwingender Grund vor. || **30**. Zu beachten das Wortspiel in der doppelten Setzung des Verbs סוּר: er weicht nicht aus der Finsternis, kann ihr nicht entrinnen; endl. entweicht er durch die Glut des göttl. Zornes (Jes 11, 4), einem Baume gleich, dessen Zweige die Flamme wegsengt. || **31**. שָׁוְא, wofür das erste Mal שָׁוְא geschrieben, bed. im 1. Glied das Böse, das er thut; im 2. das Böse, das ihm widerfährt: das Unglück. Für Frevel tauscht er Unglück ein. תְּהִי bildet einen Satz für sich. || **32**. Bevor noch sein Tag da ist, vor der Zeit erfüllt es sich (תִּמָּלֵא neutrisch oder auch auf תִּמְתָּתוֹ zu beziehen). תָּמָר Palmzweig; der Frevler ist der Palmstamm; seine Familie das Zweigwerk. רַעֲנָנָה, Mil'el, also Verbum, nicht Adj. || **33**. Subj. ist Gott. Wie man am Weinstock noch unreife Trauben (בֹּסֶר kollekt.) abreißt, so rafft Gott des Frevlers für den Tod noch nicht reife Kinder dahin (חָמַס gewaltthätig behandeln, hier vom Abreißen der Frucht). Dasselbe sagt das Bild v. 33 b. || **34**. גַּלְמוּד eig. vom harten, unfruchtbaren Boden gebraucht, hier von der Familie des Gottlosen u. als Substantiv. „Die Zelte der Bestechung", LXX οἴκους ἀωροδεκτῶν, Solcher, die Bestechung nehmen, also das Unrecht nicht scheuen. Anspielung auf Hs. Geschick 1, 16 ff. || **35**. Die

Es sind keine neuen Gedanken, auf welche wir in dieser Rede des Eliphas stoßen. Neu ist nur der entschiedenere Ton der Strafrede. Nachdem die Freunde H. zur demütigen Unterwerfung unter Gott nicht zu bewegen vermocht, so suchen sie ihn durch den Hinweis auf das durch die Erfahrung bestätigte schreckliche Ende der Gottlosen zu schrecken und besonders dadurch, daß sie ihm durch Schilderung des über den Frevler mitten in seinem Glücksstand plötzlich hereinbrechenden Gerichtes Gottes einen Spiegel vorhalten, in welchem er sich selbst beschauen soll. Aber das Bild des Frevlers, das sie ihm v. 20 ff. vorhalten, paßt nicht auf ihn. Nicht, als ob er leugnete, daß er Gotte gegenüber טָמֵא sei: aber als חָנֵף weiß er sich nicht. Gotte hingegeben ist es ihm ein heiliger Ernst gewesen mit der Heiligung seines Lebens. Seine Unschuldsbeteuerungen sind nicht Selbstbetrug, wie die Freunde meinen, oder gar Lüge, sondern Wahrheit. Je rücksichtsloser darum die Freunde jetzt gegen ihn auftreten, sich auf ihr Vergeltungsdogma steifend, um so mehr wird er zu dem Gott zurückgetrieben, der ihm zu zürnen scheint. Und so sehen wir in diesem zweiten Stadium den Streit eine Wendung nehmen, welche ihn der Entscheidung näher bringt.

Erste Antwort Hiobs c. 16 u. 17.

16, [1]Da antwortete Hiob und sprach: [2]Gehört hab' ich nun dergleichen
Vieles, leidige Tröster seid ihr alle. [3]Haben nun ein Ende die windigen Reden,
oder was reizt dich, daß du erwiderst? [4]Auch ich könnte reden wie ihr, wäre nur
eure Seele an der Stelle der meinen, wollte Worte zusammenreihen gegen euch
und schütteln gegen euch mit meinem Kopfe, [5]wollte euch ermutigen mit meinem
Munde und meiner Lippen Beileid sollte lindern. || [6]Wenn ich rede, mein Schmerz
wird nicht gelindert, und will ich's lassen, was weicht von mir? [7]Ja nun hat er
mich erschöpft; verödet hast du meine Hausgenossenschaft, [8]und schrumpftest mich
zusammen — zum Zeugen ward's; und es trat auf gegen mich meine Abgezehrt-
heit, ins Angesicht gegen mich zeugend. [9]Sein Zorn zerfleischte und befehdete mich,
er knirschte gegen mich mit seinen Zähnen, als mein Feind schärft er seine Augen
gegen mich. || [10]Aufgesperrt haben sie gegen mich ihr Maul, mit Schmähung
schlugen sie mich auf die Backen, zusammen rotten sie sich wider mich. [11]Gott
gibt mich preis an Buben und in Frevler Hände stürzt er mich. || [12]Sorglos war

---

absoluten Inff. nachdrucksvoll für das Verb. finit. Das Unrecht, mit dem er schwanger gegangen, fördert einen Erfolg zu Tage, den er nicht erwartet. Er bereitet sich selber Betrug.

Zu Kap. 16 u. 17.

16, *2—5*. Vorläufige Abweisung der Reden der Freunde. || מְנַחֲמֵי עָמָל consolatores molesti, onerosi. || **3.** s. zu 15, 2. מרץ Hiph. heftig machen, anstacheln. || **4.** Wenn die Freunde an seiner Stelle wären, würde er diese Erbärmlichkeit der Trostkunst auch verstehn. Er wollte Worte gegen sie reihen (הֶחֱבִיר mit בְּ des als Mittel der Handlung gedachten Obj.) d. h. eine wohl stilisierte Rede halten, u. mit dem Kopf schütteln (als Zeichen des Hohnes; vgl. Ps 22, 8; Jes 37, 22; Jer 18, 6). || **5.** Er könnte sie ermutigen mit seinem Munde (ohne daß das Herz dabei ist, oder mit Verheißungen, die in Wahrheit Anklagen sind). || v. *6—17*. Klage über sein unter der Wucht des göttl. Zorns auf das höchste gestiegenen Elends. **6.** Er vermag sich selbst nicht zu trösten, weder durch Reden noch durch Schweigen. „Was weicht von mir?" d. h. mein Schmerz bleibt in seiner ganzen Schwere. || **7.** אַךְ versichernd; ja nun hat er mich erschöpft; Subj. ist Gott. עֵדָה wie 15, 34 von dem Hausstand, der Familie, dem Kreis der nächsten Angehörigen, den Gott verödet hat, so daß er ganz allein steht. || **8.** Gott hat ihn durch das Leidensverhängnis als schuldig hingestellt. קמט eig. constringere; hier spez. zus. schrumpfen, runzlig machen, von der Haut des abgemagerten Kranken. יַעֲנֶה dem וַיָּקָם untergeordnet. H. weiß ebensowenig wie die Freunde Leiden u. Sünde von einander getrennt zu denken. || **9.** Vgl. Am 1, 11. שׂטם von feindl. Verfolgung auch 30, 21. Er schärft seine Augen d. h. wirft durchbohrende Blicke. || **10.** Dem Zorn Gottes entspricht die Feindschaft der Menschen, die ihn höhnen u. be-

ich, da zertrümmerte er mich, erfaßte meinen Nacken und zerschellte mich und stellte mich hin sich zur Zielscheibe. [13]Mich umschwirren seine Geschosse, er spaltet meine Nieren schonungslos, schüttet zur Erde meine Galle. [14]Er durchbricht mich Riß auf Riß, läuft an gegen mich wie ein Kriegsheld. || [15]Sacktuch heftete ich auf meine Haut und steckte in den Staub mein Horn. [16]Mein Gesicht ist brennend rot vor Weinen und auf meinen Wimpern lagert Todesschatten, [17]obgleich kein Unrecht in meinen Händen und mein Gebet ungeheuchelt. || [18]Erde bedecke nicht mein Blut und keine Ruhstatt finde mein Geschrei! [19]Schon jetzt, siehe im Himmel ist mein Zeuge und mein Gewährsmann in den Höhen. [20]Spötter mein sind meine Freunde; zu Gott thränt mein Auge, [21]daß er entscheide für den Mann gegenüber Gott und für den Menschensohn gegenüber seinem Freunde. [22]Denn zählbar kommen meine Jahre herbei, und einen Pfad ohne Rückkehr werd' ich wandeln. || **17**, [1]Mein Lebensgeist ist zerstört, meine Tage sind erloschen, die Gräberstätte wartet mein: [2]Fürwahr Spötterei umgibt mich, und auf ihrem Hadern muß mein Auge weilen. || [3]O setz doch ein! Sei Bürge für mich bei dir! Wer sollte

---

schimpfen. הִתְמַאֲנָא nach Jes 31, 4. || **11.** עֲוִיל eig. Knabe, Junge; hier: Bube (mit dem Nebenbegriff des Frechen). יְרָטֵנִי von ירט stürzen, Nu 22, 30; Bär schreibt die Form ohne Metheg, also von רטה; aber ירט ist durch Nu. bezeugt. || **12.** Pilpel von פרר zerbrechen u. von פּוּץ zerschmettern; von Zertrümmerung des gesamten äußeren Glücksstands, sowie des Seelenfriedens. || **13.** Ausführung des Bildes von v. 12: רַבָּיו nicht jaculatores, sondern jacula ejus von רבב jaculari. Spaltung der Nieren u. die dadurch erfolgte Entleerung der Gallenblase nach außen, d. i. Verletzung der edelsten Organe durch die Pfeile des erzürnten Gottes. || **14.** H. vergleicht sich selbst mit einer Mauer, die von den Feinden durchlöchert wird, so daß nun der Sturm beginnen kann. || **15.** Folge dieses seines Geschickes: Verwandlung seines Äußeren in das Jammerbild, das die Freunde vor sich sehen. Das Trauergewand wurde auf dem bloßen Leib enganliegend getragen; daher hier als auf die Haut aufgenäht, aufgeheftet dargestellt. v. 15b sagt, daß er seine Ehre, sich mit Staub u. Asche bedeckend, in Schande verkehrt habe. || **16.** חֲמַרְמָרָה, korrektur חֲמַרְמֹרָה. Todesschatten — infolge der fast eintretenden Blindheit. || **17.** Eine zu v. 12–16 gehörige Näherbestimmung: Dies alles verhängte Gott über mich, obgleich u. s. f., wörtl.: in dem Zustand, daß kein Unrecht in meinen Händen (s. zu 10, 7) u. mein Gebet rein d. i. ungeheuchelt. — || **16**, *18*–**17**, *9*. Die Hoffnung einer zukünftigen Anerkennung seiner Unschuld. **18.** Die Erde möge sein Blut als eines schuldlos Getöteten nicht auffsaugen, damit es zu Gott um Rache rufe u. ebenso möge das Geschrei seines Blutes empordringen zu Gott — und doch ist Gott es, der ihn getötet hat! Er appelliert von dem Gott, der ihn als schuldig tötet, zu dem Gott, der ihn nicht ungerechtfertigt lassen kann. || **19.** Doch — nicht erst nach seinem Tode erhofft er Rechtfertigung; er glaubt sie noch diesseits desselben zu finden. Schon jetzt weiß er einen Zeugen seiner Unschuld in den Himmelshöhen. שָׂהֵד (Form der aram. Partt.) Zeuge, synon. v. עֵד. || **20.** Gott ist dieser Zeuge, zu dem unter dem Spott der Freunde sein Auge thränt. || **21.** Zu ihm wendet er sich, daß er entscheide *1.* zwischen Gott u. ihm; *2.* zwischen ihm u. seinen Freunden, deren Verurteilung durch die Feststellung der Unschuld H.s erfolgt. Der Gott, gegen den entschieden wird, ist der nur vorgestellte, unwirkliche, aus welchem die Feinde einen gerechten machen wollten. Wir sehen in H.s Bewußtsein allmähl. eine Scheidung sich vollziehen zwischen dem ihn befehdenden u. dem ihm zu seinem Recht verhelfenden Gott. Beachte den Wechsel in der Konstruktion von הוֹכִיחַ. רֵעַ nicht Gott, sondern der menschl. Gegner. || **22.** Begründung der Bitte durch die Nähe seines Lebensendes. שְׁנוֹת מִסְפָּר zählige Jahre; LXX ἔτη ἀριθμητά. יֶאֱתָיוּ kommen heran, stehen mir bevor.

17, 1. Fortsetzung der Begründung von v. 22. רוּחַ Lebensgeist, Lebenskraft: Sein leibliches Leben geht der Auflösung entgegen. קְבָרִים Gräber, wo wir sagen würden: Kirchhof. || **2.** אִם לֹא Beteuerungsformel. הֲתֻלִּים Spöttereien, von התל (aus חתל, dem Hi. von תלל: narren, täuschen). H. meint, daß man mit ihm Spötterei treibt, wenn man ihm zu hören gibt, was die Freunde ihm vorhalten, deren zänkisches, gehässiges Treiben er beständig vor Augen haben muß. מְרוֹתָם Inf. Hiph. von מָרָה in d. Bdtg mit jem. hadern. Die Form hat Dagesch dirimens. תָּלַן die

sonst in meine Hand einschlagen? [4]Denn ihr Herz verschlossest du der Klugheit, darum wirst du ihnen nicht Obmacht geben. [5]Wer als Beute ausbietet Freunde, dem werden die Augen seiner Kinder verschmachten. || [6]Und mich hat er hingestellt zum Spottlied der Leute, und muß einer sein, dem man ins Gesicht speit. [7]Da trübte sich vor Gram mein Auge, und meine Glieder sind wie der Schatten alle. [8]Es entsetzen sich Rechtschaffene darob und der Schuldlose gerät in Aufregung gegen den Verruchten. [9]Doch es hält fest der Gerechte an seinem Wege, und der Hände-Reine gewinnt an Kraft. || [10]Doch ihr alle, immer wieder kommt nur heran, einen Weisen werd' ich unter euch nicht finden. [11]Meine Tage sind vorüber; meine Pläne zerrissen, die Pfleglinge meines Herzens. [12]Nacht machen sie zum Tage: Licht soll näher sein als die offenbare Finsternis. || [13]Wenn ich hoffen muß auf das Totenreich als mein Haus, in der Finsternis ich gebettet mein Lager, [14]der Gruft zurufe: mein Vater bist du, meine Mutter und meine Schwester dem Gewürm: [15]Wo ist denn da meine Hoffnung? Ja meine Hoffnung — wer erschaut sie? [16]Zu den Riegeln des Totenreichs fährt sie hinab, wenn zugleich im Staube Ruhe.

Während im ersten Gang des Streites der Widerspruch der Freunde H. mehr und mehr in die wilde Auflehnung gegen Gott hineingetrieben, wird ihm jetzt gerade

---

sonst in Pausa übl. Form für תְּבֵן. || **3.** Wiederaufnahme des Wunsches 16, 20 f. שִׂים einlegen, sc. ein Pfand (unser: setzen, einsetzen). עָרַב mischen; tauschen; dann: jmdn vertreten: für jmdn Bürge sein. Wer soll sonst in meine Hand einschlagen, um mir zu verbürgen, daß du mich nicht als Frevler ansiehst? H. meint, daß er keine Gerechtigkeit zu finden hoffen kann, wenn Gott sich nicht bei sich selbst für ihn verbürgt. תקע Ni. durch Handschlag sich verbürgen. מִי הוּא verstärktes Wer? || **4.** Begründung der Bitte: Von meinen Freunden kann ich nichts erwarten, denn u. s. f. Obmacht geben, eig. sie emporheben über mich durch Bekräftigung ihrer Anklage; תְּרוֹמֵם aus תְּרוֹמְמֵם. || **5.** Begründung der v. 4 ausgesprochenen Hoffnung durch den Erfahrungssatz, daß, wer seine Freunde zur Beute ausruft, an seinen Kindern dafür gestraft werden wird: ein, um die Freunde zu schonen, absichtl. so allgemein ausgedrückter Gedanke. So Ältere, de Wette, Del. u. a. חֵלֶק Beuteanteil Nu 31, 36 (Vulg. praedam). הִגִּיד anzeigen, hier: ausbieten. Das Suff. von פָּנָיו bezieht sich auf das Subj. von יַגִּיד. Das וְ aber verknüpft Grund u. Folge. || **6.** H. geht wieder auf Gott zurück als die letzte Ursache alles dessen, was ihn betroffen. מָשָׁל eig. Inf. wie שְׂחֹק, in der Bdtg Spottlied. תֹּפֶת (von תּוּף) eig. das Ausspeien; dann konkr. etwas Verächtliches, das man anspeit. || **7.** יְצָרִים Gebilde d. i. die Glieder. || **8.** Der Rechtschaffene entsetzt sich über das Leiden des Frommen u. gerät in Aufregung über das Glück des Gottlosen. || **9.** Aber der Gerechte kommt durch solche Erfahrung nicht zu Falle, sondern gewinnt daran neue Kraft für sein Heiligungsstreben. Wir haben hier einen derjenigen Sätze des Buches, in welchen der Dichter seinen Helden das Wesen des Leidens des Gerechten zum Ausdruck bringen läßt. Denn daß er bei dem צַדִּיק u. טְהַר־יָדַיִם auch sich selbst im Auge hat, steht außer Frage. Mit Recht macht Di. auch auf die schneidende thatsächl. Widerlegung aufmerksam, welche er der Beschuldigung des Eliphas 15, 4 entgegengesetzt. || v. *10—16.* Schlußwort an die Freunde mit nochmaliger Abwehr ihrer Reden. **10.** Vgl. v. 4. || **11** f. Begründung der Behauptung v. 10. Sie verheißen frohe Aussichten, während Hiob am Ziele seines Lebens ist u. am Ende mit Plänen u. Hoffnungen. מוֹרָשֵׁי לִבָּבִי Besitzungen meines Herzens d. i. meine schönsten Gedanken, meine liebsten Hoffnungen. Die Freunde machen Nacht zum Tage, sofern sie mir liebl. Zukunftsbilder vorspiegeln, während mir aus der Zukunft doch nur Dunkel entgegenblickt. || **13** f. Zweiter Begründungssatz für v. 10. Die vv. 13—14 bilden einen hypothet. Vordersatz, dessen Nachsatz, durch וְ eingeleitet, mit v. 15 beginnt. Die Perff. v. 13 u. 14 von dem, was schon so gut als geschehen. || **16.** תִּרְדְנָה nicht Plur., sondern 3. Femin. Sing. mit paragogischem נָה, G § 47, Anm. 3. יַחַד zugleich d. h. gleichzeitig mit dem Hinabfahren meiner Hoffnungen. בַּדֵּי שְׁאוֹל Pausalform von נַחַת Ruhe u. בַּדֵּי sind die Riegel des Hades, hier für die Thore genannt.

ihre Lieblosigkeit und Rücksichtslosigkeit, mit der sie ihm ihr Dogma von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes entgegenhalten, Anlaß, sich zu dem Gott zurückzuwenden, von dem er zuversichtlich hofft, daß er doch noch bei sich selbst als Bürge und Fürsprecher für ihn eintreten werde. Die in H.s Bewußtsein sich vollziehende Scheidung zwischen dem Gott der falschen Vorstellung und dem Gott der Wirklichkeit, dem ihm feindlich gegenüberstehenden zu dem anders gesinnten ist dieser Rede charakteristisch. Zwar schließt auch sie mit dem Ton der Hoffnungslosigkeit. Aber indem er in der Gewißheit, dem Tode entgegenzugehen, zu Gott fleht, nicht daß er sein Leben friste und ihm Genesung schenke, sondern sich zu ihm bekenne, zeigt sich sein Glaube in seiner ganzen Größe. Und wie er im Kampfe mit den Freunden seine volle sittliche Stärke wieder gewinnt, beweisen Aussagen, wie 17, 8. 9. Es ist, als wenn er an solchen Stellen das Ende seiner eigenen Leidensgeschichte, den Ratschluß Gottes, der sich in seiner Heimsuchung vollzieht, ahnend vorausSähe — lauter Anzeichen dafür, daß der Streit zwischen ihm und seinen Freunden eine neue Wendung genommen.

Zweite Antwort Bildads c. 18.

[1]Da antwortete Bildad von Schuach und sprach: [2]Wie lange noch wollt ihr nach Worten jagen? Kommt zur Einsicht erst und darnach wollen wir reden. [3]Warum sind wir dem Vieh gleichgeachtet, gelten als vernagelt in euren Augen? [4]O du, der sich selbst in seinem Zorn zerfleischt, soll deinethalben verödet werden die Erde und wegrücken ein Fels von seiner Stelle? || [5]Dennoch wird der Frevler Licht erlöschen und den Schein verlieren die Flamme seines Feuers. [6]Das Licht verfinstert sich in seinem Zelte und seine Leuchte über ihm verlöscht. [7]Eingeengt werden seine gewaltigen Schritte und niederwirft ihn sein eigener Ratschlag. || [8]Denn er treibt ins Netz durch seine Füße und über Fallgitter wandelt er hin [9]Es erfaßt seine Ferse eine Schlinge, es ergreift ihn ein Fallstrick. [10]Versteckt in der Erde liegt sein Garn und seine Falle auf dem Pfad. [11]Ringsum betäuben

Zu Kap. 18.

Die zweite Antwortsrede Bildads beginnt v. *2—4* mit heftigem Tadel des unverständigen Redens H.s, der, sich allein für weise haltend, für sich eine Änderung der ewigen Gesetze Gottes beanspruche. **2.** Nicht Anrede an die Freunde, welche noch zu milde mit H. geredet (Vaih. u. a.), sondern an H., den er in der Mehrzahl anspricht, weil er sich 17, 8. 9 mit allen leidenden Gerechten zusammengeschlossen. Er fragt sie, wie lange sie noch nach Worten Jagd machen; sie mögen doch erst klug werden, ehe man weiter mit ihnen verhandle. קִנְּצֵי ist nicht = קִצֵּי von קֵץ, sondern auf ein Nomen קֵנֶץ zurückzuführen: Jagdnetz, von קנץ jagen (nach dem Arab.). || **3.** Anspielung auf 17, 4. 10. Das Vb. נִטְמֵינוּ von טמה (vgl. אטם) eig. verstopft, daher gleichsam: vernagelt, dumm sein. Andere nach Vulg. (sorduimus) טמא = טָמֵא, nach V. a weniger passend. || **4.** Anspielung auf 16, 9: Nicht Gottes Zorn zerfleischt H., sondern er sich selbst. H. meine nicht durch sein ungeberdiges Wesen eine Änderung der göttl. Weltordnung herbeizuführen. Das ewige Gesetz der vergeltenden göttl. Gerechtigkeit kann er so wenig umstoßen, als die Bestimmung der Erde, der Menschheit zum Wohnsitz zu dienen, ändern oder einen Felsen von seiner Stelle rücken. || v. *5—21.* Schilderung des schreckl. Geschicks der Frevler. || **5** f. גַּם adversativ für: auch so (vel sic) = doch. Ps 129, 2. Das Aufhören des Glücks vgl. mit dem Auslöschen der das Zelt erleuchtenden Lampe. שְׁבִיב* Flamme, nur hier, aram. שְׁבִיבָא; das Vb. שבב brennen im Arab. u. Syr. נֵרוֹ עָלָיו das Bild der Hängelampe (s. Schu.). || **7.** Ein anderes Bild: Die Verengung des Raumes, auf dem sich der Gottlose stolz und frei bewegte im Vollgefühl seiner Kraft. Sein eigener, vermeintl. weiser Rat stürzt ihn ins Unglück. || **8.** Begründung u. Erklärung von v. 7. Er geht auf trügerischem Boden, wo er sich in Fangnetze verstricken oder durch ein Fallgitter in die Tiefe stürzen kann. שַׁלַּח hineintreiben, ferri. || **9.** יַחֲזֵק mit עַל um das Überwältigende des Packens auszudrücken (Del., Di.). צְמִמִים von צמם fest zus.fassen, zus.binden: Schlinge, Fallstrick. || **11.** Überall, wohin er den Fuß setzt,

ihn Schreckniſſe und verſcheuchen ihn auf Schritt und Tritt. || 12Es iſt hungrig ſein Unheil nach ihm und Verderben ſteht bereit zu ſeinem Sturze. 13Es frißt gliedweis ſeine Haut, es frißt ſeine Glieder des Todes Erſtgeborener. 14Weggeriſſen wird er aus ſeinem Zelte, worauf er vertraute, und zum König der Schrecken läßt es ihn ſchreiten. || 15Es wohnt in ſeinem Zelte, was nicht ihm gehört; geſtreut wird auf ſeine Wohnſtätte Schwefel. 16Unterhalb verdorren ſeine Wurzeln und oberhalb verwelkt ſein Gezweig. 17Sein Gedächtnis iſt verſchwunden von der Erde, er iſt namenlos weit und breit. || 18Man ſtößt ihn aus Licht in Finſternis, aus dem Erdkreis jagt man ihn weg. 19Nicht Sproß bleibt ihm, nicht Schoß in ſeinem Volke, noch iſt ein Entkommener in ſeinen Weilern. 20Ob ſeines Tages entſetzen ſich die im Weſten, und die im Oſten ergreift Schauder. 21Nur alſo ergeht es den Wohnungen Ungerechter, und ſo dem Orte deſſen, der Gottes nicht achtete.

Bildads Rede iſt die Ausführung des Schlußworts ſeiner erſten 8, 22b. Er kennt nur den Standpunkt der vergeltenden Gerechtigkeit: Wo ein Übermaß des Leidens, da iſt Übermaß des Frevels, den Gottes Gericht trifft. Der Frevler, deſſen Geſchick er ſchildert, iſt Hiob ſelbſt, den Gott zum Straf- und Warnungsexempel für die Mit- und Nachwelt gemacht hat. Unverkennbar ſpielt die Schilderung auf Hiob und ſeine Krankheit an. Dieſe unverblümten Anſpielungen ſind das Neue, auf das wir ſtoßen. Die Grundgedanken der Rede ſind die alten. Nur der Ton der Verheißung wird gar nicht mehr angeſchlagen. Die Ausmalung des Fluchgeſchicks, das den Frevler trifft, iſt von ergreifender Wahrheit, an ſich betrachtet; aber in der Anwendung auf H. wird ſie zur Lüge.

Zweite Antwort Hiobs c. 19.

1Und es antwortete Hiob und ſprach: 2Wie lange werdet ihr betrüben meine Seele und zermalmen mich mit Worten? 3Schon zehnmal iſt's, daß ihr mich ſchmäht, euch nicht ſchämt mich zu mißhandeln. 4Und hab' ich auch wirklich mich

---

lauert auf ihn Schreck u. Verderben. לְרַגְלָיו hinter ihm her, auf Schritt u. Tritt. הֲדָפֻהוּ jagen, treiben. || **12.** יְהִי die Juſſivform, wie häufig an Stelle der gew. Imperfektform, § 128, 2 Anm. אֵדוֹ von אָוֶן Unglück. צַלְעוֹ von צֶלַע* das Hinfallen (St. צלע ſich neigen). || **13.** Spezielle Anſpielung auf H.s Geſchick. בַּדָּיו hier die Glieder des Körpers, wie 41, 4. Der Erſtgeborene des Todes ſ. v. a. die ſchrecklichſte Krankheit. || **14.** מִבְטַחוֹ das, worauf er vertraute, weil er dort dauerndes Glück zu finden hoffte. תֻּצְּעַר־הוּ es, näml. die geheime Macht, das Verhängnis, dem er anheimgefallen. Schreckenskönig d. i. der Tod. || **15.** Verwüſtung ſeiner Wohnſtätte. מִבְלִי לוֹ „ſolches, was ihm nicht zugehört" iſt virtuelles Subj. zu תִּשְׁכֹּן, deſſen neutr. Femininum ſich daraus erklärt, daß als Bewohnerſchaft Weſen, wie die Jeſ 13, 20 ff.; 34, 11 ff. beſchriebenen gedacht ſind. מִבְלִי iſt das verſtärkte בְּלִי. In dem Schwefel liegt wohl ein Hinweis auf das Zorngericht über die Städte des Siddimthales Gn 19, 24. 25. || **16.** Das Pflanzenbild hat gleichen Sinn wie v. 15. Der ganze Stamm ſtirbt ab. יִבַּשׁ vgl. zu 14, 2. || **17.** Sein Andenken gerät in gänzl. Vergeſſenheit. חוּץ das Draußen, der ganze Bereich außerhalb ſeines Hauſes, wo ſein Name bekannt war. || **18.** Aus dem Licht des Lebens in die Finſternis des Todes. Er verſchwindet von der Oberfläche der Erde. יְנַהֲגֻהוּ Hiph. von נדד. || **19.** נִין וְנֶכֶד ein „nach Art des Stabreims alliterierendes Wortpaar"; außer hier noch Gn 21, 23; Jeſ 14, 22. || **20.** יוֹמוֹ ſein Unglückstag. Die im Weſten u. die im Oſten, die Nachbarn zu beiden Seiten (nicht: die ſpäten Enkel u. deren Vorfahren). || **21.** Nur ſo d. i. nicht anders. Der Satz לֹא יָדְעוּ־אֵל steht im Genetivverhältnis zu מְקוֹם; ſ. G § 116, 3; Strack² § 87 m.

Zu Kap. 19.

v. *2–6.* Unmutiger Tadel der Freunde ob ihrer Härte u. Bezeugung des Unrechts, das er leidet. **2.** תּוֹגְיוּן Hi. von יָגָה mit der vollen Endung וּן u. beibehaltenem 3. Radikal. תְּדַכְּאוּנַנְנִי, Bär ּכ ohne Schwa. || **3.** Zehnmal als runde Zahl. Zu V. b vgl. G § 142, 3 b. תַּהְכְּרוּ ent-

verfehlt, so haftet an mir doch mein Verfehlen. [5]Wollt ihr wirklich gegen mich
groß thun, und mir herbeweisen meine Schmach: [6]so wisset denn, daß Gott mir
Unrecht gethan und mit seinem Netz mich rings umzogen. || [7]Siehe, ich rufe: Ge-
waltthat! und finde nicht Erhörung, ich schreie um Hilfe und da ist kein Recht.
[8]Meinen Pfad hat er verzäunt, unüberschreitbar, und auf meine Steige lagert er
Finsternis. [9]Meine Ehre hat er mir ausgezogen und weggethan die Krone mei-
nes Hauptes. [10]Er riß mich nieder ringsum, da verging ich, und er hob aus wie
einen Baum meine Hoffnung. [11]Er ließ lodern gegen mich seinen Zorn und
achtete mich gleich einen seiner Feinde. [12]Zumal rückten seine Scharen an und
bahnten wider mich ihren Weg und lagerten sich ringsum um mein Gezelt. ||
[13]Meine Brüder hat er von mir entfernt und meine Freunde sind mir ganz ent-
fremdet. [14]Meine Verwandten bleiben aus und meine Gefreundeten haben mich
vergessen. [15]Meine Hausgenossen und meine Mägde achten mich als einen Frem-
den, ein Unbekannter bin ich geworden in ihren Augen. [16]Meinen Knecht rufe ich
und er antwortet nicht, mit meinem Munde muß ich ihn anflehen. || [17]Mein Atem
ist widrig meinem Weibe und mein übler Geruch den Söhnen meines Leibes.
[18]Sogar Buben thun verächtlich gegen mich; will ich aufstehen, so reden sie über
mich. [19]Es verabscheuen mich meine Busenfreunde, und die ich liebte, haben sich
gegen mich gekehrt. [20]An meiner Haut und meinem Fleisch klebt mein Gebein,
und ich bin entronnen mit meiner Zahnhaut. || [21]Erbarmt euch mein, erbarmt euch

---

weder Impf. Hiph. von הכר (G § 53, Anm. 4): übertäuben (Schu., Ros., Del., Zö.) oder Qal: mißhandeln (Ew., Hirz., Di.); beide Male nach dem Arab. (LXX ἐπίκεισθέ μοι; Vulg. opprimentes me). || **4.** Das erste Glied ist Bedingungssatz. Eine etwaige Verfehlung meinerseits ist meine Sache u. berechtigt euch nicht zu solcher Mißhandlung meiner Person. לוּן nächtigen; dann: beharren, bleiben. מְשׁוּגָה d. i. unbewußten Fehltritt ist H. bereit zuzugeben. || **5** f. Daß v. 5 als Vordersatz genommen sein will zu v. 6, zeigt schon das אֵפוֹ nach dem Imptv הֲעוּ (vgl. 9, 24; 24, 25, wo es zwar beim Bedingungssatz steht, aber logisch zum Fragesatz gehört): γνῶτε δή. Wenn sie wirklich — meint H. — gegen ihn großthun zu müssen glauben u. dabei bleiben, ihm seine Schande d. h. die ihn schändende Sünde in einer ihrer Meinung nach endgültigen Weise darzuthun (הוֹכִיחַ wie 6, 25; 13, 3. 15); wenn also sein Leiden nur unter dem Gesichtspunkt der Sündenstrafe aufzufassen ist, so wisset denn u. s. f. (s. Del.). Gott plagt ihn ungerechterweise mit Leiden, in die er ihn, wie in ein Netz, eingefangen hat, so daß er freilich rechtlos dem, was über ihn ergeht, Stand halten muß. הִקִּיף mit Akkus. der Sache u. עַל der Pers.: jmdn mit etwas umgeben. || v. *7—12* weitere Ausführung des v. 6 ausgesprochenen Gedankens: Klage über schweres, seitens Gottes ihm zugefügtes Leid. || **7.** Er findet weder Recht noch Antwort. חָמָס interjektioneller Ausruf, wie Hab 1, 2. || **8.** Vgl. 3, 23; 13, 27. גָּדַר absperren, vermauern. || **9.** Nicht nur von dem Verlust des äußeren Glücks u. Ansehens, sondern (s. Schl.) von dem der ihn früher zierenden Krone der Gerechtigkeit zu verstehn. || **10.** נתץ destruere, niederreißen, wie einen zum allmähl. Abbruch bestimmten Bau. הִסִּיעַ von der Aushebung einer Pflanze aus dem Mutterboden zur Verpflanzung oder Beseitigung. || **12.** Die Folge des göttl. Zornes v. 11: Der Ansturm der Leiden, die wie ein Heer, das gegen eine Festung anrückt (16, 14), auf ihn stürmen. Das Bild V. b ist hergenommen vom Aufschütten des Belagerungswalles (סֹלְלָה). || v. *13—20.* Klage über das Schwere, das er durch Menschen erfährt. **13** f. אַךְ זָרוּ nur d. h. nichts anderes als fremd. יֹדְעִים Freunde als Kennende, מְיֻדָּעִים als Bekannte, Gefreundete, Vertraute. || **15.** גָּרֵי בֵיתִי (Vulg. inquilini domus meae) die Knechte des Hauses. תַּחְשְׁבֻנִי auf das letztgenannte Nomen אַמְהֹתַי bezogen. || **16.** Nicht notwendig eine Art Oberknecht. || **17.** רוּחַ vom Atem; חַנּוֹתִי nach dem Parall. unmögl. von חנן gnädig sein, sondern (vgl. arab. channa, X stinken) übelriechen; Infin. nach Analogie der ל״ה. Die Söhne seines Leibes d. h. ein u. desselben Mutterleibes, seine Brüder. || **18.** עֲוִיל Knabe, Junge; s. 16, 11. אָקוּמָה hypothet. Vordersatz, wie 11, 17. Aufstehen, um sie zu strafen. דִּבֶּר בְּ wie Ps 50, 20; Nu 12, 1; 21, 5. || **19.** Anspielung auf Eliphas, Zophar u. Bildad. זֶה relativ wie 15, 17. || **20.** Bild äußerster Abmagerung: durch Haut und

mein, ihr Freunde! Denn Gottes Hand hat mich getroffen. 22Warum verfolgt ihr mich, wie Gott, und werdet meines Fleisches nicht satt? 23O möchten doch aufgeschrieben werden meine Worte, daß sie doch in ein Buch verzeichnet würden — 24mit Eisengriffel und mit Blei, auf ewig in den Fels gehauen! 25Aber ich weiß: Mein Erlöser lebt, und hinterher wird er auf dem Erdboden auftreten, 26ja, wenn meine Haut nicht mehr, also zerfetzt, und bar meines Fleisches werd' ich Gott schauen; 27welchen ich schauen werde, mir zugethan, und sehen werden

---

Fleisch sieht u. fühlt man die Knochen. Mit der Zahnhaut allein hat er sich gerettet, sie allein unversehrt übrig behalten, während die Haut an allen anderen Körperteilen sich abgelöst hat (Hirz. u. a.). — || v. *21—27*. Ermannung zu fröhlicher Hoffnung auf Gott, der ihm Recht schaffen wird, eingeleitet durch eine wehmütige Bitte an die Freunde. **21**. Die Hand Gottes hat ihn berührt in der Plage (נֶגַע) des Aussatzes 2 K 15, 5; so sollen doch sie wenigstens Erbarmen haben. || **22**. Das Nicht-satt-werden seines Fleisches bezieht sich auf die fortwährenden Anklagen, Verdächtigungen, Verleumdungen u. s. f. || **23** f. Gegenüber diesen grund- u. lieblosen Anschuldigungen wünscht H., daß seine Worte d. h. das so oft ausgesprochene Bekenntnis seiner Unschuld, für die Nachwelt schriftl. verzeichnet, oder vielmehr, wie durch eine Steigerung hinzugefügt wird, mit eisernem Griffel in Felsen gehauen werden. אַפּוֹ zur Verstärkung des Wunsches; יֻחַקּוּ Hoph. von חקק mit Dagesch forte implic. Wörtl.: O möchte es in ein Buch sein (בַּסֵּפֶר in dieser Verbindung immer mit Art.), daß sie eingezeichnet würden. In v. 24 Steigerung des Gedankens: Nicht bloß in ein Buch, in Stein sollen seine Worte gehauen werden. Es ist eine Schrift gemeint, deren Buchstaben mit Eisengriffel in harten Stein gegraben u. dann mit Blei ausgefüllt werden. LXX εἰς μαρτύριον (לְעֵד statt לָעַד). || **25**. Nicht einfach fortsetzend, sondern adversativ: Aber ich (equidem) weiß u. s. f. Es bedarf nicht dessen, daß das Zeugnis seiner Unschuld auf die Nachwelt kommt, damit sie ihm sein Recht zu teil werden lasse. Er seinerseits weiß, sein גֹּאֵל lebt: ein Wort, das man hier nicht von dem Bluträcher (גֹּאֵל הַדָּם) zu verstehen hat (Umbr. u. a.), sondern übh., wie z. B. Ps 119, 154; Spr 23, 11 von dem Erlöser u. Helfer in der Not, hier von demjenigen, der für den Unterdrückten eintritt u. ihm zu seinem Rechte verhilft. Daß חי bedeuten soll, sein Erlöser sei lebendig, der lebendige Gott, während er sterbe (Schl., Di., Zö. u. a.), ist gegen den Zshg, in welchem von H.s Tod keine Rede ist, u. auch gegen die Parallele 16, 19. Wie an letzterer Stelle H. es ausspricht, daß er nicht erst nach seinem Tode seiner Rechtfertigung entgegensieht, sondern schon jetzt von einem Zeugen seiner Unschuld in den Himmelshöhen wisse, so sagt er hier, daß Einer lebe, der sich seiner annehme u. hinter denen drein, welche jetzt ihn anfechten, als letzter kommen wird (zu אַחֲרוֹן Jes 44, 6), u. zwar auf eben dem Erdboden erscheinen, wo jetzt die Widersacher H.s diesem gegenüberstehen. Daß עַל־עָפָר „auf dem Erdboden" bedeutet, zeigen Stellen wie 39, 14; 41, 25. Das Grab kann עָפָר nie bedeuten, u. an „die Erde, sofern sie dem Menschen zum Grabe dient", könnte nur gedacht werden, wenn der zu Erlösende als Gestorbener gemeint wäre (Di.), was wir in Abrede stellen. Die Behauptung, daß es statt יָקוּם vielmehr יָרַד heißen müßte, wenn es sich um eine Erscheinung Gottes zur Entscheidung des Streits für H. handelte (Di.), ist grundlos. Das Verbum קום ist das zum Begriff גֹּאֵל durchaus passende; es bezeichnet das Aufstehen u. Einschreiten des Retters u. Beistands (Ps 12, 6 vgl. 94, 16; Jes 33, 10 u. Del. zu uns. St.). || **26**. Wie nun, fährt H. fort, der lebt, welcher ihm helfen wird, so wird er selbst nicht sterben, ohne ihn zu sehen. Was den Sinn dieses V.s im einzelnen betrifft, so ist anerkannt, daß אַחַר nur Präposition, nicht aber mit נִקְּפוּ verbundene Konj. sein kann; ferner daß נִקְּפוּ appositioneller Relativsatz zu עוֹרִי, die 3. Pers. Plur. entsprechend unserem unbestimmten „man" gebraucht ist u. נָקַף die Bdtg herunterschlagen, decutere hat. אַחַר עוֹרִי kann dann nur heißen: wenn meine Haut nicht mehr ist. Darnach richtet sich der Sinn des parallelen מִבְּשָׂרִי d. i. bar, ledig meines Fleisches (מִן wie 11, 15; 21, 9). Soll man nun hiebei an „den, wenn nicht leiblosen, doch leibfreien Zustand seiner nachirdischen Existenz", an die Zeit denken, wo „er, frei von seiner σάρξ, als verklärter Geist Gott schauen wird"? Gewiß nicht. Denn *1.* ist dies ein dem alttestamentl. Vorstellungskreis fremder Gedanke; *2.* war H.s Lage ganz darnach angethan, daß er wünschen mußte, noch diesseits des Todes Gottes Gnade zu erfahren u. vor seiner Umgebung gerechtfertigt zu werden. Da nun die Krankheit,

meine Augen, und nicht als fremden — es schmachten die Nieren mir im Schoße. ‖ [28]Denkt ihr: Wie wollen wir ihn verfolgen, und, der Sache Wurzel sei in mir gefunden: [29]so fürchtet euch vor dem Schwert; denn derlei sind Schwertesvergehungen, damit ihr erkennet, daß ein Gericht ist.

Hat uns schon die erste Antwortsrede H.s in diesem Stadium des Streits c. 16—17 gezeigt, wie das Verhalten der Freunde dazu dienen muß, ihm zum rechten Verhältnis zu Gott zu verhelfen, so auch diese zweite. Nachdem er die Freunde ob ihrer unbarmherzigen Härte getadelt und ihnen die Konsequenz vorgehalten, zu der ihn ihr Satz, daß alles Leiden seinen Grund in Gottes vergeltender Gerechtigkeit habe, treibt, die Konsequenz nämlich, daß er dann bei dem Bewußtsein seiner Unschuld sein Leiden für ein ungerechtes Verhängnis ansehen müsse: so schildert er in beweglichen Worten sein ungeheures Elend, das der Freunde Mitleid erregen sollte, statt des Bestrebens ihn vollends niederzuschmettern. Aber indem er sich dieses Elends noch einmal in seiner ganzen Größe bewußt wird, erhebt sich sein Glaube zu der siegesgewissen Hoffnung, daß er noch in diesem Leben zu seinem Recht kommen werde durch einen גֹּאֵל, der als letzter mit seinem Zeugnis auftreten wird. Nach seiner Haut, der so jämmerlich zerfetzten, und bar seines Fleisches, das schon jetzt so zusammengefallen, daß man die Knochen hindurchsieht, wird er Eloah schauen

---

unter deren Qualen H. litt, die Elephantiasis, gerade die Haut zerstört; da er kurz zuvor v. 20 von seiner Abmagerung geredet, liegt es da nicht am nächsten, den Gedanken ausgesagt zu finden, daß er Gott zu schauen hoffe, wäre diese Haut auch ganz zerschlagen u. er durch die verzehrende Macht der Krankheit zum Knochengerippe abgezehrt? Schwierigkeiten macht das זֹאת, das man nur entweder durch „so, diesermaßen" erklären, also als adverbiale Bestimmung zu נִקְּפוּ ziehen kann, oder *δεικτικῶς* verstehen: „dies da" als Hinweisung auf den Leib. זֹאת = תִּהְיֶה זֹאת (Ges., Tharg תְּהֵי דָא) zu fassen geht aus syntaktischen Gründen nicht an. ‖ **27.** Hat H. v. 26 die Hoffnung ausgesprochen, daß er noch bei Leibesleben Gott schauen werde, so fügt er nun hinzu, wessen er sich von dieser Erscheinung Gottes versehe, u. zwar mit אֶחֱזֶה־לִּי, daß er Gutes für sich erwartet, er, der „jetzt so schwer verfolgte" (אֲנִי) u. mit וְלֹא־זָר, daß Gott sich freundlich zu ihm stellen wird, u. nicht so, wie seine Umgebung jetzt, von der er v. 19 sagen mußte: אַךְ זָרוּ מִמֶּנִּי. Der Zshg verlangt, וְלֹא זָר als zum Obj., nicht zum Subj. gehörig zu fassen. Der Akkus., an den sich die Apposition וְלֹא זָר anschließt, ergänzt sich zu רָאוּ von selbst. Nach diesem Schauen Gottes, sagt H., schmachten ihm die Nieren; in seinem Innern regt sich die verzehrende Sehnsucht darnach. Diese Sehnsucht war erfüllt, als H. sprechen konnte 42, 5: עַתָּה עֵינִי רָאָתְךָ. In der durch den Aussatz verwüsteten Haut u. dem durch die Krankheit verzehrten Fleisch hat er die Erscheinung des Gottes, den er für seinen Feind hielt, als seines Erlösers u. Beistandes gegen seine Umgebung erlebt. Vgl. noch die Schlußbemerkung zu diesem Kap. ‖ **28** f. Schluß der Rede mit einem Wort der Warnung an die Freunde. כִּי „wenn". v. 28 Vordersatz zu v. 29. שֹׁרֶשׁ דָּבָר radix causae. Wenn die Freunde auf seine weitere Verfolgung sinnen, da ja nun der letzte Grund der Sache d. h. seiner Leiden gefunden sei, näml. in seinen Verschuldungen, so u. s. f. In v. 28 b Übergang aus der oratio obliqua in die oratio recta. ‖ **29.** לָכֶם dat. ethic. Das Schwert ist Gottes Racheschwert. Mit dem überlieferten חֵמָה עֲוֹנוֹת חָרֶב ist nicht zurechtzukommen. Alle versuchten Deutungen sind gezwungen; so z. B.: „Glut d. h. Gottes Zornglut sind Schwertesschulden d. h. dem Schwert verfallende", was heißen soll: Zorn trifft solche Sünden, welche, wie Verleumdung, das Schwert verwirken. Viell. ist statt חֵמָה zu lesen חֵמָּה (Gesen.) u. zu interpretieren: „denn derlei (näml. Verleumden u. Verfolgen) sind Schwertesvergehungen d. h. mit dem Schwert zu bestrafen. Schwierigkeiten machen auch die Schlußworte, wo Kethîb שַׁדִּין, Qerê שַׁדּוּן, u. wo שֶׁ = אֲשֶׁר sein soll. LXX wohl nach anderer Lesart: *καὶ τότε γνώσονται ποῦ ἐστιν αὐτῶν ἡ ὕλη* oder nach cod. Alex.: *ὅτι οὐδαμοῦ αὐτῶν ἡ ἰσχύς ἐστιν.* Jedenfalls ist die gegebene Übersetzung zshgsgemäß. Die Änderung von שַׁדִּין in שַׁדַּי grundlos. Merx schlägt vor, zu lesen מִדְוָן was „unwürdiges Gezänk" bedeuten soll.

als Retter seiner Ehre. Wir haben uns in der Erklärung von 19,25 ff. der von Knobel, Stickel, Hirzel, Hävernick (a. a. O. S. 203 ff.), Gleiß, Steudel (a. a. O. S. 499), Hahn, v. Hofmann (Schriftbew. II, 2, S. 503), Simson, Hitzig, Kph. u. a. vertretenen Auffassung als der dem Kontext wie dem Tenor des ganzen Buchs entsprechendsten angeschlossen. Da nämlich H. wiederholt das Verlangen ausspricht, daß Gott zur Beilegung des Streits erscheine 13,3 ff.; 16,19—17,3; da ferner das Buch damit schließt, daß sich Gott in der That offenbart und H. in solcher Offenbarung Ruhe findet, so liegt die Annahme nahe genug, daß das Verlangen nach dem göttlichen Eingreifen auch an unsrer Stelle zur Aussage komme, und daß nach der Meinung des Dichters dies Verlangen seine Erfüllung gefunden, als H. ausrief: „Nun hat mein Auge dich geschaut". Was den Einwand anlangt, daß es der Stelle im Verhältnis zu 14,13—15; 16,18-25 ganz angemessen sei, daß sie dem Inhalte nach über beide hinausgehe, so ist zuzugeben, daß sie im Verhältnis zum Vorhergehenden einen Fortschritt aufzeigen muß; derselbe ist aber nicht in der Aussage der Unsterblichkeitshoffnung zu suchen, sondern vielmehr darin, daß H., nachdem er zuerst seine Zuversicht bekannt, mit welcher er der Erscheinung des göttlichen Richters entgegensehe (9,35), dann das Verlangen geäußert, derselbe möge sich zur Entscheidung seiner Sache offenbaren (13,3 ff.), endlich beteuert hat, daß der Zeuge seiner Unschuld im Himmel sei, und denselben gebeten, er möge noch hienieden sich zu ihm bekennen (16,19—17,3), nunmehr 19,25 ff. die feste Überzeugung ausspricht, daß jener himmlische Zeuge noch vor seinem Tode als der Vertreter seiner Sache und Rächer des ihm angethanen Unrechts erscheinen werde. Die von den meisten der neueren Ausleger, wie Ew., Vaih., Gerlach, Hupf., Böttcher, Köstlin, Köster, Schl., Hölemann (Sächs. Kirchen- und Schulblatt 1853, Nr. 48. 50. 62), J. König, Del., Di., Zö. vertretene Ansicht, daß die Stelle von einem jenseits des Todes eintretenden Schauen Gottes handle, hat gegen sich *1.* daß eine derartige Hoffnung den H. in der Lage, in welcher er sich befand, nicht zu trösten und beruhigen vermochte; mußte er ja doch wünschen seinen Freunden gegenüber gerechtfertigt zu werden; *2.* daß die Hoffnung, Gott nach abgelegtem Leibe als verklärter Geist zu schauen, dem Vorstellungskreis des A. Test. durchaus fremd ist; *3.* daß der Gedanke „nach dem Tode" durch אַחַר עוֹרִי und מִבְּשָׂרִי zum mindesten höchst mißverständlich ausgedrückt sein würde. Dies wäre nicht der Fall, wenn letzterer Ausdruck durch „ledig meines Leibes" übersetzt werden könnte. Aber dies ist nicht möglich, da das Wort mit עוֹר parallel steht wie v. 20; 7,5; 10,11 und daher Fleisch bedeuten muß (vgl. v. 25). Dann ergibt sich aber immer nur der Gedanke, daß er Gott schaut, wenn der Zerstörungsprozeß (vgl. 7,5) vollendet sein wird, so daß von seinem Leibe nur die Gebeine und Sehnen (10,11) noch unversehrt sind (s. Hitz. S. 146).

Die älteste Auffassung unserer Stelle ist die, nach welcher in derselben von der Auferstehung des Fleisches die Rede ist. So Hieron. (Vulg.), LXX (vgl. gegen Stickel, welcher in Abrede stellt, daß LXX die Stelle so verstanden, die Bemerkk. von Umbr., Theol. Studd. u. Kritt. 1840, I u. von Ew., Theol. Jahrbb. 1843, IV) —, Tharg., Clemens Romanus, Origenes, Cyrill v. Jerus., Ambrosius, Epiphanius, Rufinus, Augustinus. Luther folgt Hieronymus. Unter den neueren Auslegern bezogen die Stelle auf die Auferstehung des Fleisches Schu., Kosegarten, J. H. u. J. D. Michaelis, Ros. Von einer eingehenden Widerlegung dieser Fassung der Stelle können wir ebenso absehen, wie von der Meinung derer, welche die Hoffnung auf Wiedergenesung u. Wiedereinsetzung in den früheren Glücksstand ausgesagt finden. So Chrysostomus und nach ihm die übrigen Lehrer der griechischen Kirche; unter den Neueren Eichhorn (Allg. Bibl. der bibl. Liter. I, 3), v. Cölln (a. a. O. S. 219 ff.), Baumgarten-Crusius (Grundzüge der bibl. Theol. S. 334), Knapp (Vorless. über die christl. Glaubenslehre II, 537) u. a. Vgl. Näheres über die Geschichte der

Auslegung der Stelle Henke (Opuscc. acad. p. 85 sq.), Hahn (De spe immortalitatis sub V. T. gradatim exculta p. 34 sq.), Stickel (De Goële comm. p. 4 sqq.), Volck (De summa carm. Iobi sententia p. 7 sq.).

Mit der Stelle 19, 25 ff. haben die Reden des Buches ihren Höhepunkt erreicht. Die Erwartung, welche man infolge dessen hegen könnte, daß nun Gott erscheine, um das Rätsel, welches über H.s Leiden schwebt, zu lösen, erfüllt sich aber nicht. Der Streit beginnt sich aufs neue zu verwickeln, indem die Freunde in H.s Äußerungen nur eine immer heillosere Verhärtung gegen ihre Ermahnungen zur Buße erkennen. Zunächst folgt eine Strafrede Zophars, in welchem wir bereits den heftigsten und leidenschaftlichsten der drei kennen gelernt haben.

Zweite Rede Zophars c. 20.

[1]Da antwortete Zophar, der von Naama, und sprach: [2]Darum erwidern mir meine Gedanken, und um des Stürmens willen in mir. [3]Zurechtweisung mir zum Schimpf muß ich hören, doch der Geist aus meiner Einsicht antwortet mir. [4]Weißt du wohl das, was ewig her ist, seit gesetzt Menschen auf die Erde: [5]Daß der Frevler Jubel von kurzer Dauer und des Ruchlosen Freude nur einen Augenblick währt? || [6]Wenn zum Himmel aufsteigt seine Hoheit und sein Haupt zur Wolke reicht: [7]gleich seinem Kote geht er für ewig unter; die ihn sahen, sprechen: Wo ist er? [8]Wie ein Traum verfliegt er und man findet ihn nicht, und wird weggescheucht wie ein Nachtgesicht. [9]Das Auge hat ihn erblickt und nimmer wieder, und seine Stätte gewahrt ihn nicht mehr. [10]Seine Kinder müssen begütigen Geringe, und seine Hände zurückgeben sein Vermögen. [11]Seine Gebeine waren voll Jugendkraft, und mit ihm liegt sie auf dem Staube. || [12]Wenn süß schmeckt in seinem Munde das Böse, er es birgt unter seiner Zunge, [13]es schonend hegt und nicht losläßt, es zurückbehält in seinem Gaumen: [14]in seinen Eingeweiden wandelt seine Speise sich, Natterngalle ist in seinem Innern. [15]Reichtum verschlang

---

Zu Kap. 20.

v. 2—5 Einleitung u. Thema der Rede. **2** f. Gew. übersetzt man: „darum erwidern mir u. daher (kommt) mein inneres Stürmen, läßt לָבַן vorwärts weisen auf v. 3 u. erklärt בַּעֲבוּר = בעבור זאת. Beides gleich gezwungen. Das לָבַן kann nur (so Del.) zurückweisen, näml. auf die Wendung, welche H.s letzte Rede genommen, u. das וְ in וּבַעֲבוּר ist explikativ: Und zwar um des Stürmens willen in mir d. h. der Erregung, welche H.s Antwort hervorgerufen. הֵשִׁיב im Sinn von Bescheid geben. Der Geist gibt ihm aus der Fülle seiner Einsicht Bescheid darüber, was über H.s Reden zu urteilen ist, durch die er die Freunde beschimpft. || **4** f. Zophar fragte, ob H. denn nicht wisse dies von Ur her (Geltende), daß u. s. f. מִנִּי־ עַד ist Prädikatsakkus. Das Subj. zum Inf. שִׂים ist unbestimmt; אָדָם ist Obj. H. kann mit dem durch die ganze Menschheitsgeschichte bestätigten Erfahrungssatz von der kurzen Dauer des Glücks der Gottlosen doch nicht unbekannt sein. מִקָּרוֹב hier s. v. a. „nicht von weitem her". || v. 6—29. Ausführung des Themas von dem schreckl. Geschick des Gottlosen. **6** f. שְׂאֵת für נְשֹׂא von נָשָׂא Höhe, Größe. גִּלְלָיו von גֵּל (Ew. § 255, 6) Kot. Es ist nicht der bei seiner Wohnung als Brennstoff aufgespeicherte Rindermist (Wetzstein) gemeint, sondern der von ihm stammende Kot, sein eigener Unrat (vgl. Ez 4, 12. 15; Zeph 1, 17). || **8.** יָדַד Impf. Ho. von נדד. || **10.** Seine Söhne müssen die Gunst der Armen suchen (רָצָה), näml. um deren Rache abzuwenden (die alten Versionen lasen יָרֻצּוּ oder יְרֻצְצוּ von רצץ zerschlagen, niederschlagen). Seine d. i. des Frevlers Hände, näml. er durch die Hand seiner Söhne gibt zurück sein Vermögen, das, was er geraubt u. erpreßt, wiedererstattend. || **11.** עֲלוּמָיו seine Jugendkraft nach LXX, Targ., Syr., während andere, wie Vulg., Ros., Vaih. an „verborgene" Sünden denken. תִּשְׁכַּב auf עֲצָמוֹת zu beziehen ist mögl.; aber die Beziehung auf עֲלוּמָיו vorzuziehen. || **12** f. Vergleichung des Frevlers mit einem Feinschmecker; sein Leckerbissen ist das Böse, das ihm Genuß bereitet gleich einer den Gaumen kitzelnden Speise, die man gerne im Munde behalten möchte, die aber dann im Leibe als zerstörendes Gift

er und muß ihn ausspeien, aus seinem Leibe treibt ihn Gott hervor. [16]Nattern-
gift sog er ein, so tötet ihn Otternzunge. || [17]Nicht darf er seine Lust sehen an
Bächen, stromgleichen Bächen von Honig und Sahne. [18]Zurück gibt er das Er-
rungene, ohne es zu verschlingen; gemäß dem Gut seines Eintausches wird er sein
nicht froh. [19]Denn er zerknickte, ließ verkommen Geringe, riß ein Haus an sich
und baute es nicht. [20]Denn er kannte nicht Ruhe in seinem Innern, so wird er
denn mit seinem Liebsten nicht entschlüpfen. [21]Nichts blieb übrig vor seinem Fressen,
darum ist sein Glück nicht von Dauer. [22]In seines Überflusses Fülle wird ihm
Angst, alle Hände Notleidender kommen über ihn. || [23]Um voll zu machen seinen
Bauch, entfesselt Er wider ihn seines Zornes Glut und läßt mit seiner Speise auf
ihn regnen. [24]Flieht er vor der Eisenrüstung, so durchbohrt ihn der eherne Bogen.
[25]Er zerrt, da kommt's heraus aus dem Leibe und der Stahl geht aus seiner
Galle, über ihn fallen Todesschrecken. [26]Alle Finsternis ist aufbewahrt seinen
Schätzen; ein Feuer verzehrt ihn, das man nicht angefacht, es weidet ab den Rest
in seinem Zelte. [27]Es enthüllt der Himmel seine Missethat, und die Erde empört
sich wider ihn. [28]Fortwandern muß der Ertrag seines Hauses, verrinnend Wasser
an Gottes Zorntag. [29]Das ist das Los des freveln Menschen von der Gottheit
und das ihm zugesprochene Erbe von Gott.

So Zophars zweite und letzte Rede. Wir hören ihn nicht wieder. Es ist

---

wirkt. || **14.** Nachsatz. Wozu sich die Speise in seinem Innern verwandelt, sagt v. 14b. || **15.** Den unrechtmäßig erworbenen Reichtum muß er wieder herausgeben; Gott treibt ihn hervor aus seinem Bauche, heißt es, indem der Reichtum als verbotene Frucht, die er genossen, dargestellt ist. || **16.** Die Sündenstrafe, dies ist der Sinn von v. 16 — ist „das herausgekehrte Wesen der Sünde selbst". || **17.** Die beiden Konstruktivformen נַחֲלֵי נֹזְלֵי verhalten sich zu פַּלְגוֹת als Genetive der Apposition, G § 115, 3. Milch u. Honig — Bilder üppigsten Glücks; vgl. das bekannte אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ. || **18**b: Es entgeht ihm die Freude, welche der Größe seines zus. gescharrten Reichtums entspricht (Ew., Del., Di., Zö.). תְּמוּרָה Tausch, Vergeltung, Erwerb. || **19** ff. Aufzählung der Frevel, worauf v. 21b die Angabe der Strafe folgt. Schutz- u. Wehrlose mißhandelte er u., statt sich ein Haus zu bauen, raubte er eines. || **20.** שַׁלְוֹ als Subst. = שַׁלְוָה Spr 17, 1. מִבֶּטֶן בְּ entkommen mit etwas; חָמוּד * begehrt, begehrenswert, desiderabilis; nicht von einem Nomen חֶמְדָּה Lust, Begierde (Riehm). || **21.** חֵיל eig. gewunden, dah. stark, dauerhaft sein; Ps 10, 5. || **22.** שֹׂפֶק * (von שָׂפַק genügend, hinreichend sein) sufficientia, Fülle; also: beim Überfluß seines Bedarfs d. i. wenn er vollauf hat. Der Inf. מְלֹאוֹת (vgl. קְרֹאוֹת Ri 8, 1) von מָלֵא nach Art der ל״ה. יְגֵר, Mil'el, für יְצַר Gn 32, 8. כָּל־יַד עָמָל alle diejenigen, die er unglücklich gemacht; sie kommen jetzt über ihn, um Vergeltung zu üben (LXX, Vulg. עָמָל). || **23.** Eigentüml. ist der Gebrauch von יְהִי, ebenso wie sonst וְהָיָה, wie z. B. 2 S 5, 24 (1 Ch 14, 15) וַיְהִי für וְהָיָה steht (Ew., § 345, 6). Gott entfesselt seinen Zorn gegen ihn in Gestalt eines Feuerregens, der als die ihm zukommende Speise sein Inneres füllt. Aber ob לְחֻמּוֹ Speise bedeutet, ist mehr als fraglich. Hitz. erklärt בְּמֵעָיו, u. in der That wäre die Bdtg: Leibesinnere, Eingeweide (in welche Gott hineinregnen läßt) durchaus passend; so auch Fr. Del., Proleg. eines neuen hebr.-aram. WB. S. 193 f. || **24.** Die beiden Vershälften wie Vorder- und Nachsatz. || **25.** Von dem Pfeile (v. 24b) tötl. getroffen zieht er denselben heraus aus dem Körper (גְּוָה). Das Impf. יַהֲלֹךְ gehört nach den Accenten zum Vorhergehenden, so daß die Worte עָלָיו אֵמֵים einen Satz, u. zwar einen Umstandssatz für sich bilden. || **26.** Alles Unheil u. Verderben wartet der von ihm aufgespeicherten Schätze; ein nicht von Menschen angefachtes Feuer (1, 16) verzehrt jegl. Spur von ihm. תְּאָכְלֵהוּ (Poel gleich Qal): lies tĕöchlehu, nicht (so Ges.) Piel u. tĕächlehu, was eine beispiellose Form wäre; nach Ew. § 253a Jussiv von Qal = תֹּאכְלֵהוּ. Die Form רְעֵהוּ Impf. apok. von רָעָה. || **27.** Die ganze Natur macht seine Schuld ruchbar; die Erde will ihn nicht länger tragen. || **28.** יָגֶל von גָּלָה auswandern. Von seinem Gute heißt's: „Wie gewonnen, so zerronnen." נגר Ni. ausgegossen sein, zerrinnen, zerfließen; vgl. 2 S 14, 14. || **29.** נַחֲלַת אֲמִרוֹ das Erbe seines ihm gewordenen Bescheides d. h. das ihm zugesprochene Erbteil, Los.

ein grauenvolles Bild von dem Geschick und schließlichen Ausgang des Frevlers, das er entwirft, damit H. sich darin spiegle. Aber gerade dadurch, daß er Hiob diesen Spiegel vorhält, wird das an sich Wahre seiner Rede zur Lüge. Porro Sophar — sagt Brenz treffend — usque ad finem capitis verissimas profert sententias: sed eo errat, quod eas falso in Jobem torquet, perinde ac Job propter impietatem affligeretur et ex hypocrisi, non ex fide evangelii, suam innocentiam assereret. Neue Gedanken finden sich in der Rede nicht; nur in formeller Hinsicht, was Gewandtheit der Schilderung betrifft, überbietet sie ihre „beiden Vorläufer", die zweite Eliphasrede c. 15 und die erste Rede Bildads c. 18, und ebenso in leidenschaftlicher Urgierung des Dogmas und Grundsatzes der Freunde, den sie in immer neuen Variationen wiederholen.

Dritte Antwort Hiobs c. 21.

[1]Da antwortete Hiob und sprach: [2]O hört, hört doch meine Rede, und es
gelte dies als eure Tröstung! [3]Ertraget mich, so werd' ich sprechen, und nach
meinem Sprechen magst du höhnen. [4]Geht meine Klage denn auf Menschen, und
warum sollt' ich nicht ungeduldig sein? [5]Wendet euch zu mir und entsetzet euch,
und legt die Hand auf den Mund. [6]Ja wenn ich daran denke, so werd' ich be-
stürzt, und Entsetzen faßt meinen Leib. || [7]Warum bleiben Frevler am Leben, wer-
den alt, sogar stark an Macht? [8]Ihr Nachwuchs steht vor ihnen, um sie her,
und ihre Sprößlinge vor ihren Augen. [9]Ihre Häuser sind Friede ohne Schreck-
nis, und nicht kommt Gottes Geißel über sie. [10]Sein Stier bespringt und be-
fruchtet, seine Kuh kalbt leicht und wirft nicht fehl. [11]Sie lassen los wie eine
Herde ihre Buben, und ihre Kinder hüpfen umher. || [12]Sie singen zur Pauke
und Cither und freuen sich beim Klange der Schalmei. [13]Sie genießen in Wohl-
sein ihre Tage und im Nu sinken sie zur Unterwelt hinab. [14]Und dabei sprechen

---

Zu Kap. 21.

v. *2—6.* Bitte um ruhiges Gehör, begründet mit der Furchtbarkeit des Inhalts dessen, was H. mitzuteilen hat. **2.** זֹאת näml. das Anhören des von mir zu Sagenden. וּתְהִי Vol. kons.; Ew. § 347 b. || **3.** magst du höhnen d. i. fortfahren, mit solchen Versuchen mich zu schrecken. Angeredet ist zunächst Zophar, der zuletzt u. noch schroffer als die beiden andern geredet. Diese Anrede ist nicht ohne Wirkung. Z. schweigt im 3. Redegange. || **4.** אָנֹכִי vorausgestellt zur nachdrückl. Betonung des Suffixes in שִׂיחִי. Meine Klage richtet sich gegen keinen Menschen, auch nicht gegen euch; also könnt ihr ruhig zuhören. Zu v. 3 b vgl. Nu 21, 4 (וַתִּקְצַר נֶפֶשׁ הָעָם) u. das ggsätzl. Hi 6, 11 אַאֲרִיךְ נַפְשִׁי. || **5.** הָשַׁמּוּ als Hiph. von שׁמם obstupescite; daneben findet sich die Punktation als Hoph. הָשַׁמּוּ oder הֵשַׁמּוּ (Olsh. § 259, b 260) „läßt euch in Staunen versetzen". Die Hand auf den Mund legen s. v. a. verstummen. || **6.** Hebr.: Mein Leib ergreift Entsetzen. || v. *7—26.* Darlegung dessen, wodurch H. so erregt ist: das häufige, ja gewöhnl. Glück der Frevler. || **7.** Das „Warum" zeigt an, daß in der folgenden Thatsache das für H. so peinigende Rätsel liegt. Die Perff. zeigen an, daß Fälle der Art vorgekommen sind, an welche H. denkt, so daß ihm gegenüber der Einwand unmögl. ist, der Frevler lebe ja noch u. es lasse sich erst nach seinem Tode urteilen. || **8.** Sie haben nicht nur die Freude des Zus.seins mit ihren Kindern, sondern auch das Bewußtsein an ihnen in jedem Augenblick einen Schutz haben zu können; s. Ps 127, 5. || **9.** Die Häuser sind Friede, gehen gleichsam ganz darin auf, Friede zu sein (s. Philippi, Wesen u. Ursprung des Stat. constr. im Hebr. S. 91 f.). Das מִן in מִפַּחַד privativ wie 11, 15. Zu שֵׁבֶט s. 9, 34. || **10.** „Sein Stier" Sing., weil H. bes. an einen einzelnen Frevler denkt; v. 11 wieder Plural. עִבַּר transire fecit scil. semen genitale, u. zwar, ohne zu verwerfen (לֹא יַגְעִל). Obj. von תְּפַלֵּט ist das Kalb. Ähnl. וַתְּמַלֵּט Jes 34, 15 von der Pfeilschlange, הִמְלִיטָה זָכָר Jes 66, 7 von der Frau. || **11.** Wie eine Herde, so zahlreich u. munter; s. 16, 11. || **12.** יִשְׂאוּ scil. קוֹלָם. פְּתֹף besser beglaubigt als בְּתֹף; כְּ zur ungefähren Zeitbestimmung gew. nur bei Inff.; doch vgl. Jes 18, 4. || **13.** יְבַלּוּ bezeichnender als das יכלו des Qerê. V. b betont den

sie zu Gott: Weiche von uns — nach Erkenntnis deiner Wege verlangt uns nicht. 15Was ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen, und was nützt es uns, daß wir ihn angehen? 16Siehe, nicht in ihrer Hand steht ihr Glück — der Frevler Rat sei ferne von mir. || 17Wie oft erlischt denn der Frevler Leuchte, und bricht über sie herein ihr Verderben? Teilt er Schlingen zu in seinem Zorn, 18daß sie werden wie Stroh vor dem Winde, wie Spreu, die der Sturmwind wegrafft? 19„Gott spart seinen Kindern sein Unheil auf." Er vergelte es ihm, daß er es fühle! 20Sehen sollten seine Augen das eigene Verderben, und von der Zornglut des Allmächtigen sollte er trinken! 21Denn was kümmert ihn sein Haus nach ihm, wenn seiner Monde Zahl durchschnitten? || 22Will man Gott Einsicht lehren, der doch die Himmlischen richtet? 23Der Eine stirbt mitten in seinem Glücke, noch ganz wohlgemut und sorglos. 24Seine Tröge sind voll von Milch und das Mark seiner Gebeine durchtränkt. 25Und der Andere stirbt mit bitterer Seele und hatte des Guten nicht Genuß. 26Bei einander im Staube liegen sie, und Gewürm deckt sie beide. || 27Siehe, ich kenne eure Gedanken, und die Ränke, womit ihr mich vergewaltigt! 28Wenn ihr sagt: Wo ist das Haus des Tyrannen, und wo das Wohngezelt der Frevler? — 29habt ihr nicht gefragt die Weitgereisten? Und ihre Denkwürdigkeiten werdet ihr doch nicht verleugnen, 30„daß am Tag des

---

raschen, quallosen Tod der Frevler. יַחְתֹּה, für יָחָתּה, mit euphonischem Dageſch von נחת, nicht Ni. von חתת. || **14** f. Bei solchem Lebensglück sind sie die gröbsten Gottesverächter u. Gottesleugner. || **16.** Was das Rätsel vom Glück der Gottlosen noch peinigender macht, ist, daß nicht sie die Urheber dieses Glücks sind. Ausdrückl. betont es H., daß er mit den Grundsätzen der Frevler nichts gemein hat. רָחָקָה optativisch, Ew. § 223 b. || **17.** „Wie oft", d. i. „wie selten!" Dieses בַּמָּה erstreckt sich auch über v. 18. חֲבָלִים weder Lose, Erbteile (Targ., Ew., Hirzel, Di.), noch Schmerzen (LXX, Vulg., Gesenius, Rosenmüller, Zöckler u. a.), sondern Schlingen (Stickel, Hahn, Del.), in welchen die Gottlosen sich verstricken; Rückbeziehung auf Bildads Worte 18, 10—12. || **18.** Anspielung auf Zophars Schilderung 20, 8. 9. Zu כְּמֹץ Ps 1, 4. || **19.** Ein Einwand eines Gegners, den H. unter Beziehung auf Äußerungen der Freunde, wie 5, 4; 20, 10 zu Worte kommen läßt, um ihn sofort zu widerlegen. Eine Übertragung der Strafe auf die Kinder findet H. widersinnig. יָדַע erfahren = zu fühlen bekommen. || **20.** בִּידוֹ eig. Stoß, dann: Verderben, Unfall. Das Bild vom Trinken des Zornes Gottes rückbezügl. auf Zophars Wort 20, 23; häufig in den Psalmen u. bei den Propheten. || **21.** חֶפְצוֹ eig. das Gefallen, das man an etwas hat, dann der Wille, u., abgeblaßt, wie unsere „Angelegenheit", die Sache, das Ding, negotium, res. Letzteres hier: Was hat er zu schaffen u. s. f. (s. Frdr. Delitzsch, Proleg. S. 168). אַחֲרָיו gehört zus. mit בְּיתוֹ: sein Haus nach ihm d. i. nach seinem Tode. v. 21 b ist Zustandssatz. חצץ Pu. abgeschnitten, durchgeschnitten sein; der Plural des Verbums nach dem Attraktionsschema: גְּבִירִים חֲתָתִם 1 S 2, 4. || **22.** Resultat: Wer sonach behauptet, daß das äußere Ergehen des Menschen durch die vergeltende Gerechtigkeit Gottes bestimmt sei, kehrt die Weltordnung um, will gleichsam Gott lehren, was er thun soll, der doch (וְהוּא Zustandssatz) die Hohen d. h. die himmlischen Geister richtet, die „Gesetze seiner Gerechtigkeit unter ihnen zum Vollzug bringt". Beziehung auf 4, 8 u. 15, 15. Zur Konstruktion v. 22 a vgl. Ew. 283, e. || **23.** זֶה entsprechend dem זֶה v. 25: der eine, der andere. תֹּם eig. das Unbeschädigtsein, daher Ruhe u. Glück. שַׁאֲנָן nur hier; entst. aus שַׁאֲנָן mit eingeschobenem ל. || **24.** עֲטִינָיו seine Tröge, Melkeimer; vgl. das mischn. בִּיעָנָן Olivengefäß; Anspielung auf 20, 17. Zum Bild von der kraft- u. saftvollen Gesundheit v. 24 b vgl. Spr 3, 8. || **25.** אָכַל mit partit. בְּ, wie Ps 141, 4. || **26.** Die Gleichheit des Schicksals beider im Tode. Der viell. gottlose Glückliche u. der Unglückliche, der fromm war — sie haben zuletzt im Tode Ein Los. || v. *27—34.* Zurückweisung der Behauptungen der Freunde auf Grund des überaus häufigen, dauernden Glücks der Frevler. || **28.** Vordersatz zu v. 29. נָדִיב, wie das parallele נָשִׂיא zeigt, im schlimmen Sinne. Der Plural מִשְׁכְּנוֹת nicht mit Beziehung auf mehrere Abteilungen des Zeltes, sondern wegen des Plur. רְשָׁעִים. || **29.** H. beruft sich auf die אוֹתוֹת d. h. die merkwürdigen Geschichten (eigentl. Merkzeichen), die von weitgereisten Männern herstammen, die sie doch nicht unberücksichtigt lassen

Mißgeschicks verschont wird der Böse, am Tag des Zornausbruchs sie weggeleitet werden? 31Wer wird ihm ins Gesicht seinen Weg vorrücken? Hat er gehandelt, wer will's ihm vergelten?" || 32Dann wird er zur Gräberstätte geleitet und über dem Grabhügel hält man noch Wache. 33Süß sind ihm des Thales Schollen, und hinter ihm zieht alle Welt nach, wie sie ihm vorangingen ohne Zahl. 34Wie mögt ihr da mich so eitel trösten? Von euren Erwiderungen bleibt (nur) Falschheit übrig.

Nachdem die Freunde im zweiten Redegang H. gleichmäßig durch Schilderung des Untergangs der Gottlosen zu schrecken gesucht und ihm angedeutet, er sei ein solcher Frevler, den nur schnelle Umkehr vor gänzlichem Untergang retten könne, zieht H., durch ihre lieblose Einseitigkeit und die Uneingeschränktheit, mit der sie das Endgeschick des Frevlers für ein schreckliches erklären, zur Erwiderung gereizt, aus den zahlreichen Beispielen des wirklichen oder scheinbaren Gegenteils mit gleicher Einseitigkeit den Schluß, daß vielmehr das Glück des Frevlers die Regel sei. Dadurch versündigt er sich. Wenn er es auch nicht offen ausspricht, so wirft er doch den Schein der Ungerechtigkeit auf Gottes Walten, während er es nur für rätselhaft erklären und die häufig genug vorkommende sichtlich gerechte Verteilung menschlicher Geschicke nicht ignorieren durfte. Man übersehe aber nicht, wie er seinen Abscheu vor der Sünde Gottloser und dabei Glücklicher ausdrücklich ausspricht, damit man nicht meine, als verlange er nach solchem Glücke. — Hat sich H. in der vorigen Rede zu freudiger Hoffnung beim Ausblick in die Zukunft aufgeschwungen, so sehen wir dieselbe ihm hier wieder entschwinden, weil „die Gegenwart, in deren Abgrund er wieder herabgezogen wird, immer noch vollkommen dunkel geblieben war und noch keine Brücke von dieser zu jener offenbar werden will."

Die nun im dritten Gang des Streites folgenden Entgegnungen der Freunde, zunächst des Eliphas c. 22, erklären sich aus der Einseitigkeit, mit welcher Hiobs Rede c. 21 behaftet war.

Dritter Gang des Streits c. 22—26.

Dritte Rede des Eliphas c. 22.

1Und es antwortete Eliphas, der von Theman, und sprach: 2Bringt Gotte Nutzen der Mann? Nein es nützt sich selbst der Verständige. 3Hat Vorteil der Allmächtige, wenn du gerecht bist, oder Gewinn, wenn du unsträflich wandelst? 4Wird er ob deiner Gottesfurcht dich züchtigen, gehen ins Gericht mit dir? 5Ist

---

können (נִבַּר) u. die bezeugen, daß u. s. f. ‖ **30.** „Weggeleitet", näml. aus dem Bereich der göttl. Zornausbrüche. ‖ **31.** Die Mitteilung der Reisenden setzt sich noch fort, die Straflosigkeit des Frevlers während seines Lebens schildernd. ‖ **32.** Worte H.s, auf Grund des Berichts der Weitgereisten, das sogar noch über den Tod hinausreichende Glück des Frevlers malend. Er hält auf dem Grabhügel Wache, sofern sein Monument sein Andenken fortpflanzt. ‖ **33.** מָשַׁךְ wie Ri 4, 6. Sein Beispiel findet viele Nachfolger, welche die Bahn gehen, die er, wie schon Unzählige vor ihm, gewandelt. ‖ **34.** Schluß. וְאֵיךְ wie nun? Zu חֶבֶל 9, 29. V. b wörtl.: Und eure Erwiderungen (cas. absol. Ew. § 309 b) — übrig bleibt Falschheit. מָעַל sowohl Gott gegenüber als in ihrer Beurteilung H.s.

Zu Kap. 22.

v. *2—11.* Die unumwundene Beschuldigung, daß H. ein großer Sünder sei. **2** f. Gott hat weder Nutzen von menschl. Tugend noch Schaden von menschl. Sünde. בִּי v. 2b nach der Verneinung: imo. עָלֵימוֹ sibimet ipsi. v. 3b wörtl.: Wenn du deine Wege unsträfl. machst (תַּתֵּם Impf. Hiph. von תמם mit zurückgeworfener Verdoppelung G § 67, Anm. 8). Zu חָפֵץ v. 3a vgl. 21, 21. ‖ **4** f. Kann nun in Gott der Grund des Leidens H.s nicht liegen, so ist er in H. zu suchen. Nun wird er ihn aber doch nicht seiner Gottesfurcht wegen strafen; folgl. muß Sünde seinerseits vorliegen. ‖

nicht deine Argheit groß und deiner Missethaten kein Ende? || [6]Denn du pfändetest deine Brüder grundlos und Kleider Entblößter zogst du aus. [7]Du tränktest nicht den Lechzenden mit Wasser, und dem Hungrigen versagtest du Brot. [8]Und der Mann der Faust — ihm gehört das Land, und der Angesehene soll darin wohnen. [9]Witwen schicktest du leer fort, und der Waisen Arme zermalmte man. || [10]Darum sind rund um dich Schlingen und es bestürzt dich Schrecken plötzlich. [11]Oder gewahrst du die Finsternis nicht und den Schwall von Wassern, der dich bedeckt? [12]Ist nicht Gott Himmelshöhe? Und schau das Haupt der Sterne, wie sie erhaben sind! [13]Und da sprichst du: „Was weiß Gott? Wird er durch Wolkendunkel hindurch richten? [14]Wolken sind Hülle ihm, daß er nicht sieht, und des Himmels Rund durchwandelt er." || [15]Willst du den Pfad der Vorzeit einhalten, welchen beschritten heillose Männer? [16]die da weggerafft wurden vor der Zeit, zu einem Strom hingegossen ward ihr Grund. [17]Die da sprachen zu Gott: Weiche von uns, und was könnte thun der Allmächtige ihnen? [18]Und er hatte doch gefüllt ihre Häuser mit Gütern — der Rat der Frevler sei ferne von mir. [19]Die Gerechten werden's erleben und sich freuen, und der Schuldlose ihrer spotten: [20]„Fürwahr, vertilgt ist unser Gegner, und ihren Überfluß hat Feuer gefressen". || [21]Befreunde dich doch mit ihm und habe Frieden; dadurch wird dich überkommen

---

6 ff. Aufzählung der vorausgesetzl. Laster. חִנָּם ohne durch eigenen Mangel dazu genötigt zu sein. עֲרוּמִּים von עָרוֹם notdürftig gekleidet. Die Brüder sind die Stammgenossen übh. Vgl. zu der hier gerügten Unbarmherzigkeit Ex 22, 25 f.; Dt 24, 6. 10–13. || **8.** Der Mann der Faust ist im Sinne des Eliphas H. selbst, u. ebenso der Angesehene (נְשׂוּא פָנִים Jes 3, 3; 9, 14). || **9.** Die Arme der Waisen sind nicht ihre nach Hilfe ausgestreckten, sondern metaph. alles, was ihnen an Habe u. Ehre, Kraft u. Stütze geblieben war. זְרוֹעוֹת Accus. beim Pass. יְדֻכָּא G § 143, 1 b; vgl. 30, 15. || **10.** פַּחִים Schlingen, bildl. f. drohende Gefahren; der Schrecken spez. von der Todesangst. || **11.** H. scheint das Elend, welches ihn als Strafe seiner Sünde getroffen, u. die Fluten des Verderbens, welche über ihn gekommen, noch immer nicht mit dem rechten Auge anzusehen. תְּכַסֶּךָּ beschreibender Relativsatz zu שִׁפְעַת־מַיִם. || v. *12–20.* Warnung, sich nicht durch Leugnung der göttl. Gerechtigkeit das Gericht zuzuziehen, welches erfahrungsgemäß solchen Frevel getroffen. **12.** Hinweis auf Gottes Erhabenheit: Gott ist Himmelshöhe, himmelhoch. Die Aufforderung das Haupt der Sterne d. h. die höchsten anzusehen hinsichtl. ihrer Erhabenheit (רֹאשׁ explikativ u. abhängig vom Imptv רְאֵה, vgl. zur Konstr. Gn 1, 4) dient, die Höhe des Himmels annäherungsweise zu veranschaulichen. || **13** f. Aus dieser Erhabenheit ziehe H. den falschen Schluß, daß Gott sich um die menschl. Dinge nicht kümmere. Diese Meinung schiebt E. dem H., der sich 21, 22 auf die Erhabenheit Gottes berufen, mit Unrecht unter. חוּג Kreis (Spr 8, 27), hier von der Himmelswölbung. Die Räume des Himmels durchwandelt Gott; die Erde aber ist ihm fremd, u. was auf ihr geschieht; Gewölk (עֲרָפֶל von ערף träufeln, wie מַרְמֶל von מָרַם) verhüllt sie ihm. || **15.** אֹרַח Pfad, dann Lebens- u. Handlungsweise. Anspielung auf das Geschlecht vor der Flut. Ihre Grundsätze macht H. zu den seinigen. || **16.** קמט constringere; Pu. zus.gepackt, weggerafft werden. וְלֹא עֵת da nicht Zeit war d. i. vor der Zeit. v. 16 b ist נָהָר Akkus. des Resultats u. יוּצַק nicht Impf. Ho., sondern Pf. Pu. von יצק = יָצַק (Ew.). Die Anspielung auf das Flutgericht ist hier unverkennbar. || **17.** Rede dieser Gottlosen, zuerst in oratio recta, dann indir. Dieselben frevlen Worte hatte H. 21, 14. 15 die dort von ihm geschilderten, glückl. Sünder sagen lassen. || **18.** וְהוּא Gsatz gegen das Vorhergehende: So reden sie, u. doch hatte Gott u. s. f. Trotz ihrer Gotteslästerung hatte ihnen Gott, sie scheinbar ungestraft lassend, Glücksstand verliehen. Im V. b drückt E. absichtl. seinen Abscheu vor diesen Gottlosen mit der Verwahrungsformel H.s 21, 16 aus, um sie gegen ihn selbst zu kehren, der es ja nach v. 15 diesen Frevlern gleichthut (Hirz.). || **19.** In Wahrheit nehmen solche Frevler ein Ende mit Schrecken zur Freude der Gerechten. || **20.** Rede der Frommen. אִם לֹא wie 17, 2. קָם* das feindl. Auftreten gegen jmdn, dann konkr. der Feind. קִימָנוּ pausal für קִימָנוּ. יִתְרָם ihren Überfluß, wie Ps 17, 14. אֵשׁ vgl. 15, 34; 18, 15. 20. 26. || v. *21–30.* Ermahnung zur Buße u. Verheißung des Heils für den Bußfertigen. **21.** Der 2. Imptv ist consecutiv: so wirst du Frieden haben. סכן

Gutes. [22]Nimm doch an aus seinem Munde Belehrung und beherzige seine Reden! [23]Wenn du umkehrst zum Allmächtigen, wirst du wieder erbaut, wenn du entfernst Unrecht aus deinem Gezelt. [24]Dann lege in den Staub das Edelmetall, und in der Bäche Kies das Opfergold: [25]so wird der Allmächtige dein Golderz sein, Silber höchsten Glanzes dir. || [26]Denn dann wirst du am Allmächtigen dich ergötzen und emporheben zu Gott dein Antlitz, [27]wirst flehen zu ihm und er wird dich erhören, und deine Gelübde wirst du bezahlen. [28]Und beschließest du etwas, so kommt's zu stande, und über deinen Wegen strahlt Licht. [29]Wenn sie abwärts führen, so sprichst du: Empor; und dem Niedergeschlagenen hilft er auf. [30]Retten wird er den Nichtreinen, gerettet wird er durch die Reinheit deiner Hände.

Hatte die Einseitigkeit, mit welcher H. c. 21 den Satz betonte, daß des Menschen äußeres Geschick nicht immer seiner wahren sittlichen Beschaffenheit entspreche, auf Gott den Schein der Ungerechtigkeit fallen lassen, so spricht es Eliphas nach der Bemerkung, daß Gott, als welcher niemandes bedürfe, keinen Grund habe, ungerecht zu handeln, unumwunden aus, daß H., nach seinen Leiden zu schließen, ein großer Sünder sein müsse, klagt ihn der schlimmsten Frevel an, erklärt seine ganze Gerechtigkeit als bloßen Schein und schließt mit ernster Warnung vor Vermessenheit, durch die er noch größere Strafen, gleich dem über die Frevler der Urzeit ergangenen Gerichte, über sich heraufbeschwören werde, und der Mahnung zur Buße als der Bedingung zukünftigen Heiles. Haec quidem — sagt Brenz — pulcherrima paraenesis est, qua Eliphas ad resipiscentiam adhortatur: sed quid ad Jobem? Peccat igitur Eliphas in hanc partem, quod per haec iniquitatis et impietatis Jobem calumnietur, non alio ductus argumento, quam quod videat eum esse afflictum. So ist es. Die Rede des Eliphas ist, an sich betrachtet, die „reinste Wahrheit, ausgesprochen in der treffendsten und schönsten Form; aber als Antwort auf die Rede H.s zerstört sich in ihr das Dogma der Freunde selber durch die lügnerische Konsequenz, durch die es sich vor sich selbst zu rechtfertigen genötigt ist."

Erste Antwort Hiobs c. 23 u. 24.

[1]Und es antwortete Hiob und sprach: [2]Noch immer gilt als Trotz mein Klagen, und schwer drückt seine Hand auf mein Seufzen. [3]O daß ich doch ihn zu

---

Hi. mit עִם mit jmdm verkehren, sich an ihn gewöhnen, befreunden (Tharg. אַלֵּף עִמֵּהּ). Die Form תְּבוֹאָתְךָ ist das mit Suffix versehene Doppelfeminin תָּבוֹאָה; die alten Versionen drücken תְּבוּאָתְךָ = proventus tuus aus. || **23.** erbaut d. h. wieder in Glück- u. Wohlstand versetzt werden. V. b ein dem Vordersatz von V. a paralleler Bedingungssatz. || **24.** H. als unbarmherziger Reicher leidend, soll unter Mißachtung der zeitl. Güter das Geld u. Silbererz in den Staub werfen. אוֹפִיר für כֶּתֶם א׳ (28, 16; Ps 45, 10 u. zu 1 K 10, 22). תּוֹעָפוֹת eig. eminentia (von יעף hoch sein, dann weithin aufstrahlen, glänzen), dann *1.* Gipfel, Spitze; *2.* übtr. das Hervorragende, die Vollkommenheit; daher hier argentum summi splendoris, praestantissimum. || **26.** כִּי אָז wie 11, 5; Ggteil zu נָשָׂא פָנִים Gn 4, 6. || **27.** Die Gelübde, beim Bittgebet gelobt für den Fall der Erhörung, kannst du bezahlen, weil erhört. || **28.** תִּגְזַר אֹמֶר hypothet. Vordersatz. גזר schneiden, abschneiden; metaph. bestimmen, beschließen; אֹמֶר etwas, s. v. a. דָּבָר. Zu V. b vgl. 18, 5. 6; 19, 8; 29, 3. || **29.** הִשְׁפִּילוּ sc. דְּרָכֶיךָ. Wenn deine Wege abwärts führen, so rufst du im Gebet vertrauensvoll גֵּוָה (von גָּוָה = גָּאָה) d. i. Erhebung, aufwärts! Und dem Niedergeschlagenen d. h. dir im Falle demütiger Beugung wird Hilfe. || **30.** Um deinetwillen läßt Gott auch dem Nicht-Schuldlosen (אִי־נָקִי) Rettung widerfahren — ein Wort des E., das sich dann in anderm Sinne, als er es gemeint, an ihm u. den beiden anderen Freunden erfüllt, denen Gott um H.s willen vergibt.

Zu Kap. 23 u. 24.

c. 23. Erneute Äußerung des Wunsches nach Gottes rettendem u. rechtfertigendem Eingreifen u. Klage über seine Unerfüllbarkeit. || **2.** Den Freunden gegenüber vermag er sich nicht zu rechtfertigen, da sie die Klage über sein unverschulde-

finden wüßte, gelangen könnte bis zu seiner Wohnstatt! 4Ich würde darlegen vor ihm das Recht und füllen meinen Mund mit Beweisen; 5möchte wissen, was er mir antworten, und aufmerken, was er mir sagen würde. || 6Soll er in Machtfülle mit mir streiten? Nein! nur achten möge er auf mich! 7Da würde ein Rechtschaffener mit ihm rechten und frei ging' ich aus auf ewig von meinem Richter. 8Doch gegen Morgen geh' ich, da ist er nicht, und gegen Abend und ich gewahr' ihn nicht. 9Wenn er im Norden wirkt, ich schau' ihn nicht; biegt er ab nach Süden, ich gewahr' ihn nicht. || 10Denn er kennt den mir gewohnten Weg; prüfte er mich, als Gold würde ich hervorgehen. 11An seinem Schritt hielt fest mein Fuß, seinen Weg beobachtete ich und bog nicht ab. 12Das Gebot seiner Lippen — davon wich ich nicht, mehr als mein Gesetz wahrte ich seines Mundes Worte. 13Doch er bleibt Einer — wer will ihn abbringen? Und seine Seele verlangt's, so führt er es aus. || 14Ja er führt zu Ende das mir Bestimmte, und dergleichen hegt er noch vieles bei sich; 15Darum ward ich vor seinem Angesicht bestürzt, überdenke ich's, so bebe ich vor ihm. 16Gott hat mein Herz zaghaft gemacht und der Allmächtige mich bestürzt; 17denn nicht vernichtet stehe ich ob der Finsternis, und ob meines eigenen Antlitzes, das Dunkel deckt. || **24**, 1Warum sind vom Allmächtigen nicht vorbehalten Zeiten, und seine Freunde bekommen nicht zu sehen

---

tes Leiden fort u. fort als trotzige Auflehnung gegen Gott ansehen. V. b sagt, daß sein Seufzen sich einen Ausweg suchen muß, da sein d. i. Gottes Hand (lies mit LXX, Syr., Di. יָדוֹ) schwer auf ihm lastet u. es erpreßt. Bleibt man bei יָדִי, so wäre zu erklären: „Meine Hand hat sich schwer gelegt auf mein Seufzen" d. i. der Drang ist unwiderstehlich. || **3.** וָאֵדָעֵהוּ abhängig von מִי יִתֵּן u. וְאֶמְצָאֵהוּ von וָאֵדָעֵתִי, die Folge des gewünschten Wissens bezeichnend; אָבוֹא ebenfalls von מִי יִתֵּן. || **4.** Ehe der Freunde Urteil sich ändern kann, muß er dem Urheber seines Leidens gegenüber seine Unschuld erhärten. || **5.** יַעֲנֵנִי Relativsatz: verba quae responsurus esset. || **6.** Das ist H.s Meinung nicht, daß er u. s. f. לֹא nicht nach den Accenten mit dem Folgenden zu verbinden, sondern = Nein! יָשִׂם scil לֵב (vgl. 4, 20) mit בְּ der Ggstand, an dem die Aufmerksamkeit haftet. || **7.** H. meint, daß, wenn sich Gott einmal finden lasse, er sich auch herablassen würde, seine Selbstverteidigung zu hören, u. ihn freisprechen. נִוָּכַח Part. Ni. || **8.** Aber er läßt sich nicht finden. הֵן ggsätzl., wie 21, 16. קֶדֶם u. אָחוֹר abhängig von אֶהֱלֹךְ. || **9.** Wörtl.: Zur Linken (er) in seinem Wirken — ich schau' ihn nicht (LXX: ἀριστερὰ ποιήσαντος αὐτοῦ καὶ οὐ κατέσχον). Die Form אַחֲז (von חָזָה) in Indikativbdtg dichterisch. עטף (nach dem Arab.) abbiegen, ablenken. || **10.** דֶּרֶךְ עִמָּדִי den Weg bei mir d. h. den stets von mir eingehaltenen. כִּי zur Begründung, warum Gott sich nicht finden lassen will. Er verbirgt sich, um nicht Hiobs Recht eingestehen zu müssen. בְּחָנַנִי abgekürzter Bedingungssatz, wie Ps 17, 3. || **11.** Begründung der v. 10b ausgesprochenen Zuversicht. אָט (vgl. אַחֲז v. 9): ich lenkte d. h. bog nicht ab, von חָשָׂה (Jes 30, 11). || **12.** מִצְוַת שְׂפָתָיו ein cas. abs.: Anlangend das Gebot seiner Lippen, so u. s. f. In V. b ist חֻקִּי das von mir ausgehende Gesetz, das ich hintansetzte dem göttl. Gebot (מִן komparativ). Hirzel vergleicht dazu ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας ὁ ὢν ἐν τοῖς μέλεσί μου Röm 7, 23. LXX u. Vulg. lasen בְּחֻקִּי ἐν τῷ κόλπῳ μου, welche Lesart vorzuziehen kein zwingender Grund vorliegt. || **13.** In בְּאֶחָד das בְּ essent. Gott ist u. bleibt Einer u. derselbe, unveränderl. in seinem Wesen u. seinen Beschlüssen (Hitz.). Er ist nicht abzubringen von dem einmal Beschlossenen. || **14.** חֻקָּה dergleichen Verhängnisse, wie das meine. || **15.** Darum, näml. wegen solchen Verhaltens Gottes, der ohne Grund mich fort u. fort leiden läßt. || **17.** Rückbeziehung auf 22, 11. Nicht vor der Finsternis der Leiden, die er wohl gewahrt, steht er vernichtet u. vergehen ihm die Sinne, noch vor seiner eigenen Jammergestalt, sondern vor Gottes unbegreiflichem, feindlichem Verhalten, welches dahinter steht. צמת Niph.; wie 6, 17 vernichtet werden, verschwinden, vergehen.

c. **24.** Nachdem H. den Wunsch ausgesprochen, vor Gottes Richterstuhl erscheinen, sein Recht darthun u. seine Unschuld erweisen zu können; nachdem er daran die Klage geschlossen, daß er Ihn nicht zu finden vermöge, ja daß Er sich nicht finden lassen wolle, um nicht sein Recht eingestehen zu müssen, weil Er nach Seinem unbegreifl. und unwiderstehl. Ratschlusse darauf ausgehe, ihn zu

seine Tage? [2]Grenzen verrückt man, raubt Herden und weidet sie dann. [3]Der Waise Esel entführt man, pfändet das Rind der Witwe, [4]stößt Arme aus dem Wege; zusamt verkriechen sich die Elenden des Landes. || [5]Siehe, wie Wildesel in der Wüste ziehen sie aus an ihr Werk, spähend nach Nahrung; die Steppe ist Brot für sie, für ihre Kinder. [6]Auf dem Felde ernten sie sein Futter, und des Frevlers Weinberg stoppeln sie nach. [7]Nackt übernachten sie ohne Kleid, und haben nicht Bedeckung in der Kälte. [8]Vom Regenguß der Berge triefen sie, und obdachlos umklammern sie den Felsen. || [9]Man raubt von der Brust die Waise, und was der Arme anhat, pfändet man. [10]Nackt schleichen sie ohne Kleid und hungernd tragen sie Garben. [11]Zwischen ihren Mauern pressen sie Öl, die Keltern treten sie und dürsten. [12]Aus Städten ächzen Sterbende hervor, und die Seele Erschlagener schreit laut, doch Gott achtet der Verkehrtheit nicht. || [13]Sie gehören zu den Feinden des Lichts, wollen nichts wissen von seinen Wegen und weilen nicht auf seinen Pfaden. [14]Beim Morgengrauen erhebt sich der Mörder, schlägt nieder Arme und Elende, und bei Nacht treibt er's wie Diebe. [15]Und des Ehebrechers Auge erlauert die Dämmerung und denkt: Kein Auge soll mich erblicken, und eine Hülle nimmt er vor's Gesicht. [16]Man bricht bei Nacht in Häuser ein, sie, die bei Tage sich eingeschlossen halten, vom Licht nichts wissen wollen. [17]Denn

---

vernichten, worin — u. nicht in seinem Leiden an u. für sich — der Grund seiner Fassungslosigkeit liege, so sucht er nun das viele Unbegreifliche in Gottes Weltregierung nachzuweisen u. zwar v. *1—12* durch die Schilderung der Bedrückung u. Verfolgung Unschuldiger u. Wehrloser durch grausame u. unbarmherzige Feinde. **1.** עִתִּים Gerichtszeiten, wie יָמִים Gerichtstage, wo er sich durch Bestrafung der Schuldigen u. Erlösung der Gerechten offenbart. Solch richterl. Eingreifen bekommen seine Freunde nicht zu sehn. צָפַן wie 15, 20 u. 21, 19 aufsparen, vorbehalten. Rückbeziehung auf 22, 19. 20. || **2.** Beispiele solch unbestraften Frevels, den auch das mosaische Gesetz verbietet. חַסִּיג für חִסִּיג von סוּג statt חֵסִיג. || **4.** Vom Wege stoßen (zu חָמָה Am 5, 12), näml. von dem begangenen u. bewohnten, also in unwegsame Gegenden verdrängen, wo sie sich dann verborgen halten, sich nicht hervorwagend. Qerê עֲנִיֵּי die Elenden; Kethîb עֲנָיֵי die Dulder. || **5.** פָּרָאִים Appos. zum Subj. Es folgt die Schilderung der Lage der Unterdrückten. Das Tertium compar. ist das Umherirren in Scharen, um Nahrung zu suchen. טֶרֶף Beute, Raub, Zehrung. לוֹ distributiv. || **6.** sein d. i. des חָשָׁשׁ Futter. Auf seinen Feldern u. Weinbergen suchen sie ihre spärl. Nahrung. Für das sonst nicht vorkommende Hiph. בִּקְצִירָה d. i. sie machen zur Ernte hat das Qerê יִקְצֹרוּ. Das Pi. von לָקַשׁ bed. nachernten, die einzelnen spät gereiften Früchte des Weinbergs sammeln. || **7.** עָרוֹם Zustandsaccus. || **8.** רטב feucht, durchnäßt sein. Sie umarmen d. i. umklammern den Fels als einziges Obdach. || **9.** Rückkehr zur Schilderung des Treibens jener gewaltthätigen Frevler (v. 2—4). שׁד (Jes 60, 16 u. 66, 11) = שַׁד die Mutterbrust. Der Witwe raubt man an Zahlungsstatt den (vaterlosen) Säugling; u. dem Armen das Kleid: וְעַל־עָנִי = וַאֲשֶׁר עַל־עָנִי (Gesen. u. a.). || **10.** עָרוֹם vgl. v. 7. הֲלַךְ intensiv, zum Ausdruck der alltägl. Gewohnheit. Das Tragen der Garben im Dienst der reichen Frevler. || **11.** Zwischen ihren d. h. der unbarmherzigen Reichen (Ölgärten- u. Weinbergs-) Mauern. בַּצָּהֳרֵיהֶם denominat. von צָהַר Öl. || **12.** Gleiche Grausamkeit u. Gewaltthätigkeit, wie auf der Flur, auch in der Stadt. Statt מֵתִים nach dem parall. membr. mit Syr. die auch sonst bezeugte Lesart מְתִים Sterbende (Gn 20, 3) zu bevorzugen. מְשִׁים für מְשֻׁלָּב. || v. *13—25.* Fortsetzung der Schilderung: das nächtliche, geheime Thun der Frevler, die freil. schließl. dahin müssen, so daß es mit ihrem Frevel aus ist u. der Fluch der Menschen ihnen folgt, aber ohne bei Lebzeiten u. durch ihren Tod, den sie wie jeder andere erleiden, für ihre Frevel gebüßt zu haben. || **13.** הָיָה mit בְּ sich befinden unter, gehören zu. Das Licht ist das Tageslicht, das sie ihres Thuns halber zu scheuen haben. || **14.** Schilderung ihres nächtl. Treibens. לָאוֹר sub lucem. Die Jussivform יְהִי für die gew. Impf.form, G § 128, 2 Anm. Er wird gleich dem Dieb d. i. handelt wie ein solcher. || **15.** שָׁמַר observare, abpassen, erlauern. || **16.** חָתַר man bricht ein, sie die bei Tage u. s. f. f. לָמוֹ dat. comm. חתם Pi. verschließen, wie חתם im Äthiop. u. Samarit. || **17.** Der Sing. בַּקֶּר distrib. Die Nacht mit ihren Schreck-

zusamt gilt ihnen als Morgenanbruch tiefe Nacht; denn sie sind kundig der Schrecknisse tiefer Nacht. || 18Im Flug ist er dahin auf Wassers Fläche, mit Fluch belegt wird ihr Erbteil im Lande, er schlägt nicht (mehr) ein den Weinbergsweg. 19Dürre, auch Sommerglut raffen Schneewasser hinweg, so die Unterwelt die Sünder. 20Es vergißt sein der Mutterschoß; es labt sich an ihm Gewürm, nicht mehr wird sein gedacht: so liegt denn zusammengebrochen wie ein Baum der Frevel. 21Er, der ausplünderte die Unfruchtbare, Kinderlose, und der Witwe nichts gutes that. || 22Und lange erhält Er Gewaltthätige durch seine Kraft; es steht auf, der schon verzweifelte am Leben. 23Er verleiht ihm Sicherheit und er wird gestützt, und Seine Augen sind über ihren Wegen. 24Hoch stehen sie; ein wenig nur, da sind sie dahin; sinken hin, wie alle sterben sie ab; und gleich der Ähre Spitze werden sie gemäht. 25Und ist's nicht so, wer wird mich Lügen strafen und zu nichte machen meine Rede?

Des Eliphas Rede Kap. 22 mit ihren schneidenden Vorwürfen findet, wie wir sehen, in Kap. 23 u. 24 seitens H.s eine ruhige, leidenschaftslose Entgegnung. Nachdem er sich in Kapitel 23 mit dem Rätsel seines Leidensgeschicks beschäftigt und nochmals in seinem guten Gewissen an Gott appelliert hat, um freilich sofort wieder in Hoffnungslosigkeit zu versinken und dem Argwohn Raum zu geben, daß Gott, der seine Unschuld wohl kenne, sich ihm geflissentlich entziehe, legt er, nicht sowohl dem Eliphas als sich selber auf die von jenem erhobenen Vorwürfe antwortend, die Unbegreiflichkeiten in der göttlichen Weltregierung dar. Während er, der Unschuldige, den Leidenskelch bis zur Neige leeren muß, scheint es für die Gottlosen und Frevler, welche kein Erbarmen mit dem Nächsten kennen, keine Strafzeiten zu geben. Denn wie während ihres Lebens die vergeltende göttliche Gerech-

---

nissen ist ihr eigentl. Element. || **18.** Der Tod der Gottlosen ist leicht u. schnell, wie wenn ein Schiff über des Meeres Spiegel gleitet. Freil. folgt ihm der Menschen Fluch u. nicht mehr wendet er sich (יִפְנֶה) dem Weg zum Weinberg zu, näml. um sich da zu ergötzen. || **19.** Das Tertium compar. ist hier dasselbe wie v. 18a: Die Schnelligkeit u. Leichtigkeit des Todes, das plötzl. Verschwinden. חָטְאוּ eos, qui peccaverunt. || **20.** Nicht eine besondere Strafe (Di.), sondern allgemein menschl. Los. מתק saugen, dah. mit Wohlgefallen genießen. עַוְלָה der Frevel, das lasterhafte Treiben, mit dem es nun aus ist. || **21.** עַוְלָה v. 20 wird hier als בֶּן־עַוְלָה fortgesetzt (Hitz.): er, der abweidete d. i. Kinder- u. Schutzlose ausplünderte (statt לֹא־יָעָה will Hitz. ohne Grund לֹא־יָעַץ lesen). || **22.** Das וְ ist fortsetzend u. Subj. von V. a ist Gott. Es ist nicht an dem, daß jetzt H. sein eigne Ansicht der Ausführung v. 17–21, in welcher mehrere Ausleger eine von H. ironischer Weise den Gegnern in den Mund gelegte Schilderung von dem wohlverdienten Gerichte über die Bösen sehen wollen (Ew., Hirz., Sch., Di. u. a.), entgegengesetzt, sondern er fügt dem vorher über ihr Ende Gesagten hinzu, daß ihnen oft lange Fristung (יָמָשַׁךְ in die Länge ziehen) ihres Lebens zu teil wird, um dann auf ihr Sterben, das die Freunde so schauerlich geschildert, zurückzukommen u. hervorzuheben, daß es sich von dem der anderen Menschen höchstens dadurch unterscheidet, daß es spät u. schmerzlos erfolgt (Del.). V. b וְלֹא יַאֲמִין Umstandssatz; חַיִּין aramaisir. Plural, wie חַיִּין. || **23.** Gott verleiht ihm in Ruhe, Sicherheit, näml. zu sein (Hahn), u. er wird gestützt d. h. aufrecht erhalten, so daß er nicht wankt, u. seine (Gottes) Augen (עֵינֵיהוּ mit der volleren Suffixform) ruhen schirmend u. segnend über ihren (der Frevler) Wegen. || **24.** Wiederholte Schilderung des raschen u. leichten Todes der Frevler. רָמוּ v. רמם (עש. רום). Sie stehen hoch, sind auf der Höhe des Glücks — ein wenig, so sind sie nicht mehr (Schu. u. a.), wörtl. da ist er nicht mehr (Numeruswechsel, wie v. 16 u. 18). הָמְכּוּ Ho. von מכך, aramaisierend statt הֻמְּכוּ G § 67, Anm. 8. קפץ Ni. zus.gerafft u. hinweggenommen werden d. i. sterben. Nicht vor der Zeit, sondern wie eine vollreife Ähre, also erst im hohen Alter, werden sie abgeschnitten. יִמָּלוּ hier wohl, im Unterschied von 14, 2; 18, 16 = יִמָּלֵאוּ Ni. von מלל (Gn 17, 11) sie werden abgeschnitten, abgemäht. || **25.** LXX: *τίς ἐστιν ὁ φάμενός με ψευδῆ λέγειν καὶ θήσει εἰς οὐδὲν τὰ ῥήματά μου;* אפס 9, 24.

tigkeit an ihnen nicht offenbar wird, so auch nicht in ihrem Tode, der sie, wie alle Menschen, schließlich dahinrafft, aber meist lange auf sich warten läßt und dann ebenso leicht wie schnell ist.

Indem H. die durch die Erfahrung bestätigte impunitas hominum sceleratorum auf des Eliphas gegenteilige Behauptung hin betrachtet, ist für ihn das Rätsel seines Leidensgeschicks noch dunkler und peinigender geworden. Werden sie ihm das Rätsel lösen? Bildads Wort c. 25 zeigt, daß sie mit ihrer Weisheit am Ende sind.

Dritte Rede Bildads c. 25.

[1]Und es antwortete Bildad, der von Schuach, und sprach: [2]Herrschaft und Schrecken ist bei ihm; er schafft Frieden in seinen Höhen. [3]Gibt's eine Zahl für seine Scharen, und über wen erhebt sich nicht sein Licht? [4]Und wie könnte gerecht sein ein Sterblicher bei Gott, und wie rein sein ein vom Weib Geborener! ‖ [5]Siehe, selbst der Mond — er scheint nicht helle, und die Sterne sind nicht rein in seinen Augen: um wie viel weniger der Sterbliche, die Made, und der Menschensohn, der Wurm!

Die ganze Erwiderung Bildads beschränkt sich darauf, daß er in Beziehung auf H.s Äußerung vor Gott seine Unschuld darthun zu wollen, auf die göttliche Majestät und die Nichtigkeit des Menschen hinweist. Seine Worte enthalten mehr Erinnerung an frühere als neue Gedanken. Auf das eigentliche Problem geht er mit keinem Worte ein. Wenn er H. noch einmal an die allgemein menschliche Sündhaftigkeit erinnert, damit dieser „sich selber die Mahnung zur Demut daraus entnehme", so ist diese Mahnung H. gegenüber berechtigt, der in seinen Reden vielfach dieser Demut vergessen. — Die Opposition der Freunde schließt hiemit. Sie sind, wenn auch nicht subjektiv, so doch objektiv besiegt.

Zweite Antwort Hiobs c. 26.

[1]Da antwortete Hiob und sprach: [2]Wie hast du doch beigestanden der Ohnmacht und aufgeholfen dem kraftlosen Arm! [3]Wie beraten die Unweisheit, und Einsicht in Fülle bekundet! [4]Wen hast du berichtet mit Worten und wessen Einhauch ging von dir aus? [5]Die Schatten fallen in Wehen unter den Wassern

Zu Kap. 25.

2. הַמְשֶׁל Infin. subst. Herrschaft; vgl. חֶשְׁקֵט Jes 32, 17. בַּהַד hebt die furchtbare Majestät dieser Herrschergewalt Gottes hervor. Vermöge derselben schafft er Friede in den Himmelshöhen (nicht: vom Himmel herab, noch so, daß בִּמְרוֹמָיו Näherbestimmung des Subj. u. zu interpretieren wäre: Er in seinen Höhen). Wie groß ist dieser Gott, vor dem sich die himmlischen Gewalten beugen, seine Majestät anerkennend! Mehr als dies liegt nicht in den Worten. ‖ **3.** Wie unzählig sind seine himmlischen Scharen (יהוה צְבָאוֹת) u. über wen erhebt sich nicht sein Licht (עֲלֵיהוּ אוֹרֵהוּ vgl. 24, 23), d. h. aus ihnen allen strahlt der Abglanz der göttl. Majestät wieder. ‖ **4.** Wie kann vor solcher Majestät der Sterbliche gerecht u. rein sein, oder gar sein Recht behaupten wollen! (vgl. 9, 2). ‖ **5** f. Vgl. zu 4, 18—19; 14, 1—4; 15, 14—15. „Selbst der Mond", eig. bis zum Mond; sogar was den Mond betrifft, so u. s. f.; vgl. zu diesem Gebrauch von עַד Hagg 2, 19. נֶאֱהִיל von אהל s. v. a. חלל hell sein, glänzen.

Zu Kap. 26.

Abfertigung der Rede Bildads als einer nutzlosen u. für den vorliegenden Streitpunkt nichts austragenden durch eine noch viel ergreifendere Schilderung der Größe u. Erhabenheit Gottes. **2** f. Ironische Zurückweisung. לֹא־כֹחַ Unkraft, Ohnmacht; לֹא־עֹז desselben Sinnes u. in Verbindung mit זְרוֹעַ s. v. a. לֹא עֹז לוֹ; לֹא תָבְנָה Unweisheit. Über תּוּשִׁיָּה zu 5, 12. ‖ **4.** Wen hast du mit deiner Rede eig. treffen wollen (הַגִּיד mit dopp. Akkus., wie 31, 37; Ez 43, 10) u. wessen Hauch ging von dir aus d. h. num deo inspirante locutus es? Beißender Spott, sofern Bildads Worte nur der Nachhall von Eliphas' Äußerungen 4, 17—20; 15, 14—17. ‖ **5.** H. zeigt nun, daß es auch ihm nicht an Erkenntnis u. Furcht

und ihren Bewohnern. [6]Nackt liegt die Unterwelt vor ihm, und keine Decke hat das Totenreich — [7]der da spannt den Norden über Leere, aufhängt die Erde über nichts. || [8]Der einschnürt Gewässer in seine Wolken, ohne daß birst Gewölk darunter, [9]der umwölbt den Anblick des Thrones, darüber hin ausbreitend sein Gewölk. [10]Eine Grenze zog er rings über den Gewässern bis dorthin, wo Licht in Finsternis endet. || [11]Des Himmels Säulen geraten in Schwanken und entsetzen sich ob seines Dräuens. [12]Durch seine Kraft regt er auf das Meer, und vermöge seiner Einsicht zerschellt er Ungeheuer. [13]Durch seinen Hauch (gewinnt) Heiterkeit der Himmel; durchbohrt hat seine Hand den flüchtigen Drachen. || [14]Siehe, das sind nur die Säume seiner Wege, und was für ein leises Wort ist das, worauf wir hören! Doch den Donner seiner Allgewalt, wer erfaßt den?!

Es ist eine alles bisherige überbietende prachtvolle Schilderung der göttlichen Majestät, mit welcher Hiob dem Bildad antwortet, um ihm zu zeigen, wie auch er davon zu sagen weiß und „daß dessen, was Bildad ihn lehren will, seine ganze Seele voll ist." Da die Freunde nichts weiter erwidern, so richtet Hiob ein Schluß-

---

Gottes fehle. Nicht nur die Bewohner des Himmels (25, 2 f.), auch die der Unterwelt erzittern vor Ihm (יְחוֹלָלוּ in Kreißen versetzt werden, Pul. von חוּל), dessen Machtwirkung auch die Tiefen des Meeres nicht zu hemmen vermögen. רְפָאִים (Plur. von רָפֶה, wie נְבָאִים von נָבֶה) eig. die Hingestreckten, Schlaffen, Entkräfteten (Jes 14, 10; Ps 88, 5). || **6.** Vgl. Ps 139, 8; Spr 15, 11 (Hi 38, 17). אֲבַדּוֹן Synon. von שְׁאוֹל, dieselbe als Ort des Unterganges bezeichnend. || **7.** Gottes Allmacht bezeugt die im leeren Raum schwebende Erde. Die Partt. im Anschluß an עֹנֶה v. 6a von dem, was Gott „gewirkt hat u. noch immer wirkt." Der Norden wohl der nördl. Teil der Erdscheibe, wo nach altertüml. Vorstellung Berge u. Bergmassen emporsteigen. Dort ist die Erde schwer u. doch schwebt sie im leeren Raume, aufgehängt an nichts, ohne allen äußeren Stützpunkt. בְּלִימָה, nur hier, zus.geschrieben aus בְּלִי „nicht" u. מָה „etwas"; s. Delitzsch, Jesurun S. 232—236. || **8.** Die Schilderung steigt auf zu den Wetterwolken; wie wunderbar, daß diese „zarten u. luftigen Behälter" des Wassers nicht platzen zur Unzeit. || **9.** Und gerade dieses Gewölk ist's, in welchem er seinen Thron aufschlägt, dessen der Erde zugekehrte Seite (פָּנָיו) durch dasselbe verhüllt ist. In ähnl. Weise ist Ps 104, 3 Gott geschildert als derjenige, welcher sich im Wasser seine Söller bälkt. אָחַז Pi. einfassen, umfassen, dah. verhüllen, verschließen, hier: umwölben. Das Suff. von עָלָיו auf פְּנֵי כִסֵּה bezüglich. || **10.** חוּג einen Kreis beschreiben, abzirkeln; תַּכְלִית Ende (vgl. Neh 3, 21), die äußerste Grenze (Hi 11, 7; 28, 3), also ad lucis usque tenebrarumque confinia (Pareau) d. h. Gott hat dem (nach altertüml. Vorstellung) die Erdscheibe umfließenden Ozean eine Grenze gezogen, diesseit welcher Licht ist, jenseit welcher Dunkel. || **11.** Beschreibung der Machterweise Gottes in diesem Schöpfungsgebiet: Die Erschütterung des Erdkörpers bei Gewitter u. Erdbeben. Die Himmelssäulen sind die den Himmel anscheinend tragenden Berge. רגז Pul. hin- u. hergestoßen, erschüttert werden. Das Schelten ist die Donnerstimme Gottes (Ps 29; 104, 7; Jes 50, 2; Neh 1, 4). || **12.** רגע in unruhige Bewegung versetzen Jes 51, 15. רַהַב (s. zu 9, 78) Bezeichnung des Nilpferds, dann übh. Seeungetüm, so daß der Gedanke: Gott hat Gewalt über das Meer und was es birgt an Gewalten. An ein „dämonisches Ungeheuer der sagenhaften Urzeit" ist nicht zu denken. || **13.** Gottes Walten am Himmel. שְׁפָרָה als nom. appell. nur hier: der vorher bewölkte Himmel wird Heiterkeit durch den Wind, den er wehen läßt. חוֹלָלָה Po. von חלל; die „flüchtige" Schlange ist das Sternbild der Schlange zwischen dem großen u. dem kleinen Bären, von dem die Mythologie des Altertums die Verfinsterung des Himmels ableitete. || **14.** Das Gesagte (אֵלֶּה) erschöpft so wenig das von Gottes majestätischer Allmacht zu Sagende, daß es vielmehr nur die Enden seiner Wege d. h. das Äußerste ihrer Peripherie berührt. v. 14b: Und was für Geflüster (שֶׁמֶץ Symm. *ψιθυρισμός*; Vulg. susurrus) eines Worts ist das, worauf u. s. f. דָּבָר ג׳ durch שֶׁמֶץ ד׳ dem entgegengesetzt. Die volle Enthüllung Seiner Macht kann der Sterbliche nicht fassen. Was er von Gottes Macht vernimmt, ist schon gewaltig genug, u. doch nur ein leises Geflüster im Verhältnis zum „Donnergang" seiner Allgewalt (גְּבוּרֹתָיו Qerê).

wort an sie, in welchem er das Ergebnis des Streites für seine Person zusammenfaßt c. 27—28.

Hiobs Schlußwort an die Freunde c. 27 u. 28.

27, [1]Da fuhr Hiob fort seinen Spruch zu thun und sprach: [2]So wahr Gott lebt, der mir mein Recht entzogen, und der Allmächtige, der meine Seele bekümmert — [3]denn noch ganz ist mein Odem in mir und Gottes Hauch in meiner Nase —: [4]Nicht sollen meine Lippen Falsches reden noch meine Zunge Trug aussprechen. [5]Fern sei es von mir, euch recht zu geben; bis ich verscheide, verleugne ich nicht meine Unschuld. [6]An meiner Gerechtigkeit halte ich fest und lasse sie nicht; nicht hat zu tadeln mein Herz meiner Tage einen. [7]Es müsse als Frevler erscheinen mein Feind und mein Widersacher als Bösewicht. || [8]Denn was ist eines Ruchlosen Hoffnung, wenn abschneidet, wenn herauszieht Gott seine Seele? [9]Wird Gott sein Schreien hören, wenn Drangsal über ihn kommt? [10]Oder wird er am Allmächtigen Ergötzen haben, Gott anrufen zu jeder Zeit? || [11]Ich will euch belehren über Gottes Hand, wie es steht beim Allmächtigen, nicht verhehlen. [12]Siehe,

Zu Kap. 27 u. 28.

v. *2—10* die Unschuldsbeteuerung. In der Überschrift v. 1 ist H.s Rede מָשָׁל genannt, wie übh. jede darstellende Rede höheren Tons u. künstlerischer Form. || **3.** בִּי ist per hypallagen (Ew. § 289, a) vorangestellt. Übersetze aber nicht: So lange noch mein Odem in mir ..., sollen nimmer meine Lippen ...; sondern v. 3 ist parenthetischer Satz, welcher, ehe der Inhalt des durch die Schwurformel (חַי־אֵל) eingeleiteten Schwurs (v. 4) zur Aussage kommt, betont, daß er noch bei voller Lebens- u. Besinnungskraft ist. || **5.** חָלִילָה לִּי eig. zum Profanen mir d. i. profan, fern sei es mir (Ew. § 329, a). || **6.** Das מִן in מִיָּמָי partitiv: einen von meinen Tagen. חרף eig. scharfe, spitze Reden führen, schmähen. || **7.** Mein Feind, der mich verurteilt, also mein מַרְשִׁיעִי, müsse eben dadurch als Frevler dastehen. קום Hithp. sich auflehnen; daher מִתְקוֹמְמַי mein Gegner. || **8 f.** Wäre er ein Ruchloser u. also ein Heuchler, wie die Freunde meinen, so könnte er kein Vertrauen u. keine Hoffnung zu Gott haben. Sein Verhalten stimmt also nicht mit der Voraussetzung, daß er ein Frevler sei. נַפְשׁוֹ ist Obj. zu beiden Verben, deren zweites (יִשָּׂא von שָׁלָה extrahere) das erste erklärt oder verbessert. Der Körper ist als Behälter der Seele gedacht. Die Korrektur Lagardes: בִּי יִשָּׂא בָאֲלָה נַפְשׁוֹ ist unnötig. Ein Frevler in einer Lage, wie die seine, in einer Lage, wo es zum Sterben geht, wird ganz anders gestimmt sein als er, ohne Hoffnung auf Rettung in der Trübsal, ohne Vertrauen auf Gebetserhörung. || **10.** S. zu 22, 26. Wir sehen, wie H., indem er sich mit dem רָשָׁע vergleicht, dessen sich bewußt wird, daß er einen Gott hat, der ihn nicht unerhört lassen wird u. dem er sich allezeit persönlich nahen darf (Del.). || v. *11—23*. Schilderung des notwendigen Untergangs der Frevler. Was die Freunde ihm zu Gehör geredet, indem sie ihm deren trauriges Geschick vorhielten, das weiß auch er. Aber es ist auf ihn nicht anwendbar. Denn er ist kein Frevler. Man hat Anstoß genommen daran, daß H. hier in die Aussagen der Drei vom Schicksal der Gottlosen u. seiner Nachkommen einstimme, während er doch vorher (12, 6; 21 u. 24) ihnen widersprochen habe; u. deshalb die Verse 13—23 oder 11—23 dem Zophar zugewiesen (Kennic., Eichh., Bertholdt, Stuhlmann) oder sie für einen Einschub von fremder Hand erklärt (Bernstein), oder gesagt, Hiob äußere hier nicht seine Meinung, sondern die der Freunde (Eichhorn [Hiob S. 97 gegen Allgem. Bibliothek der bibl. Lit. II, S. 615 ff.], Hitz. u. a.), oder endl. behauptet, H. spreche jetzt aus, was er vorher im Kampf mit den Freunden verschwiegen habe (Knobel). Aber es stellt sich alles zurecht bei der Annahme, daß H. jetzt das, was die Freunde gegen ihn richteten, für sich wider sie geltend macht, indem in ihm die Hoffnung, eben ein solches Frevler-Geschick nicht zu erdulden, erstarkt (Ew., Del., Kph., Di. u. a.). Haben ihm die Freunde das traurige Ende der Gottlosen wiederholt in der Absicht vorgehalten, damit er bußfertig in sich gehe u. so das göttl. Gericht abwende, so schildert er ihnen jetzt dieses Ende, damit sie erkennen, daß er nicht zu den Gottlosen gehöre u. daß ihr Schluß vom Schicksal der Frevler auf ihn ein falscher sei. Zugleich benimmt er aber seiner früheren Behauptung vom Glück des Frevlers den Schein der Ausschließlichkeit u. gibt ihr die gebührende Be-

ihr alle habt es erschaut. Warum doch wollt ihr euch in Täuschung wiegen?
13Das ist das Los der frevlen Menschen bei Gott und der Tyrannen Erbe, das
sie vom Allmächtigen empfangen. 14Wenn sich mehren seine Kinder, so ist's fürs
Schwert, und seine Sprößlinge werden nicht Brotes satt. 15Die ihm noch übrig
Gebliebenen werden durch die Seuche begraben, und seine Witwen weinen nicht.
16Wenn er zusammenhäuft Silber wie Staub, und wie Gassenschmutz anschafft
Gewandung: 17er schafft's an und Gerechte bekleiden sich, und in das Silber
teilen sich Schuldlose. 18Er hat aufgebaut gleich der Motte sein Haus, und gleich
der Hütte, die ein Wächter aufgeschlagen. || 19Reich legt er sich hin und thut's
nicht wieder, schlägt die Augen auf und — ist dahin. 20Es erfassen ihn wie
Wasserfluten Schreckniſſe, des Nachts entführt ihn ein Windstoß. 21Es hebt ihn
empor ein Ostwind, daß er dahinfährt, und stürmt ihn weg von seiner Stätte.
22Er (Gott) schleudert auf ihn ohne Schonung, vor seiner Hand flieht er eilig.
23Man klatscht über ihn die Hände und zischt ihn weg von seiner Stätte!

28, 1Denn für Silber gibt's einen Fundort und eine Stätte für das Gold,
das man ausschmilzt. 2Eisen entnimmt man dem Erdreich und Gestein schmelzt
man zu Kupfer. 3Eine Grenze hat man gesetzt der Finsternis und bis zum Aller-
äußersten durchforscht man Gestein des Dunkels und des Todesschattens. 4Man

---

schränkung. Der Frevler nimmt ein Ende mit Schrecken; aber nicht ausnahmslos immer; und nicht jeder Unglückliche, wie er, ist ein Frevler. || **11.** Gottes Hand, d. i. seine Handlungsweise. אֲשֶׁר עִם־שַׁדַּי „wie der Allmächtige gesinnt ist", sofern „bei dem Allmächtigen" soviel als: im Innern, im Herzen desselben (10, 13). || **12.** Sie kennen die Thatsache, die er v. 13 ff. hervorhebt, längst; aber sie waren in Täuschung, in verkehrtem Wahne befangen, indem sie derselben eine falsche Anwendung auf seinen Fall gaben. הבל eitel sein, so reden u. handeln; zu der Verb. הבל הֶבֶל vgl. G § 138, 1 Anm. 1. || **13.** Ankündigung des Themas; vgl. Zophars Wort 20, 29. || **14.** לְמוֹ חֶרֶב Nachsatz; erg. יִהְיֶה; לְמוֹ nur im Buch H. (29, 21; 8, 40; 40, 4). || **15.** Die Übriggebliebenen d. h. der von den göttl. Gerichten verschonte Rest. מָוֶת, wie θάνατος, tötl. Krankheit, Pest; hier personifiziert; בְּ von der wirkenden Ursache beim Passiv wie z. B. Gn 9, 6. בָּכָה (Ps 78, 64) von der Begehung der übl. Trauerfeierlichkeit, welche unterbleibt, weil durch die Schreckniſſe des Kriegs verhindert. || **16.** Verderben trifft, wie des Frevlers Familie, so seine Habe. חֹמֶר u. עָפָר Bilder der Menge (Sach 9, 3), die auch das Wertvolle entwertet. || **17.** Nachsatz zu v. 16. || **18.** Die Bilder zur Bezeichnung der kurzen Dauer u. leichten Zerstörbarkeit: Das Gespinst der Motte — wie leicht zerstörbar, u. die Wächterhütte — wie bald wird sie wieder abgebrochen (vgl. Umbr. u. Jes 1, 8). || **19**a mit LXX (καὶ οὐ προσθήσει) statt יֶאֱסֹף zu lesen יֹסִיף = יוֹסִיף: er thut's nicht wieder, weil nachts dem Leben u. ebendamit auch dem Reichtum durch plötzl. Tod entrückt (Ew., Hirz. Del., Di., Zö. u. a.). Subj. von אִישׁ עָשִׁיר ist der Gottlose, der kaum die Augen aufschlägt, so ist er schon weg. || **20.** Weitere Beschreibung des plötzl. Endes in Anknüpfung an den Gedanken v. 19. תַּשִּׂיגֵהוּ Präd. zu בַּלָּהוֹת Schreckniſſe, wie eine plötzl. daherbrausende, alles mit sich fortreißende Flut. Das Bild vom Wind entlehnt von den plötzlich aus der Wüste hervorbrechenden Orkanen des Morgenlands. שׁעה Pi. wegstürmen, im Sturme wegraffen. || **22.** Subj. von יַשְׁלַךְ ist Gott, der seine Geschosse schonungslos auf den Frevler schleudert, der zu entfliehen sich abmüht (בָּרוֹחַ יִבְרַח). || **23.** Unter höhnischer Schadenfreude erfolgt sein Verschwinden von dem Orte, wo er geweilt. יִשְׁרֹק u. יִשְׁרֹק mit unbestimmtem Subj. (das deutsche man), auf das das Suff. von בַּמְּקוֹמוֹ sich bezieht; zu עָלָיו vgl. 24, 2. G § 58, 3 Anm. 1.

c. **28.** Über den Anschluß dieses mit einem כִּי beginnenden Kapitels an das Vorhergehende s. S. 5. Der Gedankengang ist der, daß die Gottlosen schreckl. enden, weil (כִּי) der Mensch zwar alle verborgene Herrlichkeit durch eigne Anstrengung u. Kühnheit gewinnen kann, nicht aber die wahre Weisheit. || v. *1—11*: Alle verborgene Herrlichkeit ist für den Menschen erreichbar. **1.** יֶקֶב attributive Näherbestimmung zu זָהָב d. i. dem fossilen Golde, das man in der Schmelze läutert. || **2.** אֶבֶן Erzstein, die schlackigen Erzstufen, die man (יֻצַּק 3. Impf.) zu Kupfer schmilzt. || **3.** לְכָל־תַּכְלִית adverb. = bis zum Alleräußersten. Obj. zu חוֹקֵר ist, was v. 3c folgt: das „unter-

bricht einen Schacht von dem (oben) Weilenden hinweg; sie, die vergessen von jeglichem Fuß hangen da fern von Menschen, schweben. || [5]Die Erde — aus ihr kommt Brot, und unten wird sie umgewühlt, wie von Feuer. [6]Sapphirgehaltig sind ihre Steine und Goldstufen findet er da — [7]auf dem Steige, den nicht erkennt der Adler noch erspäht des Geiers Auge, [8]den nicht betreten das stolze Wild, über den nicht hingeschritten der Leu. [9]An den Kiesel legt er seine Hand, wühlt um von Grund aus Berge. [10]Durch die Felsen bricht er Gänge und allerlei Köstliches erblickt sein Auge. [11]Daß sie nicht thränen, verstopft er die Rinnen, das Verborgene bringt er ans Licht. || [12]Aber die Weisheit — von wo erlangt man die? Und welches ist die Stätte der Einsicht? [13]Kein Sterblicher weiß ihren Kaufpreis, und man findet sie nicht im Lande der Lebendigen. [14]Der Abgrund spricht: In mir ist sie nicht, und das Meer spricht: Sie ist nicht bei mir. [15]Nicht wird gegeben gediegen Gold für sie, und nicht dargewogen Silber als ihr Kaufpreis. [16]Nicht wird sie aufgewogen mit feinem Ophirgold, mit kostbarem Onyx und Sapphir. [17]Nicht gleicht ihr an Wert Gold und Glas, noch ist ihr Tauschpreis goldenes Gerät. [18]Korallen und Krystall kommt nicht in Erwähnung, und Besitz der Weisheit geht vor Perlen. [19]Nicht kommt ihr gleich Äthiopiens Topas; mit reinem Feingold wird sie nicht aufgewogen. || [20]Die Weisheit denn — woher

irdische, in schwarzes Dunkel gehüllte Gestein." || **4.** Schilderung der Thätigkeit, welche das Dunkel des Erdinnern erschließt. נַחַל der (senkrecht hinabgehende) Schacht der Bergwerke (nicht die wagrechten Stollen oder Strecken v. 10). Den Schacht bricht man מֵעִם־גָּר d. i. hinweg von den auf der Erdoberfläche Weilenden. Das Part. הַנִּשְׁכָּחִים ist Näherbestimmung von פָּרַץ: vergessen vom Fuß hinweg, näml. der auf der Erdoberfläche Befindlichen u. über sie Hinwegschreitenden, hangen sie da fern von Menschen (מֵאֱנוֹשׁ), schweben an den Seilen, auf welchen sie sich herunterlassen; דָּלּוּ von דָּלַל herabhangen; baumeln; נוּעַ hin- u. herschwanken. Vgl. Plinius, Hist. nat. XXXIII, 4, 21: is qui caedit, funibus pendet, ut procul intuenti species ne ferarum quidem, sed alitum fiat. Pendentes majori ex parte librant et lineas itineri praeducunt etc. || **5.** Nicht zufrieden mit der Gabe der Erde oben, die dem Menschen seine Nahrung liefert, wendet man das unterhalb ihrer (der Erdoberfläche) Gelegene (תַּחְתֶּיהָ = unter ihr) um instar ignis sc. subvertentis (Del.). || **6.** לִבְנֵי wohl auf den Menschen, den Bergmann zu beziehen (Schu., Ew., Di. u. a.); nach anderen (Hahn, Schl., Del.) auf מָקוֹם. || **7.** Das absolut vorausgestellte נָתִיב wird durch die Suffixe der folgenden Verba wieder aufgenommen. || **8.** שַׁחַץ Hochgefühl, Stolz; daher בְּנֵי שָׁחַץ Vulg. filii superbiae, stolz Einhergehende, von großen stolzen Raubtieren, z. B. Löwen. Über שָׁחַל vgl. 4, 10. || **9.** Die menschl. Kühnheit, exemplifiziert an bergmännischen Operationen. חַלָּמִישׁ Kiesel, harter Stein; hier wohl der Quarz. || **10** f. Zu יְאֹרִים vgl. v. 4: Die Stollen oder Strecken, in denen das Erz gehauen wird, gleichsam seine Kanäle, u. יְהָרוֹת die Rinnen, die Wasseradern; sie verstopft er, daß sie nicht thränen d. h. durchsickern. תַּעֲלֹמָה mit euphonischem Mappik. אוֹר acc. loci. || v. *12—22*: Aber die Weisheit ist in dieser sinnl. Welt nicht heimisch u. durch irdische Schätze nicht zu erwerben. || **12.** הַחָכְמָה ist hier nicht etwa die unergründl. Weisheit Gottes, vor der der Mensch sich beugen müsse, sondern das Gut der Weisheit, dessen der Mensch bedarf, das er aber nur durch Gott kennen lernen kann. Das parall. בִּינָה ist Verstand, Einsicht, Klugheit. || **13.** עֶרְכָּהּ Schätzung Lv 5, 15 u. ö.; dann der zu schätzende Wert Lv 27, 4 u. ö., und, wie hier Wert übh. (Del. sinngemäß: Äquivalent). || **14.** Der Mensch findet die Weisheit weder in der Oberwelt, noch in der unterirdischen (תְּהוֹם), noch in den sichtbaren Gewässern der Erde. Als „Hauptsammelplatz" der letzteren ist das Meer genannt. || **15.** סְגוֹר f. v. a. סָגוּר זָהָב verschlossenes d. i. sorgsam aufbewahrtes Gold, das feine im Ggsatz zum gemeinen, vermischten; nach anderen: geschlossenes d. i. verdichtetes 1 K 6, 20. 21 u. ö. || **16.** Über אוֹפִיר בְּתֶם zu 22, 24; שֹׁהַם ein Edelstein; die alten Übersetzungen schwanken zwischen dem Onyx, Sardonix u. Sardius, u. dem Beryll (richtiger Chrysopras); s. Riehm, HWB 295 f. || **17.** עָרְכָּהּ hier u. v. 19 nicht, wie z. B. Jes 40, 18 in der Bed. beiordnen, sondern medial: sich anreihen, gleichkommen. || **18.** יִזָּכֵר das Pass. mit dem Accus. konstruiert nach G § 143, 1 Anm. מְשֹׁךְ Erwerb, Besitz. || **19.** Zu פִּטְדַת s. Riehm,

stammt sie? Und welches ist die Stätte der Einsicht? 21Verborgen ist sie vor den Augen alles Lebendigen, und verhüllt vor dem Geflügel des Himmels. 22Die Unterwelt und das Totenreich sprechen: Mit unseren Ohren hörten wir ein Gerücht von ihr. || 23Gott versteht den Weg zu ihr und er kennt ihre Stätte; 24denn er blickt bis zu der Erde Enden, unter dem ganzen Himmel sieht er, 25um zu bestimmen dem Winde (sein) Gewicht, und daß er das Wasser mit dem Maße regelte. 26Als er dem Regen sein Gesetz bestimmte und die Bahn dem Donnerstrahl: 27da erschaute er sie und that sie kund, gründete sie und durchforschte sie auch, 28und sprach zum Menschen: Siehe des Allherrn Furcht — das ist Weisheit, und meiden das Böse ist Einsicht.

Bibl. HW. Art. Edelstein Nr. 18. || **20.** Nachdrückliche Wiederaufnahme des Gedankens von v. 12—14. || **22.** Vgl. v. 14; zu אֲבַדּוֹן 26, 6 u. zu מָוֶת 38, 17. Nur ein Gerücht von etwas vernommen haben heißt nicht es besitzen. Also: Keine Kreatur vermag zur Weisheit zu verhelfen. || v. *23—28.* Nur durch Gott allein ist die Weisheit zu finden. **23.** דַּרְכָּהּ den Weg zu ihr. || **24** f. Daß Gott allein um den Weg zur Weisheit weiß, erhellt daraus, daß er mit seinem Blick alles Kreatürliche umfaßt, um z. B. die Grade des Windes zu bestimmen, u. daß er die Wassermassen mit dem Maße regelte d. h. sorgfältig abwog u. verteilte. Das לְ in לַעֲשׂוֹת zur Zweckangabe; das von Wind u. Wasser Gesagte ist beispielsweise angeführt. || **26** f. Als er die Welt schuf u. ordnete — ein Gedanke, der wiederum beispielsweise dargestellt ist durch den Hinweis auf das Eintreten von Regen u. Gewitter —, da ersah er sie (רָאָה) u. that sie kund (indem er sie in der Welt verwirklichte) u. gründete sie (in die Schöpfung hinein, sie in derselben zur Darstellung bringend: הֱכִינָהּ, wofür nicht etwa הֲבִינָהּ zu lesen) u. durchforschte sie (die durch dieselbe geschaffenen Ordnungen prüfend). || **28.** Das Gut der Weisheit, welches Gott in der Welt erschaut, weil er es selbst in ihr verwirklicht hat, u. das er dem Menschen zu wissen thut, der es von selbst nicht findet, besteht in Gottesfurcht u. Meiden des Bösen. Da dieses Gut, welches nötig ist, um zu heilsamem Ziele zu gelangen, dem Gottlosen fehlt, wie kann es ihm anders ergehen, als so, wie 27, 11 ff. gesagt war?

Man meint in dem, was hier, Spr 8, 22 ff., ferner in den apokryphischen Büchern Sirach c. 24 u. Weisheit c. 7—9 von der Weisheit gesagt ist, eine „ontologische Selbstunterscheidung Gottes" finden zu müssen, eine Anbahnung der Logoslehre des neuen Testaments, eine Bewegung der neutestamentl. Trinitätslehre entgegen. Allein in den Proverbien ist, ebenso wie Hi 28, die Weisheit, von welcher da gehandelt ist, dieselbe, in Bezug auf welche der Ausspruch gilt, daß Gottesfurcht der Weisheit Anfang sei. Des Näheren wird dort von ihr gesagt, daß sie das Erste ist, was Gott hat werden lassen; daß sie bei ihm gewesen als der Welt Schöpfung begann; daß sie im Werden seiner Schöpfungen ihr Spiel vor ihm gehabt. Aber vorher u. nachher ist es die Weisheit, nach welcher der Mensch *trachten* soll, weil sie Anfang der Gottesfurcht ist. Also ist nicht von Gott etwas gelehrt, sondern von der rechten Weisheit des Menschen, u. nicht damit man Gott recht erkenne, wird von der Weisheit gehandelt, sondern damit man der Weisheit nachtrachte. In Wahrheit ist jene Schilderung nur eine poetische Ausführung des Gedankens, daß die in den Dingen verwirklichte Ordnung früher sei als diese selbst, von Gott aus ihm herausgesetzt, um in den Dingen sich zu verwirklichen. Hiemit ist der Irrtum abgewehrt, als sei Erkenntnis der Dinge nur ein subjektives Meinen des Menschen. Den lebendigen Gedanken, die wesentl. Wahrheit der Erstlingswelt muß der Mensch auf sich wirken lassen: so kommt es bei ihm zu einer wirkl. Erkenntnis derselben. Die Weisheit, welche Gott vor den Dingen hat werden lassen, wird dann zu einer ihm innewohnenden. Aber als „Hypostase" ist diese Weisheit nicht gedacht, obgleich sie redend eingeführt wird. Heißt es ja doch, Gottesfurcht sei dieser Weisheit Anfang! Was wir dann hieher Gehöriges in den apokryph. Schriften finden, ist eine das Maß überschreitende, weitere Ausführung der durch Spr 8 gegebenen Vorstellung, verwandt der platonischen Lehre, wie Gott sich selbst vermittelt in der Richtung auf die Welt (vgl. v. *Hofmann*, Schriftbew. I, 95 ff.; Bibl. Theol. des Neuen Test. S. 16 ff.; *Luthardt*, Apol. Vortrr. über die Heilswahrheiten des Christenth., 2. Aufl. S. 227; dagegen *Nitzsch*, Theol. Stud. u. Krit. 1841, S. 310; *Lücke*, Comm. über das Ev. Joh. 3. Aufl., II, S. 360;

Wir sagten bereits, daß Hiob in den cc. 27 u. 28 das Resultat des Streits für seine Person zusammenfasse; und zwar betont er *1.* nochmals feierlich seine Unschuld; gibt *2.* zu, daß Gott den Frevler richte, was er c. 24 nur teilweise eingeräumt; zeigt aber *3.* durch die Schilderung des Frevlers, der sich der Furcht Gottes entschlägt als des Anfangs der wahren Weisheit und der Bedingung zu heilsamem Ziele zu gelangen, sowie des ihn treffenden Gerichtes, daß er selbst nicht zu den Gottlosen gehöre und der Schluß der Freunde vom Schicksal der Gottlosen auf ihn ein falscher sei. Noch ist ihm sein Leiden ein ungelöstes Rätsel; aber der Verzweiflung, die wir c. 3 beim Beginn des Streits an ihm wahrgenommen, ist er Herr geworden. Indem er im schwersten Kampf Sieger geblieben ist über sich selbst, lösen sich in dem nun folgenden Monologe seine Gefühle in sanfte Wehmut auf.

Dritter Hauptteil. Die Lösung c. 29—42.

1. Hiobs Monolog c. 29—31.

Erster Teil: c. 29.

29, [1]Da fuhr Hiob fort seinen Spruch zu thun und sprach: [2]O daß ich wäre wie in den Monden der Vorzeit, wie in den Tagen, da Gott mich beschirmte; [3]als strahlte seine Leuchte über meinem Haupte, bei seinem Licht ich wandelte durch Dunkel! [4]So wie ich war in meines Herbstes Tagen, als Gottes Freundschaft über meinem Zelte; [5]als noch der Allmächtige bei mir war, rings um mich her meine Knaben; [6]als meine Schritte badeten in Sahne und das Feld neben mir ausgoß Bäche Öls! || [7]Wenn ich hinausging zum Thore die Stadt hinauf, auf dem Markte herrichtete meinen Sitz: [8]da traten, wie sie mich sahen, Jünglinge zurück und Greise erhoben sich und blieben stehen. [9]Fürsten hielten an im Reden und legten die Hand auf den Mund; [10]der Vornehmen Stimme stockte und ihre Zunge blieb am Gaumen kleben. || [11]Denn hörte ein Ohr, so pries es mich glücklich, und sah ein Auge, so gab es mir Zeugnis. [12]Denn ich rettete den nach Hilfe schreienden Armen, und die Waise, die keinen Helfer hatte. [13]Der Segen Verlorener kam über mich, und der Witwe Herz machte ich jubeln. [14]In Gerechtigkeit hüllte ich mich und sie nahm mich zur Hülle, wie Talar und Turban

---

Frommann, Der joh. Lehrbegriff S. 114; Philippi, Kirchl. Glaubenslehre II, 192 ff.; Kahnis, Luth. Dogm. I, 316 ff.; III, 209 f.; Bucher, Des Joh. Lehre vom Logos 1856 u. a.). Die seiner Zeit von Knobel gegen die Echtheit von c. 28 ohne Grund erhobenen Bedenken hat neuerdings Reuß (Hiob S. 32 f.) erneuert.

Zu Kap. 29.

In c. 29 auf das Glück seines früheren Lebens zurücksehend schildert er zuerst v. *2—10* dessen äußere Erscheinung. **2.** Wörtl.: O gäbe man mir Gleichheit (כְּ Nomen ähnl. dem lat. instar; s. Gesenius, WB[10] S. 366 f.) der Tage der Vorzeit, Gl. der Tage, da u. s. f., d. h. eben solche oder ähnl. Monde u. Tage. Zur Konstr. v. 2b vgl. G § 116, 3. || **3.** הִלּוֹ Inf. Qal von הלל (gebildet wie שַׂח G § 67, 3); das Pronomen vorwärts weisend, Ew. § 309c: als sie leuchtete, seine Leuchte. || **4.** חֹרֶף Herbst trop. für reifes Mannesalter. סוֹד traute Freundschaft, schützend und segnend meinen Besitzstand. || **6.** S. zu 20, 17, wo חֶמְאָה für חֵמָה. Die Hyperbeln des Verses erinnern an Dt 32, 13. || **7.** עֲלֵי־קָרֶת sofern die Stadt auf einer Anhöhe gelegen gedacht ist. Die Inf.konstr. fortgesetzt durch das Verb. fin. Das Thor als Markt- u. Gerichtsplatz. || **8.** Zur Konstrukt. v. 6 vgl. Ew. § 285 b. || **10.** נֶחְבָּאוּ Plur. infolge der Attraktion des Präd. durch den Genet. der Subjektkette G § 148, 1. || v. *11—17.* Der innere Grund seines früheren Glücks. **11.** אָשַׁר *μακαρίζειν*, wie z. B. Gn 30, 13; הֵעִיד Zeugnis ablegen für Jem., ihn loben; vgl. *μαρτυρεῖν τινι* Luk 4, 22. || **12.** כִּי zur Begründung von v. 11 u. vgl. zu diesem u. den ff. Versen die gegenteiligen Anklagen des Eliphas 22, 6—9. || **13.** אֹבֵד interiturus; 31, 19. || **14.** וַתַּלְבַּשְׁנִי nicht mit LXX, Vulg., Syr. u. Arab. zu V. b zu ziehen. Die Gerechtigkeit, in die er sich hüllte, nahm ihn zur

war meine Rechtlichkeit. || 15Auge ward ich dem Blinden, und Füße dem Lahmen war ich. 16Vater war ich den Armen, und den Rechtsstreit Unbekannter untersuchte ich. 17Ich zerbrach das Gebiß des Ungerechten, und aus seinen Zähnen riß ich den Raub. || 18So dachte ich: Mit meinem Neste werd' ich verscheiden, und wie der Phönix langes Leben haben; 19meine Wurzel wird offen sein nach dem Wasser und Tau übernachten in meinem Gezweige. 20Meine Ehre wird immer frisch bei mir bleiben und mein Bogen sich in meiner Hand verjüngen. || 21Auf mich hörte man und wartete, und lauschte still auf meinen Rat. 22Nach meinem Worte sprachen sie nicht wieder, und meine Rede träufelte auf sie. 23Und sie warteten wie des Regens meiner und ihren Mund sperrten sie auf nach Ernteregen. 24Ich lächelte ihnen zu, wenn sie verzagten, und das Licht meines Antlitzes konnten sie nicht trüben. 25Gern nahm ich den Weg zu ihnen und saß als ihr Haupt und thronte wie ein König in der Heerschar, wie einer, der Trauernde tröstet.

Zweiter Teil: c. 30.

30, 1Und jetzt verlachen mich Jüngere als ich, solche, deren Väter ich verschmähte zuzugesellen den Hunden meines Kleinviehs. 3Auch ihrer Hände Stärke — was sollte die mir? Ihnen ist verloren gegangen Rüstigkeit. 3Durch Mangel und Hunger eingeschrumpft, sie, die da benagen die Steppe am Vorabend

---

Hülle d. h. je mehr er sie übte, um so mehr ward sie ihm innerlicher Besitz, mit ihm verwachsend, sein ganzes Wesen erfüllend u. sein Verhalten beherrschend. Derselbe Gedanke in V. b, der einen Satz für sich bildet. || **16.** לֹא־יָדַעְתִּי virtueller Genet. zu רִב; Konstr. wie 18, 21. Selbst des Unbekannten Rechtssache untersuchte er, um ihm, falls er im Recht, zu helfen. || **17.** H.s Verhalten gegen den mit einem reißenden Tiere verglichenen, grausamen Unterdrücker. מְתַלְּעוֹת (St. תלע nach dem Assyr. nagen, fressen) Zähne, Jo 1, 6; Spr 30, 14. || v. *18—25.* H.s Hoffnung auf Dauer seines Glückstandes u. Vergegenwärtigung seines früheren Ansehens. **18.** Mit meinem Neste, d. h. ohne es vorher eingebüßt zu haben. חוֹל nicht Sand, sondern nach der jüd. Tradition Vogel Phönix; s. die Nachweise bei Del. Die Babylonier lesen חהל; LXX: *ἡ ἡλικία μου γηράσει ὥρπερ στέλεχος φοίνικος*, Itala: sicut arbor palmae, Vulg. palma, Übersetzungen, welche offenbar aus Mißverstand der Phönixtradition geflossen sind. || **19.** Bildl. Bezeichnung der immer frischen Körperkraft, hergenommen von einem wohlbewässerten Baum. || **20.** So wie die Körperkraft, werde — hoffte H. — auch sein Ansehen u. seine Würde frisch bleiben. Der Bogen als Bild der Stärke u. Macht. Zu תֻּחְלַף 14, 7. || **21.** Rückkehr zur Betrachtung seines ehemaligen Ansehens u. eingehendere Schilderung desselben. Man hat sich die Verse 21—23 nicht als verschoben zu denken von ihrer angeblich ursprüngl. Stelle nach v. 10. יַחֲלוּ Pausalf. mit euphon. Dagesch für יָחֲלוּ, V. b wörtl.: „sie schwiegen meinem Rate" d. h. hörten ihn ohne Gegenrede an. || **22.** שָׁנָה wiederholen = wieder sprechen. Vergleichung der Rede in ihrer Einwirkung auf die Herzen der Zuhörer mit dem auf die Erde träufelnden Regen; dass. Bild Dt 32, 2; Mi 2, 6; Am 7, 16. || **23.** Dasselbe Bild, wie v. 22, hergenommen von dem vor der Ernte im Orient so nötigen מַלְקוֹשׁ d. i. Spät- oder Ernteregen. || **24.** Die schon von Raschi gegebene Erklärung: „Ich lächelte sie an, sie glaubten's kam" liegt nahe, wird aber vom Parallel. nicht begünstigt; daher: denen, die den Mut sinken ließen (לֹא יַאֲמִינוּ Zustandssatz; nach Bär: וְלֹא י׳) in Zeiten der Gefahr, zeigte ich mich heiter u. gefaßt; zu הָפֵיל פָּנִים vgl. Gn 4, 5. 6. || **25.** Nicht: „ich wählte für sie den Weg" (Hahn, Del.), sondern: ich nahm gern den Weg zu ihnen. Die beiden folgenden Bilder schildern noch einmal das Ansehen, das er genoß, u. die herablassende Liebe, die er ihnen angedeihen ließ.

Zu Kap. 30.

Der Jammer der Gegenwart u. zwar v. *1—15* die Schmach u. Verachtung, welche ihm widerfährt, **1.** Mit וְעַתָּה wird der Gegsatz der Gegenwart gegen die Vergangenheit eingeführt. שִׁית עִם beigesellen, hier den Hunden zur Unterstützung der Hirten in der Bewachung der Herden. || **2.** גַּם auf das Suffix von יְדֵיהֶם bezüglich; אֱלַח 5, 26. || **3.** Begründung von v. 2. גַּלְמוּד wie 15, 34. עֹרֶק benagen die Wüste, den dürren Erdboden (hyperbolisch Klgl 4, 5); Vulg. rodebant in so-

von Verderben und Untergang. 4Sie, die Salzkraut pflücken am Gesträuche, und Ginsterwurzel ist ihr Brot. || 5Aus der Gesellschaft werden sie verjagt, man schreit über sie als Diebe. 6In grausigen Schluchten müssen sie wohnen, in Erdlöchern und Felsen. 7Zwischen Sträuchern kreischen sie, unter den Nesseln sind sie hingegossen — 8Söhne von Thoren, ja Söhne von Ehrlosen, die man hinauspeitscht aus dem Lande. || 9Und nun bin ich ihr Spottlied geworden und ward ihnen zum Gerede. 10Sie verabscheuen mich, treten weg von mir und verschonen mein Angesicht nicht mit dem Speichel. 11Denn meine Sehne hat er gelöst und mich gebeugt; so lassen sie den Zügel vor mir schießen. 12Zur Rechten erhebt sich eine Brut, sie stoßen meine Füße weg und werfen auf wider mich ihre Verderbenspfade. || 13Sie zerstören meinen Pfad, zu meinem Unglück helfen sie, sie, deren niemand sich annimmt. 14Wie durch weite Bresche kommen sie, unter Krachen wälzen sie sich heran. 15Gekehrt sind wider mich Schreckniſſe; sie verjagen wie der Sturmwind meine Hoheit, und einer Wolke gleich zog mein Heil vorüber. || 16Und jetzt ergießt sich meine Seele in mir, es halten fest mich Tage des Elends. 17Die Nacht durchbohrt meine Gebeine und trennt sie von mir los, und meine Nager ruhen nicht. 18Durch Allgewalt entstellt sich mein Gewand, wie meines Leibrocks

---

litudine; im Thalm. u. Syr. auch: fliehen, im Arab. weggehen; daher LXX, Tharg., Saadia u. a.: „sie fliehen in die Wüste." אֶמֶשׁ Vorabend, Abend, dann: verwichene Nacht Gn 19, 34, gestern (ass. amšatu) 2 K 9, 6; daher hier wohl: am Vorabend von Verderben u. Untergang d. h. beim bevorstehenden oder bald darauf wirkl. erfolgten Einbruch von Verderben u. Untergang s. Fleischer u. Del. zu Hi 30, 3. || **4.** Bezeichnung der kümmerlichsten Nahrung. מַלּוּחַ Melde, ein salatähnl. Gewächs, dessen junge Blätter roh u. gekocht eine Speise armer Leute abgeben. לֶחֶם Pl. רְתָמִים Ginster- oder Pfriemenstrauch, viel zur Feuerung gebraucht, aber wohl auch gegessen. || **5.** גַּו der Rücken, dann das Innere; daher hier: e medio pelluntur. || **6.** לִשְׁכֹּן (vgl. 2 K 13, 19): es ist zu wohnen. || **7.** נהק Hi 6, 5 vom Geschrei des Wildesels (rudere); hier des armen, verkommenen Gesindels. ספח Pu. hingegossen, hingestreckt liegen. || **8.** נָבָל s. zu 2, 10. בְּנֵי בְלִי־שֵׁם Söhne der Ehrlosen, Ehrlose. נכא = נכה peitschen, hinauspeitschen. Die an 24, 4–8 erinnernde Schilderung legt es nahe, an die Choriter (חֹרִי Höhlenbewohner; vgl. v. 6) d. h. die Urbevölkerung Idumäas zu denken. Diese auf ihren Streifzügen durch Stadt u. Land kommend machen sich nun über H. lustig. || **9.** נְגִינָה Saitenspiel, dann Gesang zum Saitenspiel (Ps 77, 7), insbes. Spottlied Klgl 3, 14. מְשָׁלָה Gespräch, Gegenstand des Klatsches. || **11.** Hauptsubj. dieses u. der ff. Verse — 14 sind sicherl. nicht die göttl. Unglücksmächte (Ew., Hahn, Di., Zö. nach LXX, Vulg.), sondern die bisher geschilderten Auswürflinge der menschl. Gesellschaft (Ros., Umbr., Hirzel, Stickel, Schl., Del.). יִתְרִי (Qerê) hier wohl unter gegensätzl. Beziehung auf 29, 20 b: meine Sehne hat er gelöst, abgespannt (Zö. u. a.) d. h. mich kraft- u. wehrlos gemacht (Reuß: „Weil er den Bogen mir zerbrach"). Sie lassen den Zügel vor mir schießen d. h. benehmen sich (meiner nicht achtend) zügellos. || **12.** פִּרְחָה Brut, Gesindel. שִׁלַּח verjagen, verstoßen, wegstoßen, protrudere. Sie lassen ihn nirgends einen Standort gewinnen, ihn unaufhörl. verfolgend, so daß er einem Belagerten gleicht, dessen Festung widerstandslos den feindl. Operationen preisgegeben ist (vgl. Hirzel). Zu נָסְלוּ vgl. 19, 12 u. zum Impf. consec. Ew. § 343a. || **13.** Den zu ihm führenden Pfad zerstören sie, ihn so von aller Hilfe absperrend; helfen zu seinem Unglück (6, 2; vgl. Sach 1, 15: עזר לָרָעָה). Dabei sind sie selber hülflos. לֹא עֹזֵר לָמוֹ wie im Arab. Bezeichnung von allen gering geachteter Menschen; s. Schu. || **14.** בְּפֶרֶץ Accus. zum Ausdruck der Art u. Weise ihres Kommens; Hieron. quasi rupto muro, ein von einer eroberten Stadt hergenommenes Bild, in deren in Bresche gelegte Mauer der Feind eindringt. Unter Krachen d. i. mit wildem Gelärm, ähnl. dem Lärm einer einstürzenden Mauer, stürmen sie gegen ihn heran. || **15.** הָהְפַּךְ weil voranstehend, ohne grammat. Beziehung auf das Subj. תִּרְדֹּף zu beziehen auf בַּלָּהוֹת, u. נְדִבָה dasjenige, was H. zu einem נָדִיב machte, also Würde, Hoheit, Ansehen. || v. *16—23.* Schilderung seines Elends. **16.** עָלַי nach unserer Redeweise: in mir. Die Seele ergießt sich = das Herz verblutet sich. אָחַז prehensum tenere. || **17.** לַיְלָה personifiziert; מֵעָלַי von mir weg, so daß sie sich

Saum umschließt es mich. [19]Hingeworfen hat er mich in den Kot, daß ich an
Aussehen gleich Staub und Asche bin. || [20]Ich schreie zu dir und du antwortest
mir nicht; ich stehe da und du starrst mich an. [21]Du wandelst dich zum grau-
samen Feinde mir, mit der Stärke deiner Hand befehdest du mich; [22]hebst auf
Sturmwind mich, lässest darauf mich fahren, lässest mich zerrinnen im Sturmesge-
töse: [23]denn ich weiß: Zum Tode willst du mich führen, ins Versammlungshaus
für alles Lebendige. || [24]Jedoch — wird beim Einsturz einer nicht die Hand aus-
strecken oder bei seinem Untergang (nicht) darob um Hilfe schreien? [25]Oder hab'
ich nicht geweint ob dem, der harte Zeit hatte, bejammerte meine Seele nicht den
Armen? || [26]Denn Gutes hoffte ich und es kam Übles, und ich harrte auf Licht
und es kam Finsternis. [27]Meine Eingeweide in Siedhitze ruhen nimmer, Tage des
Elends haben mich überfallen. || [28]Geschwärzt geh' ich einher, doch nicht von Son-
nenbrand, erheb' in der Versammlung mich und schrei' um Hilfe. [29]Bruder bin ich
worden den Schakalen und Genosse den Straußen. [30]Meine Haut löst sich ge-
schwärzt von mir ab, und mein Gebein ist verbrannt vor Dürre. [31]Und so ward
zur Trauer meine Cither und meine Schalmei zu Jammertönen.

Dritter Teil: c. 31.

31, [1]Ein Gesetz hab' ich vorgeschrieben meinem Auge, und wie sollt' ich hef-
ten den Blick auf eine Jungfrau? [2]Was wäre da die Schickung Gottes von
oben und das Erbe des Allmächtigen aus Himmelshöhen? [3]Trifft nicht Unglück
den Frevler, und Mißgeschick die Übelthäter? [4]Sieht er nicht meine Wege und
zählet alle meine Schritte? || [5]Wenn ich umging mit Lug und nacheilte dem Trug

---

ablösen, sofern die Elephantiasis die Knochen anfrißt. Meine Nager sind die nagenden, bohrenden Schmerzen. || **18.** Das Gewand entstellt sich, sofern es über dem abgezehrten Körper schlottert. פִּי כְתֹנֶת die Kopföffnung des auf bloßem Leib getragenen (leinenen) Leibrocks, nach unserer Redeweise: Hemdkragen. Das mantelartige Oberkleid (לְבוּשׁ) fällt jetzt an seinem Leibe herab, wie das am Leib anliegende Unterkleid. || **19.** Das Hinwerfen in den Kot (Subj. von הֹרַנִי ist Gott) ist Bezeichnung der tiefsten Erniedrigung; in b eine Anspielung auf die bei der Elephantiasis erst rot, dann schwarz u. rissig werdende Haut. || **20.** הִתְבּוֹנֵן mit der das Haften des Blicks an etwas bezeichnenden Präpos. בְּ (vgl. רָאָה בְּ): starr ansehen, näml. ohne Mitleid u. Erhörung. || **21.** Vgl. Jes 63, 10. || **22.** Das Tertium comparationis ist das rasche spurlose Verschwinden. In V. b: וּתְמֹגְגֵנִי תֻּשִׁיָּה „u. du lässest mir das Heil zerrinnen"; das Kethîb, nach welchem wir übersetzen, ist mit Ew., Olsh., Del. u. a. zu lesen: ותמגגני תְּשֻׁוָּה (תְּשׁוּאָה) || **23.** Begründung u. Erklärung des Vorhergehenden. || v. *24—31.* Die Täuschung seiner Hoffnungen. **24.** אַךְ adversativ; לֹא (= הֲלֹא) auch auf V. b zu erstrecken. עִי (für ʿiwj von עָוָה umkehren, zerstören) Ein- oder Umsturz. פִּיד (= piwd von פוד verloren gehen) Unglück; לָהֶן bei solchen Umständen; שׁוּעַ Hilfsgeschrei, wie 36, 19. Also: darf ich aus Trümmern nicht die Hand ausstrecken? In meinem Unglück nicht nach Hilfe schreien? (Reuß). || **25.** קְשֵׁה־יוֹם der, dessen Tag hart ist, der Hartes (Schweres) zu dulden hat. עגם eig. gebeugt, daher traurig, bekümmert sein. || **27.** רתח Pu. wallen, von innerer Erregung. קִדֵּם mit Accus. d. Pers. jmdm entgegenkommen, hier, wie Ps 18, 6. 19 in feindl. Sinn. || **28.** Hinweis auf das schmutzig-trübe Aussehen des Trauernden; in der Versammlung = öffentlich, vor aller Welt. || **29.** Der Vergleichungspunkt das laute, klagende Heulen, wie der Schakale u. des Straußes, der beim Ausgraben des Nestes schmachtende Klagetöne hören läßt u. ebenso, wenn das Männchen getötet wird. || **30.** S. zu v. 19 u. מֵעָלַי wie v. 17. || **31.** כִּנּוֹר u. עֻגָב als Sinnbilder der Freude.

Zu Kap. 31.

v. *1—12.* Beteuerung seiner Unschuld: Bezähmung der bösen Lust. **1.** בְּרִית in der ursprüngl. Bdtg: Bestimmung, Festsetzung: „Ein Gesetz habe ich auferlegt, vorgeschrieben meinem Auge". Der Inhalt dieses Gesetzes in v. 1 b. || **2.** Die aufgeworfene Frage wird v. 3 in Form einer Frage beantwortet. || **3.** נֵכֶר fremdes d. i. feindl. Geschick, Unglück (vgl. נֹכֶר Ob 12); in mehreren Codd. u. Edd. נֶכֶד d. i. (nach dem Arab.) vita misera. || **4.** הוּא auf אֱלוֹהַּ zurückweisend. Der

mein Fuß — [6]er wäge mich auf gerechter Wage und es erkunde Gott meine Unschuld —; [7]wenn abbog mein Schritt vom Wege und meinen Augen nachhing mein Herz und an meinen Händen klebte ein Makel: [8]so will ich aussäen und ein anderer mag genießen und meine Sprossen mögen entwurzelt werden. || [9]Ward mein Herz bethört ob des Weibes und lauerte ich an der Thüre meines Nächsten, so soll einem andern mahlen mein Weib und über sie sich beugen andere; [11]denn eine Schandthat ist solches und es ist ein Verbrechen vor Richtern, [12]ja ein Feuer ist's, das bis zum Totenreich fressen und all meinen Ertrag entwurzeln sollte. || [13]Wenn ich mißachtete das Recht meines Knechts, meiner Magd, wenn sie Streit hatten mit mir: [14]was wollte ich thun da, wenn Gott aufstünde, und wenn er untersuchte, was ihm erwidern? [15]Hat nicht im Mutterleibe mein Bildner (auch) ihn gebildet, und uns zubereitet im Mutterschoß Einer? || [16]Hab' ich Armen einen Wunsch versagt und ließ der Witwe Augen verschmachten [17]und aß meinen Bissen allein ohne mitessen zu lassen die Waise — [18]vielmehr von meiner Jugend an ward er groß bei mir wie bei einem Vater, und von meiner Mutter Leibe an war ich jener Führer —, [19]wenn ich einen Verkommenen sah ohne Kleid und ohne Bedeckung den Armen; [20]wenn mich nicht segneten seine Hüften und er vom Fette meiner Lämmer sich nicht wärmte; [21]wenn ich geschwungen über die Waise meine Hand, weil ich sah im Thor meine Hilfe: [22]so falle meine Schulter von ihrem Nacken, und mein Arm werde aus seiner Röhre gebrochen. [23]Denn ein Schrecken ist für mich das Verderben Gottes und vor seiner Hoheit bin ich unver-

---

Gedanke an den allwissenden Gott bewahrte ihn vor sündigem Thun. || **5.** נַתַּהַשׁ von חוּשׁ = חָשָׁה. || **6.** Parenthese, enthaltend eine in die v. 7 fortgesetzte Beteuerung eingeschobene Bekräftigung derselben, nämlich die Aufforderung an Gott, die Wahrheit seiner Aussage zu prüfen. Die Impff. als Optative. || **7.** Anschluß an v. 5; Wechsel des Impf. mit dem Perf. zum Ausdruck der Dauer in der Vergangenheit, wie v. 13. 16. 17. 19. 20. 26 הַהָלַךְ ἡ ὁδός s. v. a. הֶרֶךְ יהוה Ps 5, 9; 27, 11. Das Auge ging meinem Herzen nach, ließ sich von seiner Sinnlichkeit beherrschen. מאום (s. מְאוּם), gewöhnl. מוּם. || **8.** Nachsatz zu v. 5 u. 7. Der Fluch fruchtloser Mühe möge ihn treffen. Die Sprossen hier die Gewächse des Erdbodens, nicht die Nachkommen. || **9** f. Mein Weib diene dem andern als niedrigste Sklavin u. zur Befriedigung seiner Lust (כָּרַע עַל sich niederbeugen auf). || **11.** זִמָּה Schandthat, bes. von Sünden der Unzucht. עָוֹן פְּלִילִים ein Verbrechen, das vor die Kriminalrichter gehört, von ihnen zu bestrafen ist. Auffällig der stat. absol. עָוֹן u. auch nach den G § 116 Anm. b beigebrachten Analogien unhaltbar; daher wohl mit Hirzel anzunehmen, daß dieser Punktation eine Vermischung der beiden hier vorkommenden Lesarten עָוֹן פְּלִילִי (so viele Manuscrr. u. älteste Edd. nach v. 28) u. עָוֹן פְּלִילִים vorliegt. || **12.** Diese Sünde müßte verdientermaßen mich u. meine Habe dem Feuer des göttl. Zorns zu völliger Vernichtung überliefern. שֹׁרֶשׁ mit privativer Bdtg: entwurzeln, ausrotten, mit בְּ des Ggstandes, dem sogenannten metaphor. בְּ, welches gebraucht wird, wo das Verb nicht seine nächste sinnl. Bdtg hat; Jer 42, 20; Spr 20, 30. || v. *13—23*: Keinerlei Mißbrauch der Gewalt. **13.** Vgl. des Eliphas Beschuldigungen 22, 6—9. || **14.** Nachsatz zu v. 13, mit וְ eingeleitet. Zum Gebrauch von קוּם vgl. 19, 25. || **15.** Behauptung der natürl. Gleichheit aller Menschen vor Gott zur Begründung seines Verhaltens; vgl. Mal 2, 10; Eph 6, 9. Die Form וַיְכוֹנְנֵנוּ (so Bär) nicht synkopierte Pilelform (Ew. § 81, a), sonder Kal mit ausnahmsweise transitiver Bdtg. || **16.** מנע מִן wie 22, 7; schmachten lassen, d. i. vergebl. hoffen lassen. || **18.** Das Suffix von וַיְדַלְּנִי als Dativ (= לִי) wie Sach 7, 5 u. ebenso dann das damit in Appos. stehende אָב. Das Suffix von אִמְּנָתָה auf אַלְמָנָה. || **19.** Zu אוֹבֵד 29, 13; וְאֵין כְּסוּת 2. Obj. zu אֶרְאֶה: u. daß keine Hülle dem Armen. || **20.** Die zuvor entblößten, jetzt durch meine Hand erwärmten Lenden. || **21.** Das Schwingen der Hand als Gestus des Drohenden. Weil ich sah, d. h. weil ich vor Gericht auf Unterstützung u. Freisprechung hoffen konnte. || **22.** Nachsatz zu v. 16. 17. 19. 20. 21. שִׁכְמָה sowohl als קָנָה haben aus He mappik. des Suffixes erweichtes He quiescens, Ew. § 21 f. Ihr Nacken, d. h. der, an dem sie hängt; קָנָה Armröhre. || **23.** Begründungssatz ähnl. wie v. 11. Solche Unthaten zu verüben hält ihn der Schrecken vor Gottes

mögend. || [24]Wenn ich Gold machte zu meiner Zuversicht und zum Feingold sprach: Mein Vertrauen; [25]wenn ich mich freute, daß groß mein Vermögen, und daß viel erworben meine Hand; [26]wenn ich das Sonnenlicht sah, wie es strahlt, und den Mond in Pracht dahinwandelnd [27]und bethört ward insgeheim mein Herz und ich die Kußhand ihnen zuwarf: [28]auch das wäre ein straffälliges Verbrechen; denn geheuchelt hätte ich Gotte droben. [29]Wenn ich mich freute über den Unfall meines Hassers und freudig auffuhr, wenn ihn Böses getroffen — [30]aber ich gab meinen Gaumen nicht her, zu sündigen, zu fordern in Verwünschung sein Leben —, [31]wenn nicht sagen mußten die Leute meines Zeltes: Wer hätte von seinem Fleisch sich nicht gesättigt! — [32]Draußen übernachtete nicht der Fremdling, meine Thür öffnete ich der Straße zu! || [33]Wenn ich verhehlte wie Adam meine Frevel, verbergend in meinem Busen meine Schuld, [34]weil ich mich scheute vor der großen Menge, und die Verachtung der Geschlechter mich schreckte, so daß ich heimlich that, nicht zur Thür hinausging — || [35]O hätte ich Einen, der auf mich hörte! — Siehe da meine Zeichnung — der Allmächtige erwidere mir — und die Schrift, die mein Gegner geschrieben: [36]Wahrlich, auf meiner Schulter würd' ich sie tra-

---

richterl. Majestät ab, der er erliegen müßte. אֵלַי für mich; zu שְׁאֵת 13, 11; נִין wie 4, 17. || v. *24—32*. Gewissenhafte Erfüllung der Pflichten gegen Gott u. den Nächsten. **24**. Beginn des bis zum Schluß von v. 27 reichenden Vordersatzes. || **26**. אוֹר vgl. *φάος* bei Hom. Odyss. 3, 355. הָלַךְ הוֹלֵךְ תְּמִים wie Ps 15, 2; nur mit Voranstellung der näheren Bestimmung des Subj.: prächtig, majestätisch dahinwandelnd. || **27**. פָּתָה eig. offen stehen; dann: für jeden Eindruck zugängl. sein, sich bethören lassen. Die Kußhand als Zeichen der Verehrung 1 K 19, 18; Jes 66, 6. Der Gestirndienst als eine der ältesten Formen des Götzendienstes stimmt durchaus zu der frühen Zeit, in der wir uns nach der Meinung des Dichters H. lebend denken sollen, u. zu den Gepflogenheiten der בְּנֵי קֶדֶם (1, 3). || **28**. Nachsatz zu v. 24—27. פְּלִילִי eig. richterlich; s. zu v. 11. כָּחַשׁ mit לְ jmdm lügen, ihm etwas vorlügen, heucheln; aber בְּ כָּחַשׁ jmdn verleugnen. || **29**. פִּיד s. zu 30, 24. עוּר Hithp. freudig auffahren. || **30**. Parenthese, die Annahme v. 29 verneinend; V. b Näherbestimmung des לַחֲטֹא. || **31**[b] wörtlich: Wäre doch von seinem Fleisch ein Ungesättigter (נִשְׂבָּע Part. Ni.) d. h. wo wäre ein solcher zu finden? || **32**. לָאֹרַח nach der Straße hin (Stickel, Del.), nicht = לְאִישׁ אֹרַח (Zö. u. a.). || v. *33—40*. Da die Verse 35—37 nicht als Nachsatz zu 33—34 gelten können, ein Nachsatz erst v. 40 beginnt, der Inhalt aber von 35—37, wo H. die Erscheinung Jahves herbeiwünscht, einen passenden Schluß seines Monologs bilden würde, so liegt die Annahme einer uralten Verrückung gegen den Sinn des Dichters nahe (so unter den Neueren bes. Del.). Wenn man die vorliegende Folge der Verse für ursprüngl. hält, so wird man annehmen müssen, daß an der Aussage, wie er jeder Heuchelei ferne gewesen (v. 33—34), Hiobs heftige Sehnsucht, Gott sein Recht darthun zu dürfen, erwacht (v. 35—37), u. daß ihn dann der Dichter eine neue Gedankenreihe beginnen (v. 38—40) und durch Jahves Erscheinung unterbrechen läßt. **33**. כְּאָדָם nicht: „nach Menschenweise" (Umbr., Di., Zö.), was hier ebenso nichtssagend wäre wie Hos 6, 7, sondern wie Adam (Targ., Schu., Hitz., Del. u. a.). לָטְמוֹן abscondendo; חֹב Busen, nur hier. || **34**. Angabe des mögl. Motivs zur Verheimlichung der Sünde. Die Stämme, welche in ihrer Vereinigung die הָמוֹן bilden. אָהַם die Folge der Furcht ausdrückend: das stille zu-Hause-bleiben. || **35**. Der שֹׁמֵעַ, den er sich wünscht, wird gleich näher bezeichnet als שַׁדַּי, der ihm antworten möge. Er weist hin auf seinen תָּו u. auf die Schrift, welche sein Gegner geschrieben. סֵפֶר steht noch unter der Rektion von הֵן u. die Worte שַׁדַּי יַעֲנֵנִי sind Zwischensatz. Die Übersetzung „u. eine Schrift schreibe mein Gegner" ist grammatisch unzulässig, u. סֵפֶר noch von מִי יִתֵּן abhangen zu lassen verwehrt der lange sich dann ergebende Zwischensatz. תָּו (von תָּוָה Sekundärbildung von אָוָה, wovon אוֹת) bed. Zeichen, dann wohl das Handzeichen eines des Schreibens Unkundigen, ein Kreuz, übh. Zeichnung, Unterzeichnung. Als solche wird H.s letztes in c. 31 vorliegendes, das, was er gesprochen, gleichsam unterschriftlich abschließendes Wort anzusehen sein, während die Klageschrift der Gegner das ist, was seine Freunde gegen ihn vorgebracht (so mit Del. gegen Ew., Hirzel, Vaih., Di., Zö. u. a.). || **36**. Die Suffixe auf סֵפֶר zu beziehen. Die Anklageschrift will

gen, sie umwinden als Ehrenkranz mir. [37]Die Zahl meiner Schritte wollt' ich ihm kundthun, gleich einem Fürsten ihm nahen — || [38]Wenn über mich mein Acker schreit, und zusammen seine Furchen weinen; [39]wenn ich seine Kraft verzehrt ohne Zahlung und die Seele seines Besitzers verhauchen ließ: [40]So müsse statt Weizen sprossen Dorngebüsch und statt der Gerste Unkraut.

(Zu Ende sind die Reden Hiobs.)

Wir sehen, wie Hiob in dem dreiteiligen Monolog das Vormals und Jetzt in seinem Leben einander gegenüberstellend *1.* in c. 29 schildert, was er einst gewesen: selig in der Freundschaft Gottes, der Trost der Hilflosen, der Schrecken der Frevler, hochgeehrt von jung und alt; *2.* was er jetzt ist: verachtet und verhöhnt von den Auswürflingen der Menschheit, ein Scheusal unter den Menschen, getäuscht in seinen Hoffnungen. Dennoch muß er *3.*, wenn er sein Leiden mit seinem fleckenlosen Gewissen zusammenhält, jenes als ein mit Unrecht über ihn verhängtes erklären, ja er kann kühnlich versichern, daß er, wenn er ein Sünder sei, gestraft sein wolle, und Gott aufrufen, ihn anzuhören und zwischen ihm und seinen Freunden zu entscheiden. Er ist dessen gewiß, daß er Sieger bleiben wird. In der That ist Hiob hier der Versuchung so weit Herr geworden, wie es möglich war, und die Handlung bis dahin geführt, wo die Lösung des Knotens erfolgen muß. Die Katastrophe ist vorbereitet. Wir werden aber von derselben nicht bloß eine Rechtfertigung Hiobs seinen Freunden gegenüber, sondern auch eine Demütigung Hiobs selbst erwarten. Denn so sehr Hiob im Rechte war, sich seinen Freunden gegenüber auf sein gutes Gewissen zu berufen und seine Unschuld zu behaupten, so sehr hat er darin sich versündigt, daß er seine Gerechtigkeit auf Kosten der göttlichen behauptet und durch sein eigenes Recht das göttliche in Schatten gestellt hat. Zur Erkenntnis und Reue über diese seine Verschuldung ist Hiob in c. 31 noch nicht gelangt. Er muß aber dazu gebracht werden, und er wird es durch die Erscheinung Gottes, um dann schließlich auch Klarheit über dessen Absicht zu erlangen, mit welcher er das Leiden über ihn verhängte.

In dem Buche, wie es uns gegenwärtig vorliegt, tritt nun aber, bevor die Katastrophe erfolgt, c. 32—37 ein vierter, bisher noch nicht genannter Gegner Hiobs, Elihu, auf. Wir haben unser Urteil über dessen Reden bereits in der Einleitung ausgesprochen und müssen nun zusehen, ob ihr Inhalt dasselbe bestätigt.

Elihus Reden c. 32—37.

Eingang 32, 1—33, 7.

32, [1]Da hörten jene drei Männer auf, dem Hiob zu antworten, weil er gerecht war in seinen Augen. [2]Und es entbrannte der Zorn Elihus, des Sohnes

---

er wie ein Zeichen seiner Würde auf der Schulter tragen u. wie einen Ehrenkranz (עֲטָרוֹת nicht Krone, was zu ענד nicht paßt) sich umbinden. || **37.** Er wird ihm über alle seine Schritte u. Tritte Rechenschaft ablegen u. im Bewußtsein seiner Unschuld wie ein Fürst ihm nahen. קָרַב, wie חָגַר, in intranf. Bdtg. || **38.** Beginn einer neuen Gedankenreihe. Der Acker schreit u. die Furchen weinen, weil dem rechtmäßigen Besitzer entrissen. **39.** Ohne Zahlung d. h. ohne das Land durch Kauf erworben zu haben. V. b meint Maßregeln gegen die ursprüngl. Besitzer bis zur Antastung ihres Lebens. || **40.** Nachsatz zu den Bedingungssätzen von v. 29 an. בָּאְשָׁה (von באשׁ schlecht sein) schlechtes, unbrauchbares Gewächs, Unkraut.

Zu Kap. 32, 1—33, 7.

32, *1—5.* Einleitung in Prosa. **1.** gerecht in seinen Augen d. i. sich für gerecht haltend und seine Unschuld behauptend. || **2.** אֱלִיהוּא (d. i. mein Gott ist Er) als israelitischer Eigenname 1 S 1, 1 u. 1 Ch 26, 3 vorkommend; בַּרְכְּאֵל oder mit virtueller Verdoppelung בַּרַכְאֵל d. i. Gott hat gesegnet. Elihu ist bezeichnet als הַבּוּזִי, nom. gentil. von בּוּז, nach Gn 22, 21 zweiter Sohn des

Barachels, des Busiters, aus dem Geschlechte Ram; gegen Hiob entbrannte sein
Zorn, weil er sich selbst für gerechter erklärte als Gott. 3Und gegen seine drei
Freunde entbrannte sein Zorn, weil sie keine Antwort findend Hiob verurteilten.
4Elihu aber hatte gewartet mit Worten an Hiob, weil jene betagter waren als
er. 5Als aber Elihu sah, daß keine Antwort war im Munde der drei Männer,
da entbrannte sein Zorn. 6Und es hob an Elihu, der Sohn Barachels, der
Busiter, und sprach:

Jung bin ich an Jahren und ihr Ergraute, darum scheute und fürchtete ich
mich, kundzuthun euch mein Wissen. 7Ich dachte: Das Alter mag reden und der
Menge kundmachen Weisheit. 8Allein der Geist ist es im Menschen und des All-
mächtigen Odem, der sie klug macht. 9Nicht Bejahrte sind weise und Greise ver-
stehen das Rechte. 10Darum sage ich: Höre mir zu, mein Wissen kund thun will
auch ich. || 11Siehe ich harrte auf eure Worte, horchte auf eure Einsichten, bis ihr
Reden ausfindig machtet. 12Und auf euch hatt' ich wohl acht; aber siehe da, kei-
ner, der Hiob widerlegte, der seine Worte beantwortete von euch. 13Daß ihr nur
nicht sagt: „Wir fanden Weisheit; Gott kann ihn (aus dem Felde) schlagen, kein
Mensch", — 14da er doch gegen mich nicht aufgestellt Worte und ich mit euren
Sätzen ihm nicht entgegnen werde. || 15Sie sind bestürzt, erwidern nicht mehr, ent-
zogen haben sich ihnen Worte. 16Und ich sollte harren, da sie nicht reden, weil
sie dastehen, nicht weiter antworten? 17Antworten will auch ich mein Teil, kund
thun mein Wissen auch ich. || 18Denn voll bin ich von Worten, mich beklemmt der
Geist meines Innern. 19Siehe mein Inneres ist wie Wein, der nicht geöffnet,

---

Nahor u. Bruder des Uz; daher ein arab. Volk in der Nachbarschaft Aramäas Jer 25, 23. Da הבוזי den Elihu nach dem Volksstamm bezeichnet, so ist מִשְׁפַּחַת רָם sein engerer Familienkreis. Elihus Zorn entbrennt gegen H., weil dieser behauptet, Gott gegenüber in seinem Rechte zu sein u. seine Unschuld auf Kosten Gottes behauptet. Hienach wäre מִן comparativ (mehr als Gott); aber es wäre auch mögl. zu erklären: vor Gott. Doch ist erstere Fassung vorzuziehen. Der Schluß des Verses sagt, daß sie H. aus Unfähigkeit eine Antwort zu finden verurteilten (Del., Kph.). Hienach ist die Stellung, welche dem neuen Redner angewiesen wird, eine richtige. || **4.** הִכָּה Plusqpf. Er hatte als Jüngster gewartet, will also nicht als junger eitler Schwätzer gedacht sein. || v. *6b—10.* Erklärung, betreffend seine Einmischung in den Streit, an die bisherigen Redner sich wendend. **6.** זהל bed. *1.* kriechen, Dt 32, 24; Mi 7, 17; *2.* zurückbleiben, zurücktreten, zurückschauen; so hier (LXX *ἡσύχασα;* Syr. u. Tharg. haben an דֶּחֱל fürchten gedacht). חִוָּה auch 15, 17; aber in den Reden Elihus auffallend oft; דֵּעַ nur in den Reden Elihus, ebenso דֵּעָה, sonst im Buche דַּעַת. || **7.** Zum Plur. יוֹדִיעוּ s. G § 148, 1. || **8.** Wie der Geist Gottes die von Gott stammende, in der Welt waltende Macht des Lebens ist, so auch die Gotteskraft, die den Menschen wahrhaft weise macht. Von dem Maß dieses Geistes, das der Einzelne empfangen, nicht von den Jahren hängt die Einsicht ab. || **9.** Die Weisheit ist nicht im ausschließl. Besitze der Alten. רַבִּים Große d. h. hier: Bejahrte; LXX *πολυχρόνιοι.* || **10.** שִׁמְעָה, wofür die alten Versionen (außer Tharg.) passender שִׁמְעוּ. || v. *11—22.* Behauptung seines Berufes zur Einmischung in den Streit, gegründet auf die Unfähigkeit der Freunde H. zurechtzuweisen. **11.** Elihu harrte umsonst auf Worte ihrerseits, welche תְּבוּנוֹת d. i. einsichtige Reden wären; umsonst, bis sie ausfindig machten Worte, die H. widerlegten. אָזִין (zus.-gezogen aus אַאֲזִין) mit עַד des Ggstandes, der auf sich warten ließ. || **12.** עַד, wie v. 11; עֲדֵיכֶם mit Festhaltung des Qamez im Ggton. || **13.** פֶּן־, wie Jes 36, 18 zu Anfang Satzes, wo es sich um Verbot oder Warnung handelt. Sie sollen nicht sagen, bei H. unwiderlegbare Weisheit gefunden zu haben, der nur Gott gewachsen sei. || **14.** Untersatz zum Vorhergehenden: während er doch (Ew. § 341 a). עָרַךְ מִלִּין verba struere, mit אֶל־ Worte gegen jemanden rüsten, vorbringen. Die Freunde können sich nicht so hinausreden, wie v. 13 angedeutet: denn gegen seine (Elihus) Ansicht hat H. noch nichts vorgebracht u. solche Sätze, wie sie, wird er nicht gegen ihn vorbringen. || **15.** עתק Hiob (das Zelt) fortrücken, daher aufbrechen, hier metaphor.: sich entziehen. || **16.** וְהוֹחַלְתִּי mit Frageton. || **17.** Vgl. v. 10. || **18.** Bildl. Bezeichnung für den in-

gleich neuen Schläuchen möcht' es berſten. [20]Reden will ich, daß mir Luft werde, will meine Lippen aufthun und entgegnen. [21]Nicht will ich eines Mannes Perſon anſehen und einem Menſchen ſchmeicheln. [22]Denn nicht verſtehe ich zu ſchmeicheln: Leicht könnte mich hinraffen mein Schöpfer! || **33**, [1]Nun aber, höre doch, Hiob, meine Worte, und auf all meine Reden horche! [2]Siehe, ich habe aufgethan meinen Mund, es redet meine Zunge in meinem Gaumen. [3]Aus redlichem Herzen kommen meine Worte und meiner Lippen Wiſſen ſagen ſie rein heraus. || [4]Gottes Geiſt hat mich geſchaffen, des Allmächtigen Hauch belebt mich. [5]Wenn du kannſt, widerlege mich, rüſte gegen mich, tritt auf! [6]Siehe, ich bin Gottes gleichwie du, vom Thone gekniffen bin auch ich. [7]Siehe, mein Schrecken ſoll dich nicht betäuben, und mein Druck nicht auf dir laſten.

Erſte Rede 33, 8—33.

[8]Ja, geſagt haſt du vor meinen Ohren, und den Laut der Worte mußt' ich hören: [9]„Rein bin ich, ohne Frevel, unbefleckt und habe keine Schuld. [10]Sieh', Gehäſſigkeiten erfindet er gegen mich, achtet mich als ſeinen Feind; er legt in den Block meine Füße, beobachtet alle meine Wege." || [12]Siehe, darin haſt du nicht Recht — ich will dir antworten —, denn zu erhaben iſt Gott über dem Sterblichen. [13]Warum haſt du mit ihm gehadert, weil er auf keine Menſchenworte erwidere? [14]Vielmehr in einer Weiſe redet Gott, und in zweien — man be-

neren Drang zu reden: es beengt, beklemmt mich der Geiſt d. h. drängt mich zu ſprechen. || **19.** Der Gedanke derſelbe, wie v. 18. Treffend Vulg.: quasi mustum absque spiraculo. לֹא יִפָּתֵחַ beſchreibender Attributivſatz zu יַיִן. In V. b laſen LXX חֲמָתִים u. faßten אבות = Blaſebalg: ὥσπερ φυσητὴρ χαλκέως. || **20**b. נָשָׂא jmdn zubenamen Jeſ 45, 4; in ehrender Weiſe nennen Jeſ 44, 5; dann, wie hier u. v. 22 in malam partem: ſchmeicheln. || **22.** Zur Konſtr. G 7 143, 3c. כִּי zur Begründung von v. 21 b; zum Gebrauch von נָשָׂא 37, 21 u. das Impf. in modalem Sinn.

33, *1—7.* Ermutigung an H., ihn ruhig anzuhören. **1.** וְאוּלָם οὐ μὴν δὲ ἀλλά. || **3.** Geradheit meines Herzens d. i. der ehrl. Ausdruck meiner Herzensmeinung. V. b דַּעַת שְׂפָתַי Obj., בָּרוּר Prädikatsaccuſ. || **4.** Der Geiſt Gottes, der ihn geſchaffen, belebt u. leitet ihn fort u. fort, ſo daß er Unlauteres zu reden nicht fähig ſei (Ew., Hirzel, Welte, Hahn u. zu 32, 8). || **5.** עָרְכָה wie עֲרֹךְ מִפָּנַי 32, 14; zur Form עָרְכָה G § 63 Anm. 1. יצב Hith. eig. ſich in Poſitur ſtellen. || **6.** Vor ihm braucht ſich H. nicht zu fürchten, wie vor Gott, da er ihm ja nur als ein Gleicher gegenüberſteht (Vaih.), beide Geſchöpfe Gottes. בְּפִי hier geradezu wie כָּמוֹ: ich bin gleichwie du Gottes, ſeine Kreatur; V. b ſagt, daß er, wie H. iſt homo de limo terrae. קרץ eig. abkneipen. || **7.** Wörtl. Beziehung auf 13, 21; vgl. 9, 34. אֵמָתָה (von אמת beugen) Druck, Laſt, Bürde; LXX ἡ χείρ μου (ſ. v. a. יָדִי).

Zu Kap. 33, 8—33.

v. *8—11.* Beziehung auf H.s Behauptung, betr. ſeine Reinheit u. Unſchuld Gotte gegenüber u. Gottes feindſeliges Verhalten gegen ihn. **8.** אַךְ affirmierend. || **9.** Bezugnahme auf 9, 21; 10, 7; 16, 17; 23, 10; 27, 5 f. חַף rein (im moral. Sinn) von חפף abreiben, abkratzen. אָנֹכִי mit Ton auf Ultima; ſonſt in Pauſa Mil'el. || **10.** Bezugnahme auf 13, 24; 19, 11; 30, 21. תְּנוּאָה Pl. Feindſchaften von נוא nach dem Arab. eig. ſich erheben unter einer ſchweren Laſt; daher gegen jmdn ſich erheben, ihm Oppoſition machen, ſich weigern. || **11.** Beziehung auf 13, 27. || v. *12* ff. Lehrhafte Ausführung über das wahre Verhalten Gottes zum Menſchen. Er redet mannigfach mit ihm die Sprache des von Sünden abziehenden Erziehers, durch Träume: v. 15—18, durch Krankheit u. anderes Leiden: v. 19—22; durch menſchl. Belehrung u. Weiſung: v. 23—28. || **12.** זֹאת bezieht ſich auf die v. 10—11 wiedergegebene Behauptung H.s. Menſchenart mag das ſein, was H. Gott zur Laſt legt, ſolch feindſeliges Gelüſten; Gott iſt dafür zu groß. || **13.** Elihu kommt zunächſt auf die Behauptung H.s zu reden, daß Gott dem Menſchen nicht Rede ſtehe. V. b gibt den Grund des Haderns an. Das Suffix von דְּבָרָיו bezieht ſich auf אֱנוֹשׁ. Vgl. übr. die Klage H.s 19, 7. Andere erklären: daß er (Gott) über all ſein Thun nicht Rede ſteht. Aber bei dieſer Faſſung macht das רַבָּה große Schwierigkeiten. || **14.** בְּאַחַת einmal, בִּשְׁתַּיִם zweimal d. h. wie-

achtet's nicht. 15Im Traum, nächtlichem Gesicht, wenn Tiefschlaf auf Menschen
fällt, im Schlummer auf dem Lager: 16da thut er auf das Ohr der Menschen
und versiegelt ihre Warnung, 17um zu entfernen den Menschen von Unthat und
Überhebung vor dem Manne zu verbergen, 18zurückzuhalten seine Seele von der
Grube und sein Leben vom Umkommen durchs Geschoß. || 19Auch wird er gezüch-
tigt durch Schmerz auf seinem Lager und anhaltenden Streit in seinen Gebeinen.
20Zum Ekel macht ihm sein Leben das Brot und seine Seele die Lieblingsspeise.
21Hinschwindet sein Fleisch, daß man's nicht sieht, und seine Gebeine sind abgezehrt,
die man nicht sah, 22so daß sich naht seine Seele der Grube und sein Leben den
Todesengeln. || 23Wenn da für ihn ist ein Bote, ein Dolmetsch, einer unter Tau-
send, dem Menschen kundzuthun seine Pflicht, 24und Er sich seiner erbarmt und
spricht: „Erlöse ihn vom Hinabsinken in die Grube, gefunden hab' ich Sühnung"
— 25dann strotzt sein Fleisch vor Jugendkraft, er kehrt zurück zu seinen Jünglings-
tagen. 26Er fleht zu Gott und Er zeigt sich ihm hold, so daß er Sein Angesicht
mit Jauchzen sieht, und so vergilt Er dann dem Sterblichen sein Rechtthun. 27Er
singt den Leuten zu und spricht: „Gesündigt hatt' ich und Gerades gekrümmt, und

derholt. Subj. von יִשְׁתַּנֶּה das unbestimmte „man"; שׁוּר wonach sehen, sich darum kümmern. || **15.** Beschreibung mehrerer Arten des Redens Gottes zu den Menschen, zuerst der Traumoffenbarung; vgl. 4, 12–16. || **16.** אֲנָשִׁים Idiotismus dieser Reden. Die Warnung versiegeln, d. i. sie geheim, gleichs. unter Siegel erteilen. מוּסָר (von יסר) Warnung, Belehrung, nicht: Leidenszucht (Di.). || **17.** Der Zweck solcher Offenbarung ist, zu entfernen den Menschen von Unthat (l. mit Hirzel, Del., Di., Zö. מִמַּעֲשֵׂהוּ. LXX ἀποστρέψαι ἄνθρωπον ἐξ ἀδικίας αὐτοῦ. V. b Übergang der Konstruktion in die mit dem Verb. finit.: den Hochmut vor dem Mann zu verdecken, so daß er gleichsam nicht an ihn herankommen kann. גַּאֲוָה aus גְּאָוָה. || **18.** Ihn vor Tod u. Verderben zu bewahren. חַיָּה poet. Synonym von חַיִּים. Die RA עבר בְּשֶׁלַח (36, 12) nicht: hineinfahren in das, sondern: untergehen, umkommen durch das Geschoß. || **19.** Gott redet aber mit dem Menschen auch durch Krankheit u. Leiden, die er ihm sendet. V. b nach dem Kethîb (Qerê וְרִיב): durch steten u. s. f., d. h. Fieberglut. אֵתָן (s. אֵיתָן) bedarf bei dieser Erklärung nicht des Artikels; vgl. Ps 113, 9; Esth 2, 14. || **20.** דחם nach dem Arab. fettig, schmutzig, stinkend, ekelhaft sein; Pi. kaus. ekelhaft machen jmdm etwas. Seine eigene נַפְשׁוֹ, durch die Krankheit verzehrt, flößt dem Menschen Ekel vor dem ein, was sie ihm sonst, als notwendige Bedingung ihrer Existenz lieb machte (Schl.). || **21.** מֵרֹאִי (רָאִי) vom Anblick weg, so daß es nicht mehr zu sehen. שָׁפַד (nach Qerê) sie sind abgezehrt (eig. abgeschabt; er ist nur noch Haut u. Knochen); Kethîb וּשְׁפִי. Das לֹא רָאוּ ggsätzlich: die man (früher) nicht sah (Del., Hitz.). || **22.** מְמִתִים die Tötenden d. i. die Todesengel; vgl. Ps 78, 49. || **23.** Für ihn, näml. für den durch solches Züchtigungsleiden an den Rand des Grabes Gebrachten. מַלְאָךְ מֵלִיץ ist nicht ein Engel (so die meisten Ausleger), sondern ein Dolmetscher göttlichen Willens, ein נָבִיא (Jes 43, 27), wie man unter Tausend einen findet (Koh 7, 28), der die Aufgabe hat einen Menschen seine Pflicht zu lehren. || **24.** Wenn nun Gott in seinem Erbarmen zu solch einem Lehrer sagt: Erlöse ihn (פָּדְעֵהוּ von פדע s. v. a. פדה; einige Kodd. פָּדְעֵהוּ d. i. löse ihn; vgl. aber v. 28) u. s. f. Dem Gottesboten wird selbst zugeschrieben, was er zu verkündigen hat: die Rettung auf Grund der gefundenen Sühnung, in ähnlicher Weise, wie z. B. Jahve Jer 1, 10 zu dem Propheten sagt, er habe ihn über die Völker u. Reiche gesetzt, einzureißen u. aufzubauen. Die Sühnung (כֹּפֶר) aber, welche Gott verlangt hat, besteht in der Buße des Geschlagenen, zu der ihn die Belehrung des מַלְאָךְ מֵלִיץ geführt; vgl. Ros., Welte, v. Hofm. (Schriftbew. I, S. 336 f.). In ähnl. Weise sollte sich nun H. von Elihu belehren lassen. || **25.** Nachsatz zu v. 23 f.: die Genesung u. Begnadigung. מִן in מִבְּשָׂרוֹ zur Angabe der wirkenden Ursache; רִטַּשׁ nur hier. || **26.** Die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott: der Gebetsverkehr, die Erfahrung der göttl. Gnade u. die Freude vor Gott, der vorher sein Angesicht verhüllt hatte (vgl. Ps 95, 2; 67, 2; 17, 15). Die Schlußworte sind nach 1 S 26, 23 zu erklären und zwar dahin, daß Gott dem Menschen in seinem weiteren Leben erwidert seine צְדָקָה d. h. sein Rechtverhalten. || **27.** Der Dankpsalm des Begnadigten. יָשַׁר verkürztes Impf. von dem nur nach 1 Sam

es ist mir nicht vergolten. [28]Erlöst hat er meine Seele vom Hingang in die Gruft, und mein Leben freut sich am Licht." || [29]Siehe, dies alles thut Gott, zwei-, dreimal dem Manne, [30]um zurückzuholen seine Seele von der Grube, daß er umleuchtet werde vom Licht des Lebens. [31]Merk auf, Hiob und höre mir zu! Schweige und laß mich reden. [32]Hast du Worte, so widerlege mich, denn ich wünsche deine Rechtfertigung; [33]wenn nicht, so höre mir zu, schweige und ich will dich Weisheit lehren.

Über Person und Auftreten Elihus ist in alter und neuer Zeit auf das Ungünstigste geurteilt worden. Für einen arroganten, wahres und falsches mengenden, aufgeblasenen Schwätzer erklärt ihn Gregor der Große in seinen Moralia am Schluß dieser ersten Rede; mit Bileam vergleicht ihn Beda; Striegel sieht in ihm ein exemplum ambitiosi oratoris qui plenus sit ostentatione et audacia inusitata sine mente, Herder einen jungen Propheten, „anmaßend, kühn, allein weise, macht große Bilder ohne Ende und Absicht, daher antwortet ihm auch niemand und er steht da, wie ein leerer Schatte." Ähnlich Umbr., Vaih., Hahn. Nach des letzteren Urteil will der Dichter uns in Elihu einen vorführen, der trotz der immerhin anzuerkennenden Einsicht, mit welcher er von neuen Seiten die streitige Frage beleuchtet, doch keineswegs nach seiner Meinung dem Amt eines unparteiischen Schiedsrichters gewachsen sei, zu dem er selbst sich aufwirft. Aber letzterer Auffassung gegenüber muß vielmehr mit Del. betont werden, daß es dem Dichter wirklich voller Ernst ist mit allem, was er Elihu in den Mund legt, wie schon die ergreifende, den Kern der ersten Rede bildende Schilderung 33, 13—30 zeigt. Daß er im Sinne des Dichters nicht als junger, eitler Schwätzer gefaßt sein will, geht aus v. 4 hervor, wie aus v. 2 u. 3, daß Beweggrund und Zweck seines Auftretens vollkommen berechtigt sind. Nichtsdestoweniger aber müssen wir unser oben ausgesprochenes Urteil, daß in diesen Reden ein späterer Einschub eines anderen Dichters vorliege, aufrecht erhalten. Elihu faßt nach c. 33 die Leiden zwar nicht als Sündenstrafe, aber als ein Zuchtmittel, durch welches Gott den Menschen läutern und von verborgener Sünde reinigen will. Allein hiedurch erhebt er sich nicht wesentlich über den Standpunkt, welchen die Freunde im ersten Redegang einnehmen. Was wir 33, 15 ff. lesen, ist in der That nichts anderes als eine Ausführung des Wortes des Eliphas 5, 17 ff. Als integrierender Bestandteil des Gedichts ließen sich diese Reden aber nur begreifen, wenn sie zur Aufhellung des dunkel gebliebenen Punktes beitrügen d. h. inmitten der dramatischen Handlung zeigten, daß es ein Leiden des Gerechten gibt, welches nicht den Zorn Gottes zum Beweggrund, nicht die Sünde zum Anlaß und die Bestrafung zum Zweck hat. Aber das leisten sie nicht. Hinsichtlich der Frage, was nun einem Späteren Veranlassung geben konnte diese Stücke in das Buch einzuschalten, vgl. Einl. S. 8 und das Schlußwort zu c. 37.

18, 6 im Kethîb vorkommenden שִׁגֵּר = שִׁיר mit עַל derjenigen, an welchen der Gesang sich richtet. לֹא־שָׁנָה לִי non aequatum est mihi d. i. es ward mir nicht nach Verdienst vergolten. || **28.** Das Licht ist das des Lebens, dessen der dem Tod so nahe Gewesene sich wieder freut. || v. *29—33.* Schluß zu der mit v. 12 beginnenden Auseinandersetzung (v. 29—30) u. zu der ganzen Rede (v. 31—33). || **29.** פְּעָמִים שָׁלֹשׁ asyndetisch wie Jes 17, 6 = bis terve. || **30.** V. a vgl. v. 18; V. b vgl. v. 28. לְהָאִיר Inf. Niph. synkopiert aus לְהֵאוֹר Ew. § 244 b. || **31** f. Der 32. Vers wehrt dem Mißverständnis, als wolle Elihu in v. 31 dem H. das Wort völlig abschneiden. Falls er etwas zu entgegnen wisse, solle er immerhin reden; denn er (Elihu) wünsche für seine Person, ihm Recht geben zu können. || **33.** אִם אַיִן wie Gn 43, 4 f.; 30, 1. Wenn H. wegen der ihm von Elihu gemachten Vorwürfe sich nicht zu verteidigen gedenkt, so soll er für seine Person (אַתָּה) sich weiter belehren lassen.

Zweite Rede c. 34.

[1]Und Elihu hob an und sprach: [2]Höret, ihr Weisen, meine Worte, und ihr Kundigen, merkt auf mich! [3]Denn das Ohr prüft Worte, wie der Gaumen kostet zu essen. [4]Das Recht wollen wir erwählen, gemeinsam prüfen, was gut ist. ‖ [5]Denn Hiob sagt: „Ich bin schuldlos und Gott hat mir das Recht entzogen. [6]Trotz meines Rechtes soll ich lügen; unheilbar ist mein Pfeil, ohne Übertretung.“ [7]Wo ist ein Mann wie Hiob, der Lästerung eintrinkt wie Wasser, [8]und mit Übelthätern in Gemeinschaft getreten und zu wandeln mit den Bösewichtern? [9]Denn er sagt: „Keinen Gewinn hat der Mann, wenn er sich befreundet mit Gott.“ ‖ [10]Darum, Männer von Verstand, höret mir zu! Fern sei von Gott Frevel und vom Allmächtigen Unrechtthun. [11]Nein! Des Menschen Thun vergilt er ihm und nach des Mannes Wandel läßt er's ihm ergehen. [12]Ja wahrlich, Gott frevelt nicht, und der Allmächtige beugt nicht das Recht. [13]Wer übergab ihm zur Obhut die Erde, und wer hat den Erdkreis gegründet? [14]Wenn er auf sich selbst nur achtete, seinen Hauch und seinen Odem an sich nähme: [15]so würde verscheiden alles Fleisch zusamt und der Mensch zurückkehren zum Staube. ‖ [16]Und wenn du Einsicht hast, so höre dieses, horch auf den Laut meiner Worte! [17]Kann auch, wer das Recht haßt, herrschen, und darfst du den Gerechten, den Gewaltigen verurteilen? [18]Darf man dem König sagen: „Nichtswürdiger“, „du Bösewicht“ zu Fürsten? [19]Zu dem, der nicht ansieht die Person der Herrscher und nicht berücksichtigt den Reichen vor dem Armen, denn das Werk seiner Hände sind sie alle.

Zu Kap. 34.

v. *1—9* Anknüpfung. ‖ **2.** Hier wird derselbe Kreis einsichtiger Hörer vorausgesetzt, auf welchen vv. 34—37 hinweisen (Sch u.). ‖ **3.** Herübergenommen aus 12, 11 mit einer kleinen Änderung. ‖ **4.** Das Recht im Sinne des Rechten. ‖ **5.** Bezugnahme auf 13, 18; 27, 2. ‖ **6.** Ich soll mich für schuldig erklären, während ich mich unschuldig weiß. Mein Pfeil, d. h. der in mir — ohne Übertretung meinerseits — steckende Zornpfeil Gottes. Bezugnahme auf 9, 20; 6, 4; 16, 9; 19, 11. ‖ **7.** Vgl. 15, 16. Ausdruck der Entrüstung über die Äußerungen H.s, der sich durch dieselben als Einer erweist, dessen Lebenselement gotteslästerl. Reden (לַעַג) ist. ‖ **8.** H. macht durch sein frevles Reden mit den Übelthätern gemeinsame Sache. ‖ **9.** רָצָה עִם gern u. traulich umgehen mit jmdm Ps 50, 18. H. hat sich nirgends direkt so geäußert, u. es ist dies auch nicht seine wahre Meinung, wenn auch als mögl. Konsequenz in seinen Reden über die widersprechende Verteilung der menschl. Geschicke liegend. Elihu will H.s Selbstrechtfertigung bekämpfen, wobei auch er von dem Satz ausgeht, daß es kein Leiden ohne menschl. Verschuldung gebe. Indem er Hiobs Reden als blasphemisch bezeichnet, behandelt er ihn um nichts glimpflicher als die drei ersten Redner; s. Del. ‖ v. *10—15.* Erweisung der göttl. Gerechtigkeit aus der selbstsuchtlosen Liebe, mit der er alles Geschaffene erhält. ‖ **10.** אַנְשֵׁי לֵבָב verständige Männer, viri cordati. Konstruktion von דָּחִילָה wie Gn 18, 25 u. שַׁבְרִי für וְשַׁבְרִי. ‖ **11.** Der an sich wahre, aber falsch angewandte, von Elihu tiefer u. überzeugender begründete Hauptsatz der Freunde. b wörtl.: „Die Gleiche des Wandels des Mannes läßt er ihn finden.“ ‖ **12.** הִרְשִׁיעַ intrans. gottlos handeln, frevln. ‖ **13.** פקד mit עַל d. P. jmdm etwas anbefehlen; שִׂים aufrichten, gründen. Hinweis auf die Selbstherrlichkeit Gottes als des Schöpfers u. Regierers der Welt als Prämisse zu 14 f. ‖ **14** f. Wenn er selbstsüchtige Absichten hätte, nur an sich dächte u. seinen lebenschaffenden Geist zurückzöge, so würde alles Geschaffene in den Staub sinken. Da er dies nicht thut, sondern den Odem alles Lebendigen bewahrt, so ist diese selbstsuchtlose Liebe ein Beweis dafür, daß er nicht unrecht thut. ‖ v. *16—30* Erweisung der göttl. Gerechtigkeit aus seiner Weltregierung. **17.** חבשׁ binden; dann: zurückhalten, hemmen; daher imperio coercere. Zus.setzungen, wie צַדִּיק בַּבִּיר sind den Reden Elihus eigentüml.; vgl. 37, 16. 23. ‖ **18.** Hirzel, Ew., Hahn, Stickel, Vaih., Di., Zö. lesen unter Berufung auf LXX u. Vulg. הַאָמַר; Mas., Tharg., Luther, Del. u. a. הַאָמֹר = ist etwa sagen d. h. darf man etwa sagen? ‖ **19.** Gott übt unparteiisches Gericht über Fürsten u. Völker. נָכַר ansehn, berücksichtigen; שׁוּעַ vornehm, reich v. שׁוּעַ weit, daher in glückl.

20Augenblicklich sterben sie dahin, und mitten des Nachts taumelt ein Volk und sie vergehen, man treibt Gewaltige fort nicht durch Menschenhand. || 21Denn Seine Augen schauen auf eines Jeden Wege, und jeden seiner Schritte sieht Er. 22Es gibt keine Finsternis noch Todesschatten, darin sich verbergen könnten die Übelthäter. 23Denn er braucht einen Menschen nicht noch lange zu beobachten, daß er komme zu Gott ins Gericht. 24Er zerschmettert Gewaltige ohne Untersuchung und setzt andere an ihre Stelle. || 25Somit kennt er ihre Handlungen und stürzt sie um des Nachts, und sie werden zermalmt. 26An Missethäter Stätte peitscht er sie, an öffentlichem Schauort, 27sie, die darum von ihm abgefallen sind und haben alle seine Wege nicht erwogen, 28um vor ihn zu bringen das Geschrei der Armen, und daß des Elenden Geschrei er höre. 29Und schafft Er Ruhe, wer will (Ihn) verurteilen? Und verbirgt Er das Antlitz, wer kann Ihn schauen? Sei es über ein Volk oder über Menschen zumal, 30daß nicht herrschen ruchlose Menschen, nicht Fallstricke des Volks. || 31Denn sagt wohl Einer zu Gott: „Ich büße, ohne übel zu thun; 32was ich nicht sehe, das lehre mich; wenn ich Unrecht gethan, ich werde es nicht weiter thun"? 33Soll er nach deinem Sinne Vergeltung üben? Denn du bist unzufrieden, denn du hast das Bessere zu bestimmen und nicht ich, und was du nur immer weißt, sprich aus! 34Männer von Verstand werden zu mir sagen und jeder Weise der mir zuhört: 35„Hiob redet ohne Einsicht, und seine Worte sind ohne Überlegung." 36O daß doch Hiob geprüft würde fort und fort

---

Lage sein (vw. יִשַּׁע). || **20.** Mitten des Nachts d. h. plötzl. u. unversehens. גָּעַשׁ Pu. bewegt werden, wanken, schwanken. Nicht durch Menschenhand, sondern durch eine unsichtbare, höhere Macht (Dan 8, 25; 2, 24). || **21** f. Begründung solch machtvoller Gerechtigkeitsweise aus Gottes Allwissenheit. || **23.** Er braucht nicht lange (עוֹד andauernd Gn 46, 29) auf einen Menschen sein Augenmerk zu richten u. ihn zu beobachten (שִׂים = שִׂים לֵב עַל), zu dem Zweck, um ihn strafwürdig zu finden; s. Hirzel. || **24.** לֹא־חֵקֶר ohne Erforschung d. i. ohne (vorhergegangene) Untersuchung. || **25.** לָכֵן hier, wie ἄρα, zur Einführung desjenigen, was, indem das Eine geschehen, eo ipso mitgeschehen ist, vgl. Jes 26, 14; 61, 7; Sach 11, 7. Das Obj. zu הָפַךְ ergänzt sich aus dem folgenden יְהֻכָּאוּ (Hithp. von דכא als Pass. des Pi.). || **26.** Dort, wo man Übelthäter züchtigt, an öffentl. Ort, vor aller Welt Augen straft er sie (ספק schlagen = züchtigen). || **27** f. עַל־כֵּן erklärt durch den Inf. mit לְ des folgenden Verses. Sie haben durch freches Sündigen es darauf angelegt, sein Strafgericht herauszufordern. סָרוּ מֵאַחֲרָיו seine Nachfolge aufgeben. || **29** f. Wenn er durch sein Eingreifen Ruhe schafft (den Bedrängten v. 28), wenn er sein Antlitz birgt vor Völkern und Einzelnen, um durch seine Gerichte Ruchlose zu stürzen u. Verführer aus dem Wege zu räumen, wer darf ihn anklagen? Er ist der in seiner Allmacht Gerechte. מִמְּלֹךְ so daß nicht herrschen; vgl. 1 S 25, 23. || v. *31—37* Schlußurteil über H.s Anklage der göttl. Gerechtigkeit. **31.** כִּי zur Begründung des Gedankens des vorigen V., daß niemand Gott wegen seines Thuns verurteilen dürfe. הֲאָמַר kann nur die mit fragendem ה versehene 3. P. Perf. sein (nicht etwa Inf. Niph.), übersetze also: Sagt wohl Einer zu Gott d. h. niemand darf zu Gott sagen, er büße (נָשָׂא חֵטְא = עָוֹן, נשׂא), ohne übel zu handeln (Neh 1, 7). || **32.** Auch darf niemand trotzig von Gott Rechenschaft darüber verlangen, was er denn eigentl. solle verbrochen haben, und Besserung in bedingter Weise verheißen, falls er wirkl. Unrecht gethan haben sollte (Ew., Vaih., Di., Zö. u. a.). בִּלְעָדַי אֲשֶׁר אׇ = בִּלְעָדַי אֲחֶזֶה d. i. außer dem, was ich sehe. || **33.** מֵעִמָּךְ eig. aus deinem Innern d. i. nach deinem Sinn und Wohlgefallen. Mit dem Suffix von יִשַּׁלְּמֶנָּה ist das Thun des Menschen gemeint. Elihu fragt H., ob er denn Gotte vorschreiben wolle, wie er die Welt regieren solle. Mit der gegenwärtigen Weise der Weltregierung sei H. unzufrieden (מָאַס); so sei es denn an ihm, eine bessere vorzuschlagen, u. nicht an Elihu, der mit der dermaligen zufrieden sei. || **34.** Die Männer von Verstand sind die v. 2 u. v. 10 Angeredeten, an deren Urteil E. appelliert. || **35.** חַשְׁכִּיל substant. Inf. absol. Hiph. statt des gew. הַשְׂכֵּל. || **36.** אָבִי Interj., urspr. 1. P. Sing. Impf. eines alten Vb. בוא oder בא in der Bdtg: ich bitte; s. Wetzstein bei Delitzsch, nicht: mein Vater, wie Vulg., Saad., Luther u. a. בחן wie 7, 18. Das בְּ von בַּאֲנָשִׁי

ob der Erwiderungen nach Ruchloser Art; [37]denn er fügt zu seiner Sünde Frevel, spricht unter uns höhnisch und macht viel Redens gegen Gott.

Den an sich richtigen, aber falsch angewandten Hauptsatz der Freunde, daß Gott nicht unrecht handle, sondern dem Menschen nach seinem Thun vergelte, vertritt auch Elihu. Er begründet ihn aber tiefer und überzeugender *1.* aus der selbstsuchtlosen Liebe, mit welcher Er, der Schöpfer, alles Geschaffene erhalte; *2.* daraus, daß Er das Geschick der Einzelnen und der Nationen so lenke, daß das Recht zuletzt offenbar werde. Dem Menschen aber zieme Demut den göttlichen Wegen gegenüber; auch der Fromme habe, wenn es zuweilen scheine, als nütze ihm seine Frömmigkeit nichts, zuzusehen, ob nicht in ihm verborgene Sünde sei; und so werde auch Hiob um seiner Sünde willen leiden (v. 37). Mit letzterer Erklärung des Leidens Hiobs tritt Elihu ganz auf den Standpunkt der Freunde, und die Rüge, welche er dem Leidenden ob seiner Reden willen zu teil werden läßt, ist ebenso scharf und schneidend wie die ihre. Blasphemisch und unverständlich nennt er Hiobs Reden, ohne auch nur mit Einem Worte das Recht auf seiten Hiobs den Freunden gegenüber anzuerkennen.

Dritte Rede c. 35.

[1]Und Elihu hob an und sprach: [2]Hältst du das für Recht, sprechend: Meine Gerechtigkeit geht über Gottes, [3]daß du sagst, was es dir nütze? „Was hilft mir's mehr, als wenn ich sündigte?" [4]Ich werde dir entgegnen Worte und deinen Genossen mit dir. || [5]Blick zum Himmel auf und siehe, und schau zu den Wolken, die hoch über dir. [6]Wenn du sündigst, was kannst du ihm anthun? Und sind deiner Frevel viel, was schadest du ihm? [7]Wenn du gerecht bist, was gibst du ihm, oder was wird er von deiner Hand empfangen? [8]Dem Manne deinesgleichen gilt dein Frevel und (dir,) dem Menschenkinde, deine Gerechtigkeit. || [9]Ob der Bedrückungen Menge schreit man, kreischt ob dem Arme der Mächtigen. [10]Aber man sagt nicht: „Wo ist Gott mein Schöpfer, der Loblieder verleiht in der Nacht?"; [11]der uns unterrichtet vor den Tieren der Erde und uns weise macht vor den

---

ist das בְּ essent.: ob der Antworten in der heillosen Weise. || **37.** Zu seiner Sünde, um derentwillen er leidet, fügt H. noch Frevel, weil er nämlich höhnt u. des Redens viel macht (יֶרֶב abgekürzt aus יִרְבֶּה) gegen Gott.

Zu Kap. 35.

v. *2—8.* Die Verkehrtheit des Wahnes, als wenn Frömmigkeit u. Gottlosigkeit gleich wenig Nutzen bringe. **2** f. Elihu fragt, ob H., der seine Gerechtigkeit über die göttliche (צִדְקִי מֵאֵל justitia mea prae deo i. e. prae divina) stelle, es für recht halte, zu sagen u. f. f. אָמַרְתָּ ist dem חָשַׁבְתָּ untergeordnet. Das כִּי v. 3 explizieret das זֹאת v. 2. Die Frage v. 3 ist zuerst indirekt, dann direkt ausgedrückt. Das מִן in מֵחַטָּאתִי komparat.: quid prodest mihi (cum justus sum) plus quam si peccaverim. || **4.** Die Genossen können, weil durch die folgende Äußerung nicht getroffen, nicht die drei Freunde sein. || **5.** Widerlegung aus Gottes Erhabenheit, die ihn jedem menschl. Einwirken enthebt. Vgl. den ähnl. Ausruf des Eliphas 22, 12. שְׁחָקִים das Himmelsgewölbe, dessen Erhabenheit über alles Irdische Gottes Erhabenheit widerspiegelt. || **6.** Vgl. 7, 20; 22, 2. 3, wo H. ähnl. sich äußert. || **7** f. Gott ist viel zu erhaben, als daß ihm der Mensch durch Bösesthun schaden oder durch Gutesthun nützen könnte; der Mensch schadet u. nützt mit seiner Sünde u. Gerechtigkeit nur sich selbst. || v. *9* ff. Belehrung über den Grund, warum der Leidende oft lange unerhört bleibe. **9.** עֲשֻׁקִים nom. pluraletant. Erpressungen, Gewaltthaten. זעק Hi. wie Qal; vgl. חִוְנָה u. עָנָה. || **10.** Der Grund, warum Gott nicht sofort errettet, ist der, daß die Leidenden sich nicht demütigen unter ihn, der unerwartet- und plötzl. zu helfen vermag u. darob Loblieder wachruft. עָשָׂי intens. Plur. wie z. B. קְרוֹשִׁים Hos 12, 1 u. ö. || **11.** Bemerkung Elihus, darauf hinweisend, daß so, wie v. 10, zu sprechen vom Menschen erwartet werden könne, da ihn Gott vor den Tieren (מִן) gelehrt hat, nämlich durch das Vermögen ausgezeichnet Gott zu erkennen u. sich also

Vögeln des Himmels. [12]Da schreien sie nun — und er antwortet nicht — ob des Übermuts der Bösen. [13]Nur Eitles erhört Gott nicht, und der Allmächtige schaut nicht darauf. || [14]Nun gar, da du sprichst: du schauest ihn nicht — der Streit liegt vor ihm; du aber sollst seiner harren. [15]Nun aber, weil noch nicht gestraft sein Zorn, sollte er nicht sehr wohl wissen um den Übermut? [16]Aber Hiob ergeht sich breit in eitlen Reden und sonder Einsicht macht er viel Redens.

Nachdem Elihu im ersten Teil dieser seiner dritten Rede den Ausspruch Hiobs zu widerlegen versucht, daß der Mensch durch Gottesfurcht nichts gewinne, und zwar durch den Hinweis auf die schon von Eliphas betonte göttliche Erhabenheit, zeigt er den Grund auf, warum der Leidende oft so lange unerhört bleibe. Er findet ihn darin, daß dem Klagenden die rechte, vertrauensvolle Gesinnung gegen Gott abgehe. Schließlich rügt er das ungeduldige Murren, dessen sich Hiob schuldig mache. Es ist alles wahr, was hier Elihu sagt; es ist zuzugeben, daß er in seiner Entgegnung v. 5—8 den drei Freunden, speziell dem Eliphas sich überlegen zeigt, indem er sie tiefer begründet; auch die Rüge am Schluß ist durch Hiobs Verhalten motiviert. Aber das rechte Wort für den Angefochtenen findet er auch hier nicht.

Vierte Rede c. 36. 37.

[1]Und Elihu fuhr fort und sprach: [2]Warte mir ein wenig, so will ich dich belehren, denn noch gibt's Worte für Gott. [3]Will holen mein Wissen von fernher und meinem Schöpfer Recht verschaffen. [4]Denn wahrlich! Nicht Trug sind meine Worte, ein Vollkommener an Erkenntnis ist bei dir. || [5]Siehe doch, Gott ist mächtig, und doch verachtet er nicht, mächtig an Kraft des Verstandes. [6]Er erhält nicht am Leben den Gottlosen und verschafft den Leidvollen Recht. [7]Er zieht nicht ab vom Gerechten sein Auge, und bei Königen auf den Thron — da setzt er sie hin auf immer, daß sie erhöht sind. || [8]Und wenn sie gefesselt sind mit Ketten, ge-

---

auch in der rechten Weise an ihn zu wenden (s. Schl.). מַלְּפֵנוּ aus מְאַלְּפֵנוּ. || **12.** Anstatt Gott in der rechten Weise zu suchen, schreien sie von wegen (מִפְּנֵי) des Übermuts des Bösen, freil. ohne Erhörung zu finden. || **13.** Grund der Nichterhörung: Ihr Rufen ist שָׁוְא d. i. kein rechtes Gebet, sondern eitles, leeres Klagen, worauf Gott nicht achtet. || **14.** Anwendung des Gesagten auf H. Wie viel weniger (אַף wie 4, 19 u. כִּי wie Ez 15, 5) wird Gott H. erhören, wenn er spricht, daß Gott sich ihm absichtl. entziehe 23, 8 ff.! V. b enthält dann die berichtigende Entgegnung Elihus: die Sache H.s ist vor ihm; aber er soll seiner harren, ruhig seiner Entscheidung warten (Pil. von חוּל; Ps 37, 7 Hithp. in ders. Bed.). || **15.** Mit וְעַתָּה geht Elihu noch spezieller auf den vorliegenden Fall über. Weil Gott noch nicht strafend eingeschritten (אַיִן zur bloßen Verneinung [mit Ausschluß des Verbalbegriffs sein], vgl. Analoges aus dem Arab. bei Fleischer, Kleine Schriften I, 147), so soll er deswegen nicht wissen um u. s. f. oder fragend: sollte er deswegen u. s. f. פַּשׁ von פשׁשׁ, im Arab. vom hervorbrechenden Wasser gebraucht, dann übertr. auf sich breit machenden Übermut. LXX παράπτωμα; Vulg. scelus nach der Lesart פֶּשַׁע. || **16.** הֶבֶל adverbiell wie 9, 29; 21, 34. Hi. von כבר = הִרְבָּה; vgl. 36, 31.

Zu Kap. 36 u. 37.

v. *2—4.* Ankündigung eines neuen Moments zur Rechtfertigung Gottes. **2.** כתר Pi. warten, häufig im Aram. || **3.** לְמֵרָחוֹק e longinquo d. i. hier: weit ausholend. פֹּעֵל Schöpfer, nur hier. || **4**[b]. nicht: ein redlich Denkender (Hirzel u. a.), sondern: ein Vollkommener an Erkenntnis. || Erweisung der Gerechtigkeit des göttl. Waltens, wie sie sich offenbart in der Geschichte v. *5—25* und zwar A) v. *5—15* im allgemeinen Gang der göttl. Weltregierung. **5.** Er verachtet nicht d. h. setzt sich nicht hinweg über das den Geschöpfen gebührende Recht. לֵב wie לֵבָב 34, 34: vermöge seines „alldurchdringenden Verstandes" weiß er jedem zu geben, was ihm zukommt. || **6.** Er ist gleich gerecht Frevlern, wie Duldern gegenüber. עָנִי eig. niedergebeugt (durch Leiden), afflictus, leidvoll. || **7.** Er erhebt Gerechte zu höchster Würde und höchstem Glück. Das Auge abziehen von jmdm d. i. ihn sich selbst überlassen. Nicht: die des

fangen worden in Banden des Elends: 9da macht er ihnen kund ihr Thun, und ihre Missethaten, daß sie sich überhoben; 10da thut er auf ihr Ohr der Mahnung, und spricht, daß sie umkehren sollen vom Frevel. || 11Wenn sie dann hören und (ihm) dienen, so verbringen sie ihre Jahre im Glück und ihr Leben in Wohlergehen; 12und wenn sie nicht hören, so fahren sie hin durchs Schwert und verhauchen in Unverstand. || 13Und die ruchlosen Herzens hegen Groll, flehen nicht, wenn er sie gefesselt: 14so daß in Jugendfrische ihre Seele hinsterben muß und ihr Leben wie das der Lustbuben. 15Doch den Leidvollen rettet er durch sein Leiden und thut auf durch die Drangsal ihr Ohr. || 16Und auch dich lockt er hinweg aus der Drangsal Rachen auf weiten Plan, da keine Beengung, und die Besetzung deines Tisches ist reich an Fett. 17Bist du aber frevlen Urteils voll, so werden Urteil und Gericht dich ergreifen. 18Denn der Zorn verführe dich nicht mit Höhnen und des Lösegelds Größe verleite dich nicht. 19Soll dich hinstellen dein Geschrei, wo keine Bedrängnis, und alle Anstrengungen von Kraft? 20Sehne die Nacht nicht herbei, da Völker auffahren von ihrer Stelle. 21Hüte dich! Wende dich nicht zum Eiteln, denn daran hast du mehr Lust als am Dulden. || 22Siehe, Gott wirkt erhaben in seiner Kraft, wer ist ein Lehrmeister wie er? 23Wer hat ihm

---

Thrones werten Könige, sondern: bei Königen auf dem Thron, da läßt er sie (die Gerechten) u. s. f. Zu וַיֹּשִׁיבֵם vgl. Ew. § 344 b. || **8.** Subj. in diesem u. den folgenden VV. sind die Gerechten, deren Leiden als Züchtigung für die Sünden, in welche sie verfallen sind, als Bußpredigt an sie, als Erziehungsmittel bezeichnet sind. v. 8 ist Vordersatz, zu welchem in v. 9–10 der Nachsatz (gegen Schu., Ew., Di., Zö. u. a., welche 9–10 noch als zum Vordersatz gehörig fassen). || **9.** פֹּעַל schlimmes Thun. || **10.** Vgl. 33, 16, wo statt מוּסָר steht מוּסָר. || **11.** Das Geschick der Sünder richtet sich nach ihrem Verhalten gegen Gottes erzieherische Mahnung. Recht verstanden bringen die Leiden zwiefachen Segen. עָבַד colere Deum, Jes 19, 23. נְעִימִים (zum Plur. G § 108, 2 a) amoena, hier von Annehmlichkeit des Zustands, Ps 16, 6 von anmutiger Örtlichkeit. || **12.** Gegenteiliges Geschick der der Leidenszucht widerstrebenden Gottlosen. || **13.** Dieser u. der folgende V. bilden einen Gsatz zu v. 15. Der im Leiden mit Gott Grollende u. nicht demütig zu ihm Flehende beweist eben dadurch, daß er ein חָנֵף ist. שִׂים niederlegen (zum Aufbewahren): sie bewahren d. h. hegen Zorn (gegen Gott) im Herzen. Zu אָסַר s. v. 8. || **14.** תָּמֹת Jussiv zum Ausdruck der Folge ihres Trotzes. V. b: unter den d. h. wie das der Hierodulen, also ein frühzeitiger Tod der Schande. || **15.** Den Gerechten rettet das Leiden, weil er sich unter demselben bewährt durch Buße u. Beugung unter die gerechte, aber wohlmeinende Hand Gottes. || B) in dem Geschicke H.s v. *16—25.* || **16.** H.s Leiden ist eine Lockung zu großem Glücke. רַחַב Accus. des Orts: in eine Weite, deren Stelle beengungslos, die nicht hat eine Beengung ihrer Stelle. נָגַהּ nicht von נָהַג, sondern von נָהָה (s. Friedr. Del., Proleg. S. 118 f.) herabsteigen, sich niederlassen; dah. nicht: Ruhe (Di.), sondern (vgl. Jes 30, 30) eig. descensus, hier spez.: quidquid ciborum mensae imponitur (s. Ros.). || **17.** V. a bedingend. דִּין „streitsüchtige, falsche Rechtsansicht." V. b nicht: sich gegenseitig halten d. i. aufeinanderfolgen (Ges. u. a.), sondern: (dich) ergreifen. || **18.** חֵמָה nicht = חֲמָאָה (Ew., Hirzel, Vaih. u. a), aber auch nicht zu verstehen von der Hitze der Leiden (Hahn, Zö.), noch dem göttl. Zorn (Ros., Umbr., Di.), sondern (Del.) von der Hitze der Leidenschaft, welche H. nicht verlocken, bethören möge, indem er sich in Höhnen ergeht (בְּשָׂחֵק unter Höhnen). כֹּפֶר Lösegeld, Sühne, hier von dem Leiden, durch das er büßt für seine Sünde. יסך Hiph. von נטה verführen Spr 7, 21. || **19.** שׁוּעַ 30, 24; das Obj. zu יַעֲרֹךְ ergänzt sich von selbst; לֹא בְצַר = בְּלֹא־צַר (Stickel, Hahn, Del., Zö.). Das Geschrei leidenschaftl. Unmuts wird H. nicht helfen. || **20.** Möge H. nicht die Macht des göttlichen Gerichts, das selbst ganze Völker nicht verschont, herbeisehnen. Bezugnahme auf 13, 18 ff.; 23, 3 ff.; 24, 1. 12. לַעֲלוֹת ist mit הַמַּרְוָה zu verbinden u. drückt aus, wozu die Nacht bestimmt ist: daß Völker vergehen (eig. עָלָה tolli, aufgehoben werden; vgl. הֶעֱלָה Ps 102, 25) unter sich d. h. da, wo sie stehen, an ihrer Stelle. || **21.** Mit אָוֶן ist gemeint, was v. 17 דִּין־רָשָׁע heißt. בחר mit עַל des Gegenstandes nur hier. || **22.** Rückkehr zu v. 5. שׂגב Hiph. erhaben handeln. מוֹרֶה in V. b nimmt man unter Berufung auf LXX (*δυνάστης*) = aram. מָרֵא (so 2,

seinen Weg vorgeschrieben, und wer darf zu ihm sagen: Du hast Unrecht gethan? 24Gedenke doch, daß du erhebst sein Thun, welches die Menschen besungen. 25Alle Welt schaut ihre Lust daran, der Sterbliche erblickt es von ferne. || 26Siehe Gott ist erhaben und unfaßbar, die Zahl seiner Jahre ist unerforschlich. 27Denn er zieht Wassertropfen nieder, daß sie Regen sickern bei seinem Dunste, 28welchen rieseln die Wolken, niederträufeln auf viele Menschen. 29Versteht man vollends die Wolkengruppen, das Krachen seines Gezelts? || 30Siehe er breitet um sich her sein Licht und bedeckt sich mit den Wurzeln des Meeres. 31Denn dadurch richtet er Völker, gibt er Nahrung in Überfluß. 32Beide Hände überdeckt er mit Licht und bestellt es als Strafverhängnis. 33Ihn kündet an sein Dröhnen, die Herde selbst den Heranziehenden. || **37**, 1Ja darob bebt mein Herz und hüpft auf von seiner Stätte. 2Hört, o hört auf das Getöse seiner Stimme, und das Gemurmel, das aus seinem Munde ausgeht. 3Unter dem ganzen Himmel läßt er es aus und sein Leuchten über die Säume der Erde. 4Hinterdrein brüllt seine Stimme, er donnert mit seiner majestätischen Stimme und hemmt sie (die Blitze) nicht, wenn

---

47); aber ohne Grund; denn gerade Elihu ergeht sich in dem Gedanken, daß Gott Lehrmeister der Menschen (v. 9. 10; 33, 16); er ist es aber, wie hier hinzugefügt ist, dadurch, daß er Macht hat die Befolgung seiner Lehren zu erzwingen (s. Hitz.). || **23.** פקד mit עַל d. P. Auftrag geben, auftragen, befehlen (nach aram. Sprachgebrauch). Mögl. auch: Wer hat ihm untersucht seinen Weg? || **24.** Rückblick auf 35, 10; 33, 27. שׁיר Pil. besingen. || **25.** Vgl. 26, 14, wonach מְחֻקּוֹ zu erklären. Das Suff. von בּוֹ auf פָּעֳלוֹ (v. 24) u. חָזוּ mit בְּ, wie רָאָה mit בְּ. || **36**, *26*—**37**, *13*. War bisher davon die Rede, wie sich Gottes Gerechtigkeit offenbart in der Geschichte, so folgt nun, vorbereitet durch v. 22—25, die Auseinandersetzung, wie Gottes Größe u. Weisheit in der Natur sich offenbart. **26.** Zur Konstr. V. b vgl. G § 145, 2. Gott wäre nicht der Erhabene u. Allmächtige, als welcher er im Folgenden geschildert ist, wenn er nicht der Ewige wäre. || **27.** Beweis seiner Größe durch Beispiele aus der Natur, wie der Regenbildung. Den Dunst (אֵד), den Gott emporzieht (vgl. Gn 2, 6), sendet er tropfenweise als Regen nieder. || **28.** אֲשֶׁר Accus. zu יִזְּלוּ. || **29.** אַף אִם so viel wie sonst אַף כִּי: und gar, und vollends. Die Wolkengruppen heißen Ausbreitungen der Wolken u. das Gezelt ist das Gewitterwolkenzelt. || **30.** Das Licht ist das Wetterleuchten. Die Wurzeln des Meeres sind die Wasser, welche aus der Tiefe des Meeres emporgezogen sich zu Wolken gestalten. כָּסָה mit Accus.: etwas als Decke umnehmen. || **31.** Damit d. i. mit Blitzen u. Wolken waltet er strafend u. segnend. לְמַכְבִּיר = לָרֹב. || **32.** Das Licht ist das des Blitzes, das Gott gleichsam in die Hände nimmt, um es nach seinem Willen zu verwenden. Er entbietet es (עָלָיה, indem אוֹר als Femininum gebraucht, wie Jer 13, 16) בְּמַפְגִּיעַ. Die für מ׳ Jes 59, 16 sich findende Bdtg „intercessor, Fürsprecher" ist hier unpassend; die Bdtg „Widersacher, Feind" ist deshalb unwahrscheinl., weil für diesen Begriff die Sprache eine ganze Reihe geläufiger Bezeichnungen hat. Nach Hahn ist מ׳ ein Nomen, wie מַצָּרִיץ, מַשְׁחִית. Diese Annahme liegt nahe, nachdem im vorhergehenden V. das Nomen מַכְבִּיר (Großmachendes, Großmachung, Reichlichkeit) vorausgegangen. Nur möchten wir dann nicht mit Hahn deuten: Gegenstand des Treffens, sondern vielmehr: das, was trifft, also etwa Strafverhängnis (Arnheim). Gegen den Einwand von Del., diese Deutung verstoße gegen die urspr. Hiphilbedeutung von מַפְגִּיעַ, verweisen wir auf פָּגַע schlagen, stoßen, dessen Hiph. an Stellen wie Koh 8, 14; Esth 9, 26 die gleiche Bdtg wie das Qal aufweist. Wir berühren uns sonach am nächsten mit der Deutung Hitzigs: „Und beauftragt es mit Einschreitung" (ἐνσκήπτειν). Von anderen vorgeschlagenen Deutungen ist die von Del.: „Und er (Gott) entbietet es als zum Ziele Treffender" (בְּ als בְּ essent. u. הַפְגִּיעַ nach Jes 53, 6) sprachl. unanfechtbar. || **33.** רֵעַ (von רוּעַ) ist das Getöse des Donners, das ihn ankündigt; V. b zu erklären von dem Vorgefühl, das die Herde auf dem Felde schon von dem erst noch im Gewitter heranziehenden Gotte hat. || **37**, 1. אַף zur Wiederaufnahme des אַף 36, 33: Ihn, den Heranziehenden, ja darob u. s. f. יָזַע weist auf das heranziehende Gewitter hin, von dem wir uns, wie es scheint, Elihus Rede begleitet zu denken haben. רָתַת von נתר aufheben. || **3.** Das Suffix von יְשָׁרָהוּ auf den Donner bezüglich. שׁרה aram. שְׁרָא lösen, loslassen. || **4.** Das Suffix von אַחֲרָיו auf אוֹר

ertönt seine Stimme. 5Es donnert Gott mit seiner Stimme wunderbarlich, thut Großes, was unerkennbar. || 6Denn zum Schnee sagt er: Falle zur Erde, auch zum Regenguß und seinen gewaltigen Regengüssen. 7Aller Menschen Hand versiegelt er, daß zur Erkenntnis kommen alle Leute seiner Schöpfung. 8Es kriecht das Wild in das Versteck und ruht in seinen Lagerstätten. 9Aus der Kammer kommt Sturmwind und von den Wolkenzerstreuern Kälte. 10Durch Gottes Hauch gibt's Eis und des Wassers Weite wird zur Enge. || 11Auch mit Wasserschwall belastet er das Gewölk, breitet weithin aus das Gewölk seines Lichtes, 12und es wendet sich ringsumher nach seiner Lenkung, daß sie verrichten alles, was er ihnen befahl auf der Oberfläche der ganzen Erdwelt. 13Bald zur Züchtigung, wenn's seiner Erde (gut ist), bald zum Wohlthun läßt er es treffen. || 14Horche hierauf, Hiob! stehe still und erwäge Gottes Wunder! 15Weißt du, wie Gott ihnen Befehl gibt und seines Gewölkes Licht leuchten läßt? 16Verstehst du dich auf die Schwebungen des Gewölks, die Wunderdinge des an Wissen Vollkommenen? || 17Du, deß Kleider heiß werden, wenn schwül wird das Land von Süden her: 18wölbst du mit ihm das Himmelsfirmament, das gleich gegossenem Spiegel? 19Thue mir kund, was wir ihm sagen sollen; wir können nichts feststellen vor Finsternis. 20Soll's ihm

---

(v. 3) zu beziehen, wie das von יַעֲקֹבֶם auf die einzelnen Erscheinungen des אוֹר, näml. die Blitze. || **5.** נִפְלָאוֹת adverbiell: wunderbarlich; Dn 8, 24. **6.** Begründung des גְּדֻלּוֹת v. 5 durch Vorführung neuer Wunder, näml. der der Regen- u. Winterzeit. הֱוֵא Imptv von הוּא aram. für הוּה m. der Bdtg delabi, cadere, deorsum ruere. Das לְ im ersten Glied wirkt auch im zweiten fort. Die Zus.-setzung גֶּשֶׁם מָטָר zur Verstärkung. || **7.** Gott versiegelt der Menschen Hand den Winter über, so daß sie sich nicht zur Arbeit öffnen können; vgl. Ilias XVII, 549 f. Die Übersetzung von V. b nach dem massor. Text; Vulg.: ut noverint singuli opera sua, wonach Olsh. u. Delitzsch: לָדַעַת כָּל־אֲנָשִׁים מַ׳. || **8.** Vgl. Ps 104, 22—24. || **9.** חֶדֶר hier = חַדְרֵי תֵמָן 9, 9, von wo die Südwinde (Südostwinde) kommen; מְזָרִים (eig. die zerstreuenden, Part. Pi. von זָרָה) die Nordwinde, welche die Wolken zerstreuen u. heitere Kälte bringen; nach anderen = מַזָּרוֹת 38, 32. || **9.** וְיִתֶּן impersonell Spr 13, 10; Gn 38, 28. Gottes Hauch ist der kalte Windhauch. V. b wörtl.: die Breite der Gewässer ist Enges (בְּ essent.) d. h. wird gewaltsam zus.-gezogen, stellt sich als eine dichte Masse dar. || **11.** Wiederaufnahme v. 30, 31: die Wolken, die auf Erden bald schädl., bald nützl. wirken. רִי (für רִוְיָ von רָוָה wie עִי von עָוָה) Wasserfülle. Anlangend טרח, so bed. das entsprechende arab. Verb hinwerfen, projicere, aber auch aufladen (vgl. טִרְחָה Last); daher hier belasten, befrachten. Das Gewölk seines Lichtes ist das von seinen Blitzen schwangere. || **12.** הוּא auf עָנָן zu beziehen. מְסִבּוֹת adverbiell (Pl. von מְסִבָּה Umkreisung): ringsum. Das Gewölk wendet sich ringsum durch seine Steuerungen, damit sie (die Wolken, עָנָן kollektiv) thun u. s. f. Die Verbindung הֵבֵל אֶרֶץ wie Spr 8, 31; אַרְצָה urspr. Accus. mit erloschener Bdtg. || **13.** Das 2. אִם ist konditional; das 1. u. 3. in der Bdtg sive — sive; das Suff. von מֵמְצִיאֵהוּ auf עָנָן. || v. *14—24.* Anwendung des Gesagten auf H. || **14.** H. soll Gottes Wunder in der Natur erwägen, um von ihnen aus das Rätsel seines Leidens verstehen zu lernen. || **15.** ידע בְּ wie 35, 15; שִׂים עַל, wie Ex 5, 8, jmdm etwas auferlegen, zu thun, ihm Befehl geben; das Suffix von עֲלֵיהֶם auf das kollekt. עֲנָנוֹ in V. b; die Inf.-konstr. übergehend in die mit dem Verb. fin.; das Licht nach v. 11 b zu erklären. || **16.** מִפְלַשׂ das sich Wiegen, Schweben; V. b vgl. 36, 4. || **17.** Abschweifung zu den Erscheinungen des sommerl. Himmels. אֲשֶׁר führt einen der Frage v. 18 vorausgehenden Relativsatz ein: du, der du dich lediglich leidend verhältst, wenn u. s. f., wölbst du u. s. f. הַשְׁקֵט intranf., hier von der stillen Schwüle der Luft. || **18.** רקע Hi. vom Ausbreiten der Wolken; מֻרְאָה = מַרְאֶה Ex 38, 8; מוּצָק von יצק. Die Spiegel der Alten waren aus Metall gegossen. Petavius (bei Del.): Coelum aëreum *στερέωμα* dicitur ab effectu, quod perinde aquas separet, ac si murus esset solidissimus. Über die Synonyma עָב, עָנָן, שְׁחָקִים s. Ges., HWB 10. || **19.** Wenn Gott der alleinige Schöpfer u. Erhalter der Welt ist, was können wir ihm gegenüber aufstellen d. h., wenn wir mit ihm hadern wollten, Stichhaltiges vorbringen bei dem Dunkel, in dem wir uns mit unserer Erkenntnis befinden? Die Lesart הוֹדִיעֵנִי besser als הוֹרִיעֵנוּ. || **20.** Ihm ankündigen, daß man ihm

gemeldet werden, daß ich reden will? Oder wird jemand wollen, daß er verschlungen werde? || [21]Und nun — auch in das Sonnenlicht kann man nicht sehen, wenn es glänzend am Himmel steht, nachdem ein Wind darüberhingefahren und ihn gereinigt. [22]Von Norden her kommt Gold, über Gott liegt furchtbare Majestät. [23]Den Allmächtigen — den erreichen wir nicht, groß an Kraft, aber das Recht und die Fülle der Gerechtigkeit beugt er nicht. [24]Darum fürchten ihn Menschen; er sieht nicht auf alle Selbstweise.

Wir sehen auch aus dieser letzten Rede Elihus, daß er nur Strafleiden der Gottlosen und Züchtigungsleiden der Gerechten, Leiden als verdiente Vergeltung für begangenen Frevel und als Zuchtmittel zur Reinigung der Frommen von noch anhaftender oder begangener Sünde unterscheidet; daß er aber von einem außer Kausalzusammenhang mit der Sünde stehenden Bewährungsleiden im Sinne des Prologs nichts weiß. Wie die Freunde, so macht auch Elihu die Sünde Hiobs zur Ursache seines Leidens, nur mit dem Unterschiede, daß die drei ihn gemeiner Sünden anklagen, deren Straffolge ihn getroffen habe, während Elihu in seinem Leidensgeschick eine von Gott verhängte Züchtigung sieht, durch welche er ihn läutern und von verborgener Sünde reinigen will. Wer nun im Leiden — dies ist Elihus Hauptgedanke — mit Gott grollt und nicht demütig zu ihm fleht, der zeigt dadurch, daß er ein Frevler ist, und wird untergehn. Der Gerechte aber bewährt sich als solcher unter dem Leiden durch Buße und Beugung unter die gerechte, aber wohlmeinende Hand Gottes, um schließlich wieder in Gnaden angenommen zu werden. Darum lasse der sich für klug haltende von seinem Dünkel und beuge sich unter den Gott, der, wenn auch in seinem Wesen unerforschlich, doch ebenso allmächtig wie gerecht ist und es bei all seiner Macht und Erhabenheit nicht verschmäht, sich durch sein Walten in Natur und Geschichte als den Lehrmeister der Menschen zu erkennen zu geben. Es sind dies lauter wertvolle, beherzigenswerte Wahrheiten, aber auf Hiobs eigentümliche Lage nicht anwendbar und dem im Prolog und Epilog sich zeigenden Plane des Buchs in keiner Weise entsprechend. Die Erwartung, welche man nach 32, 2 ff. hegt, daß Elihu eine vermittelnde Stellung einnehmen werde in dem zwischen Hiob und den Dreien ausgebrochenen Streit, wird durchaus getäuscht.

Wir müssen sonach im Hinblick auf den Inhalt dieser Reden bei unserer Ansicht verbleiben, daß sie nicht einen ursprünglichen Bestandteil des Buches gebildet haben, sondern von einem Späteren eingefügt worden sind, welcher an der Kühnheit Anstoß nahm, mit welcher der ältere Dichter die Wahrheit vertritt, daß es ein Leiden ohne vorausgegangene Sünde gebe, und an der Entschiedenheit, mit welcher

---

darein reden wolle, hieße sich selbst die Vernichtung wünschen. || **21.** Mit וְעַתָּה lenkt die Rede zum Schlusse (vgl. 35, 15). „Man sah nicht und sieht nicht" d. h. man kann nicht sehen. Niemand kann in das an dem geklärten Himmel stehende, durch seinen Glanz die Augen blendende (בָּהִיר) Sonnenlicht sehen. Die Worte וְרוּחַ וגו׳ sagen, was zuvor geschehen sein muß mit dem Himmel (שְׁחָקִים), wenn das Sonnenlicht an ihm leuchtend stehen soll. || **22.** Kann der Mensch nicht einmal das sinnl. Licht sehen, wie viel weniger die in furchtbare Majestät u. hehrsten Glanz gehüllte Gottheit. Aus dem fernen, finstern Norden kommt Gold, das der Mensch aufspürt u. bloßlegt; Gott ist für ihn unnahbar, *φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον* (1 Tim 6, 16). Über die Vorstellungen der Alten vom Norden als Goldland vgl. Herod. III, 116; Plinius, Hist. nat. VI, 11; XXXIII, 4. || **23.** Vermögen wir nun den Allmächtigen nicht zu erreichen u. sein Wesen nicht zu durchdringen, so sollen wir doch stets dessen gewiß sein, daß sein Walten recht u. gut ist, Macht u. Gerechtigkeit in seinem Thun immer vereint. Für רֹב עֻצָּה in dieser Verbindung sonst רַב עֵצָה. — לֹב־צְדָקָה (nicht: רַב־) die „volle u. ganze" Gerechtigkeit. || **24.** Die praktische Schlußfolgerung. Weil es sich so verhält, so haben ihn Menschen, die so sind, wie sie sein sollen, immer gefürchtet. Für Weise an Verstand d. h. solche, die sich als Weise dünken, hat er kein Auge.

er seinen Helden an seiner Unschuld festhalten läßt, ebenso aber an den von Hiob gegen Gott ausgesprochenen Beschuldigungen, die ihm durch die Freunde nicht hinreichend zurückgewiesen zu sein schienen. Die Ungehörigkeit dieser Anklagen eingehender als die drei ersten Redner begründend durch den Hinweis auf das Wesen Gottes, auf sein Walten in Natur und Geschichte vertritt er den Satz, daß auch der Gerechte nicht frei von der Sünde, mithin sein Leiden von dem Gesichtspunkt eines Zuchtmittels aus zu betrachten sei, durch welches ihn Gott läutern und von verborgenem Fehle reinigen wolle.

Wenn sich nun aber aus dem Inhalt der Elihu-Reden ergibt, daß sie sich nicht in die Anlage des Ganzen fügen, so gewinnen auch die anderen gegen ihre Echtheit vorgebrachten Argumente (s. Einl. 3), welche für sich allein nicht ausschlaggebend sind, ihre Bedeutung, namentlich die Nichterwähnung Elihus im Prolog, sowie eine Reihe von Ausdrücken, Konstruktionen und sprachlichen Eigentümlichkeiten, welche dem übrigen Buch fremd sind, wie z. B. הֵצָה, חָיָה für חַיִּים, חַס, נִצַּר, wofür sonst im Buche נָעֲרִים, עָוֶל (zweimal, wofür sonst עַוְלָה); für das im übrigen Buch sechsmal vorkommende יָחֵל bei Elihu הוֹחִיל oder gar חוֹלֵל; auffallend אַרְצָה 34, 13; 37, 12 f. אֶרֶץ (sonst im Buch vierzigmal); ferner Konstruktionen wie בחר עַל 36, 21; ידע עַל 37, 16; die Häufigkeit von Bildungen wie מִפְעָל, מִפְלָאוֹת, מִפְרָשׁ, מִפְעָלִים, מַאֲמָץ; die adverbiellen Accusative נִפְלָאוֹת, מְסִבּוֹת 37, 5. 12 u. a., nicht zu reden von den unleugbaren stilistischen Unvollkommenheiten des Abschnitts Elihu. Besonderer Hervorhebung bedarf noch der Umstand, daß die oben (s. Einl. 7) aufgezeigte Symmetrie der Anlage des Buchs, die durchgeführte dreiteilige Gliederung desselben durch das Auftreten Elihus in auffallender Weise gestört wird.

Den späteren Einschub c. 32—37 sonach ausscheidend kehren wir zu c. 31 zurück. Wir fanden dort die Handlung bis dahin geführt, wo die Lösung des Knotens erfolgen muß, und erwarteten von derselben nicht bloß eine Rechtfertigung Hiobs seinen Freunden gegenüber, sondern auch eine Demütigung Hiobs selbst, der sich zwar als Knecht Gottes bewährt hat, aber, indem er seine Gerechtigkeit auf Kosten der göttlichen behauptete, nicht ohne Sünde. Beides wird durch die Erscheinung Gottes herbeigeführt. Aber durch sie und dasjenige, was in ihrem Gefolge geschieht, erhält Hiob auch die Lösung des Rätsels seines Leidens, das menschliche Weisheit nicht aufzuhellen vermocht.

2. Jahves Erscheinung und Reden nebst Hiobs Antworten c. 38—42, 6.

a. Erste Rede Jahves und Hiobs Antwort c. 38—40, 5.

38, [1]Und es antwortete Jahve dem Hiob aus dem Sturme und sprach: [2]Wer da verdunkelt, was Ratschluß, mit Reden ohne Erkenntnis? [3]Auf, gürte, wie ein Mann, deine Lenden! Ich will dich fragen und du belehre mich! || [4]Wo

---

Zu Kap. 38—40, 5.

H.s Wunsch 31, 35: שַׁדַּי יַעֲנֵנִי erfüllt sich. Aus dem Sturm (מנחסערה Kethîb, vgl. 40, 6 u. Ew. § 11 e) d. h. aus dem Sturm, welcher Vorbote u. Begleiter seiner Herrlichkeitsoffenbarung zu sein pflegt (der Artikel in הסערה der des Gattungsbegriffs), vernimmt er das Wort Jahves, des Gottes Israels. Vgl. zu diesem ויען - יהוה Einleit. 2. || 2. Was Ratschluß ist (עֵצָה, nicht עֲצָתִי), das verdunkelt d. i. entstellt H. durch einsichtslose Reden. H.s Leiden ist also ein aus bestimmtem Grund, zu bestimmtem Zweck von Jahve über ihn verhängtes, nicht aus planloser Willkür ihm zugesandtes. Del.s Bemerkung, daß das Part. מַחְשִׁיךְ der Voraussetzung günstig sei, daß H. unmittelbar vorher solche Reden geführt und von Jahve, ohne daß ein Zwischenredner aufgetreten, darin unterbrochen werde, hat guten Grund. || 3. Der Rechtsstreit, den H. ersehnt, kann nunmehr beginnen. Er soll sich dazu rüsten. Aber es geschieht nun nicht, was H. gewünscht; er hört nichts über Recht oder Unrecht seines Leidens,

warst du, als ich die Erde gründete? Sag an, wenn du so einsichtig bist? 5Wer hat ihre Maße bestimmt, falls du es weißt, oder wer hat über sie ausgespannt die Meßschnur? 6Worauf sind ihre Säulen eingesenkt, oder wer hat ihren Eckstein gelegt? 7Während zusamt jubelten die Morgensterne und frohlockten alle Söhne Gottes? || 8Und wer umhegte mit Pforten das Meer, als es durchbrach, aus Mutterschoß hervorging; 9als ich Gewölk zu seinem Kleide machte und Nebeldunkel zu seinen Windeln; 10und bestimmte ihm seine Grenze und setzte Riegel und Thore, 11und sprach: Bis hieher sollst du kommen und nicht weiter, und hier sei gesetzt ein Damm gegen deine stolzen Wogen? || 12Hast du seit deinem Leben entboten den Morgen, angewiesen dem Morgenrot seine Stätte? 13Daß der Erde Säume es erfasse und die Frevler von ihr abgeschüttelt werden? 14Daß sie sich wandle wie Siegelthon und (die Dinge) dastehen wie ein Gewand? 15Und entzogen wird den Frevlern ihr Licht und der emporgehobene Arm zerschmettert. || 16Bist du gekommen zu den Quellen des Meeres, und hast du dich im Abgrund der Tiefe ergangen? 17Wurden dir enthüllt die Thore des Todes, und sahst du die Pforten des Schattenreichs? 18Hast du überschaut die Breiten der Erde? Sage an, wenn du dies alles kennst? 19Welcher ist der Weg (dahin, wo) das Licht wohnt, und die Finsternis — wo ist ihre Stätte? 20Daß du sie hinbringen

---

sondern Fragen werden ihm gestellt. || v. *4—15.* Fragen über den Schöpfungshergang. **4.** H. soll das Rätsel der Weltschöpfung lösen, wenn er Verständnis davon besitzt (ידע בינה Jes 29, 24; Spr 4, 1; 2 Ch 2, 22). Freil. müßte er dann beim Ursprung alles Gewordenen zugegen gewesen sein. || **5** f. Vergleichung der Erde mit einem ungeheuren Gebäude (מְמַדָּיו* von מדד, wie מַסָּב von סבב, das Maß), dessen Umfang zuerst abgesteckt wird, worauf die Grundsteine eingesenkt werden. || **7.** So ganz u. ausschließl. war die Grundsteinlegung der Erde Jahves Werk, daß ihm auch das Heer des Himmels, seien es Sterne oder Geister, nur mit freudiger Bewunderung zujauchzte. Die Sterne allzumal heißen Morgensterne, sofern der Dichter in der Erschaffung der Erde den Anbruch des Weltmorgens sieht, u. ihr Aufleuchten bezeichnet er als Zujauchzen, woraus nicht folgt, daß ihre Erschaffung vor der der Erde erfolgt sei; s. v. Hofmann, Schriftbew. I, S. 400. Der Inf. geht in V. b über in das Verb. finit. || **8.** Das Meer kam aus dem Mutterschoß des Chaos, um dann von Gott in seine Schranken gewiesen zu werden; Gn 1, 9. 10. In V. b Fortsetzung der Inf.-konstruktion in bloßem Impf. || **9.** Weiterführung des Bildes v. 8b: Dunst u. Nebel, die es umhüllten, die Windeln des Neugeborenen. || **10.** Anschluß an בְּשׁוּמִי v. 9. שׁבר חֹק zu erkl. nach גזר אֹמֶר 22, 28, also שׁבר bestimmen (vom Schneiden oder vom Brechen als Zuteilen); andere (z. B. Ew.) nehmen das Wort in eigentl. Bdtg unter Hinweisung auf das gleichsam mühevolle Abklüften der oft so hohen u. steilen Ufer des Meeresbeckens u. Erinnerung an das homer. ἐπὶ ῥηγμῖνι θαλάσσης. חֹק Grenze, 26, 10. || **11**b. וּפֹא Kethîb statt וּפֹה Jos 18, 8: „Und hier setze man (G § 137, 3) eine Grenze (חֹק zu ergänzen) gegen u. s. f.; vgl. 14, 13: תָּשִׁית לִי חֹק. || **12.** Frage betr. die Heraufführung des Morgenlichts über die Erde. מִיָּמֶיךָ vom Beginn deiner Tage her, von deinem Lebensanfang. Mit dem Qerê zu lesen: וְהַעֲתָּה הִשְׁחַר. || **13.** Das seine Strahlen bis zu den äußersten Enden der Erde entsendende Morgenrot verscheucht die Frevler, welche im Dunkel der Nacht ihr Wesen trieben, so daß sie verstieben wie von einem Teppich abgeschüttelter Staub. || **14.** Das Morgenrot gibt den „in das Nachtdunkel verschwommenen" Formen ihr festes Gepräge, wie das Siegel der unförml. Masse des Thones, so daß die fest umrissenen Gestalten der Erde „stehen", wie ein ihr anliegendes Gewand. יִתְיַצָּבוּ bezieht sich neutrisch auf die einzelnen Gegenstände der Erde. || **15.** Das Licht der Frevler ist die Nacht; dies Licht, bei dem sie wirken, nimmt ihnen das Morgenrot u. lähmt den schon zum Schlage erhobenen Arm. || v. *16—27.* Fragen an H., ob er mit allen in den Tiefen u. Höhen der Schöpfung waltenden Naturmächten vertraut. **16.** נִבְכֵי־יָם LXX πηγὴ θαλάσσης von נבך, vgl. syr. u. thalm. נָבַע scaturire. חֵקֶר תְּהוֹם der verborgene Grund der Tiefe; s. 11, 7. || **17.** Vgl. 26, 5. 6; 28, 22; bes. 10, 20. || **18.** הִתְבּוֹנַנְתָּ עַד sorgsam auf etwas achten nach 32, 12; aber עַד hier wohl besser im örtl. Sinn: bis zu: Reicht dein Blick bis zu den Breiten der Erde? בֻּלָּהּ mit neutrisch auf alles Vorhergehendes sich beziehendem

könntest zu ihrer Grenze, und daß du dich verständest auf die Pfade ihres Hauses? 21Du weißt's ja, denn damals wurdest du geboren und deiner Tage Zahl ist viel! || 22Bist du gelangt zu den Vorräten des Schnees und sahst die Vorräte des Hagels du? 23Die ich aufgespart für die Zeit der Bedrängnis, für Schlacht und Kriegstag? 24Welches ist der Weg, da das Licht sich teilt, sich verbreitet der Ostwind über die Erde? 25Wer spaltet der Regenflut Kanäle, und einen Weg dem Donnerstrahl? 26Daß es regnet auf menschenleeres Land, auf Wüstenei, wo niemand wohnt, 27zu sättigen Öde und Verödung und sprossen zu lassen frischen Graswuchs? || 28Gibt's für den Regen einen Vater oder wer erzeugt des Taues Behälter? 29Aus wessen Schoß geht das Eis hervor, und des Himmels Reif — wer gebiert den? 30Gleich Gestein verdichten sich die Wasser und die Fläche der Flut schließt sich zusammen. || 31Knüpfst du die Bande der Plejaden oder kannst du die Fesseln des Orion lösen? 32Führst du heraus die Mondstationen zu seiner Zeit und leitest den Bären samt den Jungen du? 33Kennst du die Gesetze des Himmels oder bestimmst du seine Herrschaft über die Erde? || 34Erhebst du zum Gewölk deine Stimme, daß eine Flut von Wassern dich überdecke? 35Entsendest du die Blitze, daß sie gehen und sprechen zu dir: Hier sind wir? 36Wer legte Weisheit in die dunkeln Wolken, wer gab Verstand dem Luftgebilde?

Suffix. || **19.** Frage nach dem letzten Entstehungsgrund oder Ausgangsort des Lichtes u. der Finsternis. Über יִשְׁכָּן־אוֹר im Verhältnis zu הַהֶרֶךְ s. G § 121, 3 c. || **20.** בִּי abhängig von der vorhergehenden Frage. לקח mitnehmen; daher: wohin bringen Gn 27, 13 u. ö. Die Suffixe auf Licht u. Finsternis zu beziehen. Der Mensch ist unvermögend, sie zu ihrem Ausgangsort zurückzubringen; er kennt nicht die dorthin, wo sie zu Hause sind, führenden Pfade. || **21.** Ironisch gemeinte Bemerkung. || **22.** Frage über das Woher von Schnee u. Hagel, das Wo ihrer Vorratskammern. || **23.** Hagel u. Schnee, welcher, wenn in Palästina eintretend, mit verderbl. Kälte verbunden ist, als feindl. Waffe in der Hand Jahves; vgl. Ps 148, 7. 8; Ez 13, 13; Jes 28, 17; 30, 30. || **24.** Die Verteilungsweise des Lichts über die Erde u. die Gesetze der Verbreitung des Ostwinds über die Erde. פוּץ Hi. intransf.: sich zerstreuen. || **25**a von der Leitung einzelner Teile der in der Höhe angesammelten Flut nach bestimmten Gegenden der Erde hin zu verstehen; b der, für den Menschen unberechenbar, bald hier, bald dort einschlagende Blitz. || **26.** Subj. zu לְהַמְטִיר ist Gott. לֹא־אִישׁ im Verh. zu אֶרֶץ, wie 12, 24 לֹא תֹהוּ zu הֹלֵךְ. || **27.** שְׁאָה וּמְשׁוֹאָה wie 30, 3. V. b wörtl.: sprossen zu machen den Ort des Grüns. || v. *28—38.* Fragen über die Erscheinungen des Luftkreises u. Himmelsgewölbes. || **28.** Die Bildung des Regens durch göttl. Allmacht. אֲגָלֵי טָל des Taues Tropfen nach den alten Versionen; aber nach dem Etym. vielmehr: des Taues Behälter, Teiche; vgl. v. 22: die Vorratskammern des Schnees. || **29.** Wie מִי הוֹלִיד v. 28 nach dem Vater fragt, so מִי יָלְדוֹ nach der Mutter. כְּפֹר Reif, benannt vom Bedecken der Erde; eig. Überzug. || **30.** Die Bildung des Eises; das Gefrieren beschrieben als ein Sichbergen des als flüssiges Element verschwindenden Wassers u. starres Sichzus.-drängen der Fläche der Flut. || **31.** Die Frage geht dahin, ob H. es sei, durch den die Plejaden eine zus.-gehörige Sterngruppe bilden oder ob er das am Himmel befestigte Riesensternbild des Orion verschwinden lassen könne. Die arab. u. pers. Dichter reden von dem Plejadengebinde (כִּימָה eig. Haufe). מַשְׁכּוֹת eig. Ziehende, poet. für Seile, womit jmd gebunden wird. || **32.** Wenn מַזָּרוֹת = מַזָּלוֹת d. h. die Wandelsterne, welche zus. den Zodiakus bilden, so geht die Frage V. a dahin, ob H. für jeden Monat das bestimmte Zodiakalbild herausführen könne. Aber es ist wahrscheinlicher, daß man mit Sayce nach dem assyr. mazarta „Nachtwache" die 28 Mondwachten oder Mondstationen zu verstehen hat; dann handelt sich's um das Heraustretenlassen der Mondwachten d. h. des Mondes „in seiner Tag um Tag veränderten Stellung". עַיִשׁ u. עָשׁ (9, 9) das Bärengestirn; die Kinder die drei Schwanzsterne; עַל in der häuf. Bdtg: zu jmdm hinzu, d. h. mitsamt. || **33.** Die Gesetze des Himmels sind diejenigen, nach welchen er sich mit seinen Lichtkörpern richtet; V. b ist שָׁמַיִם als Sing. konstruiert. מִשְׁטָר der Einfluß des Himmels mit seinen Gestirnen auf die Erde u. das Leben auf ihr; s. Gn 1, 14 ff. || **34.** Das die Folge ausdrückende 2. Glied wörtl. aus 22, 11. || **36.** Eine der schwierig-

37Wer zählt die Wolkenschichten mit Weisheit ab, und des Himmels Schläuche — wer legt sie um? 38Wenn der Staub zu Gußwerk gerinnt und die Schollen zusammen kleben? || 39Jagst du der Löwin ihre Beute und stillst du der jungen Löwen Hunger? 40Wenn sie sich niederducken in den Höhlen, im Dickicht auf der Lauer liegen? 41Wer bereitet dem Raben seine Zehrung, wenn seine Jungen zu Gott schreien, umherirren ohne Nahrung? || **39**, 1Kennst du die Zeit, da die Steinböcke gebären, und beobachtest der Hindinnen Kreißen du? 2Zählst du die Monde, die sie vollbringen, und kennst du die Zeit ihres Gebärens? 3Sie knieen hin, lassen ihre Jungen durchbrechen, werfen ab ihre Wehen. 4Es erstarken ihre Jungen, werden groß im Freien, laufen weg und kehren zu ihnen nicht zurück. || 5Wer hat entsendet den Wildesel in Freiheit, und die Bande des Wildlings wer gelöst? 6Zu dessen Behausung ich die Einöde machte und zu seiner Wohnung die Salzsteppe. 7Er lacht des Getümmels der Stadt, des Treibers Lärmen hört er nicht! 8Erspähtes der Berge ist seine Weide, und jeglichem Grün spürt er nach. || 9Wird sich bequemen der Wildochs dir zu dienen, oder übernachten an deiner Krippe? 10Kannst du den Wildochsen binden an die Furche mit dem Zugseil, oder wird er eggen Thalgründe hinter dir her? 11Wirst du ihm trauen, weil

---

sten Stellen des Buchs. Da es sich nach dem Zshg notwendiger Weise um etwas auf die Wolken Bezügliches handelt, so folgten wir in der Übersetzung der von fast sämtlichen neueren Auslegern vertretenen Auffassung, nach welcher טְחוֹת (von טוּחַ u. unter Vergl. des arab. tachâ dunkel sein) von „dunkeln Wolken, tiefschwarzen Wolkenschichten" verstanden wird u. שֶׂכְוִי (von שׂכה sehen, wovon שִׂכְוָה Schaustück, Jes 2, 16) in der Bdtg Luft- oder Wolkengebilde, ohne uns zu verhehlen, daß die etymol. Begründung dieser Bdtgn an Sicherheit viel zu wünschen übrig läßt. Die Beziehung von טְחוֹת auf die Nieren als Sitz der Ahnung u. von שֶׂכְוִי auf den Hahn (nach jüd. Tradition) als Wetterpropheten (so Del.) fügt sich nicht in den Kontext. So schon die Vulg., während in den LXX die sonderbare Deutung: *τίς ἔδωκεν γυναικὶ ὑφάσματος σοφίαν καὶ ποικιλτικὴν ἐπιστήμην;* || **37**. Die Frage geht dahin, wer das rechte Maß der Wolken u. des Regens für die Erde bestimme. || **38**. צֶקֶת Inf. von יצק intranf. sich ergießen, hier: zu Gußwerk d. h. einer festen Masse. || **38**, *39* – **39**, *30*. Fragen aus der Tierwelt. || **39**. S. zu 4, 11. מְלֵא חַיָּה animam explere. || **40**. לָמוֹ־אָרֵב Zweckangabe. || **41**. Neben dem Löwen der Rabe! Gott versorgt alle seine Kreaturen, die stärksten wie die kleinsten. לְבַדִּי ohne, 41, 25; Jes 5, 14. || **39**, 1. Auch die scheuesten Tiere, denen der Mensch nicht beikommen kann, stehen in ihrem Ergehen unter der leitenden göttl. Fürsorge. Treffend Bochart: Non hic agitur de otiosa et mere speculativa cognitione, sed de ea cognitione, quae Deo propria est, qua res omnes non solum novit, sed dirigit atque gubernat. יַעֲלֵי eig. der Kletterer, der Steinbock. תָּחֹלְלֶנָּה Inf. Pil. von חול. || **2**. Die Monate sind die der Schwangerschaft. יְרֵחֶנָּה mit poetisch verlängertem Nominalsuffix. || **3**. Schilderung der Leichtigkeit des Gebärens. פלח Pi. hervorbrechen lassen. || **4**. בַּר leeres, offenes Feld, im Gsatz des Waldes oder der Städte. לָמוֹ d. i. zu den Alten. || **5**. Gehört der Steinbock zu den scheusten, so der Wildesel zu den unbändigsten u. durch besonderen Freiheitstrieb ausgezeichneten Tieren. עָרוֹד der mehr aram. Name für פֶּרֶא. Die Bande lösen d. i. freilassen: Hinweis auf die freie u. flüchtige Natur des Tieres. || **6**. Vgl. Jer 2, 24. || **7**. Sich in seiner Freiheit sicher wissend lacht er des Lärmens der Stadt, wo der zahme Esel unter dem Zuruf u. Stecken des Treibers sich müht. || **8**. יְתוּר (von תּוּר, Form יִקְטֹם) das, was Einer erspäht. Er lebt lieber von spärlicher, mühsam zu suchender Nahrung, als daß er sich menschl. Joche beugte. || **9**. Gleich wild u. unbändig wie der פֶּרֶא ist der רְאֵם (= רָאֵם) d. i. der Wildochs (häufig auf den bildl. Darstellungen der assyr. Denkmäler; die Araber haben das Wort auf die Antilope leucoryx übertragen. S. Friedr. Del., Proleg. S. 15 f.). Die Schilderung stimmt zu demjenigen, was wir aus den assyr. Denkmälern über dieses gewaltige, in Wald u. Gebirg lebende, die höchsten Spitzen der Berge erklimmende Tier von riesiger Körperkraft (ass. rêmu) wissen. עָבְדֶּךָ Inf. ohne ־ָ, wie 3, 8; 9, 18; 15, 22. || **10**. Eig.: die Furche seines Seiles: Kannst du ihn, wenn er an sein Zugseil gespannt, zwingen Furchen zu ziehen; s. Hirzel. אַחֲרֶיךָ hinter dir, dem das Tier am Zaum seines

groß seine Kraft, und ihm überlassen deine Arbeit? [12]Kannst du auf ihn rechnen, daß er einbringe deine Saat und einsammle in deine Tenne? || [13]Der Fittig der Straußinnen schlägt lustig; ist's aber storchfrommer Flügel und Feder? [14]Nein! sie läßt am Boden ihre Eier und auf dem Sande sie erwärmen, [15]und vergißt, daß ein Fuß sie zertreten und das Wild des Feldes sie zerquetschen kann. [16]Hart behandelt sie ihre Jungen, als gehörten sie nicht ihr; ist auch vergeblich ihre Mühe, sie ist ohne Bangen. [17]Denn vergessen ließ sie Gott der Weisheit und gab ihr keinen Teil an der Einsicht. [18]Zur Zeit, da sie in die Höhe sich peitscht, verlacht sie Roß und seinen Reiter. [19]Gibst du dem Rosse Stärke, bekleidest du seinen Hals mit der Mähne? [20]Machst du es auffahren gleich der Heuschrecke? Sein stolzes Schnauben ist Schrecken. [21]Es scharrt im Thal und freut sich seiner Kraft, es zieht entgegen gewappneter Schar. [22]Es lacht der Furcht und erschrickt nicht und kehrt nicht um vor dem Schwert. [23]Über ihm klirrt der Köcher, blitzende Lanze und Speer. [24]Mit Ungestüm und Toben schlürft es den Boden und hält nicht still, wenn die Trompete erschallt. [25]So oft die Trompete erschallt, ruft es: Hui; aus der Ferne wittert es die Schlacht, des Feldherrn Donnerruf und Schlachtgeschrei. || [26]Regt durch deine Einsicht die Schwingen der Habicht, breitet aus seine Flügel gen Süden? [27]Oder steigt auf dein Geheiß empor der Adler und baut er hoch sein Nest? [28]Felsen bewohnt er und horstet auf Felszacken und Berg-

---

Gebisses Leitenden. || **12.** יָשׁוּב Kethîb trans. wie 42, 10; Ps 85, 5; daher die Änderung des Qerê in יָשִׁיב unnötig. גָּרְנָה Accus. des Orts. || **13.** Der Strauß mit seinen wundersamen Eigenschaften. רְנָנִים poetisches Wort für weibl. Strauße, sonst בְּנוֹת יַעֲנָה. In חֲסִידָה Anspielung auf den Namen des, im Ggsatz zum Strauß, um seine Jungen so zärtl. besorgten Storches. || **14.** בִּי nach der Negation, hier der verneinenden Frage, in adversativem Sinn. Subj. ist die Straußin. S. die naturwissenschaftl. Belege zu diesem u. den folgenden Versen bei Schl. || **15.** Waw consecut. wie 3, 21. Die Suffixe auf בֵּרַכְתָּהּ nach G § 146, 3. || **16.** Da der Genuswechsel der Lesart תְּקַשֶּׁיהָ unerträgl., so punktiere man entweder תַּקְשִׁיחַ, wie תַּצְלִיחַ, תַּחְמִים, תִּשְׁבָּח oder mit Ew., was vorzuziehen, תַּקְשִׁיחַ d. h. den die Stelle des Vb. finit. vertretenden Inf. absol. לְלֹא־לָהּ eig. „zu nicht ihren" d. h. durch die Behandlung sie zu nicht ihr gehörigen machend. Die vergebl. Mühe bezieht sich auf das fruchtlose Eierlegen. || **17.** Vgl. das arab. Sprüchwort: Dummer als ein Strauß; s. Umbreit. Das בְּ in בְּבִינָה in partit. Sinne; LXX: *οὐκ ἐπεμέρισεν αὐτῇ ἐν τῇ συνέσει.* || **18.** Hinwiederum besitzt dieses Tier im Laufe eine das Pferd übertreffende Schnelligkeit. מרא eig. stringere; Hiph. vom Schlagen der Flügel des aufspringenden und laufenden Tieres; Schu.: stringit se et ad cursum incitat. Man übersetze nicht: Jetzt peitscht er sich auf; sondern: zur Zeit, da u. s. f.; vgl. 6, 17. || **19.** Die Schilderung des Schlachtrosses, eingeleitet durch v. 18 b u. unter Wiederaufnahme der Frageform. רַעְמָה eig. das Beben, der Schauer, poet. für: die flatternde Mähne des Rosses; vgl. griech. *φόβη* Mähne, wenn verwandt mit *φόβος*. || **20.** Vgl. den umgekehrten Vergleich der Heuschrecken mit Pferden Jo 2, 4. b ist Nominalsatz. || **21.** חפר nicht in der Bdtg „spähen" unter Beziehung auf die Reiter, sondern „graben, scharren", von dem mutigen Roß (vgl. das arab. hâfir Huf). Der Pl. יחפרו (wofür LXX, Syr., Hier. den Sing.), weil die Vorstellung der Hufen sich einmischt. עֵמֶק die Ebene als Schlachtfeld. Das Roß scharrt im freudigen Gefühl seiner Kraft. || **22.** נֶחָת Niph. von חתת. || **23.** רנה vom Geklirr der Pfeile im Köcher; arab. ranna vom Bogen. || **24.** גמא Pi. schlürfen, von dem den Boden im schnellsten Laufe gleichsam mit sich fortraffenden Pferde. אמן fest sein, festigen; Hi. Festigkeit beweisen, daher hier von dem Roß, das sich nicht halten läßt. || **25.** בְּדֵי שׁוֹפָר so oft (eig. in Reichlichkeit d. i. Jedesmaligkeit, quotiescunque) das Schlachthorn (hallt). הֵאָח vom Wiehern des mutigen Tieres. Vgl. zum Folgenden Plin., Hist. nat. VIII, 42: praesagiunt pugnam u. zu der gesamten Schilderung Verg., Georg. III, 75 ff. || **26.** Die Raubvögel: Habicht u. Adler, zunächst der Habicht u. sein Instinkt in der rauhen Jahreszeit den Süden aufzusuchen. Ob dies ein Werk der Einsicht H.s ist? אבר Hiph. denom. von אֶבְרָה: die Schwingen regen. || **27.** Der Adler, der in den höchsten Höhen sein Nest bauend doch in tiefster Tiefe seinen Fraß erspäht. b: „und ist's auf dein

höhen. [29]Von dort erspäht er Nahrung, weithin blicken seine Augen. [30]Seine Jungen schlürfen Blut, und wo Erschlagene sind, da ist er.

40, [1]Und es antwortete Jahve Hiob und sprach: [2]Will nun hadern mit dem Allmächtigen der Tadler? Der Zurechtweiser Gottes antworte darauf! [3]Und es antwortete Hiob Jahve und sprach: [4]Siehe, zu gering bin ich. Was soll ich dir antworten? Meine Hand leg' ich auf den Mund. [5]Einmal hab' ich geredet und werde nicht mehr anheben, und zweimal — und nimmer thu' ich's wieder.

Wenn wir einerseits erwägen, daß die Rede Jahves nicht ein Wort von demjenigen enthält, was der Leser erwartet und Hiob ersehnt, keinerlei Versicherung, daß Hiob wirklich nicht als Sünder die Strafe seiner Verschuldung leidet oder daß das Leidensverhängnis kein feindliches und doch kein ungerechtes sei; und wenn wir andererseits uns dessen erinnern, daß Hiob selbst in seinen Reden es so oft ausgesprochen hat, daß Gott der Allmächtige und der Allweise sei, der Schöpfer der Welt, welche voll von Geheimnissen für den unwissenden Menschen — wenn Hiob also nichts neues aus Jahves Mund vernimmt, das er nicht vorher schon gewußt hätte, so erhebt sich die Frage, warum Jahve gerade so redet und warum er so redend den 40, 3—5 geschilderten Erfolg hat? Die Antwort auf diese Frage ergibt sich aus demjenigen, was wir am Schluß unserer Betrachtung des Monologes Hiobs bemerkten. Hiob hatte in seinen Reden die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes angetastet und sich hoffärtiger Selbstüberhebung schuldig gemacht. Solcher Versündigung gegenüber muß Gott unbedingten Glauben und rückhaltlose Ergebung in seine Fügung verlangen; und erst dann, wenn Hiob dieser Forderung reumütig nachgekommen, wenn er seine Sünde erkannt, konnte und durfte eine wirkliche Aufklärung über den Zweck seines Leidens erfolgen (s. Smend a. a. O. S. 64). Von dieser Erwägung aus erklärt sich der Inhalt der Rede Jahves. Die Wunder der Schöpfung führt sie ihm vor; da zeigt sich, daß derjenige, welcher Gottes Walten zu meistern sich unterfangen hat, die einfachsten alltäglichen Vorgänge nicht begreift, geschweige bemeistert. An die göttliche Güte erinnert sie ihn, welche die Natur wiederspiegelt, an die Fürsorge, welche der Allmächtige den größten und mächtigsten, wie den kleinsten und unscheinbarsten seiner Geschöpfe angedeihen läßt, an die für den Menschen „oft paradoxe, aber in Wahrheit bewundernswürdige Weise", wie er seine Gaben mannigfach verteilt hat — und diesen Gott, dessen allmächtiges und wundersames, aber auch weises und gnädiges Walten tagtäglich die Schöpfung predigt, hat er der Willkür und Feindseligkeit angeklagt, statt daß er ihm gegenüber auf alles bessere Wissen hätte verzichten und auch im Hinblick auf das Rätsel seines Leidens sich demütig der über alles menschliche Wissen unendlich erhabenen Weisheit hätte unterwerfen sollen.

Die Rede Jahves muß ihren nächsten Zweck erreichen. Hiob bekennt, daß er verstummen muß und nicht weiter reden kann. Er fühlt sich der Aufgabe zu antworten nicht gewachsen. Solchem Gotte gegenüber ziemt dem Menschen demütige Beugung, seinen Schickungen gegenüber stille Ergebung — diese Erkenntnis ist es, welche ihm aufgeht.

Geheiß, daß" (בִּי) u. s. f. || **28.** לוּן Hithpal. sich einherbergen, einnisten, horsten. || **29.** Statt יְעַלְעוּ ist wahrscheinl. zu lesen יְלַעְלְעוּ, Olsh. § 253. Stade S. 292. Wenn das hier vom Aasfressen Gesagte eigentl. vom Aasgeier gilt, so ist zu bemerken, daß נֶשֶׁר gemeinsame Bezeichnung des Adlers u. Geiers ist. || **40**, *1—5*. Schluß der Rede nebst H.s Antwort. **1.** Wiederaufnahme des ויען 38, 1, da die fragweise geschehende Schilderung nun hoffen kann ihren Zweck zu erreichen. || **2.** Wörtl.: Ist Rechten mit dem Allmächtigen der Tadler d. h. bleibt der Tadler bei seinem Rechten mit ihm. יִסּוֹר nach d. Form גִּבּוֹר. || **3** f. Die Wirkung der Rede Jahves. H. bekennt, daß er der Aufgabe, welche Gott an ihn gestellt, nicht gewachsen sei; daß er deshalb verstummen müsse, u. daß, nachdem er mehrmals (אחת שתים) gewagt, Gottes Wege zu meistern, er sich dergleichen

Doch Jahve ergreift noch ein zweites Mal in einer, wenn auch Hiob scharf tadelnden, doch gnädig herablassenden Weise aus dem Sturme heraus das Wort. Es gilt, den dieser zweiten Rede eigentümlichen Gedanken zu erfassen.

b. Zweite Rede Jahves und Hiobs Antwort c. 40, 6—42, 6.

40, 6Da antwortete Jahve dem Hiob aus dem Sturm und sprach: 7Gürte deine Lenden wie ein Mann; ich will dich fragen und du lehre mich. 8Willst du gar zu nichte machen mein Recht, mich verurteilen, damit du gerecht seist? 9Hast du etwa einen Arm wie Gott, und kannst du mit der Stimme wie er donnern? 10So lege doch an Pracht und Hoheit, und in Majestät und Herrlichkeit kleide dich! 11Ergieße deines Zornes Fluten, und nimm alles Stolze wahr und beuge es. 12Nimm wahr alles Stolze und drück es nieder und reiße um die Frevler an ihrer Stelle. 13Verbirg sie im Staube zumal, ihre Angesichter verschließe im Verborgenen. 14So werde auch ich dich loben, daß dir hilft deine Rechte. || 15Sieh doch das Nilpferd an, das ich geschaffen mit dir. Gras, wie das Rind frißt es. 16Siehe doch seine Kraft in seinen Lenden und seine Stärke in den Sehnen seines Bauchs. 17Es biegt seinen Schweif wie eine Ceder, die Sehnen seiner Schenkel sind festverschlungen. 18Seine Knochen sind Röhren von Erz, seine Gebeine wie Eisenstangen. || 19Es ist ein Erstling der Wege Gottes, sein Erschaffer reichte ihm sein Schwert. 20Denn Futter tragen ihm die Berge, und alles Wild des Feldes scherzt

---

nicht mehr in den Sinn kommen lassen werde.

Zu K. 40, 6—42, 6.

40, *6—14.* Tadel über die Vermessenheit H.s, die Gerechtigkeit Gottes in Zweifel zu ziehen. || **6.** Vgl. 38, 1. || **7.** Vgl. 38, 3. || **8.** H. rechtete nicht nur mit Gott, was an sich unrecht; er ging so weit, die göttl. Gerechtigkeit in der Welt zu vermissen u., um seine Gerechtigkeit nicht aufgeben zu müssen, an der göttl. zu zweifeln. || **9.** Wie thöricht, die eigene Gerechtigkeit auf Kosten der göttl. aufzurichten, da doch H. gar keine Mittel hat seine eigene eingebildete Gerechtigkeit durch die That zu erweisen! || **10.** H. möge es doch versuchen, in der Hoheit u. herrl. Majestät des sich offenbarenden Gottes aufzutreten. || **11** f. Er möge sich erweisen als den Richter, der die Fluten seines Zorns über allen frevlen Hochmut ergießt, u. es in Ausübung strafender Gerechtigkeit Gotte gleich thun. Er vermag dies nicht u. doch zeiht er Gott der Ungerechtigkeit. הדך s. v. a. das arab. hadaka einreißen (ein Haus); hier: zu Boden reißen. תַּחְתָּם an ihrer Stelle. || **13.** Es ist der Staub des Grabes u. die Finsternis der Unterwelt gemeint. טָמוֹן das Verborgene d. h. der dunkle Ort. חבשׁ zurückhalten, einschließen. || **14.** Gott wird es alsdann, wenn er dies vermag, anerkennen, daß er aus eigner Macht auch etwas auszurichten u. seine Gerechtigkeit durch die That zu erweisen vermag. || H., der die Gerechtigkeit der göttl. Weltregierung bestritten, soll beweisen, daß er der Führung des Weltregiments gewachsen, durch Bändigung solcher Ungetüme der Schöpfung, wie das Nilpferd u. das Krokodil sind. Von jenem handeln die Verse *15—24.* || **15.** Das pluralisch lautende בְּהֵמוֹת bezeichnet, hebräisch gedacht, einen Koloß von Vieh (s. Böttcher § 695, 5), ist aber hebraisiert aus vorauszusetzendem ägypt. p-ehe-mau Wasserochs d. i. hippopotamus amphibius. עִמָּךְ so daß du es vor dir hast. V. b redet von der bei einem so starken u. mächtigen Tier auffallenden Ernährungsweise. || **16.** Die gewaltige Kraft des Tieres. Lenden u. Bauch werden genannt, weil zugleich die Vorstellung des ungeheuren Umfangs des Tierkolosses erweckend. || **17.** יַחְפֹּץ nach dem arab. hafada neigen, beugen. Seinen Schwanz, so stark wie eine Ceder, vermag es durch seine Muskelkraft zu strecken u. zu bewegen. פַּחֲדָו (nach dem arab. fahid) Dickbein, Schenkel; Vulg. (nach tharg. Gebrauch) testiculi. Die Stärke der Schenkel beruht auf der Dichtigkeit ihrer wie zu einem Gewebe zus.-geflochtenen Sehnen. || **19.** Der Erstling, soferne sich in keinem Wesen die schöpferische Urkraft so in ihrer ganzen Fülle zeigt. Unter חַרְבּוֹ sind die beiden übereinanderstehenden Schneidezähne des Tieres zu verstehen. עֹשֵׂהוּ für עָשָׂהוּ mit accusativisch gedachtem Suffix u. also verbaler Rektion. יַגִּישׁ nahe bringen, darreichen. || **20.** Denn das Tier — dazu bedarf es des sichelförmigen Schwertes — ist auf Pflanzennahrung angewie-

dort. [21]Unter Lotosbäumen ruht es, im Versteck von Rohr und Sumpf. [22]Es decken es Lotosbäume als sein Schatten, umgeben es die Weiden des Bachs. [23]Siehe es dringt an der Strom — es erzittert nicht, bleibt wohlgemut, wenn ein Jordan an sein Maul braust. [24]Vor seinen Augen fängt man es wohl? Mit Fangseilen durchbohrt man seine Nase? || [25]Du ziehst wohl am Hamen das Krokodil und kannst mit der Schnur niederdrücken seine Zunge? [26]Kannst du einen Binsenring stecken in seine Nase und mit einem Haken durchbohren seine Backe? [27]Wird es an dich viel Flehen richten oder reden zu dir Schmeicheleien? [28]Wird es einen Vertrag mit dir schließen, daß du es auf immer zum Knechte nehmest? [29]Wirst du mit ihm wie mit einem Vöglein spielen und es anbinden für deine Dirnen? || [30]Treiben Fischergenossen damit Handel, verteilen es unter Händler? [31]Kannst du füllen mit Spießen seine Haut und mit Fischerharpunen seinen Kopf? [32]Vergreife dich nur an ihm, denk an den Kampf; du thust's nicht wieder. **41**, [1]Siehe, jedes Hoffnung wird getäuscht, wird er doch schon bei seinem Anblick hingestreckt! || [2]Niemand ist so tollkühn, daß er es reizte, und wer ist, der mir entgegentreten könnte? [3]Wer gab mir etwas zuvor, das ich erstatten müßte? Was unter dem ganzen Himmel, mir gehört es. || [4]Nicht will ich schweigen von seinen Gliedern, und was es

---

sen. Die Berge sind die am Ufer des Nils befindl. Hügel. Ganze Anhöhen, wo Scharen anderer Tiere, von ihm unbehelligt, hausen, weidet es ab. || **21.** Hat das Tier seinen Hunger gestillt, so ruht es behaglich an seinem gewohnten Aufenthalt. צֶאֱלִים der in den Niederungen Ägyptens wachsende lotus silvestris; קָנֶה Schilfrohr u. בָּצֶה, von בצץ weich sein, Sumpf. || **22.** צַלְלֵי Apposition zu צֶאֱלִים. || **23.** In seiner Ruhe läßt es sich durch den anschwellenden u. andringenden Strom nicht stören, u. wäre er so reißend wie der Jordan. עשׁק Gewalt üben, andringen. בטח in intranf. Sinn: ruhig, wohlgemut sein. || **24.** Der V. kann nicht die Aussage einer Wirklichkeit enthalten, näml. daß man das Tier vor seinen Augen fängt. Diese Auffassung würde weder zu der Absicht stimmen, mit welcher von den beiden Ungetümen geredet wird, denen gegenüber des Menschen Ohnmacht zu Tage tritt, noch mit der Erfahrung, daß das Nilpferd äußerst schwer u. nur mit List zu fangen ist. Daher entweder ironische Aufforderung (Roſ., Hirzel, Welte, Böttcher [Ährenlese S. 79], Del.) oder Frage (Schl., Hahn, Kph. u. a.). Man kann das Tier nicht von vorne, so daß es zusieht, mit offener Gewalt überwältigen, sondern nur durch List. מוֹקְשִׁים Seile, die man zur Bändigung eines Tieres an den durch die Nase gezogenen Ring befestigte. Vgl. 2 K 19, 28; Jes 37, 29; Ez 19, 4 u. G § 153, 1. || **40**, 25—**41**, 26. Das Krokodil. **25.** לִוְיָתָן das Krokodil, s. Bochart, Hieroz. III p. 737 ff. V. b: Kannst du ihm einen Strick als Gebiß in den Mund legen? שׁקע demergere. || **26.** Beziehung auf die noch jetzt in Ägypten übl. Weise Fische an Binsenringen u. Haken im Wasser aufzubewahren. || **27.** Wird es dir gute Worte geben, ihm dergleichen nicht anzuthun? || **28.** Wird es sich dir als Haustier zu ewigem Dienst verpflichten als Entgelt für Schonung des Lebens? || **29.** Wird es sich abrichten lassen wie ein Vogel zum Spielzeug für die Deinen? Vgl. Catull II, 1 ff.: passer deliciae meae puellae etc. || **30.** כָּרָה mit עַל jmdn verhandeln; 6, 27. חַבָּרִים die zum Fischfang verbundenen Fischer. כְּנַעֲנִים Händler, Handelsleute, sofern die Kananiter (= Phönizier) das Handelsvolk der alten Welt waren. || **31.** Beziehung auf die undurchdringl. Haut des Krokodils. שֻׂכָּה scharfe Waffe. || **32.** זְכֹר Imptv, nicht von תּוֹסֵף abhängiger Inf. Wenn du dir's etwa in den Sinn kommen läßt, mit ihm kämpfen zu wollen: du wirst's nicht wieder thun. || **41**, 1. תּוֹחַלְתּוֹ seine d. h. des Menschen, der es anzugreifen wagt, also die Hoffnung eines jeden, der es thut. הֲגַם = הֲלֹא גַם. Über מַרְאֵהוּ (Sing., nicht Plur.) G § 93, 9 Anm.; Strack[2] § 31 c. יָטַל Hiph. von טול. || **2.** Wagt schon der Mensch dieses Geschöpf nicht ungestraft zu reizen, wie sollte er sich unterfangen dem Schöpfer gegenüber herausfordernd aufzutreten? יְעוֹרְרֶנּוּ in transf. Sinne: aufregen, reizen, wie zuweilen שׂוּם; Qerê Hiph. יְעִירֶנּוּ. || **3.** Solches Gebahren wäre Gotte gegenüber um so sinnloser, als niemand einen Anspruch an Gott hat, der ihn dazu berechtigte. Alle Kreatur ist Gottes; der Mensch besitzt nichts, was nicht Gottes Eigentum u. Gabe wäre. Vgl. Röm 11, 35. קדם Hiph. jmdm etwas zuvor thun, leisten, näml. einen Dienst oder jmdm zuvorkommen mit einer Gabe. Übr. zeigt der Inhalt von v. 2

ist mit seiner Kraftfülle, und von seines Baues Schöne. 5Wer deckt auf sein Schuppenkleid, und in sein Doppelgebiß wer kommt da hinein? 6Seines Gesichts Pforten, wer deckt sie auf? Ringsum seine Zähne — ein Schrecken. || 7Ein Stolz sind die Rinnen seiner Schilder, festgeschlossen durch straffes Siegel. 8Eins schließt ans andere und kein Hauch dringt dazwischen. 9Stück an Stück sind sie gefügt, halten fest aneinander, unzertrennlich. || 10Sein Niesen strahlt Licht, und seine Augen sind wie der Morgenröte Wimpern. 11Aus seinem Rachen schießen Fackeln, Feuerfunken entsprühen ihm. 12Aus seinen Nüstern kommt Dampf hervor, wie aus siedendem Topf mit Binsen-Feuerung. 13Sein Atem entzündet Kohlen, und Flammen gehen hervor aus seinem Rachen. || 14Auf seinem Halse wohnt Stärke und vor ihm her tanzt Verzagen. 15Die Wampen seines Fleisches haften, ihm angegossen, unbeweglich. 16Sein Herz ist erzgegossen wie Stein und gegossen wie der untere Mühlstein. || 17Vor seinem Auffahren erzittern Helden, vor Schrecken geraten sie in Verwirrung. 18Man trifft's mit dem Schwert — es haftet nicht, (nicht) Lanze, Geschoß und Pfeil. 19Es achtet für Stroh Eisen, für morsches Holz Erz.

---

u. 3, daß der Zshg mit dem Grundgedanken 40, 7–14 festgehalten, also der dem Anscheine nach abrupte Abschnitt 40, 15 ff. in den Zshg dieser 2. Rede Jahves gehört. **4.** Nachdem bisher von der Unbezwingbarkeit des Tiers die Rede gewesen, so wird es jetzt näher beschrieben nach Körperbau u. Lebensweise. Für das Kethîb לֹא, nach welchem wir übersetzten, hat das Qerê לוֹ, wonach der Sinn: Von ihm sollt' ich verschweigen u. s. f. דָּבָר Sachverhalt, Thatbestand. חֵין s. v. a. חֵן, St. חנן, indem חֵין für חֵנֶן, wie nach gewöhnl. Ansicht אִישׁ für אֱנֹשׁ. || עֶרֶךְ, Zurüstung, Ausrüstung; hier von dem eigentüml. Bau des Krokodilleibes. || **5.** לְבוּשׁ vom Panzer des Tiers, פָּנִים die Oberseite desselben. Aufdecken d. i. abziehen. || **6.** Die beiden Kinnladen des bis hinter die Ohren gehenden Maules des Krok. werden mit Thürflügeln verglichen. Der Eindruck des gewaltigen Gebisses wird dadurch noch fürchterlicher, daß es wegen der mangelnden Lippen stets bloß liegt. || **7.** Die Rinnen sind die Vertiefungen um die viereckigen Rücken- u. Schwanzschilder. גַּאֲוָה Stolz, Pracht, nicht: Rücken (Hitz.). סָגוּר nicht auf חוֹתָם als Subj. zu beziehen, sondern unter freier Beiordnung auf das Subj. von a; חוֹתָם instrument. Accus. (Ew., Del.). צַר enganliegend. || **8** f. Verdeutlichung des Gedankens von 7b. Zu אִישׁ בְּאָחִיהוּ vgl. G § 124 Anm. 4; zu v. 9b vgl. 38, 30. || **10.** Beziehung auf die leuchtenden Wasserstrahlen, welche das Tier ausstößt, wenn es im Sonnenschein nieset; V. b von den mit rötlichem Scheine durch das Wasser schimmernden Augen; daher (Horus, Hier. I, 68) in der altägypt. Bilderschrift zwei Krokodilsaugen die Hieroglyphe der Morgenröte geworden sind, ἐπειδὴ πρὸ παντὸς σώματος ζώου οἱ ὀφθαλμοὶ ἐκ τοῦ βύθου ἀναφαίνονται. || *11–13* poetische Beschreibung des heftigen Atmens des aus dem Wasser emportauchenden Tieres, dessen spiritus diu pressus sic effervescit et erumpit tam violenter, ut flammas ore et naribus videatur evomere (Bochart). 12b: „ein aufgeblasener Topf" d. h. ein solcher, dessen Inhalt in Wallung geraten. Die Bdtg Kessel für אֲגַמּוֹן ist etymologisch nicht nachzuweisen; daher: gleich einem wallenden Topf u. dabei (das ן des Zubehörs, wie z. B. Jes 42, 5: „die Erde samt ihren Gewächsen"; vgl. das analoge arab. bei de Sacy, Gramm. arabe[2] I, § 1211) Binsen als Feuermaterial. || **14.** Die Kraft hat auf seinem Halse gleichsam ihren Sitz aufgeschlagen; u. während das Tier in sicherer Ruhe daliegt, springt vor ihm her die Angst d. i. flieht alles Lebendige vor ihm in angstvoller Flucht. | **15.** מַפֶּל* eig. was herabhängt, abfällt, daher: die fleischigen Wampen; diese hängen nicht, wie bei den meisten Tieren, schlotterig herab, sondern haften, weil mit harten Schuppen überzogen, wie eine gußfeste Masse an den Knochen; s. Kph. יָצוּק ist auf מַפְלֵי zu beziehen; vgl. סָגוּר v. 7 auf אַפִּיקֵי bezogen. || **16.** Das Herz zunächst im physischen Sinne, aber dann auch im bildl. als Sitz unerschrockenen Mutes, wie die folgende Schilderung zeigt. V. b steigernd: Der untere Stein der Mühle, auf dem der obere herumgedreht wurde, mußte von vorzügl. Festigkeit sein. || **17.** מִשֻּׁאתוֹ für מִשְּׂאתוֹ (wie einige Codd.). אֵילִים für אַלִּים, welches die besser bezeugte Lesart. שִׁבְרִים Schrecken, eig. Gebrochenheit. הָתְּאוּ Hithp. eig. sich selbst verfehlen d. h. die Herrschaft über sich verlieren, von Sinnen kommen. || **18.** Das Part. מַשִּׂיגֵהוּ (eig. ein es Erreichender) setzt sich für unser Sprachbewußtsein in einen hypo-

20Nicht bringt es zum Fliehen ein Pfeil, zu Stoppeln verwandeln sich ihm Schleudersteine. 21Als Stoppeln gelten Keulen, und es verlacht das Schwirren des Speeres. || 22Sein Unterteil sind scharfe Scherben, es breitet einen Dreschschlitten auf den Schlamm. 23Es macht sieden wie einen Kochtopf die Tiefe, den See macht es zu einem Salbenkessel. 24Hinter sich her macht es den Pfad erglänzen; man hält die Flut für Silberhaar. 25Es hat auf Erden nicht seinesgleichen, das Geschöpf ohne Furcht. 26Alles Hohe glotzt es an; es ist König über alle Söhne des Stolzes.

42, 1Da antwortete Hiob Jahve und sprach: 2Nun weiß ich, daß du alles vermagst und kein Plan dir unausführbar ist. 3„Wer ist's, der da in Dunkel hüllt den Ratschluß ohn' Erkenntnis?" So hab' ich denn geredet, ohne zu verstehen, mir zu Wunderbares, ohne Erkenntnis. || 4O so höre doch und ich will reden; ich will dich fragen und du belehre mich! 5Nach Hörensagen hatt' ich von dir gehört, und nun hat mein Auge dich geschaut. 6Darum ist's mir leid und ich bereue auf Staub und Asche.

---

thet. Vordersatz um, zu welchem בְּלִי תָקוּם der Nachsatz (Ew. § 341, c). חֶרֶב Accus. des Werkzeugs u. im Nachsatz Subj. zu תָּקוּם, zu welchem V. b noch weitere Subjekte bringt. מַשָּׂא ist Geschoß; שִׁרְיָה nicht Panzer, wie die alten Versionen, sondern dem Zshg entsprechender nach dem arab. sirwatun, sirjatun Pfeil, Pfeilspitze (so schon Bochart; Del.). || **20.** Zu a vgl. Klgl 3, 13. || **21.** תֹּותָח nach dem Arab. Knüttel, Keule; der Plural des Verbums, weil ת gattungsbegriffl. gefaßt: Keulen aller Art. || **22.** Sein Unterteil sind Spitzen von Scherben d. h. die spitzesten Scherben. Nach Ælian (Hist. animal. X, 24) ist das Krokodil wie mit Schilden bewaffnet, welche ἐοίκασιν ὀστράκοις καρτεροῖς. Auf den Schlamm hingebreitet läßt das Tier ähnl. Eindrücke zurück, wie die eisernen Spitzen eines Dreschschlittens. || **23.** Beschreibung des gewaltigen Schäumens u. Brodelns des aufgewühlten Wassers, wenn das Tier sich fortbewegt. Mit מְרִקָּחָה ist angespielt auf die Trübung des Wassers. יָם ist der Nil. || **24.** Ein glänzender Wasserstreifen bezeichnet die Richtung seines Wegs. Zu שִׂיבָה vgl. Homers πολιὴ θάλασσα Il. I, 350; Od. IV, 405. || **25.** Übersetze nicht: „Nichts auf Erden beherrscht es", sondern: „nicht gibt's seinesgleichen", indem מָשָׁל von einem Nomen מֹשֶׁל* etwas Gleiches, Ähnliches. V. b wörtl.: „Das Geschaffene zum Nichtverzagen. Zu הֶעָשׂוּי vgl. עָשָׂה 15, 22. || **26.** רָאָה vom kecken, furchtlosen Anglotzen. בְּנֵי שָׁחַץ stolz Einhergehende, von großen, edlen Raubtieren, welche das Krokodil an Mut u. Stärke übertrifft (28, 8).

42, *1—6.* H.s Antwort u. Bußbekenntnis. || **2.** Daß Gott alles vermag u. kein Plan für ihn unausführbar (בצר Ni. abgeschnitten, verwehrt sein Gn 11, 6), hat H. auch vorher schon gewußt. Aber er sieht jetzt bekanntes gleichsam mit neuen Augen an; die Erkenntnis (יָדַעְתָּ defekt. f. יְדַעְתִּי wie Ps 140, 13; Ez 16, 19) der göttl. Allmacht ist eine neue für ihn geworden, nachdem ihm das Auge für Gottes Herrlichkeit aufgegangen u. die Tiefe seiner Gedanken, die menschl. Begreifen unerreichbar sind, gegenständl. geworden. Was Gott ersinnt (מְזִמָּה Plan), was er sich vornimmt mit weiser Überlegung (עֵצָה), zu dessen Ausführung hat er volle Macht u. unbedingtes Recht (s. Kph.) || **3.** H. wiederholt das strafende Wort Gottes 38, 2, indem er diesen ihm gemachten Vorwurf als wahr u. berechtigt anerkennt, u. folgert daraus die Thorheit seiner Äußerungen, dessen, was er vorgebracht (הִגַּדְתִּי). Ist in der Schöpfung so viel scheinbar Widersinniges, ja, wie die beiden Tierkolosse zeigen, Monströses, in der Schöpfung, welche doch Gottes Güte u. Weisheit wiederspiegelt, so wird auch sein Leiden eine עֵצָה sein, die er zwar noch nicht durchschaut, der aber eine weise Absicht zu Grunde liegt u. die zu herrl. Ziele führt. || **4.** Auch diese Aussage nimmt H. Jahve aus dem Munde 38, 3; 40, 7. Er, der Gott gemeistert hat u. ihn über sein Recht u. seine Unschuld belehren wollte, will jetzt nur von ihm hören u. von ihm lernen, um immer tiefer einzudringen in die Erkenntnis u. das Verständnis seiner Gedanken u. Wege. || **5.** Bis jetzt hat er von dem Gott, welcher sich יהוה nennt, nur durch Überlieferung, durch Hörensagen (לְשֵׁמַע אֹזֶן gemäß dem Hören des Ohres) vernommen, jetzt aber hat sein Auge ihn geschaut. Nachdem er bis jetzt eine mangelhafte, weil mittelbare Erkenntnis dieses Gottes gehabt, ist ihm jetzt durch seine unmittelbare Offenbarung ein Einblick geworden in sein innerstes Wesen, in seine Herrlichkeit. || **6.** So er-

Nachdem Hiob auf die erste Rede Jahves hin die Vermessenheit erkannt, deren er sich schuldig gemacht, indem er in Gottes weises und gnädiges Walten Zweifel zu setzen sich unterfing, so verfolgt die zweite den speziellen Zweck ihn zu der Erkenntnis zu bringen, wie schwer er sich versündigt, indem er Gottes Gerechtigkeit in der Weltregierung in Abrede nahm wegen des mit derselben unvereinbaren Glücks der Frevler. Zu dem Ende wird er aufgefordert, doch zu beweisen, daß er der Führung des Weltregiments gewachsen ist, und zwar dadurch, daß er auch nur Ein Ungetüm der Schöpfung zu bändigen versucht. Wie thöricht, die göttliche Gerechtigkeit in Zweifel zu ziehen, wenn man über keinerlei Mittel verfügt, seine eigene, eingebildete Gerechtigkeit zu verwirklichen; wie thöricht, über Strafloſigkeit der Frevler zu klagen, wenn man es Gott in der Ausübung der strafenden Gerechtigkeit nicht gleichthun kann!

Hat die erste Rede durch ihre Schilderung des weisen und gnädigen Waltens Gottes in der Schöpfung Hiob den Schluß nahe gelegt, daß auch sein Leiden eine Schickung der göttlichen Liebe sein müsse, so lehrt ihn die zweite (vgl. namentlich 40, 8 ff.), daß Gott dem Bösen seinen Übermut nicht ungestraft hingehn läßt und daß er, wenn er mit seinem Zorngerichte zögert, dabei weise Absichten haben muß.

Die Wirkung dieser zweiten Rede auf Hiob lesen wir 42, 2 ff.

Es ist nun erreicht, was Jahves Reden erreichen sollten: Hiob ist zur Erkenntnis und Reue über seine Verschuldung gekommen; er ist zu unbedingtem Glauben und rückhaltloser Ergebung in Gottes Fügung gelangt, ohne noch bestimmten Aufschluß über das Rätsel seines Leidens erhalten zu haben. Aber auch dieser Aufschluß bleibt nun nicht aus, wie der in erzählender Form gegebene Schluß des Buches zeigt.

c. Hiobs Rechtfertigung und doppelter Glücksstand 42, 7–17.

7Und es geschah, nachdem Jahve diese Worte zu Hiob geredet hatte, da sprach Jahve zu Eliphas von Theman: Entbrannt ist mein Zorn wider dich und deine beiden Freunde; denn ihr habt von mir nicht Richtiges geredet gleich meinem Knecht Hiob. 8Und nun, nehmet sieben Farren und sieben Widder und geht zu meinem Knecht Hiob und bringt ein Brandopfer für euch dar; und Hiob, mein Knecht, bitte für euch; denn nur auf ihn will ich Rücksicht nehmen, daß ich euch die Thorheit nicht entgelten lasse; denn ihr habt von mir nicht Richtiges geredet wie mein Knecht Hiob. 9Da ging hin Eliphas von Theman und Bildad von

---

kennt er denn das Sündige seiner Reden; er spricht das Verwerfungsurteil über sie (אֶמְאָס) u. erseufzt in tiefer Reue (נִחָם) darüber.

Zu Kap. 42, 7–17.

7. אַחַר conjunktionell = אַחַר אֲשֶׁר nachdem. Eliphas ist bes. genannt als der Wortführer unter den Dreien. Sie werden getadelt, daß sie in Bezug auf Jahve nicht geredet נְכוֹנָה d. i. Festgestelltes, also Richtiges, Wahres; LXX: ἀληθές. Sie haben die Wahrheit preisgegeben, indem sie H., um ihr Dogma, daß alles Leiden Straffolge der Sünde sei, nicht aufgeben zu müssen, ein sündiges Leben andichteten. Dieser Unwahrhaftigkeit gegenüber, mit welcher sie für Gottes Ehre eiferten, war H. im Recht, indem er auf Grund des Zeugnisses seines Gewissens an seiner Unschuld festhielt u. sich nicht einreden ließ, daß sein Leidensgeschick Ausfluß der göttl. Strafgerechtigkeit sei. Er seinerseits hat Wahres geredet, u. so wird er denn von Jahve mit dem Ehrennamen עַבְדִּי ausgezeichnet. So nannte ihn Gott im Prolog 1, 8 Satan gegenüber. Indem er jetzt den gleichen Namen erhält, tritt zu Tage, daß, wenn sich H. auch im Verlauf des Streits versündigte, Satan doch völlig unterlegen ist. || **8.** Durch die Forderung an die Freunde, zur Sühnung ihrer Sünde Brandopfer darzubringen, wird ihnen ihre Versündigung noch nachdrücklicher zum Bewußtsein gebracht, als es durch das strafende Wort geschehen, u. indem H. zum priesterl. Mittler für sie bestellt wird, tritt zu ihrer tiefen Beschämung recht augenfällig zu Tage, daß er Gottes Urteil

Schuach und Zophar aus Na'ama und thaten, wie ihnen Jahve gesagt; und Jahve nahm Rücksicht auf Hiob. 10Und Jahve stellte Hiobs Glückstand wieder her, indem er betete für seine Freunde, und es mehrete Jahve alles, was Hiob besessen, auf das Doppelte. 11Und es kamen zu ihm alle seine Brüder und alle seine Schwestern und alle seine Bekannten von vorher; und aßen mit ihm Brot in seinem Hause und bezeigten ihm Beileid und trösteten ihn über all das Übel, das Jahve über ihn gebracht, und gaben ihm, jeder eine Kesita und jeder einen goldenen Ring.

12Und Jahve segnete Hiobs Ausgang mehr als seinen Anfang, und es wurden ihm vierzehntausend Schafe und sechstausend Kamele und tausend Joch Rinder und tausend Eselinnen. 13Und es wurden ihm sieben Söhne und drei Töchter. 14Und er nannte die eine Jemima, die zweite Qezi'a und die dritte Qeren Happukh. 15Und nicht fand man Weiber so schön wie Hiobs Töchter im ganzen Lande; und ihr Vater gab ihnen ein Erbe unter ihren Brüdern. 16Und Hiob lebte nach diesem noch hundert und vierzig Jahre und sah seine Kinder und Kindeskinder, vier Geschlechter. 17Und Hiob starb alt und lebenssatt.

---

für sich hat. Was ihm Eliphas 22, 30 verheißen für den Fall seiner bußfertigen Hinkehr zu Gott, daß er retten werde den Nicht-Schuldlosen durch die Reinheit seiner Hände, das erfüllt sich jetzt. בִּי אִם, wie Gn 40, 14; Mi 6, 8, Begründung eines hinzuzudenkenden Nein-Satzes: Nicht eure Opfer als solche, nur ihn u. s. f. נְבָלָה ist die Thorheit, welche die Freunde gegen Gott geredet u. welche Gott nicht ins Werk setzen will an ihnen d. h. sie ihnen nicht, wie sie verdient, vergelten. עָשָׂה עִם wie Gn 40, 14. Die Art u. Zahl der Opfertiere, wie Nu 23, 1. || **9.** Das vor צֹפַר fehlende וְ wird von vielen Manuskrr. ergänzt; vgl. aber Ps 45, 9. **10.** H. wird nicht nur von Jahve in Gnaden angenommen, nachdem er zur Reue über seine Verschuldung gebracht ist; es heißt auch, daß, als er für seine Freunde (der Sing. רֵעֵהוּ generell zu verstehen) Fürbitte that, Jahve שָׁב אֶת-שְׁבִית (Qerê שְׁבוּת). Man erklärt diesen Ausdruck: die Gefangenschaft (von שָׁבָה), das Weggeführte wiederbringen, dann übh. Verlorenes wiedererstatten, Glück u. Wohlstand wiederherstellen; so schon Luther nach seiner tropisch gemeinten Übersetzung: das Gefängnis wenden. Aber man führt wohl richtiger שְׁבוּת u. שְׁבִית als stat. constr. auf einen stat. abs. שְׁבוּת, שְׁבִית u. auf den St. שׁוּב zurück, wofür zunächst spricht, daß שְׁבוּת u. שְׁבִית nur in der Phrase שׁוּב שְׁבוּת פ׳ vorkommen; daher: Herstellung wiederherstellen (s. Böttcher, Neue Ährenl. Nr. 109; vgl. auch Kph. in Theol. Arbb. des rhein. wiss. Prediger-Vereins II, 1 ff. u. Di.) wie schon Symm.: *ἐπέστρεψε τὴν ἀναστροφὴν τοῦ Ἰώβ*. Der Ausdruck bezieht sich hier auf die Befreiung H.s von seiner Krankheit. Aber H. erhält nun auch, was er verloren, zurück לְמִשְׁנֶה d. i. zum Zweifachen, auf das Doppelte. || **11.** Bekannte u. Verwandte, über deren Ausbleiben H. so wehmütige Klage geführt 19, 13. 14. 19, kommen wieder, ihm Teilnahme u. Freundschaft bezeigend. קְשִׂיטָה (s. Einl. 2) eig. Dargewogenes, dann ein bestimmtes Gewicht, in alter Zeit als Geld gebräuchlich. Aus dem Ackerwert Gn 33, 19 vgl. 23, 15 schloß man auf einen Wert von vier Sekel. נֶזֶם Nasenring u. Ohrring, letzterer überall dort, wo, wie hier, eine nähere Bezeichnung fehlt. Die Geschenke beim Besuch nach orientalischer Sitte. || **12.** רֵאשִׁית früherer, אַחֲרִית späterer Zustand; übr. vgl. 1, 3. || **13.** Ersetzung des verlorenen, häusl. Glücks. שִׁבְעָנָה vgl. Ges. Lehrgeb. S. 612. || **14.** יְמִימָה Täubchen; קְצִיעָה eig. die arab. Cassia, also „fein wie Cassiaduft"; קֶרֶן הַפּוּךְ Schminkhorn, Schminkbüchschen, also durch ihr Erscheinen, wie die Schminke, die Anmut erhöhend (Di.). Der erste Name ist dem Tierreich, der zweite dem Pflanzenreich, der dritte den Kunstprodukten entnommen. || **15.** נִמְצָא impersonell, den Accus. regierend; über die Maskulinsuffixe לָהֶם, אֲבִיהֶם, אֲחֵיהֶם vgl. Ew. § 184 c. Die Bemerkung, daß H. seinen Töchtern Erbbesitz gab, was ihnen ermöglichte, auch nach ihrer Verheiratung bei ihren Brüdern wohnen zu bleiben, versetzt uns außerhalb des israelit. Kreises; Nu 27, 8. || **16.** Kethîb וַיִּרְאֶא, Qerê die volle Form וַיִּרְאֶה. || **17.** Vgl. Gn 25, 8; 35, 29. Das Buch schließt in dem Erzählungston der Urgeschichten der Genesis. Wie ein Abram u. Isaak starb er, nachdem ihm des Lebens volle Genüge geworden. — || Die LXX haben, wie nach שָׁנָה v. 16 einen Beisatz, so am Schluß des Buches ein längeres, auf Gn 36, 31 ff. ruhendes, im wesentlichen Genealogie enthalten-

Man hat in der in den VV. 10—15 berichteten Wiederherstellung Hiobs deshalb Anstoß genommen, weil der Dichter damit, daß er seinen Helden schließlich noch solches Glück erleben lasse, wieder in den gewöhnlichen Vergeltungsglauben zurücksinke oder denselben bestärke. Andere haben diesen Einwand zwar für „ganz ungehörig" erklärt, aber über den Schluß nichts weiter zu sagen gewußt, als daß die Wiederherstellung Hiobs durch die „poetische Gerechtigkeit" gefordert und das Gegenteil eine Verletzung der Pflicht gewesen wäre, welche der Dichter gegen das Gefühl der Leser gehabt habe. Wir halten (vgl. Einl. 1) beide Aufstellungen für unrichtig, nicht minder aber die Meinung, daß durch die Wiederherstellung gelehrt werden solle, daß dem Dulder, welcher sich die Leiden zu dem Zweck dienen lasse, wozu Gott sie bestimmt habe, nach dem gnädigen und weisen Willen des Allmächtigen überschwenglicher Segen zu teil werde. Denn es fragt sich ja eben, welches der Zweck ist, zu dem Gott die Leiden verhängt. Derselbe ist nun freilich im Prolog klar und deutlich gelehrt, und der Leser des Buchs weiß um denselben; aber dem Dulder selbst, welchen wir durch das ganze Buch hindurch mit dem Rätsel seines Leidens haben ringen sehen, ist er auch durch die Offenbarung Gottes noch nicht erschlossen und allseitig offenbar. Sollte nun nicht gerade seine Wiederherstellung Hiob den ersehnten Aufschluß geben? Es wird sich allerdings so verhalten; und diese Bedeutung der Wiederherstellung wird zu Tage treten, wenn man sie nur nicht loslöst von der vorausgegangenen Offenbarung Jahves, sondern im Zusammenhang mit derselben beläßt und erfaßt.

Hiobs Monolog hat Kap. 31 damit geschlossen, daß er seine Sehnsucht nach Rechtfertigung durch Gott selbst aussprach. Dieser Wunsch wird ihm gewährt. Gott erschien ihm und brachte ihn durch seine Selbstbezeugung nicht nur zur Erkenntnis seiner Verschuldung und zur Reue über dieselbe, sondern auch — was menschliche Weisheit nicht vermochte — zur Ruhe und zum Frieden. Der Einblick in das innerste Wesen Gottes, welcher ihm geworden, entfernte das Dunkel, welches auf seiner Seele lastete, und machte ihn getrost, ob auch das äußere Leid fortdauerte und eine Aufklärung über dasselbe noch nicht erfolgt war. Wenn sich nun aber, nachdem er gereinigt ist von der Sünde, in welche er während des heißen Kampfes mit den Freunden verfallen, Gott nicht nur zu ihm als seinem Knechte bekennt, sondern auch sein früheres Glück verdoppelt wiederherstellt, so mußte die Absicht, mit welcher Gott das Leiden über ihn verhängt, für ihn klar zu Tage liegen. Er konnte nun nicht anders, als in diesem Leiden eine Schickung der göttlichen Liebe erkennen, welche darauf hinzielte, durch die Anfechtung seine Frömmigkeit zu bewähren und zu vollenden. Dieser Schluß mußte sich ihm aufdrängen, ebenso wie der Leser ihn ziehen wird, welcher der ganzen Ausführung des Buches aufmerksam gefolgt ist. Wir reden aber, wie von einer Bewährung, so von einer Vollendung seiner Frömmigkeit. Hiob ist der „Knecht Gottes" nach wie vor. Er hat sich Satan gegenüber bewährt, wenn auch nicht ohne Sünde; aber er ist doch ein anderer, weil durch das Leiden und den Kampf mit der Anfechtung gereift und gefördert und durch Gottes Selbstbezeugung auf eine neue, vollkommenere Stufe der Erkenntnis des göttlichen Wesens erhoben.

Der Gotteserkenntnis, in welcher wir H., diesen außerisraelit. Frommen, zur Ruhe kommen sehen, erfreute sich Israel, das auserwählte Volk, das Volk Jahves. Was H.

---

des, H. zum edomitischen König Jobab machendes Nachwort, eingeleitet mit der Bemerkung, daß H. mit denen, welche der Herr erweckt, wiederauferstehen werde. Die Unechtheit u. das jüngere Alter dieses Postskripts steht außer Zweifel; vgl. Wetzstein bei Del. S. 600 f. u. Zö. S. 319. Aquila u. Symmachus haben es nicht, Theodotion nur teilweise. Auch Hier. hat es in die Vulg. nicht aufgenommen. Was sonst jüdische, christliche u. muhammedanische Legenden von H. zu erzählen wissen, haben wir hier nicht weiter zu berücksichtigen.

dort sagt: עֵינִי רָאֲתָה, dessen durfte und konnte sich Israel rühmen. Aber die vollkommene Offenbarung Gottes besaß auch Israel noch nicht. Es ging derselben noch erst entgegen. Daher wir durch das ganze Alte Test., durch die ganze Geschichte des Gottesvolks den Zug einer tiefen Sehnsucht nach einer vollkommenen Offenbarung des göttlichen Wesens hindurchgehen sehen, wie sie sich ausspricht in dem Gebetswort des Propheten: Ach, daß du den Himmel zerrissest und führest herab! In Jesu Christo hat dies Verlangen seine Erfüllung gefunden; denn er ist es, der von sich sagen konnte Joh 14, 9: *ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα.* In ihm gewinnt der Gläubige den Frieden, der ihn getrost und selig macht mitten in den Rätseln des Lebens, weiß er doch, *ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε δυνάμεις οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ, τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* (Röm 8, 38 f.). Blicken wir von hier aus zurück auf den Inhalt des Buches Hiob, so werden wir in der Theophanie, von welcher dasselbe erzählt, eine Weissagung auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes, in Hiob selbst aber einen Typus des menschlichen Geschlechtes erkennen, das da sucht *τὸν κύριον, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν* (Apg 17, 27).

Der Prediger Salomo.

Einleitung.

1. Name und Charakter des Buchs.

Die Schrift kündigt sich an als „Worte Kohelets" und bezeichnet diesen Koheleth durch die appositionelle Näherbestimmung „des Sohnes Davids, Königs in Jerusalem" in einer Weise, daß der Leser an Salomo denken soll (vgl. 1, 12 ff.). Wir haben zunächst nach der Bedeutung des Namens קֹהֶלֶת zu fragen. Er findet sich im Buche gewöhnlich als Maskulinum und ohne Artikel 1, 1. 2; 12, 9. 10, einmal, wie auch sonst Eigennamen mit noch lebendiger Appellativbedeutung, mit dem Artikel 12, 8; einmal (nach dem vorliegenden Texte) als Femininum 7, 27. Zur grammatischen Form vergl. סֹפֶרֶת Neh 7, 57, mit Art. Esr 2, 55, הַפֹּכֶרֶת Esr 2, 57; Neh 7, 59, und solche Namen, welche ein Geschäft oder Amt, oder die Träger einer bestimmten Thätigkeit benennen (wobei das Femininum neutrischen Sinn hat), wie פַּחַת Statthalter, בַּת Mitbürger, Mitunterthan, arab. halîfatun successor oder ʿallâmatun großer Gelehrter (doctissimum für doctissimus). Hienach wird, was die Bedeutung betrifft, die Fassung des Wortes = consessus, Akademie, Societät abzulehnen sein. Aber auch *συναθροιστής* (Aq.), oder *παροιμιαστής* (Symm.), sofern das Buch eine Sammlung von Erfahrungen, Sentenzen u. dgl., wird nicht gedeutet werden dürfen, da der Namen קהל die Grundbedeutung des Rufens, bes. Zusammenrufens hat, daher das Hiph. versammeln (das Volk) Nu 8, 9; 10, 7; 20, 8 und קָהָל *ἐκκλησία*, die Versammlung, insbes. des israelitischen Volks, die Gemeinde. Man hat nur die Wahl zwischen der Erklärung von קֹהֶלֶת = קֹרֵא Rufer, Verkündiger (Zö.), und der — vorzuziehenden — Deutung = מְקַהֶלֶת von הקהיל versammeln und zur Versammlung sprechen (Del.), contionari, also: Redner in religiöser Versammlung, Prediger (vgl. 12, 9; auch 1 K 8), eig. predigendes (Wesen). Richtig schon LXX: *ἐκκλησιαστής* d. h. nach Hieron. zu 1, 1 derjenige, qui coetum i. e. ecclesiam congregat, quem nos nuncupare possumus contionatorem, eo quod loquatur ad populum et sermo ejus non specialiter ad unum, sed ad universos generaliter dirigatur.

Seinem Charakter nach gehört das Buch zu den Schriften der sogenannten Chokmalitteratur, über welche zu vergl. Einleitung zum Buch Hiob § 6, und zwar schließt es sich unter diesen Schriften allernächst an das der Sprüche an. Denn wie es sich, im großen und ganzen betrachtet darstellt wie die Ausführung Eines Spruchs, nämlich des Spruchs von der Eitelkeit aller irdischen Dinge, so enthalten einige seiner Abschnitte ganze Spruchreihen. Aber im ganzen ist die Form des Buchs die der Abhandlung: von einer „strophenmäßigen Verteilung" seines Inhalts ist nichts zu finden; der der hebräischen Poesie eigene parallelismus membrorum erscheint nur selten, und nur an einzelnen Stellen, wie z. B. im Eingang des Buchs, erhebt sich „die konkrete und energische Ausdrucksweise" zu wirklicher Poesie.

2. Plan, Inhalt und Zweck des Buchs.

Hinsichtlich des Planes des Buchs herrscht Meinungsverschiedenheit unter den Auslegern. Während die Einen, auf den Nachweis eines wohlgeordneten, planmäßigen Gedankengangs ver-

zichtend, in dem Buch nichts als eine Aneinanderreihung ungeordneter, oft einander widersprechender Gedanken und Aussprüche sehen, nur lose zusammengehalten durch die immer wiederkehrende Sentenz von der Eitelkeit aller irdischen Dinge, andere eine gewisse Einheit durch Annahme eines Zwiegesprächs zwischen den Vertretern zweier entgegengesetzter Ansichten oder durch Umstellung und Textemendationen herzustellen suchen, glauben nicht wenige eine gegliederte Gedankenentwicklung und dem entsprechende Form durch das Ganze des Buches hindurch nachweisen zu können. So unterscheidet z. B. Zö., ähnlich wie vor ihm Vaih., Köster, Hahn, Keil, Ew., Heiligstedt, vier Reden von ungefähr gleicher Länge und einen Epilog und teilt dann wiederum jede von diesen vier Reden in Unterabteilungen und jede der letzteren in einzelne Absätze oder Strophen. Aber wir müssen diesen seinen Versuch, in dem Ganzen „nicht nur Einheit des Geistes, sondern auch genetischen Fortgang, alles beherrschenden Plan und organische Gliederung nachzuweisen", für ebenso mißlungen achten als alle anderen, welche bisher in dieser Richtung gemacht worden sind. Instead of putting the book under the scalpel, and laying bare its bones, it is better to consider it as a living body, and discover the secret of its life. Taken thus as a whole, it may be considered as a confession written in prose, yet with a rhythmical flow, devoid of plan, except so far as it is a continuous unburdening of self. Its unity is in its authorship and theme, — the vanity of life. Its contents are miscellaneous illustrations of the theme, derived from experience. Dieses Urteil S. M. Jacksons[1]) ist durchaus zutreffend. Das Buch ist keine systematische Darstellung mit fortschreitender Entwicklung der Gedanken etwa in der Weise, wie wir Occidentalen unsre Gedanken zu verknüpfen und zu ordnen gewohnt sind[2]), sondern eine Aneinanderreihung von Beobachtungen und Erfahrungen, welche der Verfasser gemacht hat und ausspricht, um sie sich von der Seele zu reden. Aber darum ist es doch kein planloses Aggregat. Denn es ist ein bestimmter Grundgedanke, zu welchem der Verf., so oft er auch abzuschweifen scheint, immer wieder zurückkehrt und ihn weiter verfolgt: die Eitelkeit alles bloß Irdischen und Menschlichen. Und darum waltet eine bestimmte Einheit über dem Ganzen.

Rosenmüller hat das Buch in zwei Teile, einen theoretischen und einen praktischen[3]), zerfällt, von welchen jener (c. 1—4, 16) in demonstranda vanitate rerum mundanarum et humanae inprimis vitae versatur atque pleraque quae homines moliuntur studia inania et fluxa esse ostendit, während dieser (c. 4, 17—12, 7) lehre, quidnam hominibus in hac vita inprimis spectandum studendumque sit, regulasque vitae recte instituendae vitiorumque cavendorum ex vitae humanae observatione tradit. Aber auch diese Teilung läßt sich nicht reinlich durchführen. Denn zwar ist bis 4, 16 ein gewisser Zusammenhang theoretischer Auseinandersetzungen ersichtlich, und es folgen dann mit 4, 17, wie weiterhin 7, 12 ff. Regeln für das menschliche Verhalten, Winke praktischer Lebensweisheit; aber immer wieder finden wir sie durchbrochen von der Aufzählung der Eitelkeiten im menschlichen Leben und der von dem Verf. gemachten Erfahrungen und Beobachtungen. Unserer Meinung zufolge hat man zu unterscheiden den die Grundgedanken des Buches enthaltenden Prolog 1, 2—11 und den Epilog 12, 9—14 von dem mit 1, 12 beginnenden und mit 12, 8 schließenden Hauptteil, in welchem der Verf. seine Erfahrungen und Erlebnisse und die daraus sich ergebenden Lebensregeln und Ermahnungen vorträgt. Dieser Hauptteil zerfällt in eine Reihe von Sinnesabschnitten, welche wir in der Übersetzung markieren werden.

Aber welches war nun des Verfassers Zweck bei Abfassung dieser Schrift? Man hat in ihr eine philosophische Tendenz gefunden: eine Untersuchung über das höchste Gut[4]) oder über das Bleibende im Wechsel der Erscheinungen[5]); man hat Abhängigkeit des Verf. vermutet von der epikuräischen und stoischen Philosophie[6]); man hat heraklitische Einflüsse nachzuweisen gesucht[7]). Aber von einem philosophischen Standpunkt des Verf. läßt sich nicht reden. Wenn er 12, 13 ff. als die Hauptsumme aller Lehre bezeichnet: „Fürchte Gott und halte seine Gebote", so kennzeich-

[1]) S. Schaff-Herzog, Encycl. of religious knowledge, Artikel Ecclesiastes. || [2]) Pastoraltheol. Blätter von Vilmar V, S. 241 ff. 253. || [3]) so auch Bidder. || [4]) so Umbreit. || [5]) Vatke, Bibl. Theol. I, S. 585 f. || [6]) so Tyler u. Plumptre; vgl. Siegfried in Hilgenfelds Ztschr. f. wiss. Theol. XVIII, 284 ff. 469 ff. || [7]) Pfleiderer, Die Philosophie des Heraklit von Ephesus S. 255 f.

net sich sein Standpunkt als der der praktischen Lebensweisheit, nicht als der der Spekulation oder als Ausfluß einer Schulphilosophie. Die angeblichen Anklänge an den Stoicismus und Epikuräismus sind viel zu unbestimmt und lassen die charakteristischen Züge dieser Systeme, die ihnen eigentümlichen Schlagwörter, Begriffe und Grundsätze zu sehr vermissen, um für einen direkten Zusammenhang mit denselben zu beweisen[1]). Und ebenso steht es mit der behaupteten Beziehung zu der Philosophie Heraklits, deren Einfluß auf den Verf. des Buchs uns durch keine einzige der angezogenen Stellen erwiesen scheint. Es bedarf in der That, um die Eigenart des Buches zu verstehen, nicht der Annahme „konstitutiver Einflüsse exotischer oder heterogener Art". Sie erklärt sich aus dem Grundcharakter der hebräischen Chokmalitteratur.

Man hat ferner die Grundanschicht des Verf. als skeptisch bezeichnet, seine Tendenz als eine vorherrschend negative, die Lehre „von der Nichtigkeit und Zwecklosigkeit aller Dinge und der einzigen Realität des Lebensgenusses" als sein Hauptthema[2]). Nach Renan ist er ein durchgebildeter, praktischer Skeptiker; H. Heine nennt sein Buch das „Hohelied der Skepsis". Die Schopenhauersche Schule beruft sich mit Vorliebe auf Koheleth. Von dieser Seite her ist das Stück $1,_{2}$—$4,_{4}$ als Pessimistenkatechismus bezeichnet worden[3]). Aber läßt sich von Skeptizismus reden bei einem Verf., welchem der Glaube an Gott und Gottes Gericht unerschütterlich feststeht, und kann man Pessimismus im Sinne jener Schule als den Charakter einer Schrift bezeichnen, welche den Satz aufstellt $3,_{11}$: „Alles, was Gott thut, ist schön gethan zu seiner Zeit", einer Schrift, deren Anschauung von dem Absoluten sich mit dem Gottesbegriff der israelitischen Offenbarung deckt?[4]) Wenn der Verf. ein Skeptiker ist, so ist seine Skepsis derartig, daß sie zu Gott führt.

Nach Hitzig ist der Verf. im Suchen begriffen und haben sich seine Anschauungen erst entwickelt und gestaltet, während er das Buch geschrieben, weshalb vielen seiner Äußerungen nur augenblickliche Geltung zukomme in dem Ring der Deduktionen. Allein hiegegen spricht, daß dem Verf. die Resultate in c. 1 u. 3 u. 12 gleich fest stehen.

Andere Ausleger erkennen in dem Buch einen praktisch-religiösen Zweck, wie schon Luther, wenn er seine Absicht darein setzt, erudire nos, ut cum gratiarum actione utamur rebus praesentibus et creaturis Dei, quae nobis Dei benedictione largiter dantur et donata sunt, sine sollicitudine futurorum, tantum ut tranquillum et quietum cor habeamus et animum gaudii plenum, contenti scilicet verbo et opere Dei. Ähnlich eine Reihe neuerer Ausleger, wie Ew.[5]), nach welchem K. die in seiner Zeit sich darbietenden Fragen und zwar dahin beantwortet, daß die Freude am Leben das Gut des Lebens sei, welches Gott selbst dem Menschen als die schönste Gabe reiche; und weil das Leben keinen Zweck habe, als im Wohlthun sich seiner zu freuen, so könne niemand heiter genug den flüchtigen Tag genießen. Diese Freude aber ist nichts anderes, als die wahre Gottesfurcht selbst. Aus ihr erwachse — sagt man — der Standpunkt der Resignation[6]), auf welchem der Verf. stehe, soferne er unter Verzichtleistung auf eine vollständige Ausgleichung der in der Welt vorhandenen Gegensätze, Schwierigkeiten und Unvollkommenheiten das Leben so gut zu benützen lehre, als man könne, indem man alles Gott anheimstelle und von dem zukünftigen allgemeinen Gericht die Lösung der Welträtsel erwarte[7]).

In der That wird man der charakteristischen Eigentümlichkeit des Buches dann gerecht werden, wenn man festhält, daß dasselbe einen praktisch-religiösen Zweck verfolgt, zugleich aber dessen eingedenk bleibt, daß es ein Produkt der israelitischen Chokma ist, worauf namentlich von Öhler, Kleinert, Del. und neuerdings Köhler hingewiesen worden ist. Es ist, wie in der Einleitung zum Buch Hiob erörtert worden, dieser Geistesrichtung eigentümlich, das sonderlich Israelitische hinter dem allgemein Menschlichen zurücktreten zu lassen und den Dingen des natürlichen Lebens nachzugehen. Wie in dem Hohenliede die Liebe von Mann und Weib und zwar lediglich nach ihrer Naturseite, wie sie in der von der Schöpfung stammenden menschlichen Natur und ihren Geboten ihren Grund hat, vor Augen gestellt wird, so im Buch K. die Nichtigkeit alles Mensch-

[1]) Zeller, Philos. der Griechen[3] III, 2 S. 257; Kleinert, Theol. Studd. u. Kritt., 1883, S. 761 ff. u. Nowack S. 194 ff. || [2]) so Lowth, Döderlein, de Wette, Knobel; vgl. auch Nöldeke, Die alttest. Liter. S. 172 f. || [3]) A. Taubert, Der Pessimismus u. seine Gegner S. 75. || [4]) Wright S. 164 u. Aug. Köhler, Grundanschauungen des Buchs Koheleth, Erlangen 1885. || [5]) Vgl. Elster S. 31; Nowack S. 199. || [6]) so Öhler, Kleinert, Strack. || [7]) Vgl. Zöckler S. 105.

lichen, Natürlichen, Irdischen, wenn es als solches betrachtet wird. Es gibt nichts dem Natürlichen Leben Angehöriges, wie schön und herrlich es auch sei, von dem das Buch nicht zeigt, daß es eitel und nichtig. Aber es bleibt nicht dabei, daß diese Nichtigkeit aufgezeigt wird, sondern es wird zugleich etwas Bleibendes und Wertvolles dem Leser mit auf den Weg gegeben, welchem das Buch in seinem Verlauf alle Illusionen zerstört hat. Denn während man erwartet, das Resultat dieser die Nichtigkeit des Irdischen bis in das Beste und Höchste hinein verfolgenden Darlegung müsse stumpfe Resignation oder Verzweiflung sein oder die Aufforderung zur Weltflucht oder die Stimmung: *φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν*: kommt der Verf. vielmehr darauf hinaus, daß man sich dessen freuen solle, was irgend ein Gut des Lebens ist, aber eingedenk der sittlichen Bestimmung, um derentwillen unser ein Gericht wartet. „Fürchte Gott und halte seine Gebote" — dies ist, sagt K. 12,13, die Hauptsumme aller Lehre. Ein solches Ergebnis der Betrachtung des Irdischen und Menschlichen als solchen war nur möglich in dem Volke Israel, dessen Denkweise von Gottes heilsgeschichtlicher Offenbarung beherrscht war. Wo wäre irgend auf dem heidnischen Lebensgebiet bei solcher Klarheit einer alle Illusionen zerstörenden Einsicht in die Nichtigkeit des Irdischen und Menschlichen solch getroste Haltung und solches Gottvertrauen zu finden? S. die Schlußbemerkungen zum Hauptteil des Buchs.

Man hat in dem Buche mancherlei Widersprüche finden wollen oder Anschauungen widersprechend den Vorstellungen, welche als unveräußerliche Bestandteile des alttestamentlichen Glaubens gelten. Wenn man auf den durch das Ganze hindurchgehenden Gegensatz der natürlichen Betrachtung der Dinge, welche mit dem Ergebnis der Eitelkeit alles Irdischen schließt, und des Glaubens an den ewigen Gott und seine Ordnungen und sein Gericht achtet[1]), so schwinden jene Widersprüche und gerät der Ausleger nicht in die Versuchung, einzelnen Stellen Gewalt anzuthun, damit ihr Inhalt mit anderen sei es desselben Buchs, sei es anderer Schriften des Alten Testaments sich decke.

Von dieser Auffassung des Buches aus wird es dann auch nicht nötig sein, sein Recht, unter die kanonischen Schriften des Alten Test.s zu zählen, zu erweisen. Wie kann ihm dieses Recht bestritten werden[2]), wenn sein letztes Ergebnis die Mahnung ist, den Gott zu fürchten, welchen Israel als seinen Gott kennt, und seines zukünftigen Gerichts eingedenk zu bleiben? Diese praktische Lebensweisheit ist „ein vollgiltiger Rechtstitel" für die Zugehörigkeit des Buchs zur Reihe der Urkunden der alttest. Offenbarungsreligion. — Über die Stellung des Buches im Kanon s. Einl. zu Hiob 6 am Ende.

3. Verfasser und Zeitalter.

Die Annahme, daß das Buch von Salomo selbst herrühre, darf heutzutage für abgethan gelten. Schon durch den fingierten Namen Koheleth, der dem „Sohne Davids und König in Jerusalem" beigelegt wird, gibt sich dies, daß hier ein Sohn Davids rede, als Fiktion zu erkennen, obgleich andererseits jener Koheleth näher so bestimmt wird, daß man an Salomo denken soll. Den König, dessen Weisheit, Macht und Reichtum sprichwörtlich waren, der alle Genüsse des Lebens durchgekostet, erweckt der Verf. wieder als Weisheitslehrer und läßt ihn am Abend seines Lebens das Resultat seiner gesamten Lebenserfahrung aussprechen.

Aber welcher Zeit gehört nun das Buch an, wenn es nicht von Salomo verfaßt ist? Von Bedeutung für die Beantwortung dieser Frage ist zunächst der sprachliche Charakter des Buchs. Es enthält Wörter und Formen, welche sich nur aus den jüngsten Büchern des A. Test.s, zum Teil nur aus den aramäischen Stücken desselben und überhaupt aus dem Aramäischen belegen lassen[3]). Dazu gehören אִי = älterem אוֹי 4,10; 6,16; אִלּוּ wenn 6,6; Est 7,4; בִּהֵל eilig sein, sich beeilen 5,1; 7,9, das Hiph. Est 6,14; בָּטֵל feiern 12,3, sonst nur im Aram. des B. Esra; זוּעַ zittern 12,3, im Qal nur Est 5,9 „sich rühren", sonst „zittern" nur im Aram. des B. Daniel 5,19; 6,27; בְּכֵן sodann 8,10; Est 4,16, sonst nur thargumisch; גּוּמָּץ Grube 10,8 syr. u. im Tharg. der Hagiographen; הֹוֶה was wird d. i. herauskommt 2,22, ebenso in der Mischna; זְמָן Zeit 3,1;

[1]) Vgl. Öhler, Die Grundzüge der alttest. Weisheit S. 31. || [2]) Vgl. über die Bestreitung der kanonischen Geltung des Buchs Del. S. 196, Nowack S. 205 f. || [3]) S. das Verzeichnis bei Del. S. 197 ff.

Neh 2, 6; Est 9, 27. 31, sonst nur im Aram. des A. Test.s, gewöhnl. in der Mischna; בֶּן־חוֹרִים ein Freigeborener, Freier 10, 17, das dafür gewöhnl. Wort im Thalmud; חוּץ מִן außer, nur 2, 25, häufig in der Mischna; חוּשׁ genießen 2, 25, im Thalm. u. Syr. von schmerzlichen Empfindungen; חֶדְוָן 3, 1 u. ö. in der abgeschwächten Bdtg res, wie in der Mischna; יְחִידָה 11, 6; Jes 65, 25 Chron. Esr. Neh., häufig in der Mischna; יָבַר längst, schon 1, 10; 2, 12 u. ö. gewöhnlich in der Mischna; יָשַׁר taugen, glücken 11, 6; Est 8, 5, mischn. u. thalm. bes. rituell tauglich sein, von Pers. u. Sachen, wie schon Targ. Lv 22, 7; לָוָה begleiten 8, 15, wie in der Mischna; מְרִירָה 5, 7, sonst nur in nachexilischen Schriften; מַדָּע Bewußtsein 10, 20, sonst nur im späteren Hebraismus 2 Ch 1, 10 f.; Dan 1, 4. 17; מְיֻלָּאָה mit Art. die Schwangere 11, 5, ebenso in der Mischna; מָשַׁךְ 2, 3 vom Ziehen d. h. Laben des Körpers mit Wein, wie in der thalm. RA.; נִהֵג אֶת־הַלֵּב ferner נָטַע 2, 3 in der mischn. Bdtg: sich führen; נָטַע figere, infigere 12, 11 wie Dan 11, 45; סוֹף 3, 11 u. ö., aramaisierendes Wort für das ältere und gewöhnlichere קֵץ; עָבָד 9, 1, wie syr.; עִנְיָן nur im Buch Koh. Mühe, Mühwaltung, Geschäft 2, 26 u. ö., dann übh. Sache, Ding, wie mischn., tharg., syr.; פֻּשָׁר Deutung 8, 1 sonst nur im Aram. des B. Daniel; פִּתְגָם pers. Wort „Ausspruch" 8, 11; Est 1, 20, im Aram. von Esra u. Dan., im Tharg. u. Syr.; שֶׁ statt אֲשֶׁר, im B. Koh. fast ebenso häufig als letzteres und ganz wie in der Mischna gebraucht, in einer großen Zahl von Verbindungen vorkommend, wie בְּשֶׁבָּבַר, עַל־הַבְּרִית שֶׁלֹּא, מִשּׁ, מֵהַשּׁ, כָּל שׁ, בְּשֶׁל אֲ, כָּל־עֵצֶת שׁ, שֶׁגַּם, שֶׁכֹּה; Hithp. vergessen werden 8, 10 gewöhnl. im Thalm.; שָׁלַט Macht haben 2, 19; 8, 9, sonst nur in den BB. Nehem. u. Esther, תַּקִּיף 6, 10, sonst nur im Aram. des B. Dan, Tharg. u. Thalm.; תָּקַן gerade werden 1, 15, Hi. gerade machen 7, 13; 12, 9, im Pi. u. Hi. häufig in der Mischna. Dazu kommen die gleichfalls auf eine jüngere Sprachzeit hinweisenden, zum Teil auch nur in den aramäischen Stücken des A. Test.s, den spätesten Schriften desselben, sowie in der Mischna gebräuchlichen Abstraktbildungen auf וּת, ן, ן: vgl. abgesehen von dem bereits besprochenen עִנְיָן Wörter wie הוֹלֵלוֹת Unsinn 10, 13, נְעוּרוּת 11, 9. 10 Jugend, מַלְכוּת 4, 14 Königreich, סִכְלוּת 2, 3. 12. 13 u. ö. Thorheit, wofür auch שִׁכְלוּת, רְעוּת 1, 14 u. ö. Streben, שַׁחֲרוּת 11, 10 Jugend, שִׁפְלוּת 10, 18 das Sinkenlassen (der Hände); ferner חֶסְרוֹן, חֶשְׁבּוֹן, יִתְרוֹן, כִּשְׁרוֹן, רַעְיוֹן u. das 8, 4. 8 vorkommende, sonst nur in der Mischna gebräuchliche שִׁלְטוֹן 8, 4. 8 mächtig, Macht habend. Ob die Sprache des Buchs griechischen Einfluß aufweist, diese zuerst von Zirkel, dann von Hitzig und Grätz bejahte Frage wird vielmehr zu verneinen sein. Neuerdings meint auch Kleinert[1]) das Eindringen eines „griechischen Ferments" in die Sprachweise des Buchs behaupten zu müssen. Er beruft sich auf Kunstausdrücke der Spekulation wie תּוּר 1, 13 u. ö. בּוּר 9, 1 für das „Geschäft des Philosophierens" selbst; aber warum sollten diese Ausdrücke nicht „auf hebräischer Wurzel" gewachsen sein? Was aber das מַה־שֶּׁהָיָה betrifft, so ist dieser Ausdruck keineswegs gleich dem griechischen τὸ τί ἐστιν d. i. das Wesen der Dinge (s. zu 7, 24). Es bleibt also nur die Wendung עֲשׂוֹת טוֹב 3, 12 übrig, d. i. sich gütlich thun, sich's wohl sein lassen, welche an das griechische εὖ πράσσειν erinnere. Aber dort ist wohl nach Grätz u. a. mit Rücksicht auf v. 13; 5, 17 לְרָאוֹת טוֹב zu lesen. Überall dort, wo sich in dem Buche Koh. charakteristische Ausdrücke und Wendungen aus den Sprüchen und dem hohen Liede finden, liegen Entlehnungen[2]) vor. So ist בַּעַל בָּנָה 10, 20 aus Spr 1, 17; חָבַק יָדַיִם Hände falten (Bild der Trägheit) 3, 5; 4, 5 aus Spr 6, 19; 24, 33; das Lieblingswort הֶבֶל findet sich Spr 13, 11; 21, 6; 31, 30; מַרְפֵּא Gelassenheit 10, 4, vgl. Spr 14, 30; 15, 4; עַצְלָה Trägheit 10, 10 vgl. Spr 19, 15; תַּעֲנוּגוֹת Wonnen, Süßigkeiten (der Liebe) 2, 8 vgl. Spr 19, 10; Hhl 7, 7; das Wortspiel mit שֵׁם u. שֵׁמֶן 7, 1 vgl. Hhl 1, 3 u. a.

Zu den sprachlichen Eigentümlichkeiten, welche auf eine späte Zeit hinweisen, gehört ferner *1.* die in der Mischna zur Regel gewordene Behandlung der Verba ל״א wie Verba ל״ה, vgl. נִמְצָא 10, 6 f. יִמָּצֵאת, מוֹצֵא 7, 26, (חוֹטֵא); *2.* der seltene Gebrauch des Kohortativ, des Jussiv, des — im Buch nur dreimal vorkommenden — aus der Mischnasprache gänzlich verschwundenen Impf. consecut. Um so häufiger ist der der Mischnasprache eigentümliche Gebrauch des Partizipiums zum Ausdruck des Präsens, nicht selten in Verbindung, mit dem Personalpronomen und mit diesem ein Verb. finit. bildend[3]), z. B. מוֹצֵא אֲנִי ich fand; אַתָּה הוֹלֵךְ du gehst, זוֹרֵחַ הוּא sie geht auf

[1]) a. a. O. S. 765. || [2]) Vgl. Keil, Lehrb. der Einl. in das A. T. S. 408. || [3]) Knobel S. 68.

(1, 5. 7; 3, 21; 4, 8; 7, 26; 8, 12; 9, 10). *3.* Charakteristisch der Sprache des Buchs ist ferner der pleonastische Gebrauch des Personalpronomens hinter dem Verbum z. B. רָאִיתִי אֲנִי, אָמַרְתִּי אֲנִי, הִגְדַּלְתִּי אֲנִי u. s. f.; *4.* der des Feminin von זֶה in der Form זוֹ, Mischna זוּ; *5.* der ungemein häufige Gebrauch der Personalpronomina הוּא, הִיא, הֵמָּה für den Verbalbegriff „sein", z. B. זֶה חָדָשׁ הוּא 1, 10; זוֹ מִתַּת אֱלֹהִים הִיא 5, 18; שֶׁהֵם בְּהֵמָה הֵמָּה 3, 18 (s. aber die Auslegung) u. ö. Dazu kommen eine Menge bei K. besonders häufiger Partikeln, wie namentlich יֵשׁ, ganz das französische il y a; ferner der mehr konstante Gebrauch solcher Partikeln wie גַּם, כִּי, כְּ, אֲשֶׁר, בַּאֲשֶׁר. Die Häufigkeit des Vorkommens dieser Partikeln ist bezeichnend für die späte Periode, in welcher der Verf. schrieb, obgleich sie sich keineswegs ausschließlich in dem späteren Hebräisch finden[1]). Von dem Gebrauch des שֶׁ für אֲשֶׁר ist bereits die Rede gewesen. Es findet sich mehr als sechzigmal bei K., also weit öfter als in den übrigen Büchern des A. Test.s zusammengenommen. Die früher unbekannte Menge von Bindewörtern, welche das Buch aufweist, dient der Klarheit des Ausdrucks der verschiedensten logischen Verhältnisse. Sie sind hier unentbehrlich, wo es sich um einen mehr räsonnierenden Gedankengang handelt. Wie wenig freilich die hebr. Sprache sich für solche Gedankengänge eignet, macht sich immer wieder fühlbar. Aber es liegt wohl auch mit an der Unruhe der Stimmung des Verfassers, daß man in dem Buch alles eher findet, als das, was man einen abgerundeten Stil nennt und eine ebenmäßige Entwicklung. Nicht selten wird durch das Streben nach Kürze der Ausdruck unbehilflich (4, 17; 6, 3); Ellipsen (11, 5) und Anakoluthe (3, 13; 5, 18) verursachen Unklarheit. Und tritt auch oft eine ziemlich feste Ordnung der Sätze hervor, so „will in anderen Teilen die Rede ganz auseinanderfallen und muß immer mühsam wieder angeknüpft werden. Dabei kommen zahlreiche Wiederholungen vor, nicht bloß in den Gedanken, sondern auch in den Worten. Manche Lieblingsredensarten finden wir auf jeder Seite wieder."

Kann, auf den sprachlichen Charakter des Buchs gesehen, von einem vorexilischen Ursprung desselben keine Rede sein, so fragt sich's, in welcher Epoche der nachexilischen Zeit seine Entstehung anzusetzen ist. Man hat es der Zeit zwischen 450 u. 400 zugewiesen, ungefähr der Maleachis, dessen Auftreten der letzten Hälfte der Zwischenzeit zwischen Nehemias erstem und zweitem Aufenthalt in Jerusalem angehört.[2]) Allein ohne die vielfache Ähnlichkeit K.s mit der Schrift dieses Propheten in Abrede nehmen zu wollen, wie denn unstreitig die in der letzteren uns entgegentretende und an das Aufkommen des Schulvortrags erinnernde dialogische Form dem Lehrvortrag unseres Buches nahekommt,[3]) so ist doch der Abstand zwischen der Sprache beider Bücher ein zu großer, als daß sie in der gleichen Zeit entstanden sein könnten. Die Sprache Maleachis ist nach Wortfügung und Sprachschatz noch ein reines Hebräisch, während die K.s, wie gezeigt, nicht nur mit aramäischen Elementen versetzt ist, sondern auch bereits an das Idiom der Mischna anklingt, also eine längere Entwicklung hinter sich haben muß. Über die Zeit Maleachis herabzugehen, nötigt auch die Vergleichung von Koh 5, 5 mit Mal 2, 7.[4]) An letzterer Stelle bezeichnet der Prophet den Priester als מַלְאַךְ יְהוָה צְבָאוֹת. Er nennt ihn so, soferne er durch seinen Beruf die Aufgabe hat, den Menschen Jahves Willen zu vermitteln und kundzuthun. Wenn nun Koheleth a. a. O. den Priester einfach הַמַּלְאָךְ nennt ohne Beifügung eines Gottesnamens, so ist dies „ein deutlicher Beweis, daß wir eine fortgeschrittenere Terminologie vor uns haben."

Wir werden also, wenn wir nach dem Wann der Entstehung des Buches fragen und nach einem terminus a quo suchen, in die Zeit nach Maleachi verwiesen. Der terminus ad quem ist durch das Verhältnis gegeben, in welchem das Buch der Weisheit Salomos zu K. steht. Denn beim Lesen des 2. Kap. dieses Buchs läßt sich der Gedanke nicht von der Hand weisen, daß sein Verf. geradezu auf K. Bezug nimmt, dem er dann freilich Unrecht thut, wenn er aus der Aufforderung zum Lebensgenuß die weitere Aufforderung zum gottlosen Leben folgert.[5]) Was nun die Abfassungszeit des Buchs der Weisheit betrifft, so führen sein Inhalt und seine Tendenz, die Anklänge an die von platonischen Ideen ausgegangene alexandrinische Philosophie in die Zeit der späteren Ptolemäer. Vor der Regierung des Ptolemäus Physkon (146—117 v. Chr.) wird es nicht geschrieben sein.

---

[1]) Kleinert, Programm des Friedr.-Wilh.-Gymnasiums in Berlin v. J. 1864 S. 19 f. ‖ [2]) s. Köhler, Die Weissagg. Mal. S. 21 f. ‖ [3]) Keil a. a. O. S. 407. ‖ [4]) Delitzsch S. 218. ‖ [5]) Knobel S. 95 f. u. Nöldeke a. a. O. S. 177.

Aber läßt sich nun innerhalb dieses nach Anfangs- und Endpunkt begränzten Zeitabschnitts das Wann der Entstehung des Buches K. näher bestimmen? Fällt dieselbe noch in die persische Zeit oder in die griechische, in die Zeit nach Alexander dem Großen, in die der Ptolemäer? Der Verf. redet von der Macht, der Willkür, dem Schwelgen der Regenten, der Erhebung gemeiner Menschen zu den höchsten Ehrenstellen, dem heillosen Treiben öffentlicher Beamten. Dies alles stimmt zu der späteren persischen Zeit mit ihrer Satrapenherrschaft. Aus der persischen Epoche erklärt sich ferner die 8, 8 enthaltene Anspielung auf die Unmöglichkeit, vom Kriegsdienst freizukommen[1]) und die 10, 20 empfohlene Vorsicht im Hinblick auf die im Schwange gehende Angeberei.[2]) Damals, in der letzten Periode der Achämenidenherrschaft, wird aber auch die Klage über die Äußerlichkeit der Gottesverehrung ohne innerlich religiöse Gesinnung 4, 17 begründet gewesen sein, sowie die — im Zeitalter Maleachis durchaus unwahrscheinliche — über zu starke litterärische Produktivität 12, 12. Nöldeke macht freilich den Umstand geltend, daß es dem Verf. und seinen Lesern nicht an Gelegenheit gefehlt, mit dem König in Berührung zu kommen, was zu der persischen Zeit nicht passe, in welcher der König fern im Osten, unnahbar den Judäern gewohnt habe. Allein ganz abgesehen davon, daß in der ptolemäisch-seleucidischen Zeit, für welche sich Nöldeke entscheidet, die Möglichkeit einer Berührung mit dem König, namentlich für Palästinenser keine größere gewesen sein dürfte als in der persischen, besagt die in Frage kommende Stelle 8, 3 nichts weiter, als daß man es mit dem König halten und sich nicht an Empörungsversuchen gegen ihn beteiligen solle (s. die Auslegung). Für die persische Zeit und gegen die griechische spricht das Fehlen jeder Beziehung auf „gräzisierende Richtungen", wie sie bald nach Alexanders Zeit in das Judentum eindrangen. Epikuräische und stoische Philosopheme lassen sich in dem Buch ebensowenig nachweisen wie gräzisierende Sprachformen.

Aber wo hat der Verf. geschrieben? Man denkt neuerdings wegen 11, 1 wieder an Alexandrien.[3]) Aber gegen eine Stadt Ägyptens, wo selten Regen fällt und die Fruchtbarkeit des Bodens nicht von ihm abhängt, sprechen Stellen wie 11, 3 f.; 12, 2, während 1, 7 sich gut schickt zur physischen Beschaffenheit Palästinas,[4]) an das als den Entstehungsort des Buches man doch zunächst zu denken hat. Koh. ist unstreitig verfaßt von einem Palästinenser, welcher am Ort des Tempels (בֵּית הָאֱלֹהִים 4, 17), an heiliger Stätte (מְקוֹם קָדוֹשׁ 8, 10), also in Jerusalem (בָּעִיר ebend.), der heil. Stadt, oder doch in der Nähe derselben (10, 15) wohnte und unter dem Eindruck der Zeitverhältnisse in hohem Alter (12, 2 ff.) seinen Zeitgenossen die Lebensweisheit zu predigen sich gedrungen fühlte, welche er bei der Betrachtung alles Irdischen gewonnen.

Wenn wir sonach das Buch der letzten Periode der Achämenidenherrschaft zuschreiben, so ist damit selbstverständlich nicht ausgeschlossen, daß eine ganze Reihe von Sprüchen, welche es enthält, aus älterer Überlieferung stammt.

4. Einheit und Integrität.

Nachdem Einheit und Integrität des Buches früher mannigfach angefochten worden, wird neuerdings anerkannt, daß es ein Werk aus Einem Gusse ist. Nur hinsichtlich des Epilogs werden Zweifel geäußert, ob er sich als authentischer und integrierender Bestandteil des Ganzen begreifen lasse.[5]) Auch 11, 9b will man als ein Einschiebsel, 12, 1a u. 12, 7 als spätere Zusätze angesehen wissen.[6]) Für die Ansicht, daß der Epilog von einem späteren Interpolator herrühre, macht man geltend, *1.* daß „der ganze Zusatz" überflüssig und zwecklos sei, *2.* daß K. in demselben in der 3. Person von sich rede, während er sich im Buche selbst der 1. bediene; *3.* daß die Aufstellung von Frömmigkeit und Gottesfurcht als der Zielpunkt aller Weisheitslehren zur früheren Empfehlung frohen Lebensgenusses nicht stimme, ebenso wie *4.* der Gedanke an ein zukünftiges göttliches Gericht v. 14 der früher ausgesprochenen Unsterblichkeitsleugnung widerspreche; daß auch *5.* die Äußerung v. 12, daß des Büchermachens kein Ende, zu der Zeit K.s, der persischen Epoche, nicht passe. Aber letztere Behauptung entbehrt jeden Grundes und die angeblichen Widersprüche schwinden bei richtiger Auffassung und Auslegung des Buches. Und was den Ge-

[1]) Herod. IV, 84. VII, 38 f. || [2]) Duncker, Gesch. des Alterth. IV (1877) S. 541 f. || [3]) so Kleinert. || [4]) Vgl. Hitzig S. 121. || [5]) so Bertholdt, (Einl. V, S. 2250 ff.), Knobel, Umbreit u. a. || [6]) so Luzzatto, Geiger, Nöldeke.

brauch der 3. Person betrifft, so hat derselbe hier seinen guten Grund, da der Verf. „durch den historischen Rückblick auf Salomo die Fiktion bekennt und dem Leser zu verstehen gibt, daß das Buch dadurch, daß es nicht unmittelbar von Salomo verfaßt ist, nichts an seinem Werte verliere." Dies ist der Zweck des durchaus in gleichem Stil wie das Buch selbst geschriebenen und sich auch dadurch als Zusatz des Verf. selbst ausweisenden Epilogs. Über die angeblichen Interpolationen 11, 9b; 12, 1a u. 12, 7 s. die Auslegung.

5. Litteratur.

Luther, Eccl. Salom. cum annott. Vit. 1532. || M. Geier, Lips. 1647. || Seb. Schmidt, Argent. 1691. || H. Grotius, Annott. in Vet. Test. ed. Vogel, Hal. 1775. tom. I. || Döderlein, Salomos Pred. u. hoh. Lied übers. mit Anmm., Jena 1784. || Zirkel, Der Pr. Sal. 1792. || Umbreit, Koheleths, des weisen Königs Seelenkampf, Gotha 1818 u.: Coheleth Scepticus de summo bono, Gött. 1820. || Köster, Hiob u. der Pred. Sal. Schlesw. 1831. || A. Knobel, Lpz. 1836. || H. Ewald, Poett. Schrr. des A. T. IV, Gött. 1837. 2. Aufl. u. d. Titel: Die Dichter des alt. Bundes, II, 1867. || Hitzig, Leipz. 1846; 2. Aufl. v. Nowack 1883. || Elster, Gött. 1855. || Vaihinger, Der Pred. und das Hohel., Stuttg. 1858; s. PRE[1] XII, 92 ff. || Hengstenberg, Berl. 1859. || Hahn, Comm., Lpz. 1860. || Ginsburg, London 1861. || Kleinert, Der Pred. Sal. 1864. u. der Art. Prediger in PRE[2]. || Zöckler, Der Pr. S. (im Langeschen Bibelwerk) 1867. || Franz Delitzsch, Leipz. 1875. || Tyler, Eccl., London 1874. || Plumptre, Cambridge 1881. || Renan, L'Ecclésiaste, Paris 1882. || Charles H. H. Wright, The Book of Koheleth, London 1883. || Vgl. noch Hdbch ([2]I, 209 =) [3]I, 293.

Von monographischer Litter.: R. Henzi, Progr., quo libri Eccl. argumenti brevis adumbratio continetur, Dorpat 1827. || Vaihinger, Über den Plan des Pred., Stud. u. Kritt., 1848, H. 2. || Umbreit, Die Einheit des B. Koh., Stud. u. Kritt. 1857, H. 1. || Vilmar, Pastoraltheol. Blätter 1863. I, S. 241 ff. || Öhler, Die Grundzüge der altt. Weisheit S. 29 ff., Tübingen 1854. || Reusch, Zur Frage über den Verf. des Koh., Tüb. Theol. Quartalschr. 1860, S. 430 ff. || Gurlitt, Zur Erkl. des B. Koh., Stud. u. Kritt. 1865, II S. 321 ff. || Bloch, Urspr. u. Entstehungszeit des B. Koh. 1872. || Kleinert, Sind im B. Koh. außerhebr. Einflüsse anzuerkennen? Stud. u. Kritt. 1883, 761 ff. || Köhler, Über die Grundanschauungen des B. Koh., Erl. 1885 (Prorektoratsrede). || E. Pfleiderer, Die Philos. des Heraklit v. Ephesus im Lichte der Mysterienidee (Berlin 1886) S. 255 ff. || S. noch Heider, Ecclesiastae de immortalitate animi qualis fuerit sententia, Erlangen 1838; R. Bidder, Über Koh.s Stellung zum Unsterblichkeitsglauben, Erlangen 1875 u. J. F. Winzer, Comment. de l. Koh. XI, 9—XII, 7. Lpz. 1818 f. 3 Progr. || Bernstein, Quaestiones nonnullae Kohelethanae, Vratisl. 1854.

Das vorstehende Verzeichnis bietet nur einen Überblick über das wichtigste aus der überreichen Litteratur zu Koheleth; s. A. Palm, Die Qoheleth-Literatur. Ein Beitrag zur Gesch. der Exegese des A. T. Tübingen 1888.

1. Der Prolog: Das beständige Einerlei; der stete Kreislauf der Dinge 1, 2—11.

[2]Ø Eitelkeit der Eitelkeiten, spricht Koheleth, o Eitelkeit der Eitelkeiten! Alles ist eitel. [3]Was für Gewinn hat der Mensch bei all seiner Mühe, womit er sich

---

Zu Kap. 1, 2—11.

Zu v. *1* s. Einl. 1. Nachträglich noch die Bemerkung, daß die Benennung Salomos als מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלִַם ausschließl. dem Titel unseres Buches eignet u. eine Zeit zu verraten scheint, in welcher Israel kein selbständiges Reich, Jerus. keine Königsstadt mehr war (Del. S. 210 f.). 1, 12 nennt sich S. עַל־יִשְׂרָאֵל מֶלֶךְ; sonst heißt er מ׳ עַל־כָּל־י׳ und ישׂראל 2 K 23, 13; Neh 13, 26. || *2.* הֶבֶל ist Hauch (Jes 57, 13), als Bild der Vergänglichkeit, des Scheines ohne Wesen, des Gehalt- u. Bestandlosen. הַבֵּל aramaisierende Verbindungsform des Segolatums (Ew. § 213a u. 32b). Die Verbindung הֲבֵלִים הַבֵּל dem Sinne nach superlativisch: äußerste Eitelkeit; vgl. עֲבָדִים עֶבֶד Gn 9, 25 ꝛc. Auf den doppelten Ausruf

abmüht unter der Sonne? 4Ein Geschlecht geht und ein anderes kommt und die Erde bleibt ewiglich stehen. 5Und die Sonne geht auf, die Sonne geht unter und an ihre Stätte eilt sie, woselbst sie aufgeht. 6Es geht nach Süden und kreist nach Norden, immerfort kreisend geht der Wind und zu seinen Kreisläufen kehrt der Wind zurück. 7Alle Flüsse gehen ins Meer und das Meer wird nicht voll; an den Ort, wohin die Flüsse gehen, dahin gehen sie immer wieder. 8Alle Dinge mühen sich ab, kein Mensch kann es ausreden, das Auge wird nicht satt zu sehen, das Ohr nicht voll vom Hören. 9Was gewesen, ist das, was sein wird; und was geschehen, ist das, was geschehen wird, und es gibt gar nichts Neues unter der Sonne. 10Gibt es ein Ding, wovon Einer sagen möchte: „siehe, das ist neu“:

---

folgt ein die an der Gesamtheit alles Irdischen (הַכֹּל) gemachte Erfahrung zus.fassender Aussagesatz, zu welchem vgl. Ps 39, 6. 7. Zu dem Perf. אָמַר G § 126, 3. || **3.** מָה negat. wie Hi 31, 1. יִתְרוֹן ein dem Buch Koh. eigentüml. Wort in der Bdtg Vorzug 2, 13; 7, 12; hier, wie 2, 11; 3, 9 u. ö. Vorteil, Gewinn. עָמָל עָמַל 2, 19. 20; 5, 17, eines der im Buch häufigen Beispiele der Verbindung eines Verbs mit dem Subst. desselben Stammes als Obj.-begriff; vgl. 1, 14 u. ö. עָשָׂה מַעֲשֶׂה, נָדַר נֶדֶר 5, 3; עָנָה בְּעִנְיָן 1, 13; 3, 10. תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ dem Buch eigentüml. Bezeichnung der sublunarischen Welt. || **4.** Erhärtung der Richtigkeit der Aussage von v. 3 durch einen Analogieschluß: Wenn alles Irdische sich in einem ewigen u. unabänderl. Kreislauf befindet; wenn selbst „die großen Mächte der Natur zu keiner in sich abgeschlossenen Ruhe u. Befriedigung gelangen“ können; wenn die Erfahrung lehrt: Es gibt nichts neues unter der Sonne: wie kann der Mensch glauben, daß er durch all seine Arbeiten u. Mühen zu bleibendem Gewinn, zur Befriedigung gelangen kann? So bis v. 11. Der stete Kreislauf der Dinge ist zunächst wahrnehmbar auf der Erde, diesem Tummelplatz kommender (Ps 71, 18) und dahingehender (Ps 39, 14; Hi 14, 20) Geschlechter, dem „einzigen festen Punkt“ mitten in dem allgemeinen u. unaufhörl. Wechsel. Die Partt. hier u. im Folgenden zum Ausdruck der steten Wiederholung des Geschehenden, des ewigen Einerlei. || **5.** Nachweis des steten Wechsels bei ewigem Einerlei an der Sonne, welche Tag für Tag auf- und untergehen muß, ohne je zur Ruhe zu kommen. Übersetze nicht: „Und zwar an ihren Ort, wo sie keuchend wieder aufgeht“ (Ew., Zö. u. a.), sondern verbinde וְאֶל־מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף u. fasse die Worte זוֹרֵחַ הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא שָׁם als Relativsatz (LXX, Vulg., Tharg., Luth., Elst., Hitz., Hahn, Del. u. a.). Die im Westen untergegangene Sonne muß im Osten wieder zur Stelle sein, um dort wieder aufzugehn. Sonach ist מָקוֹם nicht der Untergangs-, sondern der Aufgangsort, zu welchem die Sonne nächtlich gleichsam zurückkeucht. שָׁאַף schnauben, keuchend nach etwas hineilen (vgl. הָפִיחַ Hab 2, 3). Die Behauptung, daß der Gebrauch dieses Verbs „sonderbar“, ist ebenso grundlos, wie die Annahme, daß darin die ἀναθυμίασις Heraklits d. h. die „Aufdampfung“ der Morgensonne aus dem Wasser durchklinge (Pfleiderer). || **6.** Beispiel des Windes, welcher, mag er auch zeitweise seine Richtung verändern, die durcheilten Bahnen immer wieder einschlagen muß. Kreisend, kreisend (סוֹבֵב סֹבֵב) geht der Wind, bald dahin, bald dorthin, bald nach dieser, bald nach jener Himmelsrichtung sich wendend, um am Ende doch wieder zu seinen Kreisläufen (סְבִיבֹתָיו) zurückzukehren d. h. sie von neuem zu beginnen. || **7.** Beispiel des Meeres, welches, obgleich doch schließlich alle Flüsse in dasselbe einmünden, „gleichwohl nie voll u. hiedurch endgültig gesättigt wird“. Der Sinn von v. 7b ist nicht, daß sich die Flüsse zu dem Bett, wo sie fließen, zurückwenden zu neuem Gange (Kleinert u. a.), sondern daß sie unaufhörl. denselben Lauf ins Meer machen. Die Konstr. שָׁם מָקוֹם wie Ps 104, 8 (G § 116, 2) u. שׁוּב mit לְ u. Inf. zum Ausdruck der Wiederholung. שָׁם i. S. v. שָׁמָּה Jer 22, 27. || **8.** Schlußfolgerung aus den angeführten Beispielen, daß omnes res fatigantur h. e. in perpetua versantur vicissitudine, qua fatigantur quasi (Rosenm.). יְגֵעִים sich abmüdend, abarbeitend d. h. in rastloser Thätigkeit begriffen, in steter Unruhe, welche die Sinne des Menschen, Auge u. Ohr, in Mitleidenschaft zieht, die durch diesen, in immer neuem Wechsel doch nur immer wieder das Alte zum Vorschein bringenden Kreislauf in unaufhörlicher Thätigkeit erhalten werden (Del.). מָלֵא Niph. mit מִן der Sache, wovon etwas angefüllt wird; vgl. das Qal mit ders. Konstr. Jes 2, 6. || **9.** Da alles in stetem Kreislauf, so gibt es nichts neues (אֵין כָּל gar kein, gar nichts G § 152, 1) unter der Sonne. מַה־שֶּׁ = das, was. Quod fuit, idem

längst war es in den Zeiträumen, die vor uns waren. 11Kein Andenken gibt's an die Früheren, und auch den Späteren, welche (künftig) sein werden — kein Andenken wird ihnen werden bei denen, die noch später sein werden.

2. Erfahrungen und Erlebnisse Kohelets und daraus sich ergebende Lebensregeln und Ermahnungen 1, 12—12, 8.

Die Eitelkeit des Strebens nach Weisheit und Erkenntnis 1, 12—18.

12Ich Koheleth war König über Israel zu Jerusalem. 13Und richtete mein Herz darauf, zu erforschen und zu ergründen mit Weisheit alles, was unter dem Himmel geschieht. Das ist eine leidige Mühe, die Gott den Menschenkindern gegeben, sich daran abzumühen. 14Ich sah all die Thaten, welche unter der Sonne geschehen, und siehe da: Alles Eitelkeit und Streben nach Wind. 15Krummes kann nicht gerade und Nichtvorhandenes nicht gezählt werden. 16Ich sprach mit meinem Herzen also: Siehe, ich habe große und immer größere Weisheit erworben über alle, welche vor mir waren über Jerusalem, und mein Herz sah Weisheit und

---

(הוּא Hi 3, 19) est, quod futurum est, et id quod factum est, idem est quod fiet (Roſ.). Erstere Aussage auf die Vorgänge in der Natur, letztere auf das menschl. Treiben bezüglich. || **10.** יֵשׁ gesetzt auch, es sei, hypothet. Vordersatz. דָּבָר eig. Substant.: Größe, Länge, daher als Adv. in unserem Buch, wie auch tharg. u. mischn., längst, schon längst. עֹלָמִים eig. unabsehbar lange Zeiträume, *αἰῶνες;* לְעֹלָמִים nach dem Maße solcher. מִלְּפָנֵינוּ vor uns; vgl. לְפָנִים vormals Ri 1, 10. 11. 23 u. מִלְּפָנִים Jes 41, 26 von alters her. || **11.** Erklärung der Thatsache, daß manches für neu gilt, was es nicht ist, aus dem Wechsel der Geschlechter, von welchen das eine das andere u. so das eine die von dem anderen gemachten Erfahrungen vergißt. Fragl. ob זִכָּרוֹן st. c. von זִכָּרוֹן wegen enger Verbindung mit לָרִאשֹׁנִים (Ges., Knob., Elst.) oder Nebenform von זִכָּרוֹן nach der Bildung שִׁמְעוֹן, יִתְרוֹן (Del.; vgl. Philippi, Stat. constr. S. 59 Anm. 8). Letzteres wohl vorzuziehen. רִאשֹׁנִים u. אַחֲרֹנִים nicht priora, posteriora, sondern Vorfahren (Dt 19, 14) u. Nachkommen (Koh 4, 16; Hi 18, 20). לָאַחֲרֹנָה Nu 2, 31: später.

Zu Kap. 1, 12—18.

12. Indem S. redend eingeführt wird, bezeichnet er sich als den, der König über Israel zu Jerus. gewesen. Mit Recht hat man in diesem הָיִיתִי ein deutl. Anzeichen erkannt, daß der hier als Prediger eingeführte Salomo redivivus redet, nicht der noch lebende Salomo. Der Hinweis aber auf die Lebensstellung, welche S. eingenommen, soll seine Worte um so gewichtiger machen. Denn wer sollte wirksamer von der Nichtigkeit alles Irdischen zu überzeugen vermögen, als er, der alle Güter des Lebens in reichster Fülle besessen u. genossen, dem Erfahrung u. Menschenkenntnis zu Gebote stand, wie keinem anderen, u. Muße, sich mit der Weisheit zu beschäftigen? || **13.** נָתַן לִבּוֹ אֶל sein Herz worauf richten. דָּרַשׁ erforschen. תּוּר kreisen, drehen, winden; dann: herumgehen als Kundschafter; daher auskundschaften, hier mit עַל: ergründen. Das Werkzeug, womit er diese Forschungen anstellte (בְּ), war Weisheit u. die Absicht ging dahin, sich Einblick zu verschaffen in alles menschliche Thun u. Treiben. Aber solches Forschen (הוּא) ist eine leidige Mühe (s. über עִנְיָן Einl. 3), weil zu unerfreulichem u. unbefriedigendem Ergebnis führend. Man lese nicht עִנְיָן רָע, sondern רָע עָנָה בְּ. עָנָה sich abmühen, beschäftigen mit etwas (3, 10). || **14.** Das Resultat der Erforschung des menschl. Thuns ist, daß dasselbe in sich nichtig u. gehaltlos, ein Streben, Trachten (רְעוּת außer dem aram. Teil des Buches Esra nur siebenmal in unserem Buche; s. Einl. 3) nach Wind d. h. Haschen ins Leere. || **15.** Der Mensch kann Krummes nicht gerade machen d. h. Lästiges, was etwa über ihn verhängt, nicht aufheben u. חֶסְרוֹן Mangel d. i. Mangelndes, Nichtvorhandenes nicht zählen, addieren d. h. nicht herbeiführen, was ihm versagt ist (Köhler). Symm.: *τὸ ὑστέρημα μὴ δυνάμενον ἀναπληρῶσαι τὸν ἀριθμόν.* Zu תִּכֹּן s. Einl. 3. || **16.** Auch die Meinung, in der erlangten Weisheit selbst, in dem gewonnenen Wissen einen Gewinn erzielt zu haben, stellte sich als leerer Wahn heraus. דִּבֶּר עִם לִבּוֹ heißt hier wohl nicht: bei sich denken, sondern nach 2, 1. 15, wo בְּלִבִּי, vielmehr: mit sich zu Rate gehen in einem inneren Zwiege-

Erkenntnis in Fülle. 17Und ich richtete mein Herz darauf, zu erkennen Weisheit und Erkenntnis, Thorheit und Unverstand — ich erkannte, daß auch dieses Streben nach Wind. 18Denn bei viel Weisheit ist viel Ärger; und häuft Einer Erkenntnis, so häuft er Schmerz.

Die Eitelkeit des Strebens nach Freude und Genuß 2, 1—11.

2, 1Ich sprach in meinem Herzen: Auf denn, ich will dich versuchen mit Freude, und besiehe Gutes! Und siehe, auch das ist Eitelkeit. 2Zum Lachen sprach ich: Es ist unsinnig, und zur Freude: Was schafft die da? 3Ich dachte in meinem Herzen darauf, meinen Leib mit Wein zu laben, während mein Herz (mich) mit Weisheit lenkte, und an der Thorheit festzuhalten, bis daß ich sähe, was gut

---

spräch (Gr. Venetus: *διείλεγμαι ἐγὼ ἐν τῇ καρδίᾳ μου*). Die große Weisheit, welche Koh. erlangt, suchte er fort u. fort zu vermehren u. zu erweitern, neue Erfahrungen zu den bereits gewonnenen Erkenntnissen hinzufügend (יסף Hi. addere [aliquid] ad; ajouter à). Die Präp. עַל zur Bez. eines Erhabenseins über etwas, Übertreffens, Drüberkommens, wie auch Ps 89, 8; Ps 137, 6; Gn 49, 26. Koh. übertraf alle, welche vor ihm über Jerus. gewesen. Da nicht wohl an die alten heidnischen Könige Jerus. gedacht werden kann, von den israelitischen Königen aber Sal. erst der zweite war, der zu Jerus. residierte, so verrät sich hier der historische Standpunkt des Verf., dem die Vorstellung einer ganzen Reihe israelit. Könige, auf welche er zurücksah, so natürl. war, daß er sie unwillkürl. dem fingierten Sal. im Widerspruch zu den historischen Verhältnissen in den Mund legte (Elst., Zö., Del.). Von dem Herzen, nach altt. Anschauung dem Centrum des geistig-seelischen Lebens, wird hier gesagt, daß es gesehen d. i. erfahrend inne geworden u. sich so angeeignet (Jes 40, 5; Hi 4, 8) Weisheit u. Erkenntnis in Fülle (הַרְבֵּה adverbiell; *κατὰ πολὺ σοφίαν καὶ γνῶσιν* Gr. Venet.). Die Synonyma חָכְמָה u. דַּעַת unterscheiden sich so, daß חָכְמָה (von dem Wurzelbegriff der Dichtheit, Solidität, *πυκνότης* ausgehend) das Wissen des Menschen um das Wesen der Dinge bezeichnet, während דַּעַת das in das Wesen der Dinge eindringende Erkennen. Daher ohne דַּעַת keine חָכְמָה, die sich hinwiederum in דַּעַת bethätigt. || **17.** Folgend dem Grundsatz: contrariis contraria intelliguntur und ausgestattet mit dem nach v. 16 gewonnenen Besitz ging Koh.s Absehen dahin, Weisheit und Thorheit in ihrem Gsatz zu erfassen, um so des Wertes der Weisheit gewiß zu werden. Übersetze nicht: „Und was ich erkannte, war Narrheit u. Unsinn" (Klein.), sondern: „und zu erkennen" u. s. f., indem וְדַעַת hinter der Zweckangabe לָדַעַת kurz für ולדעת steht. הוֹלֵלוֹת ist intens. Plural (Böttcher § 700); שְׂכְלוּת = סִכְלוּת die Thorheit als Verwirrung der Gedanken (סכל eig. verflechten, verflochten [perplex] sein) bezeichnend. Bis hieher reicht das innere Zwiegespräch, das Koh. führte. Was war aber das Ergebnis? Die Erkenntnis, daß auch solches Streben (זֶה) eitel, leerer Tand ist. || **18.** Begründung von v. 17b. Je größer die Weisheit, je eindringender die Erkenntnis, je weiter u. tiefer der Blick in das menschl. Leben, um so größer der Unmut bei der Betrachtung des Mangelhaften, Unvollkommenen, das den Thoren nicht anficht. Die syntakt. Fügung von v. 18b wie Spr 18, 22a, indem, wie dort מָצָא, so hier יוֹסִיף Vordersatz. Die Fassung von יוֹסִיף als Part. akt. von dem aus Hi. ins Qal zurücktretenden Stamm, mit ֵ statt ֶ (Ew., Elst.) ist abzulehnen.

Zu Kap. 2, 1—11.

1. Nachdem Koh. die Eitelkeit des Strebens nach Weisheit u. Erkenntnis erkannt, so versuchte er es mit dem Lebensgenuß. Er wollte sein Herz erproben (אֲנַסֶּכָּה Pi. von נסה; richtig LXX: *πειράσω σε ἐν εὐφροσύνῃ*), ob es etwa darin Befriedigung finde. Angeredet ist לֵב als Sitz der Empfindungen, Affekte u. mannigfaltigsten inneren Regungen. Zu רָאָה בְטוּב Gutes genießen vgl. Ps 34, 13. Konstr. mit בְּ zur Verstärkung des Begriffs: Erfahrung machen in etwas. Doch auch dieser Weg führte nicht zur Befriedigung. || **2.** Man übersetze nicht: In Bezug auf Lachen u. Freude u. s. f. (Kn.), sondern, indem beide personifiziert: zum Lachen u. s. f. Im Taumel des Vergnügens mußte er zum Lachen sagen, daß es sei הוֹלֵל eig. unsinnig gemacht, u. mußte der Freude jede Fähigkeit absprechen, etwas zu schaffen, zu Wege zu bringen d. h. zu nützen zur Erreichung des angestrebten Zieles. || **3.** Nachdem die Sinnenfreude nicht zum Ziele geführt, sondern sich als thöricht u. trügerisch erwiesen, versuchte

sei für die Menschenkinder, daß sie es thun unter dem Himmel die Zahl ihrer Lebenstage hindurch. 4Ich unternahm große Werke, baute mir Häuser, pflanzte mir Weingärten. 5Ich machte mir Gärten und Parke und pflanzte darin allerlei Fruchtbäume. 6Ich machte mir Wasserteiche, zu tränken daraus meinen Wald, sprossend von Bäumen. 7Ich kaufte Knechte und Mägde, und auch Hausgeborne gewann ich, auch Herdenbesitz, Rinder und Schafe gewann ich mehr als alle, welche vor mir waren in Jerusalem. 8Ich sammelte mir auch Silber und Gold und Schatz von Königen und Landschaften; ich schaffte mir Sänger und Sängerinnen und die Freude der Menschenkinder: Frauen in Menge. 9Und ich ward groß und wurde immer größer vor allen, welche vor mir in Jerusalem waren; auch verblieb mir dabei meine Weisheit. 10Und alles, was meine Augen verlangten, versagte ich ihnen nicht; nicht hielt ich zurück mein Herz von irgend einer

er dasselbe in der Weise zu erreichen, daß er Weisheit u. Thorheit verband. תּוּר mit לְ u. Inf.: darauf denken, etwas zu thun, wie man etwas thue. Den Leib durch Wein ziehen (מָשַׁךְ) d. h. ihn durch den Reiz bestimmen, dem Genuß Folge zu leisten (vgl. thalm. מֹשֶׁךְ laben). Die folgenden Worte können nur Umstandssatz sein zur Bezeichnung der Art u. Weise, wie das מָשַׁךְ geschehen sollte, näml. so, daß „das Herz ihn (den Genießenden) mit Weisheit lenkte" oder „sich weislich führte" (s. Einl. 3), um dadurch zu verhüten, daß er sich zu seinem Verderben an den Genuß verlor. לֶאֱחֹז abhängig von תַּרְתִּי u. סִכְלוּת die thörichte, sinnlose Freude (v. 2), die aber eben unter der Herrschaft der חָכְמָה stehen sollte, während er das zu erreichende Ziel im Auge behielte: donec viderem, quidnam bonum sit hominibus, ut faciant. || **4.** Beschreibung der Bemühungen zur Erzielung solchen Lebensgenusses. Der Verf. nimmt Bezug auf Salomos Prachtbauten (1 K 7; 9, 1. 19; 10, 18 ff.). Einen Weinberg S.s erwähnt Hhl 8, 11; vgl. 1 Ch 27, 27. || **5.** פַּרְדֵּסִים (mischn. Pl. auch auf וֹת) Baumgärten, Parke; das zendische pairidaêza Umhäufung, Umwallung, vgl. Nöldeke ZDMG XXXVI, S. 182. || **6.** Neh 2, 14 ein „Königsteich" erwähnt, nach späterer Tradition ein Werk Salomos, dem auch die 3 Teiche bei dem alten Etam zugeschrieben werden (s. Zö., Das Hohel. Sal. s. 29). בְּרֵכוֹת mit Beibehaltung des tongedehnten Vokals zur Unterscheidung von dem sonst gleichlautenden stat. constr. des Plur. von בְּרָכָה. Statt מֵהֵן, wie zu erwarten, Masc. מֵהֶם. צֹמֵחַ mit Accus. des Obj. G § 138, 1 Anm. 2. Also: Prachtbauten, Nutz- u. Lustgärten, Wasserbau u. Waldanlagen. || **7.** בְּנֵי בַיִת sind hausgeborene Sklaven (יְלִידֵי ב Gn 14, 14; οἰκογενεῖς). Zu הָיָה für הָיוּ s. 1, 10; הָיָה לְ zu eigen werden (Del., Hohesl. S. 137). Nach überlieferter LA nicht מִקְנֶה, sondern מִקְנֶה, sodaß צֹאן בָּקָר im Appositionsverhältnis. || **8.** Über den Reichtum an Gold- u. Silber zu Sal.s Zeit s. 1 K 10, 27; 2 Ch 1, 15—9, 20, gewonnen teils durch Abgaben u. Schifffahrt (1 K 9, 28—10, 14), teils durch Geschenke (1 K 9, 14; 10, 10. 25). סְגֻלָּה (von סגל wahrsch. Nebenform zu סגר verschließen, etwas gegen anderes abschließen; daher: sich speziell zu eigen machen) Eigentum (vgl. tharg. סְגֻלָּא, סַגְלָא Besitz): Eigentum, wie es Könige besitzen, u. solches, wie es als auszeichnender Besitz eignete den מְדִינוֹת, d. h. den verschiedensten Ländern (Del., Now.), nicht: Regierungsbezirken des salom. Reiches (Zö. u. a.). Sänger u. Sängerinnen für festl. Gelegenheiten (Jes 5, 12; Am 6, 5. 6). תַּעֲנוּג ist Wohlleben (Spr 19, 10); daher תַּעֲנוּגוֹת Genüsse u. Vergnügungen, spez. auf dem Gebiete der geschlechtl. Liebe (Hhl 7, 7; vgl. 6, 8 u. 1 K 11, 3), amoenitates; sonach zu erwarten, daß שְׁדָה וְשִׁדּוֹת die zahlreichen Frauen des Königs bezeichnet. Der gewöhnl. Erkl. von שְׁדָה als Herrin, Gebieterin (entw. von שׁוד stark sein, Gewalt haben, oder von שִׁיד = שֵׁד [Olsh. § 83 c], sodaß שְׁדָה = שִׁידָה), also Maitresse, stellt man assyriologischerseits gegenüber die Ableit. von šadâdu lieben, also = Geliebte (Friedr. Del., Proleg. S. 97). „Herrin u. Herrinnen" d. i. Odalisken in Menge; vgl. das von Del. verglichene arab. mâlun waamwâlun Besitztum u. Besitztümer d. i. ungeheurer Besitz. || **9.** Bei all der erlangten u. immer mehr zunehmenden Größe, bei dem Besitz aller Lebensgüter u. alles Lebensgenusses blieb ihm die Weisheit (s. zu v. 3) zur Seite. הוֹסִיף zu 1, 16. עָמַד stehen bleiben, bestehen; daher hier: bleiben, verbleiben. || **10.** Im Besitz aller Güter versagte sich Koh. keinen Wunsch, keinen Lebensgenuß. מנע gew. mit Acc. der Sache u. מִן der Person. Einem etwas vorenthalten, versagen; hier mit Accus. der P. u. מִן der S. (Nu 24, 11). שָׂמַח מִן wie Spr 5, 18 מִן zur Bezeichn. der

Freude; denn mein Herz hatte Freude von all meiner Mühe und dies war mein Teil von all meiner Mühe. 11Und ich wandte mich (betrachtend) zu all meinen Werken, die meine Hände gemacht, und der Mühe, damit ich mich abgemüht, sie zu schaffen; und siehe, das alles war Eitelkeit und Streben nach Wind, und es gibt keinen Gewinn unter der Sonne.

Die Eitelkeit der Weisheit wegen gleichen Endgeschickes des Weisen und des Thoren, und die Unsicherheit des von dem Weisen unter Mühe und Arbeit gewonnenen Besitzes 2, 12—26.

12Und ich wandte mich, anzusehen Weisheit und Narrheit und Thorheit, denn was wird der Mensch thun, der kommen wird nach dem Könige? Das, was man vorlängst gethan. 13Und ich sah, daß die Weisheit einen Vorzug habe vor der Thorheit gleich dem Vorzug des Lichts vor der Finsternis. 14Der Weise hat Augen an seinem Kopfe, aber der Thor wandelt in Finsternis. Und ich erkannte auch, daß Ein Geschick sie alle trifft. 15Und ich sprach in meinem Herzen:

Quelle der Freude. Sie ging hervor aus seiner Arbeit; zu ihr gelangte er durch sein Mühen als zu dem „Anteil, der ihm davon zu gute kam." || **11.** Urteil Koh.s über den v. 4—10 geschilderten Versuch Befriedigung zu finden. Er erkannte zuletzt alle die Bemühungen um Lebensgenuß als nichtig u. eitel u. kam so zu dem Resultat, daß es unter der Sonne überhaupt kein יִתְרוֹן gibt, kein dauerhaftes Resultat, das die aufgewandte Mühe u. Arbeit wirkl. lohnt. פָּנָה mit בְּ sich jmdm oder etwas zuwenden u. betrachtend an ihm haften. Zu לַעֲשׂוֹת vgl. Gn 2, 3; über חָבַל Koh 1, 2 u. über רְעוּת רוּחַ 1, 15.

12. Koh. berichtet, daß er daran gegangen sei, Weisheit einerseits u. Narrheit u. Thorheit andrerseits zu betrachten u., sie in ihrem Verhältnis gegen einander abwägend, festzustellen, ob nicht doch ein Unterschied zwischen beiden vorhanden sei. Sehr schwierig ist v. 12b. Die alten Versionen gewähren keine Hülfe. Die Ausleger erklären höchst verschieden. Die nächstliegende Annahme ist, daß das כִּי das begründende ist; u. zwar wird es sich handeln um die Angabe des Motivs des Vorhabens Koh.s, Weisheit u. Thorheit gegen einander abzuwägen. Dann wird der Sinn sein: Wer kann nach mir, dem König, noch mehr Erfahrungen machen, die ihn mehr Weisheit gewinnen u. richtiger das Leben beurteilen lassen, als ich? Diejenigen, welche nach mir kommen, werden ja doch nur thun, was man vorlängst gethan, nämlich. weiterleben unbekümmert um die Frage, was Weisheit u. Thorheit. In dieser Weise wird nach dem Zshg das Obj. von עָשָׂה zu ergänzen sein. Zu dem מָה הָאָדָם ist בַּעֲשׂוֹת zu ergänzen (vgl. Mal 2, 15) u. die neutrische Fassung des Suffixes von עֲשׂוּהוּ, wie 7, 13; Am 1, 3; Hi 3, 11. Um den Nachfolger des Königs (J. H. Michaelis, Kn., Hengst., Zö., Ew., Elst., Hitz., Now.) kann es sich nicht handeln. Dagegen spricht die Allgemeinheit des Ausdrucks. Nach הַמֶּלֶךְ הָאָדָם שֶׁיָּבוֹא וגו׳ אַחֲרֹנִים kann nur so viel sein als 1, 11, für welche Fassung auch der Übergang des Sing. הָאָדָם in den Plur. עֲשׂוּהוּ spricht (Hahn). Die von Ew. u. Elst. vertretene Konstruktion: „Wie wird doch der Mensch sein, welcher dem König nachfolgen wird, verglichen mit seinem Vorgänger", gibt dem אֵת einen unbelegbaren prägnanten Sinn; u. die Übersetzung: „hinter dem König, ihm, den man vorlängst dazu gemacht" (Del., Wright u. a.) hat gegen sich, daß עָשָׂה mit dopp. Accus. nicht heißt: etwas zu etwas machen, sondern: etwas als etwas herstellen (Gn 6, 14 u. ö.). || **13.** Das nächste Resultat der prüfenden Abwägung K.s (v. 12) war die Erkenntnis des absoluten Wertes der Weisheit, welche mit dem, was sie dem Menschen leistet, im Verhältnis zur Thorheit dem Lichte gleicht im Verhältnis zur Finsternis. Neben יִתְרוֹן findet sich auch die LA יֶתֶר. || **14.** Der Weise hat πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας (Eph 1, 18), vermöge deren er in das Wesen der Dinge einzudringen, Personen u. Dinge zu überblicken u. zu beurteilen vermag, während der Thor einem Menschen gleicht, der, ohne sehen zu können, umhertappt. Aber diesem von Koh. erkannten Vorzug der Weisheit vor der Thorheit steht nun die Thatsache des gleichen Endgeschicks, das des Weisen u. des Thoren wartet, gegenüber. גַּם אֲנִי nicht adversativ (Elst., Zö. u. a.), sondern = ego idem (Del.). מִקְרֶה Widerfahrnis, Geschick, hier von dem Todesgeschick. LXX: συνάντημα; Vulg. frei: interitus. || **15.** Anwendung des v. 14b all-

Das gleiche Schicksal wie den Thoren wird auch mich treffen; und wozu bin ich dann so außerordentlich weise gewesen? Und ich sprach in meinem Herzen, daß auch dies Eitelkeit ist. 16Denn kein Andenken verbleibt dem Weisen wie dem Thoren in Ewigkeit, maßen längst in künftigen Tagen der Eine wie der Andere vergessen sein wird; und wie stirbt der Weise samt dem Thoren dahin! 17Und ich haßte das Leben; denn mir war widerwärtig das Geschehende, welches geschieht unter der Sonne; denn alles ist Eitelkeit und Streben nach Wind!

18Und ich haßte all mein Mühen, damit ich mich abmühe unter der Sonne, daß ich es lassen soll dem Menschen, welcher nach mir sein wird. 19Und wer weiß, ob er weise sein wird oder thöricht? Und doch wird er Macht bekommen über all meine Mühe, womit ich mich abgemüht und weise gehandelt unter der Sonne. Auch das ist Eitelkeit. 20Da wandte ich mich, mein Herz der Verzweiflung zu überlassen ob all der Mühe, damit ich mich abgemüht unter der Sonne. 21Denn da ist ein Mensch, der sich abmüht mit Weisheit und Einsicht und Tüchtigkeit, und einem Menschen, der sich nicht darum gemüht, muß er's geben als sein Teil. Auch das ist Eitelkeit und ein großes Übel. 22Denn was hat der Mensch bei all seiner Mühe und dem Streben seines Herzens, womit er sich mühet unter der Sonne? 23Denn all seine Tage sind Schmerzen, und Unmut sein Geschäft; auch in der Nacht ruht sein Herz nicht. Auch das ist Eitelkeit.

---

gemein Ausgesagten auf K.s Person. Wörtl.: Die Gleiche (instar) des Geschickes des Thoren wird auch mich u. s. f. גַּם אֲנִי f. zur Hervorhebung des Obj., hier vorausgehend, wie Gn 24, 27, häufiger dem Suff. folgend, G § 121, 3. K. fragt, wozu (לָמָּה) bei solcher Sachlage (אָז) er so sonderlich weise gewesen; welchen Vorteil nun die Weisheit ihm, verglichen mit dem Thoren gewähre. Er gelangte zu dem Urteil, daß auch dies, näml. die Einrichtung gleichen Endgeschicks, הֶבֶל sei d. h. das Leben des Menschen nichtig u. eitel zu machen geeignet. || **16.** Die Aussage ist nicht absolut, sondern relativ wahr. Das Vergessensein bei der Nachwelt ist das Gewöhnliche u. Vorherrschende. זִכְרוֹן = זִכָּרוֹן 1, 11. „Mit dem Thoren" = wie dem Thoren 7, 11; Hi 9, 26; 37, 18. הַיָּמִים הַבָּאִים Accus. der Zeit, Jes 27, 6; Jer 28, 16. בְּשֶׁכְּבָר dieweil längst, da schon. הַכֹּל persönlich Ps 14, 3: der Eine, wie der Andere. אַיֵּךְ, אֵיכָה zum Ausdruck des Unwillens u. Schmerzens. || **17.** Die Thatsache, daß der Weise gleiches Endgeschick hat, wie der Thor, u. nicht einmal in der Erinnerung der Nachwelt fortlebt, erzeugte in K. einen Widerwillen gegen das Leben u. das menschl. Treiben. רַע עָלַי zu verstehen nach Esth 3, 9: אִם עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב „wenn es dem König gefällt"; also: mir mißfällig, widerwärtig. Symm.: *κακόν μοι ἐφάνη τὸ ἔργον κτλ.* || **18** f. Nicht genug, daß der Weise dem gleichen Geschick des Todes anheimfällt, wie der Thor: es kommt dazu, daß man niemals weiß, wem die Frucht der eigenen Arbeit zu gute kommt; wie der Besitznachfolger, dem er das Erarbeitete überlassen muß, beschaffen sein wird. עָמֵל Adj. der es sich sauer werden läßt, sich abmüht, mit dem Personalpron. Ausdruck des Andauernden (4, 8; 9, 9) u. mit עָמָל als Obj.-begriff verb., wie עָמַל עָמָל v. 11. שֶׁ in שֶׁאֲנִי חֹנֵהּ Relativconj.; das Suff. auf עָמָל, welches sowohl Arbeit, als die Frucht derselben (Ps 105, 44), bezüglich, u. das Hi. הִנִּיחַ eig. niedersetzen, hier: hinterlassen (G § 72 Anm. 9). חָכַם mit dem Accus. durch Weisheit erwerben. || **20.** סבב sich von einer Sache ab- u. einer anderen zuwenden. יאשׁ nach dem Arab. eig.: sich einziehen, verengen, daher an etwas verzweifeln, die Hoffnung aufgeben; ebenso Niph. 1 S 27, 1; Hi 6, 26; daher Pi. verzweifeln lassen, der Verzweiflung überlassen; im Mischn. u. Thalmud. Pi. Pa. Nithp. u. Subst. יֵאוּשׁ Verzweiflung. || **21.** Wörtl.: denn da ist ein Mensch, dessen Mühen ist mit u. s. f. Die Subst. mit בְּ zur Angabe der Art u. Weise der Thätigkeit. בְּשִׁרָּיוֹן nur noch 4, 4 u. 5, 10 von בָּשַׁר taugen, glücken eig. Gedeihlichkeit, Ersprießlichkeit (vgl. כּוֹשָׁרָה * Ps 68, 7 Glück, Gedeihen). Das Suff. von יִתְרוֹנוֹ auf den Ertrag der Arbeit bezügl. u. חֶלְקִי zweiter Obj.-accusat. || **22.** Wörtl.: Denn was wird (הֱיוֹת *γινόμενον*; LXX *γίνεται*; הָיָה eig. delabi [Hi 37, 6], cadere, dann accidere) dem Menschen u. s. f. שֶׁהוּא mit Scheba des שׁ nach der Überlieferung, wie שֶׁהֵם 3, 18. || **23.** „Seine Tage sind Schmerzen"; Identitätsverhältnis zwischen Subj. und Präd.: die Tage bestehen gleichsam ganz u. gar aus Schmerzen (s. Volck, Der Segen Moses S.

24 Es ist kein an dem Menschen haftendes Gut, daß er esse und trinke und
seine Seele Gutes genießen lasse infolge seiner Mühsal; auch davon sah ich, daß
es aus der Hand Gottes kommt. 25 Denn wer kann essen und wer genießen ohne
ihn? 26 Denn dem Menschen, der ihm wohlgefällt, gibt er Weisheit und Einsicht
und Freude; dem Sünder aber gibt er das Geschäft, zu sammeln und aufzuhäufen, um
es dem zu geben, der Gott wohlgefällt. Auch das ist Eitelkeit und Streben nach Wind.

Die gänzliche Abhängigkeit menschlichen Thuns und Strebens von Gottes Ordnung 3, 1—15.

1 Jedes Ding hat seine Zeit und jedes Vornehmen unter dem Himmel seine
Stunde. 2 Geboren werden hat seine Zeit und Sterben hat seine Zeit; Pflanzen
hat seine Zeit und Ausrotten von Gepflanztem hat seine Zeit. 3 Töten hat seine

137). וָכַעַס עִנְיָנוֹ Nominalsatz mit vorausgestelltem Präd. (G § 145, 1 b). Sein Geschäft, sein Tagewerk (Hitz., Elst., Vaih.) geht ganz in כַּעַס auf. Er befindet sich in einem Zustand dauernden Unbehagens, das ihn auch zur Nachtzeit nicht zur Ruhe kommen läßt, indem ihn sorgenvolle Gedanken u. Pläne peinigen. || **24.** Man übersetzt entweder fragend: Ist es nicht besser für den Menschen zu essen u. s. f. (Vulg., Luth., Hengst.), oder negierend: Nicht wird Glück dem Menschen, welcher ißt u. s. f. (Kn., Hahn u. a.). oder mit Annahme, daß מִן oder כִּי אִם vor שֶׁיֹּאכַל ausgefallen: Es gibt kein Glück für den Menschen, als daß er esse u. s. f. (Zö., Del., Now. u. a.). Aber keine von diesen Deutungen trifft das Richtige. Nachdem von der Unsicherheit des von dem Weisen unter Mühe und Arbeit errungenen Besitzes die Rede gewesen, von der Ungewißheit, ob er die Frucht seiner Arbeit genießen werde, so kann nach dem Zshg der Sinn nur der sein, daß es „kein an dem Menschen haftendes Gut" ist, daß er esse u. trinke, daß vielmehr eine höhere Macht darüber entscheide, ob der Besitzer auch genießen oder irgendwie des angestrebten Genusses der erworbenen Güter verlustig gehen wird (Köhler). Bei dieser Fassung bedarf es keiner Nachhilfe durch Einschiebung eines מִן oder כִּי אִם. Das Hi. von רָאָה Femininum etwas empfinden oder erfahren lassen Ps 60, 5; 71, 20. Zu זֹה Fem. in neutr. S. s. Einl. 3. || **25.** Das im Thalm. u. Syr. von schmerzlichen Empfindungen gebrauchte חוּשׁ hier vom sinnl. Wahrnehmen u. Genießen (vgl. das rabbinische חוּשִׁים die fünf Sinne). Lies statt חוּץ מִמֶּנִּי mit LXX, Syr., Hieron. u. acht Handschriften חוּץ מִמֶּנּוּ. Zu dem nur hier vorkommenden, auch mischnischen חוּץ מִן außer vgl. das aram. בַּר מִן. || **26.** Begründung der Aussage, daß Erfolg u. Genuß menschlicher Arbeit eine Gabe Gottes sind. Er verleiht ebenso frei die Lebensgüter denjenigen, welche ihm wohlgefallen, wie er sie denen entzieht, welche sich sein Mißfallen zugezogen haben (חוֹטֶא nach der Massora im ganzen Buch mit Segol, mit einziger Ausnahme von 7, 26). Wenn es sich aber so verhält, dann ist dies Streben nach Genuß bei und von der Arbeit nichtig und ein Haschen ins Leere. Der Mensch erstrebt, was zu erlangen nicht in seiner Macht steht. Obj. von לָתֵת ist das, was der Sünder gesammelt. Zu den Schlußversen des Kap. vgl. zu 3, 10 f.

Zu Kap. 3.

1. Wie im Genießen, so ist der Mensch auch in all seinem Streben, Ringen u. Arbeiten von einer höheren Hand abhängig, welche allem Geschehen auf Erden seine bestimmte, feste Zeit gesetzt hat, deren Eintritt er nicht herbeiführen noch abwenden kann, daher auch der Erfolg seiner Thätigkeit nicht in seiner Hand steht. חֵפֶץ urspr. das Gefallen, das man an etwas hat, dann Wille, Vorhaben, Geschäft, Angelegenheit, Sache. זְמָן die bestimmte, abgegrenzte Zeit; עֵת entst. aus עֵנֶת (vgl. assyr. ênu, Fem. êttu = intu) eig. Eintritt, Eintretendes, daher von der Zeit einer Sache, d. h. der Zeit, wo sie eintreten soll. Bei לַכֹּל hat man nicht an die rerum universitas (Rosenm. u. a.), sondern an das menschl. Treiben u. Geschehen zu denken. || **2.** Es folgt eine Aufzählung der verschiedenartigsten Thätigkeiten, so zwar, daß immer zwei entgegengesetzte zus.gestellt werden. Sie beginnt mit dem Geborenwerden (לֶדֶת vgl. לִטְבּוֹחַ Jer 25, 34 = לְהִטָּבֵחַ) u. Sterben, durch welche zwei Vorgänge der ganze Bereich, innerhalb dessen die Handlungen verlaufen, von vornherein mit seinen Endpunkten abgesteckt ist (Hitz.). Zuerst die Ggsätze des Seins u. Nichtseins, des Zerstörens u. Erhaltens, des Schaffens u. Vernichtens, dann die „Gegensätze innerhalb des Seins selber" — im ganzen 2×7 Paare.

Zeit und Heilen hat seine Zeit; Einreißen hat seine Zeit und Bauen hat seine Zeit. 4Weinen hat seine Zeit und Lachen hat seine Zeit; Klagen hat seine Zeit und Tanzen hat seine Zeit. 5Steinewerfen hat seine Zeit und Steinesammeln hat seine Zeit; Umfassen hat seine Zeit und Fernsein vom Umfaßthalten hat seine Zeit. 6Suchen hat seine Zeit und Verlieren hat seine Zeit; Aufbewahren hat seine Zeit und Wegwerfen hat seine Zeit. 7Zerreißen hat seine Zeit und Nähen hat seine Zeit. Schweigen hat seine Zeit und Reden hat seine Zeit. 8Lieben hat seine Zeit und Hassen hat seine Zeit; Krieg hat seine Zeit und Friede hat seine Zeit. 9Welchen Gewinn hat der Wirkende dadurch, daß er sich abmüht? 10Ich sah die Plage, welche Gott den Menschenkindern zugeteilt, sich damit abzuplagen.

Die Inf.-form עֲשֹׂת nur hier, sonst עֲשׂוֹת. Das Vb. עָקַר, Denominat. von עֵקֶר (Wurzel), radicitus evellere. || **3.** הרג nicht „Wunden schlagen" (Hitz.), sondern töten, wie es in verschiedenen Lebenslagen u. unter mancherlei Umständen geschieht, z. B. im Krieg, durch die Obrigkeit, im Falle der Notwehr. רפא homines per inflicta vulnera aut morbos morti proximos sanitati restituere (Rosenm.). || **4.** סָפַד zumeist von der Totenklage; רָקַד (vor Freude) springen, hüpfen. || **5.** Daß beim Steinesammeln an das Entsteinen der Äcker zu denken ist, beim Steinewerfen an das Schädigen derselben, zeigen die Stellen Jes 5, 2 u. 2 K 3, 19 vgl. 25 („u. jedes gute Ackerstück sollt ihr durch [darauf geworfene] Steine verderben"). An das „Hinwerfen oder (!) Hinsetzen" u. Sammeln als Doppelfunktion aus dem Brettspiel ist sicherlich nicht zu denken, wie Pfleiderer meint, der hier eine Reminiscenz „an eines der dunkelsten Worte" Heraklits findet, näml. an das *αἰὼν παῖς ἐστι παίζων πεσσεύων* (συν-) *διαφερόμενος*. An jenes feindselige, den Nächsten schädigende Thun schließt sich die Liebesbethätigung des Umfahens (Del.), die Liebesumarmung u. das Meiden derselben. Das Intensiv חַבֵּק ist nicht gesetzt, um die Schädlichkeit jedes Übermaßes des Geschlechtsgenusses anzudeuten (Zö.), sondern wohl nur „zur Vermeidung des Gleichklangs" לְרַחֵק מֵחַבֵּק. || **6.** Die Gegensätze des Strebens nach etw. u. des sorgfältigen Erhaltens des Gewonnenen, des Verlorengebens u. Wegwerfens. || **7.** קרע vom Zerreißen der Kleider als Zeichen der Trauer Gn 37, 29. 34; 44, 13; תָּפַר vom Zus.nähen der gemachten Risse beim Aufhören derselben. Gott ist's, der Trauer verhängt u. wieder aufhebt, den Menschen fröhlich u. gesprächig macht oder verstummen läßt. || **8.** Auch die Stimmungen des Hasses u. der Liebe u. die aus ihnen entspringenden feindseligen u. friedl. Bestrebungen sind von den Verhältnissen abhängig, wie Gott sie ordnet. Unter den 7 Gegensatzpaaren sind die beiden letzten die einzigen Substantivantithesen, während sonst der Ausdruck immer verbal. Nach Pfleiderer liegt hier eine wörtl. Übersetzung der Formel Heraklits vor, bei welchem „Krieg u. Friede im eminenten Sinn als Substantive figurieren"; nach Hitz. u. Del. sollen die an Stelle der Inff. tretenden Nomina das Ende der Aufzählung markieren; aber der Grund, warum der Ausdruck substantivisch, liegt darin, daß er hier der kürzere u. bequemere war. Die Meinung Tylers, daß es sich v. 2–8 um die Lehre vom alles wiederherstellenden Kreislauf, also um einen wesentl. stoischen Gedanken handelt, stimmt ebensowenig zum Grundgedanken des ganzen Abschnitts v. 1–15, wie die Pfleiderers, daß Heraklits Gedanke von der „durchgängigen Relativität alles Irdischen, wo jedem Glied stets sein Gegenteil zu seiner Zeit unfehlbar succediert", zur Darstellung komme. Das, was hervorgehoben sein will, ist, daß der Mensch in seinen wechselnden Handlungen u. Empfindungen, seinen verschiedenartigen Thätigkeiten nicht selbständig, sondern von einer höheren Hand abhängig ist, welche allem seine bestimmte Zeit ansetzt. || **9.** Wenn es sich so verhält, wie v. 1–8 ausgeführt, wenn er von dem Wechsel der Zeit u. der Umstände abhängt, der nicht in seiner Hand liegt, was hat er dann von all seinem Mühen u. Arbeiten? In der Thätigkeit als solcher kann kein יִתְרוֹן für ihn liegen. Sie verbürgt ihm ja nicht die Erreichung des angestrebten Zieles. Der Erfolg ist von einer höheren Hand abhängig (vgl. 1, 3). || **10** f. Es ist hier an die früher gemachte, auch für den Schluß von c. 2 geltende Bemerkung zu erinnern, betreffend den durch das Buch sich hindurchziehenden Gsatz der natürl. Betrachtungsweise der Dinge u. des Glaubens an den ewigen Gott u. seine Ordnungen. Erscheint der natürl. Betrachtung der Dinge das Streben nach irdischen Gütern eitel, weil der Besitz noch nicht den Genuß verbürgt 2, 12 ff., so weiß der Glaube, daß Besitz u. Genuß eine Gabe Gottes, dem zufallend, der ihm wohl-

11 Alles hat er schön gemacht zu seiner Zeit; auch die Ewigkeit hat er gegeben in ihr Herz, ohne daß der Mensch das Werk, welches Gott thut, von Anfang bis zu Ende zu durchdringen vermag. 12 So erkannte ich denn, daß es unter ihnen nichts Besseres gibt, als sich zu freuen und sich gütlich zu thun in seinem Leben. 13 Aber auch daß jeder Mensch esse und trinke und Gutes sehe bei all seiner Mühe, ist eine Gabe Gottes. 14 Ich erkannte, daß alles, was Gott thut, für ewig besteht; dazu ist nichts hinzuzufügen und davon nichts hinwegzunehmen — Gott hat es

gefällt v. 24 ff.; u. gelangt die Betrachtung aller irdischen Thätigkeit zu dem Resultat, daß sie nicht zu befriedigen vermag, sondern nur eitel Plage schafft, weil der Erfolg nicht in des Menschen Hand liegt, so ist der Glaube dessen gewiß, daß Gott alles schön gemacht hat zu seiner Zeit u. s. f. || **11.** Alles, was geschieht, geschieht zu seiner Zeit, nicht früher u. nicht später als es eintreten muß (v. 1). So hat es Gott geordnet; aber eben darum, weil alles בְּעִתּוֹ geschieht, ist es יָפֶה d. i. harmonisch dem in der Zeit sich vollbringenden Werke Gottes sich eingliedernd; vgl. das Gn 1 im Schöpfungsbericht immer wiederkehrende טוֹב. Da kann denn der Mensch dem Lauf der Dinge gelassen zusehen, hat ihm doch Gott ins Herz gegeben הָעֹלָם, d. h. die Vorstellung einer weithin sich erstreckenden Zukunft, u. ihn hiemit warten u. hoffen gelehrt (Köhl.). Dies dürfte der zshgsgemäße Sinn dieses dictum illustre sein. Denn es kann sich hier nicht um die Ewigkeit im Ggsatz zur Zeitlichkeit handeln (Del.), womit dem Wort überdies eine metaphysische Bdtg beigelegt wäre, die es wenigstens im A. Test. nicht hat (Now.), sondern nur um die über die Gegenwart hinausliegende Zukunft. Die Bdtg Welt, wie im nachbiblischen Hebraismus, hat עוֹלָם im A. Test. noch nicht (gegen Vulg., Ew., Kno., Elst. u. a.). Ges. hat aus dem Wort sogar „Weltsinn" gemacht; Hitz. statt עֶלֶם gelesen עֵלֶם, was nach dem arabischen ʿilmun Wissenschaft bedeuten soll, von Grätz's Vorschlag nicht zu reden, welcher עלם hier mit „Unwissenheit" übersetzen will. Die folgenden Worte מִבְּלִי אֲשֶׁר וגו׳ nicht mit Hitz. u. Klein.: „ohne welche der Mensch nicht finden könnte", sondern: „ohne daß, nur daß der Mensch nicht u. s. f. Das gesamte Werk Gottes, wie es sich in der Weltgeschichte auswirkt, vermag der Mensch nicht zu überschauen, zu „der allseitigen Erkenntnis, daß Gott alles schön gemacht zu seiner Zeit", nicht zu gelangen. Denn was er überblickt, ist nur ein „Bruchteil". Aber darum zweifelt er nicht an der harmonischen Einheit des göttl. Thuns, hoffend, daß die Zukunft dieselbe herausstellen wird. Um zu diesem Gedanken zu gelangen, bedurfte der Verf. nicht der Belehrung durch die Philosophie Heraklits, dessen Ausspruch: „dem Gotte ist alles schön u. gut gerecht; die Menschen aber haben das Eine als unrecht, das Andere als gerecht angenommen", zu dem Grundgedanken der mit 3, 1 ff. beginnenden Auseinandersetzung nicht stimmt (gegen Pfleiderer). || **12.** Das praktische Resultat, zu dem Koh. gelangte, war dies, daß es unter ihnen, den Menschen, nichts Besseres gebe, als das freudige Genießen der von Gott bescherten Güter (vgl. v. 22; 5, 17–19; 8, 15; 9, 7–10; 11, 9 ff.). עֲשׂוֹת טוֹב mit „Gutes thun" zu übersetzen verträgt sich weder mit dem Zshg (v. 13) noch mit der Beziehung der Worte auf 2, 24. Zirkel u. Klein. vergleichen *εὖ πράττειν* u. vermuten einen Gräcismus; aber damit wäre nichts gewonnen; denn *εὖ πράττειν* heißt nicht „sich gütlich thun", sondern „gut daran sein", was gleichfalls nicht paßt. Fürst vergleicht 6, 12: hindurchleben, die Lebenszeit, u. das griech. *ποιεῖν χρόνον* u. erklärt: glückl. verleben; Del. will לַעֲשׂוֹת טוֹב = לַעֲשׂוֹת לוֹ טוֹב „sich gütlich thun" fassen; aber bei jener Fassung macht das בְּחַיָּיו Schwierigkeit u. diese läuft auf einen Germanismus hinaus. Es wird deshalb, was Del. gleichfalls zur Wahl stellt, mit Grätz u. Now. mit Rücksicht auf v. 13; 5, 17 לְרָאוֹת טוֹב zu lesen sein. || **13.** In solchem Genuß ist aber eine freie Gabe Gottes zu erkennen. Die Wortstellung ist anakoluthisch u. ganz ebenso wie 5, 18. כָּל־הָאָדָם, hier nicht: alle Menschen, sondern: jeder der Menschen (5, 18; 12, 13), ist, wie das Subj. im Nominalsatze (G § 144 a, 1) vorausgestellt; das Präd. beginnt mit שֶׁיֹּאכַל: Ein jeder Mensch — daß er ißt u. trinkt u. s. f., eine Gabe Gottes ist es. גַּם adversat.: aber auch. || **14.** Der Gedanke, daß der Mensch in seinem Genießen von Gott abhängig ist, führt Koh. zu der allgemeinen Aussage, daß alles, was Gott thut d. i. bestimmt u. anordnet, ewig unabänderlich, also auch alles menschl. Thun an Gottes Ordnung gebunden ist u. seiner Herrschaft unterworfen. Alles nimmt den Gang, den er bestimmt, u. der keine Änderung erfahren kann: *οὐκ ἔστιν ἐλαττῶσαι οὐδὲ προσθεῖναι* Sir 18, 5. Eben

veranstaltet, daß man sich vor ihm fürchte. 15Was da geschieht, längst ist es; und was sein wird, war schon längst; und Gott sucht Verdrängtes auf.

Das gottlose Treiben der Menschen unter göttlicher Zulassung 3, 16—22.

16Und weiter sah ich unter der Sonne die Stätte des Rechts: da war die Gottlosigkeit, und die Stätte der Gerechtigkeit: da war die Gottlosigkeit. 17Ich sprach in meinem Herzen: den Gerechten und den Gottlosen wird Gott richten; denn eine Zeit jeglichem Vornehmen und für jedes Thun ist dort. 18So sprach ich denn in meinem Herzen: Wegen der Menschenkinder (geschieht es), damit Gott sie prüfe und damit sie sehen, daß sie (dem) Vieh (gleich) sind, sie an sich selber. 19Denn wie das Begegnis der Menschenkinder, so ist das Begegnis des Viehes, und Ein Begegnis trifft sie: Wie das Sterben des Einen, so ist das Sterben des Andern, und Einen Odem haben sie alle; und einen Vorzug des Menschen vor dem Tiere gibt es nicht, denn alles ist Eitelkeit. 20Alles geht an Einen Ort; alles ist aus dem Staube geworden und alles kehrt zum Staube zurück. 21Wer

---

dadurch aber hat Gott gemacht d. h. dafür gesorgt, daß man sich vor ihm fürchte. Itaque decet revereri numen, omnium fatorum praesidem et inspectorem, quod fit pia acquiescentia. Döderl. || **15.** Derselbe Gedanke, wie 1, 9, aber in anderm Zshg. Dort war von dem ununterbrochenen Kreislauf der Dinge die Rede, wie er der natürl. Betrachtung sich darstellend zu der Erkenntnis bringt, daß alles eitel u. nichts neues unter der Sonne. Hier erscheint der Kreislauf der Erscheinungen des Lebens in der stetigen Ordnung des göttl. Waltens u. seines Weltplanes begründet. Gott ist ewig derselbe u. sein Wirken bleibt ewig dasselbe. Was da geschieht, ist längst d. h. nicht als schlechthin neues in die Erscheinung tretend, sondern seit lange sich vorbereitend; u. was da sein wird (that which is to be; G § 132 Anm. 1), kann nicht, wenn es eintritt, als neues gelten. Gott sucht, heißt es, auf אֶת־נִרְדָּף Verjagtes, Entflohenes d. i. Vergangenes, um es aufs neue zur Erscheinung zu bringen. Vulg. deus instaurat, quod abiit; andere nach LXX (*ὁ θεὸς ζητήσει τὸν διωκόμενον*), Aquil., Symm., Syr., Tharg. gegen den Zshg: „Gott rächt den Verfolgten".

16. מְקוֹם הַמִּשְׁפָּט u. מְקוֹם הַצֶּדֶק von רָאִיתִי abhängige Accusative. Ich sah den Ort des Rechts — da war u. s. f. שָׁמָּה f. v. a. שָׁם wie Ps 122, 5. מִשְׁפָּט ist das, was Rechtens ist; u. צֶדֶק hier die Eigenschaft des Richters. Dort, wo jenes ermittelt u. diese sich bethätigen sollte, war vielmehr רֶשַׁע: Gottlosigkeit, Ungerechtigkeit, Unrecht. || **17.** Solcher Wahrnehmung gegenüber (v. 16) hielt sich Koh. zunächst an den Gedanken des Ausgleichs durch das göttl. Gericht, das jedem sein Recht angedeihen lassen wird, dem Gerechten wie dem Gottlosen. שָׁפַט in der Bdtg der richterl. Entscheidung für oder gegen jmdn. Dieses Gericht wird eintreten; denn für jegl. Thun u. Vornehmen d. i. für alles menschl. Handeln ist eine bestimmte Zeit dort d. i. bei ihm, Gotte, der sie festgesetzt hat; ist diese Zeit aber verstrichen, so erfolgt das Gericht. Statt שָׁם mit Döderl., Hitz., Bidder u. a. viell. שָׂם zu lesen. || **18.** Antwort auf die Frage, warum die Gottlosigkeit auch ihre עֵת habe, wie alles andere Thun der Menschen; warum Gott sie überh. zulasse. Es geschieht ob Sachverhalts (עַל־הַבְּרִית) d. i. wegen der Menschenkinder. Gott will sie *1.* prüfen (zur Konstr. G § 133, 3; בָּרַם Inf. mit Suff. von ברר in der Bdtg ausforschen, prüfen) d. h. indem er das Unrecht duldet, ihnen Zeit geben zur freien Entscheidung für oder gegen das, was vor Gott recht ist. *2.* aber sollen sie selbst erkennen, daß sie wie das Vieh sind. Subj. zu לִרְאוֹת die Menschen, welche in לָהֶם Obj. In den Worten שֶׁהֵם בְּהֵמָה הֵמָּה לָהֶם kann man הֵמָּה als Ausdruck der Kopula fassen, welcher Gebrauch des Personalpronomens für den Verbalbegriff „sein" im Buch äußerst häufig ist, oder, was hier vorzuziehen, nach der Accentuation הֵמָּה לָהֶם zus.nehmen, so daß der Gedanke: „sie in Beziehung zu sich selbst" d. h. „sie an u. für sich selbst", näml. in ihrer Eigenschaft als Kreaturen betrachtet u. abgesehen von dem Verhältnis, in das sie Gott zu sich gesetzt hat (Bidder). Die Thatsache, daß nicht Recht u. Gesetz, sondern Willkür u. Vergewaltigung unter ihnen herrscht, soll ihnen zu jener Erkenntnis verhelfen. || **19** f. Erweis des Satzes, daß die Menschen, an u. für sich betrachtet, den Tieren gleich sind, aus dem Einen u. gleichen Schicksal, dem sie beide unterworfen sind. Da

weiß hinsichtlich des Geistes der Menschenkinder, ob er aufsteige nach oben, und hinsichtlich des Geistes des Viehes, ob er hinabfahre nach unten zur Erde? 22So sah ich denn, daß nichts besser ist als daß der Mensch sich freue an seinen Werken; denn das ist sein Teil; denn wer wird ihn dahin bringen, zu blicken in das, was nach ihm sein wird?

Die Unterdrückung des Einen durch den Andern; die Rivalität; die Ruhelosigkeit der Arbeit 4, 1—6.

1Und wiederum sah ich all die Bedrückungen, welche verübt werden unter

bei Beibehaltung der handschriftlich bezeugten Lesart מִקֶּרֶה ein annehmbarer Sinn nur zu gewinnen bei der Übersetzung: „ein Zufall sind die Menschenkinder" u. s. f., womit man aber dem Wort eine Bdtg beilegt, welche es im Buch nicht hat, wo es überall = Begegnis, Geschick (2, 14. 15; 9, 2. 3), u. auch in dem gleich folgenden מִקֶּרֶה אֶחָד לְכֻלָּם, wo es ohne Frage = Begegnis, nicht haben kann; da ferner dem מִקֶּרֶה בְּנֵי הָאָדָם die folgenden Worte וּמִקֶּרֶה הַבְּהֵמָה parallel stehen, so daß die allgemeine Bezeichnung מִקֶּרֶה durch das hinzugefügte מְקֶרֶת spezialisiert wird, so wird מִקֶּרֶה als stat. constr. zu lesen sein (LXX *συνάντημα υἱῶν ἀνθρώπου καὶ συνάντημα τοῦ κτήνους*); das ן aber ist das der Gleichung (Bidd.). Hienach ist der Sinn u. Zshg der, daß dem viehgleichen Verhalten der Menschen (v. 16) ihr viehgleiches Ergehen entspricht; denn Menschen wie Tiere, da sie Einen Odem haben, sterben gleicherweise durch Entweichen dieses Lebensodems; u. so hat der Mensch, an u. für sich als kreatürl. Wesen betrachtet, keinen Vorzug vor dem Tiere. Beide verfallen schließl. dem Gericht des Worts הַכֹּל הָבֶל: omnia vana, tam homines quam bruta eorumque conditio mutationi et interitui sunt obnoxia (Rosenm.). Wenn es hier heißt רוּחַ אֶחָד לַכֹּל, so ist diese Aussage in Einklang mit der Anschauung des A. Test.s, nach welcher es der Geist Gottes ist, der alles Geschöpfliche, Mensch wie Tier, leben macht (Ps 104, 30). Das Leben an sich ist ebenso wie die irdische Stofflichkeit des Körpers bei Menschen u. Tieren gleicher Art. Gott sendet seinen Geist — sagt der Psalmist —, so treten die Geschöpfe ins Leben; er zieht seinen Geist zurück, so verhauchen sie u. kehren zu ihrem Staub zurück (104, 29). Dem entsprechend lesen wir hier, daß alles aus dem Staube geworden u. alles zum Staub zurückkehrt, alles an Einen Ort, in den Schoß der Erde (vgl. Koh 12, 7). || **21.** הָעֹלָה u. הַיֹּרֶדֶת fragend zu fassen, also הֲעֹלָה u. הֲיֹרֶדֶת zu schreiben mit interrogativem He, für welches die massor. Punktation den Artikel setzt, um das hier Gesagte mit 12, 7 in Einklang zu setzen (s. Elst. u. Del.). Niemand weiß — ist der Sinn —, ob zwischen dem Sterben des Menschen u. des Tieres in der Art ein Unterschied ist, daß Gott den Lebensodem des Menschen anders an sich nimmt als den des Tieres (s. Hofmann, Schriftbew. I, 490). Sonach ist, wenn wir zus.fassen, in diesen Versen der Satz, daß der Mensch keinen Vorzug hat vor dem Tiere, erwiesen *1.* dadurch, daß das Prinzip des Lebens in beiden dasselbe, also beide gleich hinfällig; *2.* dadurch, daß auch in der Art u. Weise ihres Sterbens ein Unterschied zwischen ihnen nicht wahrnehmbar, da beide an Einen Ort, zum Staub der Erde zurückkehren, in Betreff des im Sterben entweichenden Lebensodems niemand weiß, ob u. s. f. Also nicht einmal des Vorzugs vor dem Tiere kann sich der Mensch berühmen, daß beim Sterben sein Lebensodem aufwärts steige, während der des Tieres zur Erde fahre. Da näml. der Odem beider ein u. derselbe, so geht er auch (vgl. 12, 7) an Einen Ort u. zwar kehrt er zurück zu Gott, der ihn gegeben. Daß es nicht der „persönliche Geist" des Menschen ist, der zu Gott zurückkehrt, ergibt sich nun von selbst, u. ebenso, daß Koh. an unserer Stelle eine persönl. Fortdauer nach dem Tode nicht anzweifelt. Es handelt sich ihm gar nicht um die Frage, ob eine solche anzunehmen oder nicht. Was er behauptet, ist nur eine Gleichheit von Mensch u. Vieh, wenn ersterer an u. für sich in dem oben angegebenen Sinne betrachtet wird. || **22.** Das gleiche Resultat, wie v. 12. Die Thatsache, daß Gott Willkür u. Ungerechtigkeit auf Erden zuläßt, um die Menschen zu prüfen u. zu der Erkenntnis zu bringen, daß sie (ohne Gott) dem Vieh gleich sind, führte Koh. zu dem Ergebnis, daß der Mensch sich zu freuen habe an dem jeweiligen Resultat seines Thuns u. die Gegenwart als eine von Gott gegebene genießen solle, da er ja doch nie wissen kann, was nach ihm sein d. h. was die Zukunft bringen wird. אַחֲרָיו, wie

der Sonne; und siehe da, Thränen der Bedrückten und haben keinen Tröster, und von der Hand ihrer Bedrücker geschieht Gewaltthat und haben keinen Tröster. [2]Da pries ich die Toten, welche längst gestorben waren, mehr als die Lebendigen, welche noch am Leben; [3]und glücklicher als beide den, welcher bis jetzt noch nicht gewesen, der nicht gesehen das böse Thun, welches geschieht unter der Sonne. [4]Und ich sah alle Arbeit und alle Geschicklichkeit der Verrichtung, daß es Eifersucht ist, es einander zuvorzuthun; auch das ist Eitelkeit und Streben nach Wind. [5]Der Thor faltet seine Hände und frißt sein eigen Fleisch. [7]Besser eine Hand voll Ruhe als beide Fäuste voll Mühe und windigen Strebens.

Das zwecklose Mühen des Alleinstehenden und Vereinsamten 4, 7—12.

[7]Und wieder sah ich Eitelkeit unter der Sonne. [8]Da ist Einer und kein Zweiter, auch Sohn und Bruder hat er nicht und kein Ende ist all seiner Mühe; und doch werden seine Augen Reichtums nicht satt — „für wen mühe ich mich und versage meiner Seele alles Gute?" Auch das ist Eitelkeit und eine leidige Mühe. [9]Besser sind die Zwei daran als der Eine, dieweil sie guten Lohn für ihre Mühe haben. [10]Denn wenn sie fallen, kann der Eine seinem Genossen auf-

---

6, 12; 7, 14; 9, 3, auf die Zukunft des Menschen, nicht auf die Zeit nach dem Tode zu beziehen. רָאָה בְּ einen Einblick gewinnen in etwas.

Zu Kap. 4.

1. שׁוּב zum Ausdruck von „wiederum". עֲשָׁקִים (Am 3, 9; Hi 35, 9) Pluraletant. Expressungen, Gewaltthaten; von עשׁק, gebraucht von ungerechter Bedrückung der Gewalthaber (1 S 12, 4; Jes 52, 4; Am 3, 9 u. ö.), von der Ungerechtigkeit Eigennütziger u. Habsüchtiger (Hos 12, 8; Mal 3, 5 u. ö.). Es ist also nicht notwendig an despotische Vergewaltigung des Einen durch den Andern zu denken; der Ausdruck läßt ebenso die Beziehung zu auf Hemmungen, welche der Mensch in seiner Thätigkeit durch den Eigennutz u. die Habsucht seiner Mitmenschen erfährt. Das zweite הָעֲשׁוּקִים ist Part. Pass. הִמְצָה kollekt. כֹּחַ Kraft, hier im übeln Sinn von Gewaltthätigkeit: „Von der Hand ihrer Bedrücker (gibt's) Gewalt." Die Wiederholung des „u. haben keinen Tröster" zur Veranschaulichung der trostlosen, verzweifelten Lage der Bedrückten. || **2.** Die Reizlosigkeit des Lebens für Koh. bei solchen Vorkommnissen. שַׁבֵּחַ Inf. absol. zur Fortsetzung des Vb. fin., nicht Part. für מְשַׁבֵּחַ (Knobel u. a.). שׁבח eigentl.: amplificare (nach dem Arab.), dann: loben, preisen. עֲדֶנָּה (andre Lesart עֲדֶנָּה) aus עַד־הֵנָּה = adhuc. || **3.** Der Accus. אֵת אֲשֶׁר abhängig von einem aus שַׁבֵּחַ zu ergänzenden Vb. (Hieron.: et feliciorem utroque judicavi qui necdum natus est). Ähnliche Klagen ungemein häufig bei den Klassikern (vgl. namentl. Theognis Gnom. v. 425 ss.). Aber neben der natürl. Betrachtung der Dinge, welche solche Klage hervorruft, kennt Koh. noch eine andere, die ihm über den Lebensüberdruß hinüberhilft. || **4.** Eifersucht u. Neid als Triebfedern menschlicher Thätigkeit. קִנְאַת LXX ἀνδρεία, von der Tüchtigkeit des Thuns. קִנְאָה aemulatio mit komparat. מִן. Aus solchen Motiven hervorgehend kann die menschl. Thätigkeit keine volle Befriedigung gewähren. Sie ist Eitelkeit u. s. f. || **5** f. Nicht als ob man nun, weil es so ist, wie v. 4 sagt, die Hände in den Schoß zu legen hätte, wie der Thor thut, welcher sich durch seine Faulheit selbst zu Grunde richtet; aber andrerseits gilt gegenüber jenem rastlosen, der Triebfeder des Neids entsprungenen Jagen gegenüber, daß eine Hand voll Ruhe u. s. f. נַחַת Ruhe im Ggsatz „zu aufreibender Geschäftigkeit, bei der der Mensch sich selbst verliert" u. keine wahre Befriedigung findet (רַעְיוֹן רוּחַ). מָלֵא mit dem Genet. des Angefüllten, wozu dann ein Accus. tritt (G § 118, 3) in Analogie von מְשֻׁנֶּה־כֶּסֶף das doppelte an Geld (Gn 43, 15). חָפְנַיִם die beiden hohlen Hände Ex 9, 8 u. ö., dann, wie hier, als geschlossene gedacht, also Fäuste; כַּף hohle Hand.

8. Ein Alleinstehender, ohne Freunde u. Genossen, auch ohne nähere Blutsverwandte u. dabei das endlose Sichmühen, ohne daß er aufhört, nach immer neuen Schätzen zu jagen. אֵין, wie אֵין מִסְפָּר Ex 21, 11; Jo 1, 6. Das Kethîb עֵינָיו gegen das Qerê עֵינוֹ beizubehalten. Mit וְלָמִי beginnt eine dem Habsüchtigen in den Mund gelegte Frage. חָסַר מִן jmdm etwas mangeln lassen, so daß es ihm fehlt; das מִן in negat. Sinn (Ps 8, 6). || **9.** Wie viel besser sind zwei daran, als jener Eine, da ihre Mühe sich belohnt sieht, näml. dadurch, daß sie in hilfsbereiter Gemeinschaft

richten; doch wehe ihm, dem Einen, welcher fällt, und ist kein Zweiter da, ihn aufzurichten! 11Ferner, wenn ihrer zwei liegen, so wird's ihnen warm; aber dem Einen, wie soll's ihm warm werden? 12Und wenn jemand ihn, den Einen, angreift, so werden ihrer zwei ihm Widerstand leisten; und eine dreifache Schnur zerreißt nicht so bald.

Die Eitelkeit und der Unbestand des höchsten irdischen Glücks 4, 13—16.

13Besser ein Jüngling arm und weise, als ein König thöricht und alt, der sich nicht mehr weiß belehren zu lassen. 14Denn aus dem Hause der Gefangenen ging jener hervor, um zu herrschen, wenn gleich er in seinem (des alten Königs) Reich als ein Armer geboren ward. 15Ich sah alle Lebenden, die unter der Sonne wandeln, auf der Seite des Jünglings, des zweiten, welcher an seine Stelle treten sollte. 16Kein Ende hatte alles Volk, alle, an deren Spitze er stand. Doch die Nachkommen freuen sich seiner nicht. Denn auch das ist Eitelkeit und Streben nach Wind.

---

stehen; vgl. das rabbinische Wort: אָדָם בִּלֹּא חָבֵר בִּשְׁמֹאל בִּלֹּא יָמִין d. h. ein Mensch ohne Genossen ist wie die linke ohne die rechte Hand. || **10.** Der einsame Wanderer, welcher stürzt, bemüht sich leicht vergeblich, sich wieder aufzurichten; anders, wenn er einen Genossen hat, auf dessen Hülfe er rechnen kann. אֵילוֹ nach der Massora als Ein Wort = אוֹר לוֹ Jes 3, 9. || **11.** Ein durch die verhältnismäßig kälteren Nächte Palästinas nahe gelegtes Beispiel, viell. unter Beziehung darauf, daß der Ärmere nur sein Oberkleid als Decke hat Ex 22, 6 (Hitz., Zö.). Das יָ in וְחַם zur Einführung des Nachsatzes. || **12.** Der von Räubern unvermutet Angefallene hat, wenn ein Genosse ihm zur Seite, mehr Aussicht auf erfolgreichen Widerstand. תָּקַף stoßen, daher stoßen auf jmdn, ihn angreifen. In יִתְקְפוּ (vgl. יִרְהְפוּ Hos 8, 3 für יִתְקַפְּחוּ) die 3. P. zum Ausdruck des unbestimmten „man" u. durch das Suff. vorausgenommenes Obj. Mit Ew. יִתְקְפֵהוּ zu lesen ist unnötig. Zu מְשֻׁלָּשׁ dreifach Ez 42, 6. Stehen statt ihrer zwei drei zus., dann ist der Erfolg um so sicherer. Keine Anspielung auf die Heiligkeit der Dreizahl oder gar auf die Dreieinigkeit Gottes.

13. Als Beispiel des Wandels der glänzendsten irdischen Verhältnisse führt Koh. das Geschick eines thörichten Königs an, der seinen Thron an einen seiner armen Unterthanen, der sich aber als einsichtig erwies, verlor, ohne daß freil. auch letzterer hoffen darf ihn für immer zu behaupten. מִסְכֵּן herabgekommen, arm, nur noch 9, 15. 16; vgl. aber מִסְכְּנוּת Armut Dt 8, 9 u. מָסַךְ verarmt Jes 40, 20. רָעַע ebenso gebraucht wie Hi 32, 22, wo aber das abhängige Vb. im Impf. (vgl. Hi 23, 3), während hier, v. 17; 6, 8; 10, 15 mit לְ u. Inf. Das Niph. von זהר in tolerat. Sinn: sich belehren, warnen lassen. || **14.** Begründung des מִסְכֵּן וְחָכָם. Weise bei seiner Armut kam er aus dem Kerker auf den Thron. הָאֲסוּרִים = הָאֲסִירִים (so Qerê) die Gefangenen; vgl. ähnl. Kontraktionen Ez 20, 30; 2 Ch 22, 5 u. בֵּית אֲסִירִים Ri 16, 21. 25 (vgl. Gn 39, 20). כִּי גַם wenn auch, vgl. 8, 12; s. Ges. HWb.10 גַּם. Das Suff. in מַלְכוּתוֹ nicht auf den Jüngling (Hitz., Zö. u. a.), sondern auf den alten König (Del., Now.), auf den das Suff. von תַּחְתָּיו geht, zu beziehen. || **15.** Schilderung der Begeisterung für den neuen König. Der Ausdruck ist hyperbolisch. Mit הַשֵּׁנִי ist der Jüngling gemeint als der Nachfolger jenes alten Königs, im Verhältnis zu welchem er „der zweite" heißen konnte. תַּחַת von der Nachfolge, wie 2 S 10, 1; 2 Ch 1, 8 u. עָמַד sich stellen, auftreten, wie Dn 8, 23; 11, 20; 12, 1. 13. Das Impf. יַעֲמֹד zur Bez. der Zukunft in der Vergangenheit. **16.** Nullus finis omni populo, omnibus, quibus praefuit (Ges., Ros.); vgl. בּוֹא לִפְנֵי u. יָצָא לִפְנֵי. Doch auch er wird trotz seiner Weisheit den Wechsel u. Wandel erfahren, wie jener alte König bei seiner Thorheit. Er lebt den Nachkommen, der Nachwelt nicht zur Freude. So erfährt auch er, daß das Irdische הֶבֶל u. daß das Streben nach höchstem Ansehen u. Glück רְעוּת רוּחַ. Man hat durchaus den Eindruck, daß dem Verf. bestimmte Personen vorschweben u. ein geschichtl. Ereignis. Aber es ist bis jetzt nicht gelungen, mit Sicherheit die historische Situation nachzuweisen, auf welche angespielt ist. Man hat auf Joseph in Ägypten geraten, auf Saul u. David, auf Jerobeam u. Rehabeam; Böttcher sieht in dem Jüngling Antiochus den Großen u. in dem alten König seinen Vetter u. Nebenbuhler Achäos; Grätz in letzterem Herodes den Großen u. in er-

Weisungen über Frömmigkeit im Gottesdienst, Gebet und Gelübde 4, 17—5, 6.

17Beobachte deinen Fuß, wenn du zum Hause Gottes gehst; sich nahen um zu hören ist besser als daß die Thoren Schlachtopfer bringen; denn sie sind unwissend, so daß sie Böses thun. **5**, 1Sei nicht schnell mit deinem Munde und eile nicht, ein Wort auszusprechen vor Gott; denn Gott ist im Himmel und du auf Erden, darum seien deine Worte wenige. 2Denn zu Träumen kommt's bei Vielgeschäftigkeit und zu thörichtem Geschwätz bei zu viel Reden. 3Wenn du Gott

---

sterem Mariammes Sohn, Alexander — lauter unhaltbare Annahmen, welchen gegenüber die Vermutung von Del., daß es sich um Cyrus u. Astyages handle, immer noch das größte Maß von Wahrscheinlichkeit hat.

17. Das Haus Gottes ist der Tempel, s. Einl. 3. Den Fuß beobachten beim Gang zum Gotteshaus, d. i. dessen eingedenk sein, wohin man geht, damit man in der rechten, gottgefälligen Stimmung kommt. Das folgende קָרוֹב ist Inf. absol. von קָרַב, der aber nicht = Imperativ (Vulg., Hier., Rosenm. u. a.), so daß der Sinn: Nahe dich, um zu hören, mehr als um zu u. s. f., sondern reiner Inf., die Stellung des Subj. vertretend (Kn., Del., Now. u. a.). In dem מִן prae liegt an sich nur ein „mehr als" (Jes 10, 10), hier, daß das eine an Wert über dem andern steht (9, 17). Der Gedanke, daß man nicht meinen soll Gott durch Darbringung von Opfern abfinden zu können, daß vielmehr das Erste sei aufzumerken auf seinen Willen u. alles Opfern ihm nur wohlgefällig, wenn mit der Hingabe des Herzens verbunden, kommt schon 1 S 15, 22 f. in jenem Worte Samuels an Saul zum Ausdruck, um dann in der Psalmenpoesie u. Prophetie immer wiederzukehren (Jes 1, 11—17; Jer 7, 21—23; 6, 20; 14, 12; Hos 6, 6; 8, 13; Am 5, 21—24; Mi 6, 6—8; Ps 40, 7 f.; 50, 7 ff.; Spr 21, 3 u. ö.). Zu der Stellung des Subj. u. Obj. in תֵּת הַכְּסִילִים זֶבַח vgl. G § 133, 3. זֶבַח Schlachtopfer, Gegsatz teils zur unblutigen Gabe, teils zum Brandopfer, dann diejenigen Schlachtopfer umfassend, welche nicht ganz auf den Altar kamen, bes. das mit einer Opfermahlzeit verbundene Dankopfer: זֶבַח שְׁלָמִים Lv 3, 1; 4, 10. Der Ausdruck נָתַן ist gebraucht zum Hinweis darauf, daß es bei diesen Opfern ebenso darum zu thun ist, Gott abzufinden, als den Menschen etwas zu geben. Das über solche Opfer gehende „Hören" kann nun aber, weil im Hause Gottes geschehend, nicht bloß in dem allgemeinen Sinn des „Gehorchens" (Zö.) verstanden werden, sondern in dem aufmerksamen Vernehmen eines zur Mitteilung kommenden Wortes, näml. des Wortes Gottes, dessen Vorlesung schon zur Zeit Koh.s einen Bestandteil des Tempelgottesdienstes ausgemacht haben muß. Die mit כִּי folgende Aussage kann nach dem massoreth. Text nur so verstanden werden, daß man (s. Del.) das אֵינָם יוֹדְעִים als in sich geschlossenen Sinnes faßt: sie (die Thoren) sind erkenntnislos, um Böses zu thun = so daß sie Böses thun, d. h. ihre Unwissenheit bringt sie dazu. „Sie wissen nicht, daß sie Böses thun" (Zö.), können die Worte nicht bedeuten, ebensowenig: „sie kümmern sich nicht um Bösesthun" (Kn., Vaih.); noch weniger: „sie verstehen nicht traurig zu sein" (Hitz.). Now. nimmt — eine Möglichkeit, auf die schon Del. hinweist — eine Textbeschädigung an. Die alten Versionen hatten offenbar unseren massoreth. Text vor sich.

5, 1. Übergang von der Gottesverehrung im allgemeinen zum Gebet insonderheit. בהל Pi. sich überstürzen (7, 9). Zu עַל־פִּיךָ vgl. Ps 15, 3: עַל־לְשֹׁנוֹ, soferne das Wort, ehe es ausgesprochen wird, auf der Zunge oder auf dem Munde d. h. den Lippen liegt. Es handelt sich um das viele u. schnelle, andachts- u. ehrfurchtslose Plappern beim Gebet. Wer sich dessen schuldig macht, verkennt den unendl. Abstand zwischen Gott u. dem Menschen, der auf Erden, also schlechthin abhängig, während Gott im Himmel, also überweltlich. Vor einem solchen Gott stehend soll man sich großen Wortschwalls enthalten, vielmehr in wenigen Worten aussprechen, wozu das Herz drängt; vgl. Matth 6, 7 u. das thalm. לְעוֹלָם יֵהָבְרוּ שֶׁל־אָדָם מוּעָטִים לִפְנֵי הק״בה d. i. immerdar seien des Menschen Worte vor Gott wenige. Der Plur. מְעַטִּים, wie Ps 109, 8, der jüngeren Sprache angehörig. || **2.** Begründung durch den Hinweis darauf, daß es bei viel Worten ohne Thorheit nicht abgeht. Die beiden Versglieder zum Ausdruck der Vergleichung nebeneinander gestellt u. durch וְ verbunden (Tharg. richtig: הֵיכְמָה דְ quemadmodum). Wie die Vielgeschäftigkeit bei Tage einen krankhaft verworrenen Zustand des Geistes im Schlafe hervorruft u. Beunruhigung durch

ein Gelübde gethan, so säume nicht es zu erfüllen; denn es gibt nicht Wohlgefallen an den Thoren; das, was du gelobst, erfülle. 4Besser ist, daß du nicht gelobest, als daß du gelobst und nicht erfüllst. 5Laß nicht deinen Mund in Strafe bringen deinen Leib, und sage nicht vor dem Gottesboten, daß es Übereilung war; warum soll Gott zürnen ob deines Geredes und das Werk deiner Hände verderben? 6Denn bei vielen Träumen gibt's auch Eitelkeiten und bei vielen Worten. Vielmehr Gott fürchte!

Bedrückung der Armut und Gewaltthat. Die Nichtigkeit des Reichtums und wozu sie mahnt 5, 7—19.

7Wenn du Bedrückung des Armen und Raub des Rechts und der Gerechtigkeit siehst in der Landschaft, so staune nicht über die Sache; denn ein Hoher lauert über dem andern und andere Hohe über ihnen. 8Aber ein Vorzug des Landes in allen Dingen ist ein König für bebautes Feld. 9Wer Silber liebt, wird

---

quälende Träume, so ist es nicht anders möglich, als daß bei zu vielem Schwätzen mitunterläuft קוֹל אֱסִיל d. h. Worte, welche dem Thoren eigentüml. sind, thörichtes Gerede (אֱסִיל nicht Adj., sondern Subst. im Genet.). || **3** s. Reminiscenz aus Dt 23, 22—24. נֶדֶר eig. das sogen. אֱסָר d. i. Enthaltungsgelübde, hier Gelübde überh. Nichterfüllung des Gelübdes wäre Kennzeichen der Thoren, an welchen Gott kein Gefallen haben kann. || **5.** נָתַן mit לְ zulassen, gestatten Gn 20, 6. לַחֲטִיא für לְהַחֲטִיא nicht: sündigen machen, wie Ältere u. Neuere, da doch der Mund nicht zur Sünde verführt, sondern: in Strafe bringen (Del., Hitz., Now.) durch voreiliges Geloben bei fehlender Erfüllung des Gelobten. Die Strafe erleidet des Menschen בָּשָׂר, ein Wort, welches urspr. das Fleisch im eigentl. Sinn des Worts, dann den Leib (Ps 16, 9; 84, 3) bezeichnet, dann überh. den ganzen Menschen als Körperwesen. — Man meine auch nicht das leichtsinnige Geloben vor dem Priester (מַלְאָךְ s. Mal 2, 7 u. Einl. 3) als eine שְׁגָגָה d. i. Schwachheitssünde hinstellen zu können (Nu 15, 22 ff.), um so mit einer „leichteren u. minder kostspieligen" Opferleistung als Sühne abzukommen. Denn dem Zorn Gottes entgeht solche Ausrede doch nicht, der sich offenbart in dem Mißlingen dessen, was man unter leichtsinnigem Aussprechen eines Gelübdes unternommen. || **6.** Abschließende Warnung vor vielem, leichtsinnigem Reden überh. Die Worte können nach dem massor. Text nur bedeuten, daß, wer reich in Träumen, doch nichts Reelles hat u. wer reich an Worten, also viel verspricht, desto weniger realisiert (Kn.). וַהֲבָלִים da ist lauter Nichtigkeit; vor הֲבָרִים aus dem Vorhergehenden בְּ zu supplieren. כִּי sondern, vielmehr; aus dem Vorhergehenden entnimm die negat. Sentenz: „Thue dies nicht" (Klein.).

7. Zu עֹשֶׁק s. zu 4, 1. גֵּזֶל (nicht stat. constr. von גָּזֵל) Raub, hier solcher, welcher an מִשְׁפָּט u. צֶדֶק geschieht, so daß das, was Rechtens ist, nicht zur Durchführung kommt u. die Gerechtigkeit vorenthalten wird. מְדִינָה Landschaft, Provinz. חֵפֶץ im allgem. Sinn von res (3, 1). Durch solche Vorkommnisse soll man sich nicht verblüffen lassen, sie nicht befremdlich finden (μὴ ξενίζεσθε 1 Petr 4, 12); denn es ist dies einmal der Welt Lauf, daß der Höhergestellte auf den andern lauert, um ihn zu unterdrücken u. sich auf seine Kosten zu bereichern, wie z. B. der persische Satrap die Bewohner der ihm untergebenen Landschaft aussog, um dann gleiche Behandlung von dem über ihn Stehenden zu erfahren, welcher wiederum unter dem Druck des Hofes stand (Del., Now.). Gewöhnl. nimmt man גְּבֹהִים als Majestätsplural, wie בּוֹרְאִים 12, 1, u. unter Beziehung auf Gott; aber der dann sich ergebende Gedanke, daß über dem Hohen u. Höheren ein Höchster, näml. Gott, steht, dem sie Rechenschaft geben müssen, paßt nicht zu dem אַל־תִּתְמַהּ; man erwartete in diesem Fall אַל־תִּירָא. Das Verb. שָׁמַר im Sinne von lauern, wie 1 S 19, 11. מֵעַל oberhalb einer Sache Neh 3, 28; daher: über; s. Ges. HWb.[10] S. 627 b. || **8.** Für das Kethîb הִיא das Qerê ohne Grund הוּא: Ein Vorteil des Landes ist es, näml. מֶלֶךְ וְגוֹ׳, was weder heißen kann: ein König, vom Lande verehrt (Kn., Vaih.), noch ein König, dem Felde gesetzt (Ew., Elst., Zö. u. a.), sondern entw. nach der Accent.: ein König, dem Felde unterthan, rex agro addictus (Herzf., Ros. u. a.), oder ein König für bebautes Feld (Hitz., Hengst., Del.; LXX Theod. τοῦ ἀγροῦ εἰργα-

Silbers nicht satt, und wer den Reichtum liebt, hat keinen Nutzen. [10]Wenn sich mehrt das Gut, mehren sich die es verzehren; und was ist der Gewinn für den Besitzer, als das Ansehen seiner Augen? [11]Süß ist der Schlaf des Arbeiters, mag er wenig essen oder viel; doch der Überfluß des Reichen gestattet ihm nicht, zu schlafen. [12]Es ist ein leidiges Übel, welches ich sah unter der Sonne: Reichtum gehütet von seinem Besitzer zu dessen Unglück. [13]Es geht zu Grunde solcher Reichtum durch einen schlimmen Unfall; und hat er einen Sohn gezeugt, so ist nichts in dessen Hand. [14]Wie er hervorgegangen aus seiner Mutter Leibe, wird er nackt wieder fortgehen, wie er gekommen; und gar nichts trägt er davon für seine Mühe, das er mitnehmen könnte in seiner Hand. [15]Auch dies ist ein leidiges Übel; genau ebenso, wie er kam, wird er gehen, und was für Gewinn hat er, daß er sich müht in den Wind? [16]Auch ißt er sein Leben lang in Finsternis und hat viel Unmut und (dazu) sein Leid und Ingrimm! [17]Siehe, was ich als gut ersehen, was als schön, ist, daß einer esse und trinke und gutes genieße bei all seiner Arbeit, womit er sich abmüht unter der Sonne die Zahl der Tage seines Lebens, die ihm Gott gegeben; denn das ist sein Teil. [18]Auch ist für jeden Menschen, dem Gott Reichtum gegeben und Schätze und den er ermächtigt davon zu essen

---

σμένου, Symm. [wie Syr.] *τῇ χώρᾳ εἰργασμένῃ*). Sonach lobt Koh. im Gsatz zu staatl. Zuständen, wie den v. 7 geschilderten, das Gemeinwesen, dessen König den Ackerbau u. hiemit das friedl. Gedeihen des Landes fördert. || **9.** Das Treiben habsüchtiger Beamter (v. 7) führt Koh. zu weiterer Rüge der Habsucht u. des Jagens nach Reichtum, welches nichtig, weil der Habsüchtige nie so viel erlangt, als er wünscht, u. von seinem Besitz nichts hat. בֶּסֶף Silber s. v. a. Geld. אֹהֵב mit בְּ wie sonst בְּ חָפֵץ. Das Pron. מִי im Sinne von quicunque u. לֹא תִבּוֹאָה Nachsatz. הָמוֹן Menge von Besitz Ps 37, 16. || **10.** Bei den Verzehrenden ist an die große Dienerschaft zu denken (Hi., Kn., Zö. u. a.), die der sich mehrende Besitz ihn zu halten nötigt. Er selbst hat nichts als die Freude beim Anblick der aufgehäuften Schätze (רְאוּת Qerê רְאִית). || **11.** Dem angestrengt Arbeitenden, mag sein Lebensunterhalt reichlich oder kärgl. bemessen sein, wird das Labsal erquickenden Schlafes, während dem Reichen die Sorge um die Erhaltung seines Überflusses (שָׂבָע) den Schlaf raubt. הִנִּיחַ jemandem etwas erlauben, verstatten Ps 105, 4. || **12.** רָעָה חוֹלָה ein schlimmes, leidiges Übel, das Koh. sah, ist dies, daß der Reichtum von seinem Besitzer (לְ beim Pass.) oft gehütet wird zu dessen Unglück. || **13.** Wie oft ereignet sich der Verlust des Reichtums! עִנְיַן רָע s. zu 1, 13. Das Suff. in בְּיָדוֹ auf den Sohn bezügl., den er etwa gezeugt hat u. der nun nicht das Geringste (אֵין בְּאוֹמָה) besitzt. || **14.** Vgl. Hi 1, 21 u. 1 Tim 6, 7 u. dazu Propert. III, 3, 35. 36: Haud ullas portabis opes Acherontis ad undas nudus ab inferna, stulte, vehēre rate. עָרוֹם mit Nachdruck vorausgestellt; שׁוּב לָלֶכֶת wieder fortgehen. Das בְּ in בַּעֲמָלוֹ das בְּ pretii. שֶׁיֹּלֵךְ quod auferat, wofür Hitz. mit LXX u. Symm. ohne Grund שֶׁיְּהַלֵּךְ (das mitginge) lesen will. || **15.** Wiederholung des Gedankens von v. 14, um Koheleths Urteil nachzubringen. עֲמָהּ* eig. Gemeinschaft, Verbindung; als Präpos. nahe bei, neben, nebenher, dann wie juxta für secundum Ez 40, 18; ferner gleichwie Koh 7, 14; daher עַל־עֲמַת gerade so wie. || **16.** Schilderung des freudlosen, unmutreichen Daseins. חֹשֶׁךְ von dem verdüsterten Sinne; Gsatz אוֹר פָּנִים Hi 29, 24 vgl. Ps 104, 15. Für יֹאבַל LXX *καὶ ἐν πένθει*, als hätten sie וְאָבַל gelesen. כָּל־יָמָיו Accus. der Zeit. Man hat כָּעַס als 3. Perf. zu lesen (LXX בָּעַס, daher *ἐν θυμῷ πολλῷ*). Die Worte וְחָלְיוֹ וְקֶצֶף fasst Del. exklamativ, wie auch Zö., was ansprechend. Zu dem Unmut über diejenigen, welche es ihm zuvorthun, kommt die Krankheit (וְחָלְיוֹ) d. i. die krankhafte Stimmung seines Gemüts u. grollendes Hadern mit Gott u. der Welt. Von den vorgeschlagenen Textänderungen zu erwähnen die von Del.: וְכַעַס הַרְבֵּה וְחָלִי לוֹ וְקֶצֶף. || **17.** Aus dieser Betrachtung des ruhelosen Jagens nach Reichtum u. der Nichtigkeit des letzteren ergibt sich für Koh. als die wahre Weisheit wiederum der dankbare Genuß der von Gott bescherten Güter. Man übersetze nicht: Siehe da was ich ersehen habe: daß es fein gut ist zu essen (so im Einklang mit der Accentuation Hengst.), sondern, indem das 2. אֲשֶׁר als das 1. wiederaufnehmend gefaßt wird: Quod vidi bonum, quod pulchrum (id est ut aliquis) edat etc. רָאָה sehen d. i. genießen; s. Ges. HWb.[10] Vgl. überh. 3,

und sein Teil zu nehmen, eben dies eine Gabe Gottes. 19Denn ein solcher gedenkt nicht viel der Tage seines Lebens, weil Gott sein Wohlgefallen bezeugt an der Freude seines Herzens.

Die Eitelkeit des irdischen Besitzes ohne die Möglichkeit seines bleibenden Genusses 6, 1—6.

1Es gibt ein Übel, welches ich sah unter der Sonne, und schwer lastet es auf dem Menschen. 2Ein Mann, dem Gott Reichtum gibt und Schätze und Ehre, und nirgend entbehrt er für seine Seele irgend etwas, das er wünscht, doch Gott gestattet ihm nicht, davon zu genießen, sondern ein fremder Mann genießt es: dies ist Eitelkeit und ein schlimmes Leiden. 3Wenn ein Mensch hundert (Kinder) zeugt und viele Jahre lebt und groß ist der Betrag der Tage seiner Jahre, aber seine Seele sättigt sich nicht an dem Guten und auch ein Begräbnis wird ihm nicht zu teil: so sage ich: Glücklicher als er ist die Fehlgeburt. 4Denn in Nichtigkeit ist sie gekommen und in Finsternis geht sie hinweg, und mit Dunkel wird ihr Name bedeckt 5Auch die Sonne hat sie nicht gesehen und nicht empfunden: Ruhe hat sie vor jenem voraus. 6Und wenn derselbe lebte zweimal tausend Jahre und hätte des Guten nicht genossen: geht denn nicht alles an Einen Ort?

---

22. || **18.** Der Satzbau ist anakoluthisch, wie 3, 13. Sinn: derjenige, dem Reichtum u. froher Genuß der bescherten Güter beschieden ist, hat auch (גַּם) dies, das Glück solchen Genusses, als göttl. Gnadengabe anzusehen. Solch dankbarer Gebrauch des Gottgegebenen ist aber des Menschen חֶלְקּוֹ, der ihm zugehörige Teil. נְכָסִים von aram. נְכַס mactavit; eig., wie מִקְנֶה, urspr. Vieh- u. Herdenbesitz, dann überh. Schätze, außer Koh. Jos 22, 8; 2 Ch 1, 11 f. u. im Aram. des B. Esra 6, 8; 7, 26. שׁלט Hi. ermächtigen, verstatten. Vgl. übr. zum Gedanken des Verses Hor. ep. I, 4, 7: Di tibi divitias dederunt artemque fruendi. || **19.** Solcher Lebensgenuß läßt das Grübeln über die Kürze u. das Ungemach des Daseins nicht aufkommen; denn Gott antwortet (Hiph. im Sinne des Qal) der Freude seines Herzens d. i. bezeugt sein Wohlgefallen an ihr, läßt ihn inne werden, daß sie ihm wohlgefällt.

Zu Kap. 6.

1. רַבָּה הִיא עַל- es ist groß über d. h. lastet schwer auf u. s. f. S. Ges. HWb.10 S. 623a. || **2.** Beschreibung des Übels. חָסֵר ermangelnd mit folgenden partit. יֵן (Gn 6, 2). לְנַפְשׁוֹ nicht: für oder in Bezug auf sein Gelüst (Kn.), sondern für seine Seele d. i. für seine Person (LXX οὐκ ἔστιν ὑστερῶν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ). Der נָכְרִי ist ein Fremder im Ggsatz des natürl. Erben. חֲלִי רָע vgl. רָעָה חוֹלָה 5, 12. || **3.** Koh. setzt den Fall, daß einem Menschen reichster Kindersegen u. langes Leben beschieden, dabei aber der Genuß der Lebensgüter u. etwa auch das ehrl. Begräbnis versagt ist, u. kommt angesichts dieses Falles zu dem Schluß, daß u. s. f. Zu מֵאָה ergänzt sich von selbst: Kinder oder Söhne. רַב שֶׁיִּ. multum est quod. נֶפֶל Hi 3, 16, welche Stelle viell. dem Verf. vorschwebt. || **4.** Die Fehlgeburt kommt בַּהֶבֶל d. h. so, daß ihr Kommen zu keinem Sein, keinem Leben führt, u. sie geht in Finsternis hinweg d. h. sie wird, von niemandem bemerkt, beseitigt; ungekannt u. unbenannt verschwindet sie. || **5.** Sie hat das Sonnenlicht nicht erkannt u. nicht empfunden, also von dem Leben, das unter der Sonne sich abspielt, mit seiner Eitelkeit u. Nichtigkeit nichts erfahren. Sie hat also נַחַת d. i. Freiheit von der Mühe u. Plage des Lebens, welche jenem nicht erspart geblieben. Das komparat. מִן in dem Sinn, daß die Sache nur dem Einen zukommt u. darin eben der Unterschied bestehe Ps 52, 5 (Hitz.). || **6.** Steigerung des Gedankens von v. 3. Wenn jener Mann tausend Jahre zweimal, also doppelt so lange lebte, als das Leben der ältesten Patriarchen von Adam bis auf Noa betrug (Zö.), ohne daß ihm Genuß des Lebens beschieden gewesen wäre: was hätte er davon, da schließlich doch alles an Einen Ort geht, näml. in das Totenreich, in die Scheol, wo alles fehlt, was zum wahren Leben gehört. — Man wird nicht sagen dürfen, der Verf. verkenne, daß das irdische Leben sein Ziel nicht in sich selbst trage, u. mache von seinem „falschen Eudämonismus" aus an das irdische Leben übertriebene Ansprüche. Denn Koh. redet hier nicht von sich selbst u. seinen eigenen Ansprüchen an das Leben, sondern im Sinne eines Reichen, der nicht zum Genusse der irdischen Glücksgüter kommt, an deren Besitz er sein Herz verloren, ohne etwas

Die Unersättlichkeit der Begierde und des Strebens nach Genuß 6, 7—9.

7Alle Arbeit des Menschen geschieht für seinen Mund und gleichwohl wird die Seele nicht gesättigt. 8Denn was hat voraus der Weise vor dem Thoren, was der Arme, der da weiß zu wandeln vor dem Lebendigen? 9Besser ist das Sehen mit Augen als das Schweifen der Seele. Auch das ist Eitelkeit und Streben nach Wind.

Die menschliche Ohnmacht gegenüber dem von Gott Bestimmten 6, 10—12.

10Was geschieht, längst ist genannt sein Name; und es ist bestimmt, was ein Mensch sein wird, und nicht vermag er zu rechten mit dem, der stärker ist als er. 11Denn es gibt der Worte viele, welche die Eitelkeit mehren; welchen Vorteil hat der Mensch (davon)? 12Denn wer weiß, was dem Menschen gut ist im Leben, die Zahl der Tage seines eitlen Lebens, die er gleich dem Schatten hinbringt? Denn wer kann dem Menschen anzeigen, was nach ihm sein wird unter der Sonne?

Besseres zu kennen. Das Los einer Fehlgeburt ist in der That besser als das seine; u. würde ihm ein langes Leben zu teil, was hätte er davon, da sein Ziel doch schließl. das Totenreich ist, wo er von seinem Reichtum erst recht nichts hat? Was Koh.s Stellung zum Leben betrifft, wie sie sich aus dem ganzen Buche ergibt, so empfiehlt er ja freilich den Lebensgenuß, aber einen solchen, der an der Gottesfurcht seine Norm u. seine Schranke hat; er lehrt in Besitz u. Genuß eine freie Gabe Gottes erkennen, die er dem zu teil werden läßt, welcher ihm wohlgefällt, u. glaubt an ein zukünftiges Gericht, welches doch ein Leben nach dem Tode voraussetzt (s. zu 12, 7).

7. Alle Arbeit des Menschen zielt dahin, daß er esse u. genieße, u. doch kommt es nie zu voller Befriedigung des Verlangens. וְגַם Ps 129, 2. נֶפֶשׁ animus als Sitz der Empfindungen, Affekte u. inneren Regungen, hier des sehnsüchtigen Verlangens u. Begehrens. Die Übersetzung: „Einem jeglichen Menschen ist Arbeit aufgelegt nach seinem Maße" (Luth., Clericus u. a.) ist zfhgswidrig. ‖ **8.** Begründung des Vorhergehenden. Das unersättl. Verlangen ist gemeinsam dem Weisen wie dem Thoren, dem Armen, der vor den Lebendigen zu wandeln weiß d. h. sich auf die rechte Lebensführung versteht, auf das savoir vivre. Mag der Weise seinem Verlangen Zügel anzulegen u. der Arme es zu unterdrücken wissen: verhaftet sind sie ihm alle u. darum hat keiner vor dem andern etwas voraus. יוֹתֵר Partizipialadj. Übriges, daher Vorteil, Gewinn 6, 11; 7, 11, oder, wie hier, Vorzug. ‖ **9.** Der Genuß der Gegenwart ist besser als rastloses Streben. מַרְאֵה עֵינַיִם das Anschauen der Augen d. h. der Genuß dessen, was vor Augen (Zö.), im Gsatz zu dem Gehen, ins Weite Schweifen der verlangenden Seele (vgl. Juvenal, Sat. XIV, 178: Quis metus aut pudor est unquam properantis avari). Auch diese Unersättlichkeit, bei der es zu keiner Befriedigung kommt, gehört zu den Eitelkeiten des Lebens.

10. Es handelt sich nicht darum, daß „das, was geworden, schon in der Vergangenheit gewesen" (Zö. u. a.), sondern daß das, was geschieht, längst zuvor bestimmt ist, ebenso aber: אֲשֶׁר הוּא אָדָם, was weder heißen kann: daß es der Mensch ist (Ew., Elst., Zö.), noch: daß er ein Mensch ist (Kn., Vaih., Hengst.), noch: wer der Mensch ist (Hahn), sondern nur: was ein Mensch ist oder sein wird (Del., Now.): Jeder Einzelne ist seinem gesamten Sein nach Gegenstand der göttl. Präscienz. Ist er sonach von einer höheren Macht abhängig, wie kann er rechten u. s. f. Er muß sich gefallen lassen, was ihm geworden u. was ihm wird. Der תַּקִּיף (Kethib שׁהתקיף, Qerê שֶׁהַתַּקִּיף) ist Gott. ‖ **11** f. הַדְּבָרִים nicht Dinge (Grot., Ros., Kn. u. a.), sondern Worte, Reden (LXX, Vulg., Syr., Ew., Hi., Elst., Hahn, Del.), dergleichen im Hader mit Gott ausgestoßen werden ohne weiteren Gewinn für den Menschen. Solch unnützes Gerede vermehrt nur das Eitle, woran das Leben ohnedies so reich ist. ‖ **12.** Der Mensch soll Gott walten lassen u. nicht mit Gott über sein etwaiges Versagen hadern, besitzt er doch bei dem Unvermögen in die Zukunft zu blicken kein sicheres Urteil darüber, was für ihn wahrhaft gut ist (Köhler). Was ihm gut erscheint, kann in der Zukunft zu Schlimmem ausschlagen. מִסְפַּר Accus. der Dauer (5, 17). וְיַעֲשֵׂם ein relativ zu denkender

Lebensweisheitsregeln 7, 1—14.

[1]Besser ein Name als gutes Salböl und besser der Tag des Todes als der Tag, da einer geboren wird. [2]Besser ins Trauerhaus gehen als ins Trinkhaus; denn jenes ist das Ende jedes Menschen und der Lebende nimmt es zu Herzen. [3]Besser Wehmut als Lachen; denn wenn das Antlitz düster, ist's wohl dem Herzen. [4]Der Weisen Herz weilt im Trauerhaus, und der Thoren Herz im Haus der Freude. [5]Besser ist's zu hören eines Weisen Schelten als daß einer hört des Thoren Lied. [6]Denn wie das Knistern der Dornen unter dem Topf, so ist das Lachen der Thoren — auch das ist Eitelkeit ..... [7]Denn Erpressung macht Weise zu Thoren und Bestechung verdirbt das Herz. [8]Besser einer Sache Ausgang als ihr

---

Satz, mit וְ angeschlossen, da יֶתֶר durch einen komplizierten Genet. v. יעשׂם getrennt (Hi.). Zu עָשָׂה יֶתֶר חַיִּים vgl. χρόνον ποιεῖν Apg 15, 13; dies facere Cic. ad Attic. V, 20. בַּצֵּל zum Subj., nicht zum Obj. gehörig. Der Mensch ist ein Schatten auf Erden d. h. so rasch wieder verschwindend. אַחֲרָיו wie 3, 22; 7, 14; 9, 3 nicht: nach seinem Tode, sondern auf die nach ihm kommende Zukunft bezüglich; eig.: das, was nach ihm kommt.

Zu Kap. 7.

1. Dieser V. eröffnet eine bis v. 7 reichende Reihe von Regeln praktischer Lebensweisheit, welche zu dem rechten Lebensernste mahnen. שֵׁם, mit שֶׁמֶן eine beabsichtigte Assonanz bildend (Hhl 1, 3), ist der gute Name Spr 22, 1, das gute „Gerücht", in dem man steht, u. das besser als „Wohlgeruch" (Hi., Bai h.). שֶׁמֶן gewürztes Öl, Salbe Ps 132, 2; Spr 21, 1 f. Das Suff. von הַמֻּלָּדוֹ auf irgend welchen Menschen bezügl. 4, 12; 5, 17. Der Zshg zwischen V. a u. b ist nicht der, daß sich b auf den Thoren bezieht, a auf den Weisen, der sich guten Ruf erwirbt, während jener Verachtung, welcher er durch den Tod entnommen wird (Kn.); auch nicht der, daß der gute Name erst nach dem Tode als Nachruhm zu voller Kraft gelangt (Elst., Zö.); vielmehr geht nach dem Folgenden, wo es sich um Empfehlung ernster Gemütsstimmung handelt, der Sinn dahin, daß, wenn das Leben auch mit dem besten seiner Güter, einem guten Namen geschmückt ist, der Tag des Scheidens aus demselben doch besser als der Tag der Geburt, weil jener das Ende aller Mühsal u. Eitelkeit bringt. Freil. gilt es dann, das Leben so zu führen, daß man stets den Tod vor Augen hat. Davon redet v. 2. || **2.** Ein Trauerhaus ist ein durch einen Todesfall in Trauer versetztes; Ggsatz die Stätte fröhlichen Gelages, wo man in Saus u. Braus lebt (vgl. die Schilderung Jes 5, 11). בַּאֲשֶׁר weil, vgl. 8, 4; Gn 39, 9. 23. הוּא nämlich. dies, daß um ihn als um einen Verstorbenen getrauert wird, ist das Ende jedes Menschen (בְּלֹ־הָאָדָם 3, 13), u. der Überlebende nimmt es zu Herzen d. h. läßt sich dadurch in die rechte nachdenkl. Stimmung versetzen (Zö.). Die Stelle lehrt, daß Koh., wenn er auch immer u. immer wieder Genuß des Lebens empfiehlt, doch von falschem Eudämonismus, der nur Genuß sucht u. sich im Genuß verliert, weit entfernt ist. Vgl. die Schlußbemerkung zu 6, 1—6 u. das arab. Sprüchwort bei Schultens (Anthol. sententt. arab. S. 48, N. 73): „Wenn Totenklagen du hörst, so tritt zu der Stelle; doch wirst du gerufen zum Gastmahl, betritt nicht die Schwelle." נָתַן אֶל־לֵב 9, 1 = שִׂים אֶל־לֵב. || **3.** Bei בַּעַס kann sich's nach dem Zshg nur handeln um den Kummer u. die Wehmut, welche dem Menschen aus der Betrachtung des Lebens erwächst. Solcher Kümmernis nachzugeben ist besser als sich in ausgelassener Lustigkeit über den Ernst des Lebens hinwegzusetzen. Dem Herzen ist's wohl, wenn das Antlitz düster (רַע פָּנִים eig. Schlechtigkeit, Häßlichkeit des Angesichts d. h. Traurigkeit; vgl. Gn 40, 7 u. dazu Neh 2, 2); es befindet sich gut, in der rechten, heilsamen Verfassung. || **4.** Schluß aus v. 2 u. 3. Die Thatsache, daß ernste Stimmung heilsamer als ausgelassene Fröhlichkeit, hat die Folge, daß der Weise im Trauerhaus zu finden ist im Unterschied von dem Thoren. || **5.** Besser das Anhören der ernsten Mahnrede des Weisen (vgl. Spr 13, 1, wo גְּעָרָה neben מוּסָר), als des lustigen, aber inhaltsleeren Gesangs u. der Freudenäußerungen des Thoren. Statt des erwarteten מִשְׁמֹעַ in V. b steht מֵאִישׁ שֹׁמֵעַ, weil die Handlung des Hörens auf zwei Subjekte verteilt gedacht ist (Del., Now.). || **6.** Der Vergleichungspunkt ist das laute Geräusch u. die kurze Dauer ohne ersprießliche und nachhaltige Wirkung. סִיר Kochtopf; סִירִים Dornen; die Paronomasie in den hebr. Worten ansprechend wiedergegeben von Kn.: „Wie das Geräusch der Nessel unter dem Kessel." הֶבֶל auf das Treiben der Thoren bezüglich. || **7.** Große Schwie-

Anfang; besser ein Langmütiger als ein Hochmütiger. 9Laß dich nicht in deinem Geiste zum Ärger übereilen; denn Ärger ruht im Busen des Thoren. 10Sprich nicht: wie kommt es, daß die früheren Tage besser waren als diese?; denn nicht aus Weisheit fragst du nach diesem. 11Gut ist Weisheit wie Erbbesitz und ein Vorteil für die, welche die Sonne sehen. 12Denn im Schatten der Weisheit (ist's wie) in Silbers Schatten, und ein Vorzug der Erkenntnis ist, daß Weisheit ihrem Besitzer das Leben erhält. 13Siehe an Gottes Werk! Denn wer kann gerade machen, was er gekrümmt. 14Am guten Tag sei guter Dinge und am Unglücks-

---

rigkeiten macht der Anschluß dieses V.s an das Vorhergehende. Mag man das בִּי als begründend (Hi., Vaih., Hengst., Hahn u. a.) oder in adversat. Sinn (doch, aber, Ew., Elst.), oder in dem steigernden unseres „ja, ja freilich" (Zö.) nehmen — immer bedarf es künstlicher Mittel, um einen halbwegs brauchbaren Zshg herzustellen. Darum wird Del. zuzustimmen sein, welcher vermutet, daß vor v. 7 ein Zweizeiler ausgefallen sei, wie Ps 37, 16 oder Spr 16, 8, jedenfalls ein solcher, der von den Pflichten des Richters, eingeschlossen die eines Machthabers, handelte, woran sich dann unser V. mit einem begründenden כִּי schloß, auf die Gefahr hinweisend, in die auch der Weise geraten kann, durch Erpressung u. Bestechlichkeit sich zu bereichern u. so zum Thoren zu werden (יְהוֹלֵל Po. von הלל zum Thoren machen). מַתָּנָה Geschenk zum Zweck der Bestechung. לֵב als Sitz des Verstandes u. der Weisheit. Vgl. zur ganzen Sentenz Dt 16, 19. || **8.** Hat es sich in der Spruchreihe, welche mit v. 1 begann, um Empfehlung ernster Gemütsstimmung gehandelt, so v. 8—14 um Ermahnung zur Geduld u. gelassener Hinnahme der göttl. Fügungen, beginnend mit dem Hinweis darauf, daß eines Dinges Ausgang besser ist als sein Anfang, weil jener das Ziel klar legt, zu dem es in seiner Entwicklung gelangt ist. Da gilt es nun freil., ruhig den Ausgang abzuwarten u. Geduld zu beweisen, welche der Hochmütige nicht hat, der immer vorschnell zufährt u. eingreifen möchte, wenn ihm nicht alles nach Wunsch geht. אֶרֶךְ stat. constr. von אָרֵךְ u. גְּבַהּ von גָּבֹהַּ. || **9.** Ermahnung, den Unmut, den die Ungeduld erzeugt, zu zügeln, weil er Kennzeichen des Thoren. Über בהל Pi. zu 5, 1. רוּחַ hier, wie häufig im A. Test., wenn es sich um Leidenschaften u. Affekte handelt, welche in dem Menschen rege werden; s. Gesen. HWb.[10] S. 776b. Der Inf. עָשׂוֹת wie יְשׂוֹת 5, 11. || **10.** מֶה הָיָה שֶׁ quid causae est quod etc. Der laudator temporis acti (Hor. Epist. II, 3, 173 ss.) erweist sich als Thor, welcher von der Gegenwart aus, deren Mißstände ihn unmittelbar berühren, über die Vergangenheit urteilt, von der er nur durch Hörensagen weiß, ohne zu bedenken, daß jede Zeit ihre Licht- u. Schattenseiten hat. || **11.** Übersetze nicht: Weisheit ist gut mit, bei Besitztum d. h. glückl., wer irdische Güter hat u. dabei weise ist (LXX, Vulg., Arab., Targ., Umbr., Del. u. a.), da nach dem Zshg der Nutzen der Weisheit u. nicht der der irdischen Güter ins Licht gestellt werden soll u. nach v. 12 sowohl von letzteren als von ersterer, von beiden Subjekten etwas prädiziert wird, nicht aber von der mit Besitz verbundenen Weisheit, wie bei jener Fassung zu erwarten wäre. עִם steht hier, wie 2, 16 im koordinierenden Vergleich: gleich wie (Kn., Zö., Klein. u. a.). Der Sinn ist, daß Weisheit so gut ist wie Besitztum u. ein Gewinn für alle Lebendigen. || **12.** Wörtl.: Im Schatten ist die Weisheit, im Schatten das Geld d. i. jene gewährt Schutz, wie dieses (Symm. *σκέπει σοφία ὡς σκέπει τὸ ἀργύριον;* Vulg. sicut enim protegit sapientia, sic protegit pecunia); aber einen Vorzug hat die Weisheit vor dem Gelde — הַחָכְמָה mit im poet. Parallelismus wechselnd — voraus, näml. den, daß sie ihrem Besitzer das Leben erhält (תְּחַיֶּה), indem sie ihn näml. das rechte, gottwohlgefällige Verhalten lehrt u. so vor Wegen bewahrt, welche ihn in das Verderben führen, vor einem Treiben, das seine Lebenskraft aufzehrt. || **13.** Rückkehr zu der Ermahnung v. 9 u. 10, nach gelassenem Sinn zu streben. Anstatt zu murren, soll sich der Mensch betrachtend in das Werk Gottes versenken, in allem, was geschieht, sein Wirken erkennend; kann er ja doch nicht ändern was Gott gekrümmt d. h. nach seinem Dafürhalten verkehrt gemacht hat. || **14.** Daher soll man der guten Tage dankbar u. froh genießen (הָיָה בְּטוֹב in Gutem sein d. h. בְּיוֹם־טוֹב 9, 7) u. am Unglückstage des eingedenk sein, daß Gott auch diesen gleich (לְעֻמַּת) jenem gemacht. Gott sendet aber Gutes u. Böses, damit der Mensch in keiner Weise auf die Zukunft rechnen könne, sondern in allem unbedingt von Gott abhängig u. auf seine Gnade allein angewiesen bleibe (Zö., Bidd. ähnl. Elst., Hengst.).

tag: siehe, auch diesen gleich jenem hat Gott gemacht, darum, daß der Mensch nicht finde nach ihm irgendetwas.

Warnung vor falschem Gerechtigkeitsstreben und Mahnung zur wahren Weisheit

7, 15—24.

15Alles sah ich in den Tagen meiner Eitelkeit: Es kommt vor, daß ein Gerechter umkommt infolge seiner Gerechtigkeit und ein Ungerechter lange fortlebt infolge seiner Übelthat. 16Sei nicht gar gerecht und geberde dich nicht übermäßig weise; warum willst du dich selbst zu Grunde richten? 17Sei nicht gar ungerecht und sei nicht thöricht; warum willst du sterben vor deiner Zeit? 18Es ist gut, daß du dieses festhältst und auch von jenem deine Hand nicht abziehst; denn wer Gott fürchtet, entgeht dem allen. 19Die Weisheit gewährt mehr Stärke dem Weisen, als zehn Gewaltige, die sich in der Stadt befinden. 20Denn es gibt keinen Gerechten auf Erden, der Gutes thäte und nicht sündigte. 21Und um all das Gerede, das man redet, kümmere dich nicht, damit du nicht einmal deinen eigenen Knecht dich verfluchen hörst. 22Denn in vielen Fällen ist dein eigen Herz sich bewußt, andere verflucht zu haben. 23Alles dieses habe ich erprobt mit Weisheit;

אַחֲרָיו in dems. Sinn, wie 3, 22; 6, 12, näml. von der Zukunft gebraucht.

15. „Die Tage seiner Eitelkeit" nennt Koh. das hinter ihm liegende Leben, dessen hervorstechendes Merkmal, daß es an u. für sich betrachtet der Eitelkeit u. Nichtigkeit verfallen ist 1, 2. הַכֹּל allerhand, allerlei, im Folgenden als Zweierlei sich explizierend. Ein Gerechter — diese Erfahrung machte er — kommt um בְּצִדְקוֹ u. ein Ungerechter lebt lange fort (מַאֲרִיךְ sc. יָמִים 8, 3) בְּרָעָתוֹ. Da Koh. in diesen Versen vor einem die sittl. Anforderungen Gottes noch überbietenden u. gerade darin die wahre Gerechtigkeit suchenden Streben warnt, so übersetze man: durch oder infolge seiner Gerechtigkeit, näml. der selbsterwählten, u. infolge seiner Missethat, näml. infolge desjenigen Verhaltens, welches jenem vermeintl. Gerechten als Übelthat erscheint (Köhl.). || **16.** Mahnung, nicht gerechter u. weiser sein zu wollen als Gott es fordert, damit man sich nicht zu Grunde richte. הַרְבֵּה u. יוֹתֵר im Sinne von zuviel. חכם Hithp. sich weise geberden; zu der synkop. Form תִּשּׁוֹמֵם vgl. תִּכּוֹנֵן Nu 21, 27; das Hithpo. von שמם im Sinne von sich selbst zerstören. || **17.** Nicht Empfehlung eines gewissen Maßhaltens im Frevel (Zö.), auch nicht Warnung vor engherzigem Rigorismus, sowie andererseits leichtsinnigem Sichhinwegsetzen über Zucht u. Gesetz (Del.), sondern davor, daß man sein Verhalten, mag es auch in den Augen eines vermeintl. Gerechten Ungerechtigkeit sein, doch nie zu wirklicher Ungerechtigkeit u. Thorheit entarten lasse (Köhl.), damit man sich nicht vor der Zeit selbst zu Grunde richte (Ps 34, 22; Spr 10, 21). || **18.** Es gilt, beide Warnungen zu beherzigen: v. 16 u. 17; denn wer Gott fürchtet — das Wesen der Gottesfurcht nach v. 20 u. 8, 5 zu bestimmen —, entgeht dem allen, näml. den gerügten Abwegen. יָצָא mit Accus. wie egredi urbem. Andere, wie Del., Now., vergleichen ohne Grund das mischn. יָצָא אֶת־יָדוֹ חוֹבָתוֹ er ist den Händen seiner Verpflichtung entgangen d. h. hat sich ihrer entledigt. || **19.** Empfehlung der wahren auf Gottesfurcht gegründeten Weisheit. תָּעֹז erweist sich stark. Die geistige u. sittl. Kraft des Weisen richtet mehr aus als „ein mächtiges Decemvirat einer Stadt in den verschiedensten Lagen Schutz gewährt." שַׁלִּיט Gewaltiger, Machthaber. || **20.** Niemand ist schlechthin sündenfrei, also ist der Weisheit mit ihrem schützenden u. stärkenden Einfluß der Sünde u. namentl. ihren Folgen gegenüber nicht zu entraten. Über die Stellung von אֵין Ew. 311 b. || **21** f. Warnung, bei dem Streben nach Gerechtigkeit u. Weisheit auf das Gerede, das Urteil anderer zu hören u. von demselben sein Verhalten abhängig zu machen. Kann man doch bei solchem Herumhören das Schlimmste über sich selbst zu hören bekommen, was man dann freil. ignorieren soll, da das eigene Gewissen (לֵב) bezeugt, wie Schlimmes man oft selbst gegen den Nächsten gesagt. נָתַן לֵב אֶל einer Sache Aufmerksamkeit schenken; אֲשֶׁר לֹא in der Bdtg von פֶּן. Das גַּם in v. 22 zum Suff. von לְבָבְךָ gehörig; Keth. אַתָּה, Qerê אַתָּה. Das Obj. zu רָבַע bringt der Satz mit אֲשֶׁר; פְּעָמִים רַבּוֹת ist Accus. der Zeit. || **23.** Abschluß des mit v. 15 beginnenden Abschnitts. Alles dieses erprobte Koh. mit Weisheit (vgl. zum Ausdruck 1, 13), dieselbe zum Mittel u. Ziel seines

ich dachte, weise will ich werden; aber sie blieb ferne von mir. [24]Fern ist, was
ist, und tief, ja tief, wer kann es erreichen!

Das Gefährliche der Schlingen des gottlosen Weibes 7, 25—29.

[25]Ich wandte mich und mein Herz war darauf aus, zu erkennen und zu
erforschen und zu suchen Weisheit und Urteil und zu erkennen den Frevel als
Thorheit und die Narrheit als Unsinn. [26]Und ich fand bitterer als den Tod das
Weib, welche Netzen gleicht, und wie Schlingen ist ihr Herz und Fesseln ihre Hände;
wer Gott gefällt, entrinnt ihr; aber der Sünder wird durch sie verstrickt. [27]Siehe,
das fand ich, spricht Koheleth, eines ans andere (fügend), um Lösung zu finden.
[28]Was meine Seele stetig gesucht hat, das hab ich nicht gefunden: Einen Mann
unter Tausenden hab' ich gefunden; aber ein Weib unter all diesen hab' ich nicht
gefunden. [29]Doch siehe: dies habe ich gefunden, daß Gott den Menschen gerade
geschaffen hat; aber sie suchen viele Künste.

Strebens machend (Zö.); aber dahin gelangte er nicht, sie voll u. ganz zu besitzen, was dem Menschen ebenso versagt, wie schlechthinige Freiheit von Sünde (v. 20). || **24.** Übersetze nicht: „Ferne ist, was sie ist" näml. das Wesen der Weisheit (Zö.), sondern: das, was ist d. h. die gesamte Erscheinungswelt nach ihren Gründen u. Zus.-hängen vermag der Mensch nicht zu verstehen u. zu erfassen, weil ihm eben die Weisheit als *τῶν ὄντων γνῶσις ἀψευδής* (Wsh 7, 17) fehlt (Hengst., Del., Now.).

25. Zu סַבּוֹתִי vgl. 2, 20. Mein Herz d. h. mein Verlangen war (darauf gerichtet), zu erkennen u. s. f. תּוּר 1, 13. חֶשְׁבּוֹן Berechnung, Rechnungs- u. Denkergebnis, hier im Sinn des begründeten Urteils. חָכְמָה וְחֶשְׁבּוֹן nur zu בַּקֵּשׁ gehörige Accusative. Zur Konstruktion V. b Ew. § 284 b u. zum Inhalt der Aussage 2, 12 f.; 10, 13. Man übers. nicht: zu erkennen Gottlosigkeit, Thorheit u. Narrheit, Unsinn (Kn. u. a.), sondern wie oben. Er ging darauf aus, רֶשַׁע d. h. alles dem Willen Gottes zuwiderlaufende Thun zu erkennen als Thorheit d. h. als dem gesunden u. klaren Denken widersprechend u. die Narrheit d. h. den Unverstand, wie er sich in einer haltlosen Lebensführung kundgibt, als Unsinn. || **26.** Bei diesem Suchen nach praktischer Lebensweisheit fand er u. s. f. מַר (Mascul. bei folg. femin. Subj.), weil dem, der sich von ihr umgarnen läßt, das bitterste Ungemach bereitend. אֲשֶׁר nicht mit dem Suff. von לִבָּהּ zu verbinden (cujus quidem cor, Zö. u. a.), sondern zu der Aussage: Welche ist (הִיא Kopula zwischen Subj. u. Präd.) Netze, tritt eine zweite: Und Schlingen ihr Herz (s. Philippi, Status constr. S. 93). מָצוֹד von צוּד spähen, fahnden auf etwas: das, womit man fahndet; חֵרֶם eig. Durchbrochenes, daher Netz, von חרם durchbrechen, durchstechen. אֲסוּרִים von אֵסוּר (Ri 15, 14). Vgl. zu der Schilderung Spr 5, 4. 22. 23; 7, 22 f.; 22, 14. Zu V. b s. zu 2, 26. || **27** f. Der Sinn ist, daß Koh., als er eins zum andern fügend d. h. ein Merkmal an das andere reihend zu einem Endergebnis zu gelangen suchte, wohl zu einem Resultate kam, aber nicht zu dem, welches er gesucht. Ein Weib, so beschaffen, wie es sein soll, hat er, obschon angelegentlichst (בַּפְּשִׁי) gesucht, nicht gefunden, aber unter tausend wenigstens Einen Mann. זֶה מָצָאתִי näml. das, was v. 28 folgt. Statt אָמְרָה ק׳ nach 12, 8 אָמַר zu lesen (LXX *εἶπεν ὁ ἐκκλησιαστής;* ebenso Syr. u. Arab.). אַחַת לְאַחַת dem Vb. מָצָאתִי untergeordnet, ähnl. wie Gn 32, 31 פָּנִים אֶל־פָּנִים: eins zum andern stellend. עוֹד fortwährend, dauernd Gn 46, 29 u. ö. Das וְ in וְלֹא zur Einführung des Hauptsatzes. אָדָם für אִישׁ, wie im Griech. *ἄνθρωπος* öfter für *ἀνήρ*: Unter 1000 Männern nur Einen Mann; unter ebenso viel (בְּכָל־אֵלֶּה) Weibern nicht Ein Weib. || **29.** לְבַד Adv. der Einschränkung: allein, nur. Diese Verderbtheit, deren Vorhandensein das traurige Resultat v. 28 zur Folge hatte, geht nicht auf Gott zurück. Koh. fand, daß Gott den Menschen geschaffen יָשָׁר d. h. gerade, sittl. gut u. mit der Fähigkeit, ein auf das justum et aequum gerichtetes Verhalten einzuschlagen. Aber anstatt ihrer ursprüngl. Anlage treu zu bleiben, suchen sie Ränke (חִשְׁבֹּנוֹת von חִשָּׁבוֹן) d. h. sie gefallen sich darin, solche Wege zu ersinnen u. einzuschlagen, welche das Gegenteil von יָשָׁר sind: alienae ab ea rectitudine, quam Deus illis indiderat (Rosenm.).

Weises Verhalten gegen den König und in Tagen der Unterdrückung 8, 1—9.

[1]Wer ist wie der Weise und wer versteht der Dinge Deutung? Die Weisheit eines Menschen macht sein Antlitz leuchten und seines Antlitzes Härte wird gewandelt. [2]Ich (rate): des Königs Geheiß nimm in acht und zwar wegen des Gotteseides. [3]Übereile dich nicht, von ihm wegzugehen; laß dich nicht auf böser Sache befinden. Denn alles, was ihm gefällt, thut er. [4]Denn das Wort des Königs ist mächtig, und wer kann zu ihm sagen: Was machst du da? [5]Wer das Gebot hält, wird nichts Schlimmes erfahren; und Zeit und Gericht wird erfahren das Herz des Weisen. [6]Denn für jedes Ding gibt's Zeit und Gericht; denn das Böse des Menschen lastet schwer auf ihm. [7]Denn er weiß nicht das, was werden wird; denn wie es werden wird, wer kann's ihm ansagen? [8]Kein Mensch ist des Windes mächtig, den Wind zu hemmen, und keiner gebietend über den Todestag, und keine Entlassung gibt's im Kriege und nicht errettet der Frevel den, welcher ihn übt. [9]All dieses habe ich gesehen, indem ich mein Herz richtete auf alles Thun, das geschieht unter der Sonne zur Zeit, wo herrscht ein Mensch über den andern zu seinem Unglück.

Zu Kap. 8.

1. Einleitung zum Folgenden, wo von der Weisheit in einer bestimmten Beziehung die Rede, näml. in Rücksicht auf politische Verhältnisse. Die Frage: Wer ist wie der Weise (מִי־חָכָם mit unterbliebener Synkope) betont dessen Unvergleichlichkeit; u. die weitere: Wer versteht u. s. f. will sagen, daß ihm die richtige Auffassung u. Beurteilung der Verhältnisse geläufig. Das Folgende betont den Einfluß der Weisheit auf das Äußere des Menschen u. sein Gebahren, auf den Ausdruck seiner Gesichtszüge, welche die innere Harmonie wiederstrahlen u. die frühere Härte u. Starrheit nicht mehr erkennen lassen. יְשֻׁנֶּא welche Lesart beizubehalten, in der Bdtg: sich verändern (zum Bessern). || **2.** Nach אֲנִי ist zu supplieren oder vielmehr einzusetzen ein verb. dic., wie אֹמַרְתִּי oder אֹמֵר. Der Sinn ist, daß der Unterthaneneid (וְעַל explikat. וְ Ew. § 340b), der unter Anrufung Gottes geleistet, zum Gehorsam gegen das Gebot (פִּי meton.) des Königs verpflichtet. || **3.** Zur Konstr. אַל־תִּבָּהֵל תֵּלֵךְ G § 142, 3b. Die RA דָּלַךְ מִפָּנָיו Gegensatz zu דָּלַךְ עִם 4, 15, also im Sinne des Abfalls von ihm. בְּ עָמַד nicht: verharren bei etwas (Vulg., Grot., Ros., Ges. u. a.), sondern: eintreten in, sich einlassen auf etwas (Kn., Del. u. a.). Unter דָּבָר רָע kann nach dem Zshg nur ein Empörungsversuch gemeint sein (Ros., Kn., Del. u. a.). Die mit בִּי eingeleitete, sonst zur Bezeichnung der unbeschränkten Macht Gottes als des Weltregierers (Hi 23, 13; Jon 1, 14) dienende Formel hier von dem durch nichts eingeschränkten, alles vermögenden menschl. Herrscher, etwa von einem persischen König. || **4.** Nähere Ausführung des Schlußworts von v. 3. בַּאֲשֶׁר begründend; שִׁלְטוֹן Adj. mächtig. || **5.** מִצְוָה nicht das göttl. Gesetz (Vaih., Hengst., Hahn u. a.), sondern das Gebot des Königs, dessen Beobachtung vor Schlimmem d. h. vor Strafe schützt; יָדַע im Sinne von zu erfahren, zu fühlen bekommen (Elst., Hengst.); das zweite יָדַע v. b im Sinne von erleben: Der Weise wird unter dem Druck eines despotischen Regiments keine Staatsumwälzung anstreben, sondern ruhig zuwarten u. die Zeit, wo die Bedrückung ein Ende hat, sowie das Gericht erleben, welches den Bedrücker trifft (LXX καιρὸν κρίσεως). || **6.** Zu V. a vgl. 3, 17. Solches Gericht (v. 5b) ist zu erwarten, denn alles Ding u. s. f.; denn das von dem Menschen begangene Böse lastet mit erdrückender Schwere auf ihm, so daß das Gericht nicht ausbleiben kann. || **7.** Da er nicht weiß, was geschehen wird, da niemand ihm das Wie des Geschehens zu sagen vermag, ist er auch nicht im stande dem Gericht zuvorzukommen, das ihn sicher u. unversehens treffen wird. Die vier כִּי in v. 6 u. 7 sind einander koordiniert, den Schlußsatz von v. 5 begründend (Del.). || **8.** Schlußgedanke der mit v. 6 begonnenen Begründung von v. 5b: Ebensowenig als ein Mensch den Wind zu hemmen, den Todestag hinauszuschieben oder abzuweisen, der unerbittlichen Strenge des Kriegsgesetzes sich zu entziehen vermag (s. Einl. S. 109), ebensowenig kann Frevel seine Inhaber retten d. h. jemals Straflosigkeit zur Folge haben. בַּעַל רֶשַׁע (vgl. בַּעַל דָּנָה Spr 1, 17) ist der despotische Bedrücker. || **9.** Schluß der mit v. 1 begonnenen Gedankenreihe. Der Inf. absol. וְנָתוֹן in adverbiell

Der Widerspruch des Ergehens der Gerechten und der Gottlosen 8, 10—15.

10Und alsdann hab' ich gesehen Frevler begraben werden und zur Ruhe kommen; und von heiliger Stätte zogen weg und wurden vergessen in der Stadt solche, die da recht gehandelt. Auch dies ist Eitelkeit. 11Weil nicht vollzogen wird der Richterspruch über das Thun des Bösen eilig, darum wird das Herz der Menschenkinder voll in ihnen, Böses zu thun. 12Weil der Sünder hundertmal Böses thut und es lange treibt, wenn ich auch weiß, daß es gut gehen wird den Gottesfürchtigen, welche sich vor Ihm fürchten. 13Nicht gut aber wird es gehen dem Frevler und nicht wird er lange leben dem Schatten gleich, weil er sich nicht fürchtet vor Gott. 14Es ist ein Eitles, das auf der Erde geschieht, daß es Gerechte gibt, denen es ergeht nach dem Thun der Gottlosen, und daß es Gottlose gibt, denen es ergeht nach dem Thun der Gerechten. Ich sage, daß auch dies Eitelkeit ist. 15Und so lobte ich die Freude, daß nichts besser ist für den Menschen unter der Sonne, als zu essen und zu trinken und sich zu freuen, und daß dies ihn begleite bei seiner Arbeit die Tage seines Lebens, die ihm Gott gegeben unter der Sonne.

---

untergeordneter Weise das vorausgegangene Verb. fin. bei gleichem Subj. fortsetzend (s. Del. zu 4, 2). עֵת zur Zeit, wo u. s. f., nicht: „es ist eine Zeit" (Hengst. u. a.). לוֹ auf das zweite אָדָם bezügl., auf denjenigen, welcher unter der Herrschaft des Despoten zu leiden hat.

10. בְּכֵן Esth 4, 16 so, sodann, eig. in dem so, in demselben Zustande. Der Gebrauch dieser Übergangspartikel zeigt, daß die jetzt beginnende Gedankenreihe mit der vorhergehenden zus.-hängt. Die Frevler sind die über andere zu deren Unglück herrschenden (v. 9) Despoten. Gottlose genießen bisweilen ein über ihren Tod hinausreichendes Glück, indem sie durch ein ehrenvolles Gedächtnis ausgezeichnet werden, das sich in dem Begräbnis ausspricht (וָבָאוּ Übergang des Part. in das Verb. fin.; בוֹא eingehen d. h. zum Frieden; vgl. Jes 57, 2, wo die vollständigere Formel), während Fromme fern vom Heiligtum ihres Gottes in der Verbannung u. von ihren eigenen Volksgenossen vergessen hinsterben müssen u. so von einem Geschick, welches eher den Gottlosen zu gebühren scheint, betroffen werden. מְקוֹם קָדוֹשׁ (= מְקוֹם ק׳) nicht der Begräbnisplatz, sondern der heil. Ort des Tempels, von dem sie wegziehen mußten (וַיֶּהַלֵּכוּ). Das Hithp. von שָׁבַח in pass. Sinn, wie sonst das Niph. נִשְׁבַּח בֵּן wie 2 K 7, 9. Auch diese Thatsache ist ein Beweis für die alle irdischen Verhältnisse beherrschende Eitelkeit. || **11.** אֲשֶׁר weil. Das Säumen des Strafvollzugs hat die Wirkung, daß sich die Menschen dem Bösesthun hingeben. פִּתְגָם (das altpers. pratigama, neupers. paigâm, armen. patgam Befehl) Ausspruch, Edikt, mit unveränderl. a. נֶעֱשָׂה, weil אֵין nicht mit Verb. fin. verbunden werden kann, Part. im Femin., da das Fremdwort als Femin. gebraucht Ew. § 174 g. LXX, Vulg., Syr., Hier. lesen מֵעֲשֵׂי רָעָה, was völlig unzulässig. מֵעֲשֵׂה von פִּתְגָם regierter stat. constr. u. הָרָעָה Genet. des Obj. Das Herz wird erfüllt s. v. a. der Sinn ist voll von der Richtung auf etwas Esth 7, 5 (Kn.). || **12** s. Fortsetzung des אֲשֶׁר von v. 14 zu weiterer Begründung des Satzes v. 11 b unter beigefügter Restriktion, daß die gerechte Vergeltung nicht überhaupt zu leugnen ist (מֵאָה עֲשֵׂה־רָע s. v. a. מֵאָה פְּעָמִים; zu מַאֲרִיךְ nach v. 13 a יָמִים zu ergänzen; לוֹ Dativus ethicus u. גַּם wie 4, 14), wenn sie freil. häufig der Erfahrung widerspricht. „Die Gottesfürchtigen, welche sich vor ihm fürchten" d. h. wirkl. sind, was sie heißen; vgl. 1 Tim 5, 3: χήρας τίμα, τὰς ὄντως χήρας (Del., Now.). בַּצֵּל nicht mit Vulg. u. a. zum Folgenden zu ziehen („gleich dem Schatten ist er, der" u. s. f.), sondern nach der Accent. beim Vorhergehenden zu belassen. Vgl. 6, 12. || **14.** Rückkehr zu dem Gedanken von v. 10, der seine Wahrheit behält, so sehr andererseits an dem Vorhandensein einer sittl. Weltordnung festgehalten werden muß. Wörtl.: Es gibt Gerechte, die der Betrag d. i. Straflohn (בְּ urspr. Nomen in der allgem. Bdtg Größe, Zahl, Betrag, s. Gesen. HWb.10 S. 367 a) trifft u. s. f. הִגִּיעַ mit אֶל־ an jmdn hinanreichen, ihm begegnen, ihn treffen. עַל־הָאָרֶץ s. v. a. תַּחַת הַשָּׁמַיִם oder תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ nur hier, v. 16 u. 11, 2. || **15.** Das Resultat aus der gemachten Erfahrung: Die Freude an dem Genuß der von Gott bescherten Güter (vgl. 3, 12. 22; 5, 17—19; 9, 7—10; 11, 9 ff.). יִלְוֶנּוּ wohl nicht Jndik. (LXX, Ew.,

Die Unbegreiflichkeit des göttlichen Waltens für den Menschen und seine Abhängigkeit von einer höheren Macht 8, 16—9, 12.

16Als ich mein Herz (darauf) richtete, zu erkennen Weisheit und zu sehen das Treiben, das auf Erden geschieht, — denn weder bei Tag noch bei Nacht bekommt er Schlaf mit seinen Augen zu sehen —: 17da sah ich alles Werk Gottes, daß der Mensch nicht zu ergründen vermag das Werk, das sich vollzieht unter der Sonne, darum daß der Mensch sich abmüht zu suchen und es doch nicht ergründet; und auch wenn der Weise gedächte, es zu erkennen: er kann es nicht ergründen. 9, 1Denn all dies nahm ich mir zu Herzen und all dies suchte ich zu ergründen, daß die Gerechten und Weisen und ihre Thaten in Gottes Hand sind; weder Liebe noch Haß steht in des Menschen Wissen; alles liegt ihnen voraus. 2Alles wie allen: Ein Geschick trifft den Gerechten wie den Gottlosen, den Reinen wie den Unreinen den Opfernden wie den, der nicht opfert, den Schwörenden wie den, der vor dem Schwure sich scheut. 3Das ist ein Übel in allem, das unter der Sonne geschieht, daß Ein Geschick Alle trifft; auch wird das Herz der Menschenkinder des Bösen voll, und Tollheit ist in ihrem Herzen, in ihrem Leben; und darnach geht's zu den Toten. 4Denn wer nur immer zugesellt wird zu all

---

Hengst., Zö. u. a.), sondern Jussiv, den vorausgegangenen Juss. subordiniert (Del.). לָוָה sich an jmdn hängen, ihn begleiten (wie im Syr.).

16 f. Das Walten Gottes in der Regierung der Welt ist unergründlich. Der mit בַּאֲשֶׁר eingeleitete Vordersatz reicht bis zum Schluß von v. 16, dessen 2. Hälfte Parenthese; mit v. 17 beginnt der Nachsatz. Weisheit wollte Koh. erkennen u. das Treiben auf Erden sehen d. h. das auf Erden Geschehende nach seinem letzten Grund u. Zweck erkennen (s. zu 1, 16). Die Parenthese begründet, daß des Menschen Leben wirklich in עִנְיָן, in rastlosem Sichmühen verläuft, hat also weder לֵב (Ros., de Wette), noch den Weltregierer (Mich.) zum Subjekt. Schlaf sehen d. i. genießen. Die Konstr. in v. 17 (Ich sah alles Werk Gottes, daß u. s. f.) nach dem Schema von Gn 1, 4; vgl. Nu 32, 28. „Das Werk, das geschieht unter der Sonne" ist identisch mit „allem Werk Gottes". Koh. erkennt also in dem, was auf Erden geschieht, Gottes Walten; aber er vermag es nicht zu „finden" (מָצָא im intektuellen Sinne, wie 3, 11) d. h. nicht allseitig zu durchschauen, darum daß der Mensch trotz allen mühsamen Forschens doch nichts entdeckt, sein Forschen also nichts hilft. Auch der Weise käme nicht zum Ziele. בְּשֶׁל אֲשֶׁר = aram. בְּדִיל דְּ indem daß, darum daß. אָמַר denken, sich vornehmen. || **9, 1.** Begründung der Aussage über die Unerforschlichkeit des göttl. Waltens daraus, daß der Mensch schlechthin abhängig ist, „nichts in seiner Hand hat." Der Inf. לָבוֹר, vor welchem הָיִיתִי zu ergänzen, in der Bdtg des periphrast. Fut. = eram scrutaturus (vgl. 3, 15 לְהֹרִיּוֹת = futurum est u. die Beispiele bei Del., Der Prophet Habakuk S. 32). בּוֹר metaplast. Inf. für בָּרֹר von ברר 3, 18. Die Menschen, auch die Gerechten u. Weisen sind in ihren Handlungen nicht ihrer selbst, nicht fähig ihr Leben selbst zu gestalten (עָבַד* nur hier); nicht einmal über ihre Empfindungen können sie gebieten, wissen nicht, ob sie in einem bestimmten zukünftigen Fall Liebe oder Haß beweisen werden (Elst.). „Alles liegt vor ihnen" d. i. ihnen voraus, also nicht in ihrer Macht; alle möglichen Geschicke können sie treffen; aber weder wissen sie, was ihnen begegnet, noch hängt es von ihrer Wahl oder Bestimmung ab. || **2.** Alles wie Allen d. h. Geschicke aller Art treffen alle ohne Unterschied; alle unterliegen Einem Geschick ohne Rücksicht auf die sittl. Beschaffenheit. Rein u. Unrein nicht im levit., sondern moral. Sinn. Der Schwörende ist der, welcher leichtsinnig schwört im Ggsatz zu dem, welcher den Schwur heilig hält. Das doppelt gesetzte כְּ stellt die beiden mit einander verglichenen Personen als in der bestimmten Beziehung völlig gleichstehend hin. || **3.** זֶה expliziert durch das folg. כִּי. Koh. sieht in der Einerleiheit des menschlichen Geschicks ein den menschl. Dingen inhärierendes u. demoralisierendes Übel. Tollheit ergreift infolgedessen ihr Herz d. h. wüster Sinnentaumel u. אַחֲרָיו d. i. darnach (adverbiell mit neutr. Suff. nach Jer 51, 46; vgl. Spr 28, 23) geht's zu den Toten (אֶל als Präp. der Bewegung), den gleichen Weg, wie die Gerechten (Symm. τὰ δὲ τελευταῖα εἰς νεκρούς). || **4.** Das Kethîb יֻבַּחַר ergibt keinen brauchbaren Sinn. Übersetzungen:

den Lebenden, da ist Hoffnung; denn ein lebendiger Hund ist besser als ein toter Löwe. 5Denn die Lebenden wissen, daß sie sterben werden; und die Toten wissen von gar nichts und sie gehen ohne Lohn aus, denn vergessen wird ihr Gedächtnis. 6Sowohl ihr Liebe als ihr Haß als ihr Eifern ist längst geschwunden; und für immer ist dahin ihr Anteil an allem, was unter der Sonne geschieht. 7So geh denn hin und iß in Freuden dein Brot und trinke gutes Muts deinen Wein; denn vorlängst hat Gott genehmigt dein Thun. 8Zu aller Zeit seien deine Kleider weiß und deinem Haupt mangle nie das Öl. 9Genieße dein Leben mit einem Weibe, das du liebgewonnen, alle Tage deines eitlen Lebens hindurch, das er dir gegeben unter der Sonne — all deine eitlen Tage; denn das ist dein Teil am Leben und an der Mühe, womit du dich abmühst unter der Sonne. 10Alles was deine Hand erreicht, zu thun mit deiner Kraft, das thue; denn nicht gibt es Thun und Berechnung und Erkennen und Weisheit in der Unterwelt, wohin du gehst. 11Wiederum sah ich unter der Sonne, daß nicht die Schnellen über den Lauf, nicht die Helden über den Krieg, die Weisen nicht über das Brot, die Verständigen nicht über den Reichtum, die Klugen nicht über die Gunst gebieten können; denn Zeit und Schickung trifft sie alle. 12Weiß doch auch der Mensch nicht seine Zeit; wie die Fische, welche eingefangen werden im bösen Netz und wie die Vögel, die gefangenen in der Schlinge — wie diese werden die Menschenkinder umstrickt zur Unglückszeit, wenn sie über sie kommt unversehens.

„Wer ist's, der vorgezogen" oder „wer ist's, der ausgenommen würde", sind abzulehnen, denn בָּחַר bedeutet weder das eine noch das andere (gegen Kn., Zö. u. a.). Lies mit dem Qerê יִחָבֵר, fasse אֲשֶׁר in der Vdtg quicunque (Ex 32, 33; 2 S 20, 11) u. übersetze, wie oben, freil. gegen die Accente, welche אֶל־כָּל־הַחַיִּים mit dem Folgenden verbinden. Das לְ in V. b dient zur Hervorhebung des Subj., von dem etwas ausgesagt werden soll (Ew. § 310 b). Sinn: Wer immer den Lebendigen angehört, der ist, u. wäre er auch niedrig u. verachtet, dennoch, weil er noch hoffen, etwas erwarten kann, besser daran, als der Mächtigste und Höchste, wenn er dem Tod verfallen ist. || **5** f. Begründung der Aussage von v. 4 durch den Hinweis auf den mit dem Tode eintretenden Zustand, den Koh. als einen solchen schildert, in welchem man von nichts weiß, weil man der Welt des Geschehens entrückt ist; wo die Empfindungen, welche das Leben auf der Oberwelt hervorgerufen, geschwunden sind (vgl. v. 10), in Übereinstimmung mit den sonstigen Aussagen des Alten Test., wenn sie diesen Zustand als freudenlos, ja als leidvoll bezeichnen, als ein Sein, dem alles fehlt, was zum wahren Leben gehört (s. Hofmann, Schriftbew. I, S. 490 ff.; Hahn, De spe immortalitatis etc. p. 58), als ein Abgeschnittensein von der auf der Oberwelt sich vollziehenden Geschichte (s. die Stellen in Gesen. HWb.10 שְׁאוֹל) u. dgl. Die Vorstellung „völliger Auflösung des Lebens, gänzlicher Vernichtung der Besonderheit" liegt nicht in Koh.s Worten. || **7.** Bei solcher Aussicht (v. 4–6) gilt es, das Leben fröhl. zu genießen; denn an solchem Thun hat Gott Wohlgefallen; die Freude an dem Gewährten ist von Gott vorlängst, zum voraus genehmigt (Hitz., Del.). || **8.** Die Freude soll in der ganzen äußeren Erscheinung zum Ausdruck kommen. Weiße Kleider u. Salböl waren in Gebrauch bei freudigen festlichen Gelegenheiten. || **9.** Der Genuß der ehelichen Freuden des Menschen Teil am Leben u. der Arbeit, die es mit sich bringt d. h. ihn für alle Mühsal entschädigend, welche ihm ohnedies wird. רָאָה חַיִּים in Erfahrung bringen, was Leben ist. כָּל־יְמֵי הַבְלֶךָ von LXX, Tharg. u. Syr. weggelassen, aber von Vulg. bezeugt u. beizubehalten, weil nachdrücklicher Hinweis auf des Lebens Eitelkeit als des Motivs der Freude. || **10.** Aber kein Sichverlieren im Lebensgenuß, sondern dem Leistungsvermögen (בְּכֹחֲךָ) entsprechende Thätigkeit u. Ausführung des Möglichen; denn — mit Christi Worten Joh 9, 4 zu reden — ἔρχεται νύξ, ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι. In der Scheol gibt's kein Berechnen, Streben u. Handeln mehr. Über שְׁאוֹל s. zu Hi 7, 9). || **11.** Rückkehr zu dem Gedanken 9, 1 f.: die Bedingtheit des Menschen. Zum Inf. abs. רָאֹה vgl. 8, 9. Der Erfolg des Thuns ist nicht durch die menschl. Kraft, Tüchtigkeit, Geschicklichkeit gesichert, sondern von Zeit u. Schickung abhängig, von den Umständen, welche eine höhere Hand gestaltet u. eintreten läßt. || **12.** Wie kann der Mensch Herr seiner Handlungen

Weisheit und Thorheit; weises und thörichtes Verhalten 9, 13—10, 15.

13Auch dies hab' ich gesehen als Weisheit unter der Sonne und sie (erschien) mir groß. 14Eine kleine Stadt und nur wenig Männer darinnen; da zog gegen sie ein großer König und umringte sie und baute gegen sie große Belagerungstürme. 15Und er traf in ihr einen armen weisen Mann; der rettete die Stadt durch seine Weisheit. Aber niemand dachte weiter an jenen armen Mann. 16Da sprach ich: Besser ist Weisheit als Stärke; aber die Weisheit des Armen ist verachtet und seine Worte werden nicht gehört. 17Worte von Weisen, in Ruhe vernommen sind, besser als das Geschrei eines Herrschers unter den Thoren. 18Besser ist Weisheit als Kriegsgeräte und Ein Sünder verdirbt vieles Gute. **10**, 1Giftige Fliegen machen stinkend, gährend das Öl des Salbenhändlers; gewichtiger als Weisheit und als Ehre ist ein wenig Thorheit. 2Das Herz des Weisen ist nach

---

sein, da er über sich selbst, seine Person u. sein Leben nicht gebietet (Hi.). גַּם logisch zu אֶת־עִתּוֹ gehörig. עֵת die durch höheren Ratschluß vorausbestimmte Zeit der Heimsuchung, des Gerichts (Jes 13, 22; 27, 7; Ez 7, 7. 12), hier des Todes, dessen oft plötzliches u. überraschendes Eintreten das Bild vom Netz u. von der Schlinge veranschaulicht. יְרֻקָּשִׁים Part. Pu. f. מְרֻקָּשִׁים u. בְּשֻׁחִפּוֹל auf רָעָה bezüglich, welches von עֵת abhängiger Genet.

13. Es beginnt eine Gedankenreihe, welche in der Form der Mitteilung von Erlebnissen u. Sprüchen sich bewegt, um „Weisheit u. Thorheit u. die Mißverhältnisse hienieden in Würdigung beider". Koh. sagt, daß er auch dies, näml. das im Folgenden Erzählte (v. 15) als Weisheit gesehen d. i. zu erfahren bekommen u. daß sie ihm groß vorgekommen (vgl. Jon 3, 3). || **14.** Offenbar eine histor. Beziehung, aber nicht mit Sicherheit nachweisbar. Wenige Männer d. h. wenig streitbare. Unter dem König viell. der pers. Großkönig zu verstehen. מְצוֹדִים von מָצוֹד (von צוּד) spähen: Belagerungsturm (מָצָר). || **15.** מָצָא er, der König, fand, d. i. traf, stieß auf einen weisen Mann, der seine Pläne vereitelte; nicht: „es fand sich", wie die meisten Ausleger u. Vulg., Syr., Ar., Tharg. Nachdem der arme, aber weise Mann die Stadt durch seine klugen Maßnahmen gerettet, ward er vergessen. || **16.** Das fabula docet, durch אֲמַרְתִּי אֲנִי eingeleitet u. dahin lautend, daß die äußere Geltung der Weisheit von äußeren Umständen abhängig ist (Elst.). Das Gewöhnliche ist, daß die Weisheit, wenn mit Armut gepaart, geringschätzig behandelt wird (die Partt. zur Bezeichnung des dauernden Verhältnisses). Im vorliegenden Falle war es nur die Not, welche zur Befolgung der weisen Ratschläge des Armen trieb; u. wie bald war er vergessen! || **17.** Das בְּנַחַת wie 4, 17 zur Bezeichnung des höheren Werts des einen vor dem andern. Der Sinn dieses an die vorausgegangene Erzählung sich anschließenden Spruches ist, daß die Worte des Weisen, welche in der ihm eigenen gelassenen Ruhe sich zu vernehmen geben, mehr wert sind, als das Poltern u. Lärmen, mit der „ein Herrscher unter den Thoren" d. h. ein Hauptthor seine Weisheit an den Mann zu bringen sucht. בְּנַחַת nicht auf die Hörenden (Hi., Zö. u. a.), bezüglich, sondern Eigenschaft der Rede des Weisen (Rosenm., Kn., Del., Now.). || **18.** Vgl. v. 14 f. u. 16 a. Die Weisheit erweist sich in ihren Erfolgen der größten materiellen Macht überlegen; aber das Gute, das sie schafft, kann oft Ein Bösewicht rasch u. leicht zerstören (Elst.). חוֹטֶא nach der Massora im ganzen Buch mit Segol mit Ausnahme von 7, 26. || **10**, 1. זְבוּבֵי מָוֶת nicht tote Fliegen (Syr., Vulg., Arab., Symm., Ros., Hi. u. a.), sondern todbringende, giftige, also eine Verbindung, wie בְּלֵי מָוֶת Ps 7, 14, חֶבְלֵי מָוֶת Ps 18, 5 (LXX, Gesen., Kn., Del. u. a.). Der Plur. des Subj. mit dem Sing. des Verbs nach G § 146, 3. 4. Der Wirkung des in die Salbe hineingeratenen u. in ihr faulenden giftigen Geschmeißes wird verglichen die Wirkung von „ein wenig Thorheit". Wie jenes die Salbe stinkend, gährend macht (נבע Hi. quellen, sprudeln machen; daher in [faulende] Gährung bringen, sofern die Gährung einem Kochen [ebullitio] gleicht), so daß sie der Salbenhändler nicht mehr brauchen kann, so fällt ein wenig Thorheit mehr ins Gewicht (יָקָר in seiner Grundbtg: schwer, gewichtig, von יָקַר eig. schwer sein; vgl. ar. wakara u. aram. יְקִיר Du 2, 11) als Weisheit u. Ehre, d. h. wiegt sie auf, so daß der für weise Gehaltene u. Geehrte um seinen Ruf kommt. So verderbliche Wirkung kann eine anscheinend so kleine u. unbedeutende Sache haben. || **2** f. Unter-

seiner Rechten und das Herz des Thoren nach seiner Linken gerichtet. [3]Und auch auf dem Weg, auf welchem immer der Thor geht, fehlt ihm das Herz und er sagt allen, daß er ein Narr. [4]Wenn der Zorn des Herrschers über dich ergeht, so verlasse nicht deinen Posten; denn Gelassenheit hindert große Sünde. [5]Es gibt ein Übel, das ich gesehen unter der Sonne: der Fehlgriff, welcher ausgeht vom Machthaber. [6]Gestellt wird die Thorheit auf große Höhen und Reiche sitzen in Niedrigkeit. [7]Ich sah Knechte auf Rossen und Fürsten wie Knechte zu Fuße gehen.

[8]Wer eine Grube gräbt, fällt hinein, und wer Gemäuer einreißt, den beißt eine Schlange. [9]Wer Steine losbricht, wird sich daran wehe thun; wer Holz spaltet, sich dadurch gefährden. [10]Wenn stumpf geworden das Eisen und er die Schneide nicht geschliffen, so muß er seine Kraft doppelt anstrengen; doch der Vorteil des gedeihlichen Handelns ist (auf seiten der) Weisheit. [11]Wenn die Schlange

---

schied der Weisheit u. Thorheit. In לִרְמִינוֹ u. לִשְׂמֹאלוֹ das לְ der Richtung. יָמִין rechts = recht, richtig; שְׂמֹאל Ggsatz dazu: des Weisen Wollen u. Streben (לֵב) ist immer auf das Rechte, das des Thoren auf das Verkehrte gerichtet. Der Thor zeigt sich auf Schritt u. Tritt als einer, dem der Verstand gebricht, u. sagt jedem, daß er ein Narr d. h. gibt sich durch sein Verhalten jedem als solchen zu erkennen. Für בְּשֶׁהַכְּסִיל das Qerê בְּשֶׁכְּסִיל (vgl. 6, 10) בְּשׁ s. v. a. בַּאֲשֶׁר wie, wenn. Die gewöhnl. Wortstellung wäre: וְגַם בַּאֲשֶׁר הַכְּסִיל הוֹלֵךְ וגו׳. Zur Konstr. von v. 3b vgl. Ps 9, 21. || **4.** Weises Verhalten des Unterthanen gegenüber dem Zorn des Herrschers, durch dessen Aufbrausen man sich nicht sofort bestimmen lassen soll den angewiesenen Posten zu verlassen; מָקוֹם im eigtl. Sinne (Del., Now.), nicht, wie die meisten Ausleger, im Sinne von Seelenzustand, Fassung. עֲלֵה vom Aufsteigen des Zornes (2 S 11, 20; Ps 78, 21). הִנִּיחַ missum facere; dieselbe Bdtg des Verbs in V. b, dessen Sinn nur sein kann, daß מַרְפֵּא d. i. Lindigkeit, Sanftheit, Gelassenheit (Spr 14, 30; 15, 4) große Vergehen unterläßt d. h. davon zurückhält, Vergehen, in welche derjenige verfallen würde, der sich durch den, wenn auch immerhin ungerechtfertigten Zornesausbruch des Herrschers erbittern ließe. Die Übersetzung „beschwichtigt große Sünden" ist gegen den Zshg. || **5.** Übersetze nicht: „ein Übel, ähnl. einem Irrtum, der ausgeht vom Machthaber" (Ew.), noch: „nach Maßgabe, infolge eines Versehens, das vom Fürsten ausgeht", sondern fasse mit Hi., Elst., Del. das בְּ in בִּשְׁגָגָה als das sogenannte Kaph veritatis d. h. als das nicht eine Vergleichung, sondern Gleichheit, Idealität bezeichnende: ein Übel sah Koh., sich ganz so darstellend, wie ein Versehen u. s. f. יָצָא = יֵצֵא für יֵצְאָה oder יֵצֵאת. Der שַׁלִּיט ist nicht Gott, sondern der menschl. Gewalthaber, dessen Thorheit doppelt ins Gewicht fällt. || **6** f. Der Mißgriff (v. 5) besteht darin, daß Thoren zu hohen Ämtern befördert werden, während solche, die hohe Stellungen beanspruchen können vermöge ihres Besitzes, der ihnen von Haus aus u. mit Recht zukommt, ihrer Güter beraubt u. von ihrer Höhe herabgestürzt werden. הַכְּסָלִים die Thorheit für: die Thoren; בַּרִמִים „groß", appositionell dem בַּמְּרוֹמִים beigeordnet. Infolge solcher Vorkommnisse kommt's dann dazu, daß Knechte u. s. f. Vgl. Justin. 41, 3: Hoc denique discrimen inter servos liberosque est, quod servi pedibus, liberi non nisi equis incedunt. || **8** f. Von Weisheit u. Thorheit handeln auch die Verse 8—11. In Verbindung mit dem Vorhergehenden — so die meisten Ausleger — stehen diese Sätze nicht. Zunächst die Lehre, daß, wer sich schwierigen Unternehmungen unterzieht, auch der Gefahren gewärtig sein muß, welche sie mit sich bringen, daher weise Umsicht vonnöten ist. גּוּמֶּץ (syr. dasf.; im Aram. auch mit כ u. ק geschrieben) Grube (aram. גֻּמָּא graben, höhlen). Eine Schlange, nämlich die in dem alten Gemäuer sich aufhaltende. v. 9a vom Losbrechen, Ausheben der Steine aus der Erde 1 K 5, 31. סכן Niph. sich gefährden; nur hier, vgl. das thalmudisch-thargumische אִסְתַּכֵּן in Gefahr geraten. || **10.** Den Schwierigkeiten u. Hemmnissen aller Art (v. 8 f.) zu entgehen lehrt die Weisheit, indem sie die Mittel zu gedeihl. Ausführung u. zweckmäßiger Betreibung eines Geschäftes an die Hand gibt. Diesen Gedanken veranschaulicht das Beispiel v. 10, in welchem mit וַהֲקִלְקַל der Nachsatz beginnt. הוּא führt den ein, welcher mit dem Eisen arbeitet, das er, wenn es stumpf geworden (קהה Pi.), erst schleifen muß, um nicht, wenn er etwas erreichen will, zu doppelter Kraftanstrengung genötigt zu sein. פָּנִים die zugekehrte Seite eines Dinges, daher sowohl Oberfläche, facies, superficies, als, wie hier, das Vordere, die Vorderseite, die Schärfe

beißt, wo die Beschwörung versäumt ist, so hat keinen Nutzen der Beschwörer. 12Die Worte des Mundes des Weisen sind Anmut; aber die Lippen des Thoren verschlingen ihn. 13Der Anfang der Worte seines Mundes ist Thorheit und das Ende seines Mundes böslicher Unsinn. 14Der Thor macht viele Worte, während der Mensch doch nicht weiß, was da sein wird; und was sein wird nach ihm, wer kann's ihm ansagen? 15Die Mühsal des Thoren ermüdet ihn, welcher nicht weiß zur Stadt zu gehen.

Unglück des von einem thörichten König beherrschten Landes und weise Vorsicht 10, 16—20.

16Weh dir Land, deß König ein Knabe und deß Fürsten frühmorgens schmausen. 17Heil dir, Land, deß König ein Edler und dessen Fürsten zur (rechten) Zeit schmausen, mit Manneskraft und nicht zum Betrinken. 18Wo Faulheit, senkt sich das Gebälk, und wo die Hände schlaff, träufelt das Haus. 19Zur Belustigung hält man Mahlzeiten, und Wein erfreut das Leben und das Geld gewährt alles. 20Auch in deinem Bewußtsein fluche nicht dem König und in deinen Schlafgemä-

---

Ez 21, 21. קִלְקֵל eigentl. leicht d. i. eben u. glatt machen, daher schärfen; vgl. קָלַל Ez 1, 7; Dn 10, 6. חֲיָלִים eig. die Kraftanstrengungen (LXX *δυνάμεις δυναμώσει*). Die Schlußworte wörtl.: Der Vorteil des gedeihl. Handelns (הַכְשֵׁר Infin. absol. von הִכְשִׁיר in der Bdtg von הִצְלִיחַ Ri 18, 5) ist Weisheit d. h. sie gewährt ihn. Vgl. zu diesem Verse Kn. u. nam. Del. || **11.** Sinn: Um nicht geschädigt zu werden, gilt es zu rechter Zeit u. nicht, wenn es zu spät ist, die nötigen Vorkehrungen zu treffen. לַחַשׁ von לחשׁ flüstern, mussitare, insbes. vom Flüstern u. Murmeln der Beschwörungsformeln. בַּעַל הַלָּשׁוֹן der Beschwörer. || **12.** Ein Spruch über die Rede des Weisen u. des Thoren. Während die Worte jenes suaves, qui gratiam ipsi apud omnes concilient (Rosenm.), reißt diesen sein Reden ins Verderben. || **13.** Der Thor führt alberne Reden, wenn er den Mund aufthut; u. wenn er ihn schließt, ist aus der Albernheit Unsinn u. Tollheit geworden. || **14.** Der Thor macht viele Worte, als wenn er alles wüßte, ohne der engen Grenzen zu gedenken, welche dem menschl. Wissen gesteckt sind. Weiß doch der Mensch nicht, was da sein wird, u. verkündigt ihm doch niemand die Ereignisse, welche nach ihm kommen, in seiner Zukunft liegen. מֵאַחֲרָיו eig. hinter ihm weg. || **15.** All solche Mühe des Thoren ist erfolglos; er müht sich ab, er, der nicht weiß zur Stadt zu gehen d. h. auf dem bekanntesten Weg sich nicht zurechtfindet. Auffällig der Gebrauch von עָמָל als Femin.

16. Rückkehr zu dem v. 4 ff. behandelten Thema. נַעַר nicht etwa: Sklave (Död.), sondern, wie die Versionen u. meisten Ausleger: Knabe, Kind: ein junger unerfahrener Regent, der von dem Ernst seiner Stellung nichts weiß u. unter dem die שָׂרִים d. h. die durch Geburt oder ihr Amt Hervorragenden u. dem König Nächsten ihren Gelüsten fröhnen, schon am Morgen tafelnd (Jes 5, 11). || **17.** Dagegen ist ein Land glückl. zu preisen, dessen König ein בֶּן־חוֹרִים eig. ein Freigeborener, Freier (das dafür gewöhnl. Thalmudwort), hier von einem Edlen nicht bloß der Geburt, sondern auch der Gesinnung nach. Das rechtzeitige (בְּעִתּוֹ = in tempore) Essen näher bezeichnet als solches, welches geschieht בִּגְבוּרָה mit Manneskraft, soviel ihnen als Männern zukommt, daher gut Klein.: „Als Männer u. nicht als Völler." Das Suffix in אֲשֶׁרֶיהָ nicht Pluralsuff.; sowohl in dieser Form, wie in אֲשֶׁרֶיהָ Spr 29, 18 hat sich dem אֲשֶׁרֵי der Sing. (אֹשֶׁר) untergeschoben; s. Del., Hohesl. S. 50. || **18.** Im Zshg mit dem Vorhergehenden auf das Staatsgebäude zu beziehen, das unter einer Regierung, die ihre Pflicht verabsäumt, ebenso baufällig wird, wie ein Haus unter einem trägen u. saumseligen Besitzer. עַצְלָתַיִם doppelte d. i. große Faulheit; andere denken an die beiden faulen Hände (Stade, Gr. S. 201). מָךְ Ni. sich senken. מְקֶרֶה (eig. Part. Pi. von קרך) Gebälk. שִׁפְלוּת יָדַיִם das Sinkenlassen der Hände, Bild der Schlaffheit, Faulheit. Das Haus träufelt d. h. das Dach läßt den Regen durch. || **19.** Schilderung des schwelgerischen Hoflebens. עָשָׂה לֶחֶם ein Mahl bereiten Ez 4, 15; vgl. Dn 5, 1. Das לְ in לְשַׂחֹק zur Zweckangabe. Der Wein, nach Ps 104, 15 herzerfreuend, hier Mittel zur Erhöhung schwelgerischen Lebensgenusses, dem zu fröhnen ihnen die Mittel zu Gebote stehen, näml. das Geld, welches alles gewährt (עָנָה Hos 2, 23 f.). || **20.** Mahnung, unter solchen Umstän-

chern fluche nicht dem Reichen; denn die Vögel des Himmels tragen weiter den Laut und die Geflügelten verraten die Rede.

Ermahnung zu klugem Handeln; zu fröhlichem Lebensgenuß im Hinblick auf die dunkle Zukunft 11, 1—8.

[1]Wirf dein Brot hin auf des Wassers Fläche; denn im Verlauf vieler Tage
wirst du es (wieder) finden. [2]Gib Anteil sieben und auch achten, denn du weißt
nicht, was Schlimmes über die Erde kommen mag. [3]Wenn die Wolken sich füllen
mit Regen, leeren sie ihn aus über das Land; und fällt ein Baum im Süden
oder im Norden — dort, wo der Baum fällt, da bleibt er liegen. [4]Wer
auf den Wind achtet, kommt nicht zum Säen; und wer die Wolken betrachtet,
nicht zum Ernten. [5]Gleichwie du nicht weißt, welches der Weg des Windes, wie

---

den, wie den geschilderten, die Zunge zu hüten. Was hier als Klugheitsregel erscheint, wird 8, 2 auf ein religiöses Motiv zurückgeführt. מַדָּע der späteren Sprache angehörig; nur noch 2 Ch 1, 10. 11. 12; Dn 1, 4. 17 in der Bdtg Kenntnis; hier Bewußtsein, Vulg. cogitatio; LXX συνείδησις. Auch in seinen Gedanken schmähe man den König nicht, noch den Reichen, den Hochgestellten, etwa Fürsten oder Rat des Königs in den innersten Räumen des Hauses, wo man keinen Verrat fürchten zu dürfen meint. Zu V. b erinnert Del. an das vom Midrasch angeführte Sprüchwort: אָזְנַיִם בַּכּוֹתֶל d. i. die Wände haben Ohren. Zu Koh. Zeit scheint Angeberei im Schwange gewesen zu sein (s. Einl. S. 109). בַּעַל כְּנָפַיִם (Qerê) eig. Besitzer, Herr der Flügel d. h. geflügelt, Vogel Spr 1, 17, wie בַּעַל קְרָנַיִם gehörnt Dan 8, 6. 20.

Zu Kap. 11.

1. Man sieht in diesem Spruch entweder eine Empfehlung der Wohlthätigkeit in Form der Mahnung, die Wohlthaten auch dahin auszuteilen, woher nach menschl. Berechnung kein Gewinn zu gewärtigen, da doch einmal die Vergeltung eintrete (Grot., Cler., Umbr., Ros., Kn. u. a.), oder die Weisung, in frischem Unternehmungsgeist sein Vermögen dem Wasser anzuvertrauen in der Erwartung sicheren Gewinnes (Död., Mendelss., Del. u. a.). Wir entscheiden uns für erstere Fassung u. zwar *1.* wegen v. 2, wo die Mahnung zur Wohlthätigkeit ohne Bild wiederholt wird; *2.* weil von einem Gewinn keine Rede; *3.* weil לֶחֶם nicht wohl „Erwerbsmittel" oder „Einsatz" bezeichnen kann. Man wende nicht ein, daß bei ersterer Fassung statt שַׁלַּח vielmehr הַשְׁלֵךְ zu erwarten wäre; daß שִׁלַּח im Sinne von הִשְׁלִיךְ gebraucht werden kann, zeigt eine Vergleichung von 1 K 9, 7 mit 2 Ch 7, 20. Der Sinn wird also sein, daß man sein Brot aufs Ungewisse hin, ohne Gewinn zu erhoffen, verschenken möge; im Verlaufe vieler Tage d. h. „nicht sofort, aber doch im Laufe der Zeit" wird man es finden d. h. das Gute, das man gethan, wird „heimkommen". Der Ausdruck „ins Wasser säen" σπείρειν εἰς ὕδωρ auch bei griech. Gnomendichtern; vgl. Theognis, Sent. 105; u. das — aus unserer Stelle geflossene — Wort des Ben Sira (Buxtorf, Florileg. hebr. p. 171); „Streue dein Brot auf die Wasserfläche u. ins Trockene u. du findest es am Ende der Tage". || **2.** Die Übersetzung: Zerlege den Teil in sieben, ja acht d. h. teile dein Eigentum in Voraussetzung der Möglichkeit einer hereinbrechenden Katastrophe, damit nicht alles auf einmal verloren gehe, hat sprachl. Bedenken gegen sich. Der Sinn kann nur sein, daß man sein Brot mit vielen teilen soll — sieben u. acht zur Bezeichnung der unbestimmten Vielheit, vgl. Mi 5, 4 —, da man nicht weiß, welche schlimme Zeiten bevorstehen können, in welchen man der durch Wohlthun erworbenen Freunde bedarf. Der Gedanke ist also ein ähnlicher, wie der den Schluß des Gleichnisses vom ungerechten Haushalter bildende Luk 16, 9. || **3.** Solches Mißgeschick (v. 2 b) kann unvorhergesehen eintreten u. so unvermeidl. u. unabwendbar, wie der aus der vollen Wetterwolke sich ergießende Regen, u. mit so „unabänderlicher Richtung", wie der Baum, der zur Erde fällt, um da liegen zu bleiben, sei es nun hier oder dort. גֶּשֶׁם mit יִמָּלְאוּ zu verbinden; zu יָרִיקוּ ergänzt sich das Obj. von selbst. מְקוֹם שֶׁ da, wo; dahin wo 1, 7. שָׁם zum Folgenden zu ziehen. יְהוּא Impf. von הָוָה, eig. יְהוּ, aus יֶהֱוֶה entstanden, wie יְהִי aus יִהְיֶה. || **4.** Die Thatsache, daß der Mensch das, was da kommt, nicht zu berechnen u. nicht abzuwenden vermag, soll für ihn nicht Anlaß zu zaghafter, das frische Handeln u. Wagen lähmender Bedenklichkeit werden; sonst gleicht er dem Landmann, der über der steten, ängstlichen Beob-

die Gebeine (werden) im Leib der Schwangeren: so weißt du nicht das Werk Gottes, welcher alles wirkt. 6Am Morgen säe deine Saat und gegen den Abend hin laß deine Hand nicht rasten; denn du weißt nicht, was glücken wird, ob dieses oder jenes, oder ob beides zumal gut geraten wird. 7Und süß ist das Licht und wohl thut es den Augen, die Sonne zu sehen. 8Denn wenn viele Jahre hindurch leben bleibt der Mensch, so soll er sich in ihnen allen freuen und soll eingedenk sein der Tage der Finsternis, daß ihrer viel sein werden. Alles, was da kommt, ist eitel.

Der fröhliche Lebensgenuß in der Furcht Gottes und angesichts des Gerichts 11, 9—12, 7.

9Freue dich, Jüngling, deiner Jugend, und dein Herz erfülle dich mit Frohsinn in den Tagen deiner Jünglingszeit, und wandle in den Wegen deines Herzens und in dem, was deine Augen erschauen; doch wisse, daß um alles dieses dich Gott ins Gericht bringen wird. 10Und entferne den Unmut aus deinem Her-

---

achtung von Wetter u. Wind die rechte Zeit für das Handeln versäumt. שָׁמַר wie Hi 39, 1. || **5.** Das Walten Gottes, des alles wirkenden, ist dem Menschen ebenso unbegreifl. u. undurchschaubar, sein zukünftiges (יַעֲשֶׂה) Thun in eben solches Dunkel gehüllt, wie das Wehen des Windes nach seinem Ursprung u. Ziel u. die Bildung der Leibesfrucht in Mutterleibe (Ps 139, 15; Hi 10, 11). בַּעֲצָמִים וגו׳ eig. das Wie der Gebeine, abhängig von אֵינְךָ יוֹדֵעַ. מְלֵאָה eig. voll, hier schwanger, wie im Lat. plena Ovid. Metam. 10, 469. || **6.** Wenn es sich so verhält, wie v. 5; wenn aller Erfolg des Handelns unberechenbar, so sei du deinesteils unermüdl. in der Erfüllung deiner Berufsarbeit. Letztere beispielsweise durch die Thätigkeit des Landmanns veranschaulicht, der des Morgens u. gegen den Abend hin (לָעֶרֶב), vom frühen Morgen bis zum Abend seiner Arbeit obliegen soll in verschiedenerlei Handthierung, da er nicht weiß u. s. f. שְׁנֵיהֶם auf die beiden זֶה bezüglich. כְּאֶחָד zusammen, zugleich Esr 6, 20; 2 Ch 5, 13; Jes 65, 25, aram. כְּחֲדָא, häufig in der Mischna. || **7** f. Mit וְ angeschlossen, also zum Vorhergehenden gehörig (gegen Ros., Kn. u. a.). Gedankenzus.-hang: Die Zukunft ist verborgen; laß dich dadurch nicht hemmen in deiner Arbeit u. Thätigkeit u. dir dein Recht auf Lebensgenuß verkümmern, welcher dein Teil ist, solange du lebst. Hinter diesem Leben in der lichten (אוֹר) Oberwelt liegt die Finsternis der Scheol, die Zeit des Todes; alles, was da kommt d. h. hinter diesem Leben liegt, ist הֶבֶל d. i. nichtig, das Leben nach dem Tode ein Dasein, dem alles fehlt, was zum wahren Leben gehört; s. zu 9, 5 f.

11, 9 f. Wiederholt hat Koh. den Genuß der irdischen Güter empfohlen; ja diese Aufforderung zum Lebensgenuß war das Ergebnis, in welches seine Ausführungen ausliefen. Er wiederholt sie am Schluß seines Buchs unter nochmaliger Betonung dessen, woran solcher Lebensgenuß seine Norm u. seine Schranke hat, der Zeit der Jugend als der der Genußfähigkeit sonderlich gedenkend. וְיִטַּרְבְּךָ (Hi. von ישב s. v. a. שׂוּב) „u. es mache dich fröhl. dein Herz", von dem als dem Centrum des geistig-seelischen Lebens die Freude ausgeht u. sich der ganzen Person mitteilt. בְּחוּרוֹת 12, 1, wofür Nu 11, 28 בְּחוּרִים Jugend, Jünglingsalter. Die Wege des Herzens sind diejenigen, welche das Herz gehen will, weil sie ihm gefallen, und מַרְאֵה עֵינַיִם (Qerê) ist das, was die Augen sehen u. woran sie haften, weil es sie fesselt. Folge also deinem Herzen u. deinem Auge; aber wisse u. s. f. Kn. denkt bei dem Gericht an die natürl. Folgen der menschl. Handlungen, Hi. an unsrer Stelle an die Bestrafung der Jugendsünden durch die Leiden des Alters, Elst. an die in den menschl. Schicksalen sich irgendwie offenbarende gerechte Vergeltung. Aber es kann sich nur um ein jenseitiges Gericht handeln, welches nach dem Tode die Vergeltung herbeiführt u. an dessen Eintreten Koh. bei seinem Glauben an einen gerechten Gott festhält angesichts der Thatsache, daß der Ausgleich zwischen Thun u. Ergehen auf dieser Erde nicht immer stattfindet (8, 14). Im Todeszustande, in der Scheol kann nun aber dieses Gericht nicht vor sich gehen, weil der Zustand der dort Befindlichen so beschaffen ist, wie Koh 9, 5. 6. 10 ausgeführt hat, u. dort kein Unterschied besteht zwischen Gottlosen u. Gottesfürchtigen. Es kann nur jenseit des Todeszustandes eintretend gedacht werden u. liegt somit die Vorstellung einer dereinstigen Aufhebung desselben in der Konsequenz der Gedanken Koh.s: eine Vorstellung, welche wir auch sonst im Alten Test. zum Ausdruck kommen sehen.

zen und verbanne Übeles von deinem Fleische; denn Jugendzeit und Morgenrot sind eitel. **12**, [1]Und gedenke an deinen Schöpfer in den Tagen deiner Jünglingszeit, bevor noch die bösen Tage kommen und hereinbrechen die Jahre, davon du sagst: sie gefallen mir nicht; [2]bevor noch sich verfinstert die Sonne und die Tageshelle und der Mond und die Sterne und die Wolken wiederkehren nach dem Regen. [3]Jenes Tags, wo zittern die Hüter des Hauses und die starken Männer sich krümmen und feiern die Müllerinnen, weil ihrer so wenig geworden, und sich verfinstern die, so durch die Fenster schauen; [4]und die Thüre auf die Straße verschlossen wird, indem der Mühle Geräusch leiser wird, und man aufsteht, wenn die Vögel ihre Stimme erheben, und flüstern alle Töchter des Gesanges. [5]Auch fürchtet man sich vor Hohem, und Schrecken lagern auf dem Wege, und in Blüte steht der

---

Daß v. 9b ein späterer Einschub (so Nöldeke u. a.), ist um so weniger anzunehmen, als wir 12, 14 demselben Gedanken wiederum begegnen. S. übrigens die Schlußbetrachtung. || **10.** Wegen des raschen Hinscheidens der Jugendzeit, der Morgenröte des Lebens, welche die Zeit fröhlichen Genießens, gilt es alles fern zu halten, was „den inneren u. den äußeren Menschen schmerzhaft u. schädl. affiziert". || **12, 1.** Aber gerade in der Zeit der Jugend u. der Genußfähigkeit gilt es, Gott vor Augen u. im Herzen zu haben u. nicht erst in dem Greisenalter, das mit seinen Beschwerden u. Gebrechen bald genug eintritt. Zur Streichung von v. 1a liegt kein Grund vor. Zu dem Plur. בּוֹרְאִים vgl. עֹשִׂים Hi 35, 10; Jes 44, 5; Ps 149, 2. עַד־אֲשֶׁר לֹא bis daß nicht d. i. ehe denn; häufig in der Mischna (עַד־שֶׁלֹּא). רָעָה die Leiden u. Beschwerden des Alters. Zu אֲשֶׁר vor תֹּאמַר vgl. 1, 10. || **2.** Allegorische Schilderung der יְמֵי רָעָה. Vergleichung des Greisenalters als des Lebenswinters mit dem Regenwinter des (palästinischen) Jahres, wo die Wolken nach dem Regen wiederkehren, um sich von neuem zu entladen, die Sonne verfinstern u. die Tageshelle verdüstern (Vaih., Ew., Hi., Zö., Tyler u. a.). Während im Jünglingsalter wie im Frühling Regen u. Sonnenschein wechseln, kommt im Greisenalter, wie in der winterl. Regenzeit, Regen u. immer wieder Regen, das Bild der Trübsal (Klein.). || **3.** Die körperl. Gebrechen. Der Körper u. seine Glieder dargestellt unter dem Bilde eines Hauses u. seiner Teile. Die Hüter des Hauses sind die Hände u. Arme, mit welchen der Mensch *ὁπλίζει καὶ φρουρεῖ τὸ σῶμα παντοίως* (Galenus), welche aber bei dem Greise zittern; „die starken Männer" sind die Beine als die stärksten Gliedmaßen (Hhl 5, 15; Ps 147, 10), welche im Alter zus.sinken, schwach, schlaff u. gekrümmt werden; die Müllerinnen — die Femininalform טֹחֲנוֹת, weil das Mahlen Geschäft der Mägde war — die Zähne, welche ihre Thätigkeit als Kauwerkzeuge einstellen, weil sie wenig geworden u. vereinzelt nicht mehr leisten können, was sie sollen. Die durch die Fenster Sehenden sind die aus den Augenhöhlen in die Außenwelt hinausblickenden Augen. Schwache Sehkraft häufiges Attribut der Greise Gn 27, 1; 48, 10; 1 S 3, 2; 1 K 14, 4 u. ö. || **4.** Die Thüre ist der Mund (die Dualform דְּלָתַיִם mit Rücksicht auf die beiden Lippen; Hi 41, 6 vom Rachen des Leviathan), ein auf die Gasse hinausgehendes Thor, welches geschlossen wird: ein Bild für das Einfallen des zahnlosen Mundes des Greises, nicht für dessen Ungesprächigkeit (Kn.). Mit diesem Einfallen des Mundes schwindet die Kraft der Stimme, was durch das Bild des Leiserwerdens des Geräusches der Mühle ausgedrückt wird d. h. des Mundes, welcher der Zähne beraubt das Vermögen lauten, helltönenden Sprechens verliert; שְׁפַל Infin. von שָׁפֵל gedämpft sein Jes 29, 4. Wenn es nun weiter heißt: וְיָקוּם וגו׳ (die 3. Pers. Sing. impers.), so kann hier nur entw. eine bildl. Bezeichnung der Schlaflosigkeit des Greises vorliegen, welcher aufsteht, schon wenn die Vögel ihr Morgenlied singen (so die Meisten), oder seiner Schreckhaftigkeit, sofern ihn das Geschrei des kleinsten Vogels aufstört. Wir entscheiden uns für Ersteres. Dazu kommt seine Schwerhörigkeit: die Sängerinnen, seien es nun menschliche oder Singvögel, sind gedämpft; ihr Gesang wird von ihm nur wie ein Flüstern vernommen. יִשַּׁחוּ Impf. Niph. von שׁחח. Andere: Alles, was singt u. klingt, muß sich ducken, weil er kein Geräusch mehr verträgt. || **5.** Der Greis fürchtet sich, wegen mangelnder Kraft u. ausgehenden Atems Höhen zu ersteigen; alle möglichen Schrecknisse u. Gefahren besorgt er auf dem Wege zu finden (חַתְחַת* statt חתת). Das Blühen des Mandelbaums, dessen Blüten namentl. um die

Mandelbaum, und mühsam schleppt sich das Heupferd und die Kaper platzt —, denn der Mensch zieht hin zu seinem ewigen Hause und auf der Straße gehen dann Klagende umher. [6]Bevor noch der silberne Strick zerreißt und zerschellt das goldene Ölgefäß und der Eimer am Boden zerbrochen wird und das Rad in die Grube zertrümmert, [7]und der Staub zurückkehrt zur Erde als das, was er ge-

---

Zeit, wo sie abfallen, ganz wie weiße Schneeflocken aussehen, ist ein Symbol „des Greisenalters mit seinen Silberhaaren u. seiner winterähnl. dürren u. öden Verfassung" (Zö. u. a.). Die Form יָנֵאץ (Impf. Hiph. von נצץ Blüten ansetzen Hhl 6, 11) inkorrekt für יָנֵץ, wie יָקֹם Hos 10, 4 f. קָם. Die folgenden Worte wird man am besten mit Bochart, Del., Now. so erklären, daß man unter חָגָב nach dem Arabischen das caput femoris versteht u. eine Anspielung auf den langsamen, schleppenden, schwerfälligen Gang des Greises erkennt. הִסְתַּחֵל sich schleppen. Die zahlreichen übrigen Erklärungsversuche s. bei Zö. u. Del. Vielfache Deutung haben auch die folgenden Worte von der Kaper erfahren. Meist erklärt man, daß die Kaper wirkungslos wird d. h. dieses Reizmittel den Appetit (u. die Lust zum Beischlaf) nicht mehr zu erregen vermag. Aber bei dieser Erklärung macht das Verb תָּפַר Schwierigkeiten, das man dann in dem Sinn: „sie übt Brechung" d. i. „Vereitlung" nehmen muß. Im Hinblick auf den folgenden parenthet. Satz mit בִּי, in welchem vom Tode die Rede ist, liegt es am nächsten, zu übersetzen: „es platzt die Kaper" u. den Ausdruck zu verstehen als bildl. Bezeichnung dessen, daß der Leib die Seele aus ihrer Umhüllung entläßt (Köhler, Ros., welcher daran erinnert, daß capparis baccae folliculis inclusae, qui cum baccae maturitatem suam assequuntur, disrumpuntur et decidunt). פרר Hi. in der neutr. Bdtg rumpi. Daraus, daß es von dem Sterbenden heißt, er gehe in seine ewige Behausung, darf wiederum nicht geschlossen werden, daß es für Koh. die Vorstellung einer Aufhebung des Todeszustandes nicht gebe. Er nimmt auch hier nur in Betracht, was vor Augen liegt; augenfällig aber ist, daß der Mensch auf Erden nur kurze Zeit weilt, um darnach im Tode zu bleiben (s. v. Hofmann, Schriftbeweis II, 2, S. 492). || **6.** Der Gedanke an den Tod wird festgehalten, das עַד אֲשֶׁר לֹא v. 2 wird aufgenommen: Gedenke deines Schöpfers in deiner Jugendzeit, ehe denn u. s. f. Die hier gebrauchten Bilder schildern das Hinschwinden der Bedingungen des menschl. Lebens (Köhl.). חֶבֶל הַכֶּסֶף ist bildl. Bezeichnung des „Lebensfadens" oder der Lebenskraft. An dem Strick hängt das Ölgefäß mit der brennenden Lampe, welche zerschellt, wenn er zerreißt. Ebenso hat es mit Leib u. Leben des Menschen ein Ende, wenn die Lebenskraft vernichtet wird. Er hört auf zu sein. Die Kostbarkeit der hier in Frage kommenden Güter wird durch Silber u. Gold, die beiden Edelmetalle bezeichnet (vgl. Spr 25, 11), ohne daß durch die „Verteilung" der Metalle ein Wertunterschied angegeben wäre (Now.). Statt des Kethîb וְרֻתַּק, welches matt, u. des Qerê וְרֻתַּק, das schwerl. in dem Sinn von „entketten" genommen werden kann, wird וְיֻתַּק zu lesen sein. תָּרֹץ metaplast. Impf. von רצץ, geb. wie von רוץ, in der Bdtg confringi (vgl. יָרֹץ Jes 42, 4). V. b veranschaulicht denselben Gedanken wie a unter einem anderen Bilde. Man denke an einen Quell, oberhalb dessen ein Rad angebracht ist, in dem sich ein Strick bewegt, an welchem der Schöpfeimer (דְּלִי) niedergelassen wird. Ebenso wie, wenn Eimer u. Rad zertrümmert sind, das Wasserschöpfen unmögl., ist es mit dem Leben aus, wenn der Leib u. damit die Schöpfmaschine d. i. der Atmungsapparat zerstört ist. Man hat bei מְבוּעַ an einen tiefgelegenen Quell zu denken. נָרַץ Ni. von רצץ, geb. wie von רוץ. Man übersetze nicht: „Das Rad über der Cisterne", sondern: „Das Rad wird zertrümmert in die Grube", stürzt zertrümmert in dieselbe (Del.). Ältere u. neuere Ausleger beziehen die Bilder von v. 6 auf einzelne Glieder des menschl. Körpers, was schwer durchführbar. || **7.** Derselbe Gedanke, wie v. 6, ohne Bild. Der Staub kehrt zurück (über die Form וְיָשָׁב עָל u. שׁוּב אֶל 2 Ch 30, 9; Gn 3, 19 u. Ps 104, 29, die beiden Parallelstellen zu der vorliegenden, שׁוּב אֶל) gemäß dem, was er war d. h. aus Staub gebildet wird der Leib wieder zu Staub. Wenn hinzugefügt wird: „u. der Geist u. s. f., so enthält dieser Zusatz nach alttestamentl. Anschauung einen selbstverständlichen Gedanken. Denn ist das, was den Menschen lebendig macht, von Gott gegeben, Gottes Odem, so versteht sich's von selbst, daß beim Sterben die lebendig machende Kraft zu ihrem Ursprung zurückkehrt. Vgl. überhaupt zu 3, 20 f. u. Ps 104, 29. Als ein „Eingehen in die Nähe u. ewige Gemeinschaft Gottes" hat Koh. das Zurückkehren des Geistes zu Gott

wesen, und der Geist zurückkehrt zu Gott, der ihn gegeben. 8O Eitelkeit der Eitelkeiten, spricht Koheleth; alles ist eitel.

Schlußbetrachtung über den Hauptteil des Buches 1, 12—12, 8.

Nach vollendeter Auslegung des Hauptteils des Buchs blicken wir noch einmal auf dessen Inhalt zurück, um uns seines Grundgedankens zu versichern! Der Verfasser hat Koheleth, den König Salomo, dessen Weisheit, Macht und Reichtum sprichwörtlich geworden, der alle Genüsse des Lebens durchgekostet, auftreten und ihn am Ende seines Lebens die Erfahrung aussprechen lassen, welche er auf Grund seiner an sich und anderen gemachten Beobachtungen, auf Grund seiner Betrachtung der menschlichen Verhältnisse gewonnen hat: daß in allem Irdischen, wie herrlich es auch sei, kein wahres Gut zu finden, von allem Streben und Ringen, aller menschlichen Thätigkeit, sogar dem Streben nach Weisheit und Erkenntnis und diesem nicht minder als dem nach Genuß kein bleibender und befriedigender Gewinn zu erwarten sei. Den Grund dieser Erscheinung fand Koheleth in des Menschen schlechthiniger Abhängigkeit von einer höheren Macht und seiner Bedingtheit, durch welche er an und für sich nur ein Tier ist, gleich diesem dem Todesgeschick unterliegend. Auf das Verhältnis zwischen menschlichem Thun und Ergehen sein Augenmerk richtend, erkannte Koheleth zwar die Erweisungen einer vergeltenden Gerechtigkeit auf Erden; aber daneben die Thatsache, daß das Ergehen der Menschen keineswegs ausnahmslos ihrem Verhalten entspricht, und sah auch hierin die Eitelkeit alles Irdischen. Eitel ist alles, was auf Erden; eitel alles irdische Mühen und Streben, selbst um das Edelste; eitel alles Genießen, das ganze menschliche Sein dieser Eitelkeit verhaftet, weshalb dem Menschen nichts übrig bleibt, als das flüchtige Leben eben so gut als möglich zu benutzen und hinzunehmen, was es an Freuden bietet.

Wäre in dem Buch nichts weiter enthalten als dies, so würde man berechtigt sein, Koheleth einen Fatalisten, einen Pessimisten, einen Epikuräer, einen Prediger des praktischen Unglaubens und dgl. zu schelten. Aber in die dargelegte Gedankenreihe greift eine andere ein, auf welche wir bereits bei der Auslegung des Buches wiederholt aufmerksam machten.

Während jene aus der natürlichen Betrachtungsweise der Dinge entspringend nur in Betracht nimmt, was vor Augen liegt, was augenfällig ist, nimmt diese ihren Ausgangspunkt in dem Glauben an einen lebendigen, persönlichen Gott und eine von ihm geschaffene Ordnung der Dinge, einen Gott, welchen der Mensch zu fürchten und mit dessen Willen er sein Thun in Einklang zu bringen und zu erhalten hat, einen Gott, welcher ebenso der Schöpfer, wie der dereinstige Richter der Welt ist. Wenn der natürlichen Betrachtung das Streben nach irdischen Gütern als eitel erscheint, weil der Besitz noch nicht den Genuß verbürgt, so weiß der Glaube, daß Besitz und Genuß eine Gabe Gottes sind, dem zufallend, welcher ihm wohlgefällt; und wenn die Betrachtung aller irdischen Thätigkeit zu dem Resultate gelangt, daß sie nicht zu befriedigen vermag, sondern nur eitel Plage schafft, weil der Erfolg

---

ebensowenig gedacht, als irgendwo im A. T. in den vom Sterben des Menschen handelnden Aussagen diese Vorstellung vertreten ist. Das Ich des Menschen gelangt, wenn mit dem Eintritt des Todes sein Lebensodem zu Gott zurückkehrt u. sein Leib zu Staub wird, an den Ort der Toten in die Scheol. Dies ist die Anschauung Koh.s, sowie die des ganzen A. Test.s. Dasselbe lehrt eine Fortdauer des Ich, aber kein Eingehen desselben zu Gott (s. die Schlußbetrachtung). Nöldeke will nach dem Vorgang Luzzattos v. 7 streichen wegen „seiner zu der sonstigen Auffassung des Buches nicht gut stimmenden Sicherheit, daß der Geist des Menschen beim Tod zu Gott zurückkehren werde." Was von dieser Meinung zu halten ist, wird nun von selbst erhellen. || 8. Koh. schließt, wie er 1, 2 begonnen, mit dem Ausruf der Nichtigkeit u. Eitelkeit alles Irdischen. Wie dieser Ausspruch gemeint ist, hat er von 1, 3 an ausgeführt.

nicht in des Menschen Hand liegt, so ist der Glaube dessen gewiß, daß Gott alles schön gemacht zu seiner Zeit, und daß alles in der Furcht Gottes begründete Wirken des Menschen doch früher oder später zu einem befriedigenden Ergebnis gelangt, sobald nämlich Gottes Stunde gekommen ist; und wenn der Mensch, lediglich für sich betrachtet, sich nicht von dem Tier zu unterscheiden scheint, so weiß der Glaube, daß Gott ihn in ein Verhältnis zu sich gesetzt hat, welches in sittlichem Handeln seinen Ausdruck finden und im Kampf mit der versuchlichen Macht der Sünde sich erweisen soll; daß Gott ihn בָּרָא erschaffen und seine thatsächlich vorhandene sittliche Untüchtigkeit ihm selbst zuzuschreiben ist. Und wenn des irdischen Lebens Mühsal und Nichtigkeit zum Genießen desjenigen auffordert, was es an Gütern darbietet, so wird der Gottesfürchtige auch in solchem Genuß seine Gottesfurcht bethätigen, indem er sich nicht an denselben verliert, sondern in der Freude an der Gabe des Gebers und seines heiligen Willens eingedenk bleibt. Mag sich endlich oft in diesem Leben die vergeltende Gerechtigkeit vermissen lassen: der Glaube hält daran fest, daß ein zukünftiges Gericht bevorsteht, welches die schließliche Entscheidung bringt und die Rätsel des Daseins endgiltig löst: ein Gericht, in dessen Erwartung der Gottesfürchtige und wahrhaft Weise sein Leben hier auf Erden führt. „Es ist alles eitel" — so lautet das Urteil über die irdischen Dinge, wenn man sie ohne Gott ansieht und in ihnen seine Befriedigung sucht. „Es gibt in diesem eitlen und vergänglichen Dasein ein bleibendes und ewiges Gut" — dies das Bekenntnis desjenigen, welcher durch die Furcht Gottes in den Besitz der wahren Weisheit gelangt ist und durch sie belehrt die Dinge dieses Lebens betrachtet und beurteilt. „O Eitelkeit der Eitelkeiten; alles ist eitel" — so beginnt, so schließt Koheleth. Aber die Ausführung, welche in der Mitte liegt, zeigt, was in dem vergänglichen und eitlen Leben wertvoll und von Bestand ist; und dieses Wertvolle und Bleibende gibt Koheleth demjenigen mit auf den Weg, welchem seine Predigt die Illusionen zerstört hat, mit denen er sich etwa getragen, und die Hoffnungen genommen, welche er auf dieses irdische Dasein gesetzt hat.

Daß in dem Buch die geschilderte doppelte Betrachtungsweise vorliegt, zeigt unseres Bedünkens recht deutlich die Stelle 3, 18 ff., welche dem Verfasser den Vorwurf des Materialismus zugezogen hat. Dort ist gesagt, daß die Menschen dem Vieh gleich sind; aber zugleich hervorgehoben, inwiefern dieses Urteil von ihnen gilt, nämlich dann, wenn man sie an und für sich (הֵמָּה לָהֶם) d. i. natürlich betrachtet, d. h. so, daß man absieht von dem Verhältnis, in welches sich Gott zu ihnen gestellt hat. Wird letzteres ins Auge gefaßt, dann gestaltet sich das Urteil anders. Ginge Koheleths Meinung wirklich dahin, daß zwischen Mensch und Tier keinerlei Unterschied bestehe, so wären andere Stellen des Buchs, wie z. B. diejenigen, wo er sagt, daß Gott den Menschen בָּרָא erschaffen; wo er als dessen erste Pflicht die Gottesfurcht hinstellt, als welche in der Erfüllung des göttlichen Willens und dem Meiden des Gotte Mißfälligen bestehe, schlechterdings unverständlich oder ein unlösbarer Widerspruch anzunehmen. Man hat denn in der That zahlreiche Widersprüche in dem Buche entdeckt. Aber sie lösen sich, wenn man seinen Inhalt unter dem von uns dargelegten Gesichtspunkt betrachtet. Man kann dann jeder einzelnen Stelle ihr Recht werden lassen, ohne in die Notwendigkeit versetzt zu sein den Verfasser zu verteidigen oder anzuklagen. Es ist ihm z. B. vorgeworfen worden, er lehre eine Zweck- und Ziellosigkeit des menschlichen Lebens, unter Berufung auf Stellen wie 6, 1 ff., nach welcher die Fehlgeburt zu preisen sei vor den Lebenden u. s. f. Sieht man nun näher zu, so gewahrt man, daß dort Koheleth im Sinne eines Reichen redet, dessen Herz aufgeht im Besitz irdischer Güter und in ihnen seine Befriedigung sucht. Für einen solchen gibt es kein größeres Unglück, als um den Besitz derselben zu kommen, und ist deshalb die Fehlgeburt besser daran, weil sie vor einem Leben voll Unruhe, Qual und Enttäuschung bewahrt bleibt. Hier handelt sich's also nicht

um die Lebensanschauungen Kohelets. Um letzteren gerecht zu werden, darf man nicht solche Stellen heranziehen, welche entweder, wie die eben besprochene, gar nicht in Kohelets Sinne gemeint sind, oder zwar das Ergebnis seiner Erfahrungen wiedergeben, aber so, wie dasselbe beschaffen war, als er noch durch eigene Kraft und auf Wegen, welche er nachmals als Irrwege erkannt hat, der Rätsel des Lebens Herr zu werden und die wahre Befriedigung zu finden suchte. Es gilt dies von Stellen, wie 2, 17; 4, 1—3 u. a.

Vielumstritten sind namentlich diejenigen Stellen des Buches, welche von dem Lebensausgang handeln. Man hat auf Grund derselben behauptet, der Verfasser sei dem Glauben an eine Unsterblichkeit entfremdet gewesen, die Fortexistenz nach dem Tod ihm mehr als fraglich. Wir haben bei der Auslegung der betreffenden Stellen unsere Meinung bereits ausgesprochen, müssen aber hier, da die Entscheidung dieser Frage bei der Beurteilung des Buchs ins Gewicht fällt, nochmals darauf zurückkommen und zwar im Zusammenhang mit der Gesamtanschauung des Alten Testaments, mit welcher man den Verfasser in Widerspruch gefunden hat.

Da dasjenige, was das Alte Testament über den Tod und die Fortdauer nach dem Tode lehrt, auf das Innigste zusammenhängt mit seiner Anschauung vom Wesen des Menschen, so haben wir letzteren Punkt zunächst ins Auge zu fassen, und thun dies wiederum so, daß wir zugleich in Betracht ziehen, was es über das Leben des Tieres sagt, da dies von Bedeutung ist für die in Frage kommenden Stellen unseres Buches.

Wir gehen aus von der Stelle Gn 2, 7. Dort lesen wir, daß Gott den Menschen bildete so, daß er aus Staub des Erdbodens bestand, daß er in seine Nase Odem des Lebens (נִשְׁמַת חַיִּים) blies, und daß auf diese Weise der Mensch zur lebendigen Seele (נֶפֶשׁ חַיָּה) wurde. Man hat gemeint, darauf Gewicht legen zu müssen, daß es heißt, Gott habe den Menschen gebildet „Staub von der Erde"; aber ohne Grund; denn derselbe Ausdruck wird im Alten Testament auch von den Tieren gebraucht. Das hat der Mensch gemein mit den Tieren, daß er gleich ihnen Staub von der Erde ist. Andere betonten den Umstand, daß es heißt, Gott habe dem Menschen Lebensodem eingehaucht. Allerdings findet sich dieser Ausdruck von den Tieren nicht gebraucht. Dennoch dürfte auch hierauf kein Nachdruck zu legen sein; denn wenn jenes Einhauchen zur Folge hat, daß der Mensch eine lebendige Seele wird, so ist durch diese Bezeichnung ein Unterschied zwischen Mensch und Tier wiederum nicht ausgedrückt, da auch die Tiere im Alten Testament נֶפֶשׁ חַיָּה heißen (Gn 1, 20). Die Stofflichkeit des Leibes und die Belebtheit durch Gottes Geist (רוּחַ oder נִשְׁמַת חַיִּים) — beides hat nach atl. Anschauung der Mensch gemein mit den übrigen Lebewesen Gn 7, 22; Ps 104, 30. Das Alte Testament spricht von einer Seele (נֶפֶשׁ) des Tieres, wie von einer נֶפֶשׁ des Menschen; es nennt das, was den Menschen oder das Tier lebendig macht, des Menschen oder des Tieres Geist (רוּחַ Ps 104, 29), und Gott denjenigen, in dessen Hand die Seele alles Lebendigen und der Geist alles Fleisches (Nu 16, 22; 27, 16; Sach 12, 1; Am 4, 13). Fragt man nun nach dem Unterschied zwischen den Bezeichnungen „Geist" und „Seele", so führt eine Beobachtung des atl. Sprachgebrauchs zu dem Ergebnis, daß beide Ausdrücke eins und dasselbe bezeichnen, nämlich dasjenige, was das Geschöpf — Mensch oder Tier — zu einem lebendigen Wesen macht, aber nach verschiedenen Seiten. Als Macht und Prinzip des Lebens heißt es Geist, als bedingtes Einzelleben, welches nur vermöge dieser Lebensmacht sein Bestehen hat, heißt es Seele. Dieser Unterschied bringt es mit sich, daß es von dem Geist; des Geschöpfes niemals heißt „er stirbt", sondern nur: „Gott zieht ihn zurück" (Ps 104, 29), während es von der Seele wohl heißen kann: „sie stirbt" (Nu 23, 10 vgl. Ps 49, 20). Das Leben als eine Macht verfällt nicht dem Tod, sondern hört nur auf lebendig zu machen; aber das Leben als bedingtes Sein hört auf zu existieren. Wenn nun das Alte Testament

einerseits das (physische) Leben des Menschen ebenso bezeichnet wie das des Tieres, als Geist und als Seele, so setzt es andererseits den Unterschied zwischen Mensch und Tier darein, daß der Mensch zwar auch Staub von der Erde und lebendiges Wesen ist, wie das Tier, aber beides auf eine ihm eigentümliche Weise kraft des Willens Gottes, daß er (Gn 1, 27) das gottesbildliche Wesen auf der Erde sei. Diesen Unterschied hebt die Stelle Gn 2, 7, von der wir ausgingen, dadurch hervor, daß sie zeigt, wie es Gott bei der Erschaffung des Menschen zunächst nicht abgesehen hat auf die Herstellung einer Gattung, sondern der Persönlichkeit des Erstgeschaffenen. Im Menschen waltet der Geist Gottes derartig, daß er ihn nicht nur lebendig macht, wie das Tier, sondern zugleich zu einem persönlichen Wesen, daß er den Grund eines bewußten Lebens, eines Ichlebens in ihm setzt.

Es wird nun erhellen, daß, wenn Koh 3, 21 von רוּחַ בְּנֵי הָאָדָם und רוּחַ הַבְּהֵמָה die Rede ist, dies übereinstimmt mit dem, was das Alte Testament sonst über das (physische) Leben des Menschen und des Tieres sagt. Was aber die Aussagen des Alten Testaments über den Tod und den Zustand nach dem Tode anlangt, so lesen wir Gn 3, 19 das Gotteswort an den Menschen nach dessen erster Sünde: „Du bist Staub und wirst zum Staub zurückkehren“: zum Staub in dem Sinn, in welchem es von ihm heißen kann, daß er von da genommen worden. Sein Dasein hört auf, das eines im Leibe Lebenden zu sein; und er besteht nur so fort, wie es möglich ist, nachdem sein der Verwesung anheimgefallener Leib aufgehört hat, Vermittlung der Einwirkung von außen auf ihn und seiner Bethätigung nach außen, sowohl Gott als der Welt gegenüber zu sein. Hierin ist im wesentlichen alles enthalten, was das Alte Testament über den Tod und den Todeszustand lehrt. Denn was wir sonst von hieher Gehörigem lesen, ist nichts weiter als Entfaltung desjenigen, was in jenem Wort von der Rückkehr des Menschen zum Staube liegt. Auch die Aussagen über die שְׁאוֹל enthalten nicht mehr. שְׁאוֹל bezeichnet im Gegensatz zu der dem Himmel und Licht zugekehrten Erdoberfläche, zu der אֶרֶץ חַיִּים das was drunten ist; daher dafür auch gesagt wird תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ. Aus diesem Gegensatz des Oberirdischen und Unterirdischen erklärt sich alles, was das Alte Testament von der שְׁאוֹל sagt als dem finsteren Ort der Verwesung, wo man von nichts weiß, weil man der Welt des Geschehens entrückt ist, wo man Gott nicht preist und seinem Gedenken entnommen ist, weil von seiner Selbsterweisung ausgeschlossen, außerhalb des Bereichs seiner Thaten (Ps 6, 6; 88, 13; Jes 26, 19). Da der Leib des Toten, zu dem er in Beziehung steht, der Erde unterwärts verfällt, so heißt sterben יָרַד שְׁאֹלָה abwechselnd mit יָרַד אֶל־עָפָר. Der eine, wie der andere Ausdruck besagt, daß der Mensch aus einem im Lichte Lebenden ein Angehöriger der Erde drunten, ein ὑποχθόνιος Phil 2, 10 wird. Daß er aber, wenn er aufhört in leiblichem Leben zu stehen, damit nicht aufhört zu sein, ist selbstverständlich für die Anschauung des Alten Testaments. Der atl. Fromme sagt etwa Ps 39, 14, Gott wolle ihn gnädig anhören, ehe er hingehe und nicht mehr sei; aber dies ist ebenso zu verstehen, wie der Gn 5, 24 von Henoch gebrauchte Ausdruck, von dem es heißt, Gott habe ihn weggenommen, so daß er nicht mehr war, was nicht heißt, daß er nicht mehr existierte, sondern nur, daß er nicht mehr dort war, wo er vorher gewesen, daß er verschwand aus der Welt der Lebendigen. Die Vorstellung einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode liegt auch enthalten in dem bekannten Ausdruck, welchen das Alte Testament von dem Sterbenden gebraucht, daß er versammelt wird zu seinen Vätern, seinen Volksgenossen. Denn dieser Ausdruck erklärt sich nur bei der Voraussetzung, daß die Einzelnen auch im Tode unterscheidbare Personen bleiben, wie sie es im Leben gewesen. Aber weiter reicht nun die Kenntnis von dem, was jenseit des Sterbens eintritt, im Alten Testamente nicht. An Stellen wie Jes 14, wo die Aufnahme geschildert wird, welche der König von Babel im Totenreich findet, darf man nicht vergessen, daß man es mit einer poetischen Ausmalung zu thun hat.

Man redet häufig vom „Unsterblichkeitsglauben" des Alten Testaments. Dieser Ausdruck ist mißverständlich. Was man insgemein „Unsterblichkeit der Seele" nennt und darunter versteht, kommt im Alten Testament nicht zum Vorschein, sondern nur eine Fortdauer des Ich, welches sich aber, weil des Leibes entkleidet, im Todeszustand befindet so lange, bis ihm der Leib zum Organ seiner selbst zurückgegeben wird, womit dann der Lebensstand für dasselbe neu anhebt. Die dahin zielende Hoffnung, die Aussicht auf ein Ende des Todeszustandes, eine Erlösung aus der Nacht der Scheol kommt im Alten Testament zu unzweideutigem Ausdruck, namentlich in demjenigen Buch desselben, welches uns einen Einblick in das Glaubensleben der atl. Frommen gewährt, in den Psalmen. Wenn der Sänger des 17. Psalms am Schluß im Gegensatz zu dem irdischen Wohlergehen der Gottlosen das ihm zugedachte Glück mit den Worten preist: „Ich aber — in Gerechtigkeit werd' ich schauen dein Antlitz, werde beim Erwachen mich satt sehen an deiner Erscheinung", so kann, da er hier etwas ausspricht, was das letzte Ziel aller Sehnsucht ist, das Erwachen nicht gemeint sein im Gegensatz zum Schlaf des täglichen Lebens. Die Hoffnung, deren er lebt, reicht hinüber über den Zustand, welchem der Mensch, wenn er aus diesem Leben dahingeht, anheimfällt, über den Schlaf des Todes. Wenn er aus diesem erwacht, so ist es Jahves Erscheinung, welche seinen ewigen Besitz ausmacht. Dieses Wort des 17. Psalms erinnert an ein ähnliches des 49., in dessen 16. Vers der Dichter die Hoffnung ausspricht, daß Gott ihn erlösen werde aus der Scheol; „denn er wird mich an sich nehmen". Der Todeszustand, welcher mit dem Sterben eintritt, ist also für den atl. Gläubigen nicht das Letzte; er ist dessen gewiß, daß jener Zustand dereinst übergeht in ein Heimatleben der Gemeinschaft mit Gott. Von den hierher gehörigen prophetischen Stellen berufe ich mich namentlich auf das 37. Kapitel des Propheten Ezechiel. Dort schaut der Prophet die Wiederherstellung des aufgelösten israelitischen Volkstums unter dem Bild der Totenauferstehung. Wenn er sie aber als bildlichen Ausdruck für jenen Gedanken verwenden kann, so muß die Sache selbst unstreitig ein Moment des atl. Glaubens ausgemacht haben; sonst wäre eine solche Verwendung undenkbar. In unzweideutiger Weise stellt endlich die Totenauferstehung, verbunden mit einem Gericht der Vergeltung Daniel 12, 2 u. 3 in Aussicht.

Wie verhalten sich nun zu den dargelegten Anschauungen der atl. Schrift die betreffenden Stellen unseres Buches? Was zunächst die Stelle 3, 18 ff. betrifft, so ist es, wie nun ersichtlich, der atl. Anschauung entsprechend, wenn dort der Mensch insofern auf gleiche Stufe mit dem Tiere gestellt wird, daß auch er, wie dieses, aus Staub gebildet und durch Gottes Geist lebendig ist; daß auch seine Leiblichkeit, wie die des Tieres, weil aus Staub entstanden, wieder zum Staube zurückkehren muß. Wenn dann hinzugefügt ist, daß niemand wisse, ob zwischen dem Sterben des Menschen und dem des Tieres in der Art ein Unterschied sei, daß der רוּחַ des Menschen aufwärts steige, während der des Tieres abwärts zur Erde fahre, so ist damit kein Zweifel an der „Lehre von der Unsterblichkeit" ausgesprochen, sondern nur gesagt, daß der Mensch sich auch des Vorzugs vor dem Tiere nicht berühmen könne, daß Gott seinen Lebensodem anders an sich nehme als den des Tieres. Da nämlich der Lebensodem beider der gleiche (רוּחַ אֶחָד לַכֹּל), so geht er vielmehr beim Scheiden aus dem Leibe des Menschen auch an den gleichen Ort, nämlich zu Gott, der ihn gegeben hat (Köhl.). Letzteren Gedanken fügt die Stelle 12, 7 zu der Aussage, daß das Staubgebilde zur Erde zurückkehre, hinzu und zwar als einen selbstverständlichen. Denn ist das, was den Menschen lebendig macht, von Gott gegeben, Gottes Odem, so versteht sich's von selbst, daß im Sterben die lebendigmachende Kraft — denn nichts anders kann רוּחַ in V. 19 u. 21 bedeuten — zu ihrem Ursprung zurückkehrt. Haben wir die Stelle richtig verstanden, so enthält sie nichts anderes als eine Behauptung der Gleichheit von Mensch und Tier hinsichtlich ihrer kreatürlichen Abhängigkeit und Bedingtheit, und was sie sagt, steht in Übereinstimmung

mit der sonstigen Anschauung des Alten Testaments. Die Frage nach der „Unsterblichkeit" wird hier gar nicht berührt.

Aber ist die Schilderung des Todeszustandes in der Scheol, welche das Buch gibt, nicht trostloser als irgendwo im Alten Testament, nicht derartig, daß die Möglichkeit einer Rückkehr des Lebens von vorneherein ausgeschlossen erscheint? Wir müssen diese Frage verneinen. Denn die hier in Frage kommenden Stellen 9, 5. 6. 10 gehen in ihren Aussagen nicht hinaus über dasjenige, was das Alte Testament sonst über den Zustand in der Scheol sagt. Wenn wir dort lesen, daß die Toten von gar nichts wissen, daß ihr Lieben, ihr Hassen, ihr Eifern, ihr Wissen und Berechnen geschwunden, so ist diese Schilderung allerdings trostlos genug, aber die „Vorstellung völliger Auflösung des Lebens, gänzlicher Vernichtung der Besonderheit" liegt nicht darin, sondern nur ein Aufhören derjenigen Thätigkeiten und Empfindungen, welche durch das Leben auf der Oberwelt, von der sie nun abgeschnitten sind, und die Beziehung zu den Vorgängen auf ihr hervorgerufen sind. Wenn wir Hi 14, 22 lesen, daß des Toten Dasein eitel Schmerz und Trauer sei; daß ihn lediglich seines eigenen Fleisches Schmerz, seiner eigenen Seele Trauer beschäftige, daß ihn also, wie er selbst für Freude keinen Raum habe, so auch anderer, und seien es seine Nächsten, erfreuendes oder betrübendes Geschick ihn nicht berühre (v. 21): so schließt sich der Inhalt dieser Stelle obigen Aussagen über den Todeszustand in der Scheol allernächst an. Und bliebe noch ein Zweifel zurück darüber, ob Koheleth wirklich eine Fortdauer nach dem Tode lehre, so würde derselbe durch Stellen wie 11, 9 (vgl. 12, 14) endgiltig ausgeschlossen. Denn wenn dort der Jüngling aufgefordert wird, sich seiner Jugend zu freuen, aber dabei dessen eingedenk zu bleiben, daß ihn Gott dereinst um alles ins Gericht bringen wird, so liegt dieser Aussage die Voraussetzung zu Grunde, daß der Mensch, wenn er aufhört in leiblichem Leben zu stehen, damit nicht aufhört zu sein; aber auch der Glaube, daß der Todeszustand für den Einzelnen ein Ende nehmen und einem neuen Lebenstand weichen werde zum Behuf des Vollzugs der letzten Vergeltung: ein Glaube, den wir auch in anderen Stellen des Alten Testaments zum Ausdruck kommen sahen. Daß die Stelle Koh 12, 5 mit demselben nicht in Widerspruch steht, haben wir oben dargethan. Wenn für die atl. Gläubigen trotz dieses Glaubens und der mit ihm gegebenen tröstlichen Hoffnung der Todeszustand ein Gegenstand der Furcht und des Grauens bleibt, so liegt darin nichts Befremdliches. Es will alt- und neutestamentlicher Standpunkt unterschieden sein. Der atl. Gläubige schaut hinaus in eine Zukunft des Heils, verbürgt durch die göttliche Verheißung; der neutestamentliche lebt in der Gegenwart des in Jesu Christo vorhandenen Heiles. Wenn sich jener sterbend in Jahve, dem Ewigen birgt (Gn 49, 18), hoffend, daß dereinst auf die Nacht des Todes, vor der ihm graut, ein Morgen kommen werde, welcher neues Leben bringt, so weiß der neutestamentliche, daß er sterbend in den Frieden Gottes eingeht, um dereinst durch den Jesus, an welchen er glaubt, von dem Tode zu erstehen; und wenn jener, wie der Verfasser unseres Buches, in dieser Welt der Eitelkeit, der Sünde und Ungerechtigkeit, in diesem rätselvollen Dasein seine Zuflucht nimmt zu dem Glauben an den lebendigen Gott und seine ewigen Ordnungen, an eine dereinstige Lösung aller Rätsel und gerechte Vergeltung durch ein Gericht, so hat der ntl. Christ in dieser eitlen Welt auch keinen anderen Halt als die *πίστις*, aber es ist die *πίστις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Sie ist das, was da bleibt und mit ihr die Liebe und die Hoffnung (1 Kor 13, 13), die Hoffnung auf den Tag, *ἐν ᾗ μέλλει (ὁ θεός) κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν* (Apg 7, 31), den Tag, welcher das allentscheidende Gericht (Joh 5, 28 f.) und die ewige Erlösung bringt, die Erlösung der Kinder Gottes *εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης*, aber auch der *κτίσις ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς* (Röm 8, 21).

Im Neuen Testament finden sich Anklänge an Koheleth: Mt 6, 7 (vgl. Koh 5, 1); Mt 6, 9 (vgl. Koh 5, 1); Joh 9, 4 (vgl. Koh 9, 10). Zu Koh 9, 11 vgl. Röm 9, 16

und zu der Ausführung des Apostels über die seufzende, der Eitelkeit unterworfene Kreatur Röm 8, 18 ff. vgl. Koh 1, 2–11. Daß Mt 6, 11 sich auf Koh 5, 17 beziehe, so daß ἄρτος ἐπιούσιος = חֻקָּם (Klein.), ist fraglich.

3. Der Epilog 12, 9–14.

9Und überdem, daß Koheleth ein Weiser war, lehrte er Einsicht das Volk und prüfte und forschte, stellte viele Sprüche. 10Es suchte Koheleth anmutige Worte zu finden und Niedergeschriebenes in Redlichkeit, Worte der Wahrheit. 11Worte der Weisen sind wie Stacheln und gleich eingeschlagenen Nägeln die Gesammelten — gegeben von Einem Hirten. 12Und übrigens, mein Sohn, laß dich warnen; kein Ende ist des vielen Büchermachens; und viel Studieren ist Ermüdung des Leibes. 13Und so ist denn die Hauptsumme aller Lehre: Fürchte Gott und

---

S. über den Epilog Einl. S. 109 f. v. 9–11 Hinweis auf die Bdtg Koh. als Weisheitslehrers. Indem der Verf. in der 3. Pers. von ihm redet, bekennt er die Fiktion, vermöge deren er im Buch Salomo selbst hat sprechen lassen. Zugleich bedeutet er den Leser, daß dem Wert des Buches dadurch, daß es nicht Salomo selbst zum Verf. habe, kein Eintrag geschehe. **9.** יוֹתֵר שׁ überdem, außerdem daß. Übersetze nicht: „Übrig ist zu sagen, daß K. ein Weiser war" (Ew., Zö., Now. u. a.), da die Mitteilung, daß er ein חָכָם gewesen, als welcher er im ganzen Buch redend u. lehrend auftritt, nicht noch erübrigen kann, sondern mit Gesen., Kn., Vaih., Del. u. a. wie oben. Was ihn auszeichnete, war nicht bloß der Besitz der Weisheit, sondern auch noch (עוֹד) dies, daß er das Volk Erkenntnis lehrte, u. zwar that er dies in der Weise, daß er auf Grund eingehender Forschung u. Erwägung viele Sprüche stellte. Unter den מְשָׁלִים kann nur unser kanonisches Spruchbuch gemeint sein. אָזַן abwägen, prüfen, von אזן = arab. wazana wägen; vgl. מֹאזְנַיִם Wage. חָקַר forschend in etwas eindringen; תִּקֵּן 7, 13 gerade machen; hier verb. mit dem Obj. מְשָׁלִים formen, abfassen, eig. stellen, vgl. unser „Schriftsteller" (Del.). || **10.** Sein Streben ging dahin, anmutige gefällige Form zu verbinden mit der Wahrheit des Inhalts. יָשָׁר Accus. der näheren Bestimmung beim pass. Part. s. Ew. § 284 c. LXX γεγραμμένον εὐθύτητος. אֱמֶת Appos. zu כָּתוּב יָשָׁר. Ohne Grund liest Hi. den Inf. abs. כָּתוֹב als Fortsetzung des constr. לִמְצֹא. Mit יָשָׁר ist gesagt, daß, was er niederschrieb, seine aufrichtige Herzensmeinung, u. mit אֱמֶת, daß es objektive Wahrheit war. || **11.** Von dem Buch des Verf. gilt, was von den Worten der Weisen. Diese sind wie Stacheln d. h. in das Herz eindringend u. dasselbe zum Guten anregend. הֻרְבֹּן 1 S 13, 21 u. הֶרְבּוֹן* (l. dārᵉbonoth) ist nach Kelim 9, 6 die (eiserne) Spitze, welche in das Ende des Ochsensteckens (מַלְמָד) eingelassen wird (J. Löw). בַּעֲלֵי אֲסִפּוֹת erklärt man: Mitglieder der Weisenversammlungen (so im Nachbiblischen, s. Levy, Neuhebr. WB.). Aber bei dieser Bdtg ist mit dem נְטוּעִים בַּמַּשְׂמְרוֹת nicht zurechtzukommen; daher besser mit Hi., Ew., Elst., Zö., Del. u. a. Kernsprüche, aber der Ausdruck nicht nach Analogie des arab. g'awâmi'u zu erklären d. h. die (einen reichen Sinnesgehalt in wenig Worte zus.-fassenden) Sentenzen, Sinnsprüche (vgl. Flügels Hâgî Chalfa II, 635 ff.), sondern: die zus.-gestellten, in eine schriftl. Sammlung vereinigten u. dort fixierten, gleichsam „nagelfest gemachten" Sprüche: בַּעֲלֵי אֲסִפּוֹת die Inhaber von Sammlungen u. selber Gesammelten. מַשְׂמְרוֹת wofür Jer 10, 4 מַסְמְרוֹת Nagel, von סָמַר emporstarren, daher von emporstehenden Stacheln u. Nägeln. נָטַע nach der Grundbdtg figere, firmare; s. Ges. HWB.[10] S. 536a. Diese Sprüche haben Einen Ursprung, sind von Einem Hirten gegeben, näml. von Gott dem Einen, was also auch von den Reden des Verf. in diesem Buche gilt, welchen mithin nichts an Wert entgeht, wenn auch nicht von Salomo selbst herrührend. Zu dem Ausdruck רֹעֶה, von Gott gebraucht (Hengst., Kn., Del. u. a.) vgl. Gn 49, 24; Ps 23, 1 u. aa. St. Gott ist den Seinen, was der Hirt der Herde, der sie leitet u. mit allem versorgt, wessen sie bedürfen. Mögen der Weisheitslehrer u. der Weisheitssprüche viele sein: die wahre Weisheit ist nur Eine, die des Weisen aller Weisen. S. über das מִן in מֵרֹעֶה beim Pass. Volck, Der Segen Mose's S. 132. Überall, wo מִן mit dem Pass. verbunden erscheint, ist es immer = ἀπό, nicht = ὑπό (Gn 9, 11; 2 S 7, 29; Ps 37, 23; Hi 24, 1). || v. *12–14* Schlußwort, enthaltend eine Warnung vor Vielleserei u.

halte seine Gebote; denn dies ist jedes Menschen Pflicht. 14Denn jegliches Thun wird Gott ins Gericht bringen über alles Verborgene, es sei gut oder böse.

Wiederholung dessen, worauf Koh. Ausführungen hinauskamen. **12.** הֵמָּה weist entweder zurück auf die v. 11 erwähnten הַחֲכָמִים הִבְרֵי, so daß der Sinn: „Was über jene hinausgeht, sei gewarnt" näml. in Bezug darauf, oder es bezieht sich (Del.) auf alles bisher Gesagte: „Und was mehr als jenes" d. h. was nach dem Bisherigen zu sagen noch erübrigt. Letztere Fassung vorzuziehen. Der Weisheitslehrer warnt vor der durch die endlosen literarischen Erzeugnisse hervorgerufenen u. genährten Neigung alles studieren zu wollen, da letztere die Körperkräfte aufreibt, ohne dem Geist wirkliche Nahrung zu geben. בְּנִי Anrede der Weisheitslehrer an den Schüler Spr 1, 8. 10. 15 u. ö. זהר Ni. in tolerat. Sinn: sich belehren, warnen lassen. In V. b ist עֲשׂוֹת סְפָרִים הַרְבֵּה Subj. u. אֵין קֵץ Prädikat in der Form eines virtuellen Adjektivs. לַהַג (vom Stamm להג nach arab. lahig'a eifrig, erpicht auf etwas sein) das Studieren; Ibn Esra קְרִיאָה Lektüre; LXX μελέτη; Vulg. meditatio. || **13** f. סוֹף Ende = Endresultat. Das folgende הַכֹּל נִשְׁמָע übersetze nicht: „Das Ganze laßt uns hören" (Kn.), noch weniger unter Hinzunahme des סוֹף דָּבָר: „Das Ende der ganzen Rede laßt uns hören" (Zö. u. a.), sondern: „alles wird vernommen", näml. indem das Folgende vernommen wird; wer dieses hört, hat alles gehört. In der Mahnung, Gott zu fürchten u. seine Gebote zu halten, ist das Schlußergebnis enthalten. Den sich daran schließenden Satz mit כִּי pflegt man neuerdings zu übersetzen: „denn dies ist jeder Mensch", indem es dem Hörer überlassen wird die Beziehung, in welcher das Präd. dem Subj. beigelegt wird, herauszufinden: Jeder Mensch näml. seiner Bestimmung nach (Del., Now.). Dieser Deutung wäre die frühere: „Das ist der ganze Mensch" (Ew.) oder „das ist das Ganze des Menschen" (v. Hofm.) unbedingt vorzuziehen, wenn nicht כָּל־הָאָדָם in unserem Buch sonst entweder „alle Menschen" oder „jeder Mensch" bedeutete, wie 3, 13; 5, 18. Man erkl. also: Dies ist jeder Mensch (auf seine von Gott gewollte Bestimmung gesehen). In der Furcht vor Gott u. der Beobachtung seines Willens vollbringt sich dieselbe u. hat sich zu vollbringen; denn jegliches Thun u. s. f. Es steht dereinst ein Gericht bevor, welches herausstellen wird, ob der Einzelne dieser seiner Bestimmung entsprochen hat oder nicht, ein Gericht über alles Verborgene (מִשְׁפָּט עַל־כָּל־נֶעְלָם zus. zunehmen), dem sich also auch das Heimlichste nicht entziehen kann, ein Gericht, welches entscheidet, ob jedwedes menschl. Thun dem Willen Gottes konform war oder nicht. Daß es sich hier nur um ein jenseitiges Gericht handeln kann, steht nach dem Wortlaut der Stelle außer Zweifel (s. zu 11, 9). Wenn von den natürl. Folgen der menschl. Handlungen als von einer Vergeltung die Rede sein sollte, könnte nicht so geredet, jedenfalls nicht gesagt sein, daß das Gericht auf alles Verborgene sich erstrecken werde (vgl. Rö 2, 16; 1 Kor 4, 5; 1 Tim 5, 24 f.).

Durch die überpunktierten Buchstaben רחקק am Schlusse des Buches u. die Wiederholung des (unvokalisierten) letzten Verses weist die Massora den Leser an, in den Büchern רחקק d. i. ישעיהו (Jesaja), תרי עשר (Zwölfprophetenbuch), קינות (threni) u. קהלת (Koheleth) den vorletzten Vers zu wiederholen bei der synagogalen Vorlesung, weil in diesen Büchern der letzte Vers zu schauerl. klinge, als daß man mit ihm schließen möchte.