

CHRISTOLOGIE
des
ALTEN TESTAMENTES
oder
AUSLEGUNG
der
WICHTIGSTEN MESSIANISCHEN WEISSAGUNGEN.

Von

Eduard Böhl

Doktor der Philosophie und Theologie, o. ö. Professor an der k. k. Evangelisch-theologischen Fakultät in Wien, Mitglied der deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Wien, 1882.

Der
Evangelischen Kirche beider Konfessionen
in Österreich-Ungarn
aus Anlass des hundertjährigen Gedenkfestes des Toleranz-Edictes
gewidmet
vom Verfasser.

Inhaltsverzeichnis

Vorrede

Einleitung

§ 1. Aufgabe.....	6
§ 2. Name unserer Wissenschaft.....	6
§ 3. Von der Berechtigung unserer Wissenschaft.....	8
§ 4. Das Schicksal unserer Wissenschaft in der christlichen Kirche.....	18

I. Abschnitt

§ 5. Das Protevangelium.....	27
§ 6. Einteilung des Stoffes.....	41

II. Abschnitt

§ 7. Die Reproduktion der paradiesischen Verheißung zur Zeit der Patriarchen.....	43
Die Anbahnung der Reproduktion des Evangeliums zur Zeit Noahs. (Gen. 9,18-27).....	43
§ 8. Die Verheißung an die Patriarchen.....	46
Der Segen Jakobs über Juda (Gen. 49,8-12).....	52
§ 9. Die Sprüche Bileams.....	57
§ 10. Der Prophet wie Mose.....	61

III. Abschnitt

§ 11. Die Reproduktion der paradiesischen Verheißung unter David und Salomo.....	66
Einleitung.....	66
§ 12. Die Leidenspsalmen Davids.....	69
Psalm 22.....	70
Psalm 40.....	73
Psalm 69.....	75
Psalm 16.....	77
§ 13. Davids Erhöhung.....	79
Psalm 118 und 68.....	81
§ 14. Die Verheißung in 2. Sam. Kap. 7.....	85
§ 15. Die Salomo betreffenden Psalmen.....	87
Psalm 8.....	87
Psalm 45.....	88
Psalm 72.....	90
Psalm 110.....	90
Psalm 41.....	92
§ 16. Die letzten Worte Davids und Resultat dieser Periode.....	92

IV. Abschnitt

§ 17. Die prophetische Zeit.....	95
Einleitung.....	95
§ 18. Hosea.....	97
§ 19. Amos.....	103
§ 20. Obadja.....	105
§ 21. Der Prophet Joel.....	106
Kapitel 3.....	107

§ 22. Micha.....	110
§ 23. Jesaja.....	118
Kapitel 4.....	119
Kapitel 7.....	120
Kapitel 9.....	123
Kapitel 11.....	124
Kapitel 40 bis 66.....	128
Kapitel 52,13-53,12.....	132
Kapitel 53.....	134
§ 24. Ezechiel.....	140
§ 25. Daniel.....	140
§ 26. Haggai.....	144
§ 27. Sacharja.....	145
Kapitel 3.....	146
Kapitel 6.....	148
Kapitel 9.....	149
Kapitel 11.....	151
Kapitel 12-14.....	154
Kapitel 12.....	155
Kapitel 13.....	158
§ 28. Maleachi.....	166

Vorrede

Wo der Inhalt eines Buches selbst so vielsagend ist, wo jede Seite Weckruf auf Weckruf an die Leser enthält, da bedarf es eigentlich keiner Vorrede. Es hieße der Majestät des Wortes Gottes, welches im Werk selbst zum Ausdruck kommt, Eintrag tun, wollte ich mit schwachen Worten dem *Wort* selber vorgreifen. Ich fasse mich daher kurz und hege nur den *einen* Wunsch, dass diese Jubiläumsgabe, wenn auch nur wegen ihres hohen Gegenstandes, mit dem sie sich zu schaffen macht, von den Gliedern *beider* evangelischer Kirchen mit Wohlwollen entgegengenommen werde.

Was die Form des Buches anlangt, so bemerke ich, dass es mir darauf ankam, in gedrängter Kürze etwas Vollständiges zu geben. Ich verzichtete deshalb darauf, alle Hilfsmittel breit anzuführen, oder auf alle abweichenden Ansichten ausdrücklich Rücksicht zu nehmen. Die Hilfsmittel gehen ins Unabsehbare, und die abweichenden Ansichten zählen nach Tausenden. Man muss daher auf diesem Gebiet mit geschürztem Gewand zu gehen und das Vertrauen zu erwecken wissen, dass man nicht lediglich frühere Ansichten kompiliert habe: sonst hätte ein dreimal dickeres Buch notwendig entstehen müssen.

Ich selbst habe eine mir – das kann ich versichern – sehr lieb gewordene Arbeit, an der ich schon vor Jahren in meinen „Zwölf Messianischen Psalmen“ begonnen, nunmehr bei der jetzt mir gebotenen Gelegenheit druckfertig gemacht. Möchten auch Andere gleichen Nutzen und gleiche Freude an der Beschäftigung mit *diesem* Teil des Wortes Gottes haben. Ein Jahrhundert nach dem andern rollt dahin – aber Gottes Wort bleibt in Ewigkeit und mit ihm die Kirche, welche das Wort am treuesten bewahrt hat.

Wien, Mitte Juli 1881.

Dr. Böhl.

Einleitung

§ 1. Aufgabe.

Als die Patriarchen und Väter vor Christus durch das Dunkel der Adventszeit der Kirche dahinzogen, trat bald hier, bald dort ein Wort der Verheißung als ein Licht auf ihrer mühevollen Reise ihnen entgegen. Diese Worte der Verheißung waren bald so, bald anders gestaltet; sie gaben aber alle dasselbe Licht von sich und behüteten den aufmerksamen Beobachter vor Gefahren und Untergang. Als ein erster leuchtender Stern tritt uns das Protevangelium Gen. 3,15 entgegen, dann die Verheißung an die Patriarchen Gen. 12,3; 32,17; sodann die messianische Weissagung zur Zeit eines David; weiterhin endlich die Prophetie eines Jesaja, eines Micha und Sacharja und Anderer. Es ist nun unsere Aufgabe, mit Hilfe dieser Leitsterne die scheinbar pfadlose Wüste der Zeit vor Christus zu studieren und sie zu einer Straße zu machen, welche, weil bequemer, darum auch zuversichtlicher betreten wird. Die Christologie ist es, welche uns in dem nächtlichen Dunkel der Vorzeit die Leitsterne angibt, die allesamt auf ein Ziel hinführen, auf Christus (Röm 10,4). Die Verkündigung von Christo seit dem Paradies hat von jeher die Weisen und Aufmerksamen geleitet und hingewiesen auf Bethlehem; sie war der Stern, der die Weisen einst durch die Wüste führte, die da liegt vor dem gelobten Land, bis dass die Stätte gefunden war, wo der Christus weilte, wo der Heiland der Welt geboren war; sie ist auch heute noch für alle Suchenden dasselbe freundliche Gestirn. In diesem Sinne wollen wir die Christologie behandeln und sie Solchen nutzbar machen, welche hier keine bleibende Stadt haben, sondern, wie alle ihre Väter, dieselbe suchen müssen unter vielen Schmerzen und Enttäuschungen (s. Hebr. 11,14).

§ 2. Name unserer Wissenschaft.

Die Christologie ist nach altem theologischen Sprachgebrauch die Lehre von Christo und bildet einen Hauptbestandteil der Dogmatik. Wir haben es hier aber weder mit ihrer dogmatischen Darstellung zu tun, noch auch wollen wir uns mit der gesamten Christologie beschäftigen. Uns liegt allein ob, die Lehre von Christo innerhalb der Grenzen des Alten Testaments zu erforschen. Wir suchen Christum auf an den heiligen Stätten innerhalb des Alten Testaments, woselbst er noch immerdar als ein Lebendiger von den Suchenden sich finden lässt; es sind dies heilige Stätten, welche besser reden und lauter von Christo zeugen, als die heiligen Stätten im irdischen Palästina. Natürlich wird unsere Beschäftigung einen anderen Charakter an sich tragen als die dogmatische Darstellung der Christologie. Exegetisch gehen wir zu Werke und weiter analytisch, d. h. wir suchen die Prinzipien und ersten Elemente auf, aus denen die dogmatische Christologie entstanden ist. Deshalb werden wir uns völlig freihalten von jenen terminis und Streitfragen, die sonst der dogmatischen Christologie eigentümlich sind. Wir hoffen aber, dass die Christologie der Kirche und speziell unserer Reformatoren keine Umdeutung und Korrektur durch unsere Darstellung erfahren, sondern dass letztere nur zur Bestätigung und tieferen Begründung dessen dienen wird, was jene Männer aufgestellt haben. Ein Motto soll uns bei unserer Durchforschung der christologischen Quellorte im Alten Testament besonders begleiten. Es ist dies jenes Motto, welches der Hebräerbrief Kap. 13,8 wenn auch nicht entdeckt, so doch zuerst klar ausgesprochen hat in den Worten: „Jesus Christus gestern und heute derselbige, und auch in Ewigkeit“. Unser Augenmerk wird es also sein müssen, nachzuweisen, dass das neutestamentliche „Heute“ dem alttestamentlichen „Gestern“ gleichgeartet sei. Wir hoffen, die Ewigkeit und Gleichartigkeit der Person und des Werkes Jesu Christi im Alten und Neu-

en Testament deutlich erweisen zu können und damit zugleich die absolute Notwendigkeit solcher Person und solchen Werkes für die Zeit nach Christi Geburt und also auch für unsere Zeit. Aus dem Alter der Christologie, wird die Wichtigkeit derselben auch für unsere Gegenwart schlagend resultieren. Lassen sich für die Anfangszeit unseres Geschlechtes schon die Hauptlineamente des Erlöserbildes nachweisen, welche dann das Neue Testament auf die Person Jesu Christi überträgt, – so erlangen doch wahrlich diese Lineamente den gleichen Anspruch, anerkannt zu werden, wie auf einem anderen Gebiet etwa die unveränderlichen Gesetze der Natur. Gott wird dann nie anders sich erweisen können – auch in der Jetztzeit, weil er sich nie anders erwiesen hat. Wir erhalten also eine kräftige Stütze für unseren heutigen Glauben an Christum, wenn wir denselben schon gleich im Paradies bei den Patriarchen, bei den Propheten und Königen nachzuweisen im Stande sind.

Der Name Christologie ist aber ein zu enger Name für den Stoff, welchen wir zu bewältigen haben. Wir haben eigentlich Soterologie des Alten Testaments zu behandeln, wir wollen betrachten, was das Alte Testament über den σωτήρ, den Erlöser lehrt. Σωτήρ, Erlöser, ist umfassender und begreift auch die Verheißungen unter sich, die genau genommen noch nicht von einem Christos, einem Gesalbten, sondern allgemein von einem Erlöser handeln. Der Ausdruck „christologisch“ ordnet sich dem Ausdruck „soterologisch“ als einem höheren und weiteren Begriff unter. Es findet nämlich die Bezeichnung der Heilsankündigung als einer christologischen oder messianischen erst von David an ihre rechte Anwendung, wo vom Erlöser als einem Christos, einem Gesalbten oder Messias die Rede ist: wo der Erlöser aus dem Rahmen, den die Geschicke Davids des Königs bieten, uns entgegentritt. Erst seit dem Aufkommen eines Gesalbten (eines Messias) nach Gottes Herzen nimmt die Weissagung eines Erlösers messianische Färbung an. So nennt man denn die vor der israelitischen Königszeit erklingenden Weissagungen des Erlösers am besten soterologische oder Heilandsverkündigungen. Denn diese Verkündigungen beschäftigen sich mehr mit dem Erlöser, dem σωτήρ im Allgemeinen; die davidischen und ein Teil der nachdavidischen lieben es dagegen, den σωτήρ als Christos, als Messias anzuschauen und zu besingen. Machen wir das an Beispielen klar.

Speziell christologisch oder messianisch sind viele Psalmen, wie Ps. 2, 8, 16, 40, 45, 72, 110 etc.; dann die prophetischen Stellen, die sich mit dem Sohn Davids zu schaffen machen, oder mit einem David der Zukunft, z. B. Jes. 7,14; 9,6.7; 11,1 ff.; Jer. 30,9; Sach. 9,9 etc. Soterologisch dagegen im weiteren Sinne sind zu nennen obenan das Protevangelium, die Verheißungen an die Patriarchen, das Auftreten des Engels des Herrn vom Pentateuch an bis zu Maleachi; ferner sind die Stellen in den Psalmen und bei den Propheten soterologischen Inhaltes, in denen an Jehova geknüpft wird, was anderswo vom Messias oder dem gesalbten König erwartet wird. Soterologisch sind also Psalmen, wie 97, 98, 99, in welchen von Jehova das ausgesagt wird, was sonst vom Messias gilt, z. B. Ps. 98,9. So ist von dem Herrn, der da kommt, das Erdreich zu richten, die Rede, und doch ist in Ps. 72,1 vom Psalmisten erbeten, dass Gott alles Gericht dem König, d. h. dem erwarteten Messias, übergeben möge. Und ebenso wird weiterhin in demselben Psalm behauptet: dass der König (der Messias nämlich) das Volk Gottes in Gerechtigkeit richten werde, und V. 4: er werde richten die Elenden des Volkes. In bunter Abwechslung werden bei den Psalmisten und Propheten bald dem Jehova, bald dem König Messias alle Macht und Wunderwerke der Zukunft zugeschrieben. Dieses freie Alternieren, wo bald Jehova als ein zu seinem Tempel Kommender geschildert wird, von wo aus er die Kinder Levi reinigen und läutern werde (Mal. 3,1 ff.), bald von einem König geredet wird, der sein Volk regieren werde und Gerechtigkeit anrichten Ps. 72, – dieses freie Alternieren Jehovas und des Messias ist von eminenter Wichtigkeit. Es beweist nichts Geringeres als die Identität des Messias mit Jehova; es erweist mit anderen Worten die Gottheit des Messias und die Fleisch-

werdung Jehovas: worauf wir unten zurückkommen werden. Dieses freie Alternieren Jehovas und des Messias müssen besonders auch die Apostel anerkannt haben. Nur unter dieser Voraussetzung verstehen wir, warum die Apostel dasjenige als von Christo geschehen auslegen, was im Alten Testamente von Jehova ausgesagt wird. So redet z. B. Paulus in 1. Kor. 10,9 von einem Versuchen Christi, dessen Israel in der Wüste sich schuldig gemacht. Wir wissen jedoch aus dem Alten Testament nur von einem Versuchen Jehovas. Das Verschlingen oder Vertilgen des Todes, welches Paulus in 1. Kor. 15,57 von Christus bewirkt sein lässt, wurde in Jesaja 25,8 dem Jehova zugeschrieben. Das nach dem Kontext auf Jehova zu beziehende Wort in Sach. 12,10 „und sie werden sehen nach mir, den sie durchbohrten“ bezieht der Apostel Johannes (19,37) auf Jesum. Derselbe Johannes sieht in dem Jehova (vor dem Jesaja nach Kap. 6 seines Buches erzittert) Jesum (Joh. 12,41). „Solches sagte Jesaja, da er seine (Jesu) Herrlichkeit sah, und redete von ihm“. Nach 1. Kor. 10,4 haben die Alten getrunken von dem Fels, welcher ist Christus; also der Fels, welcher Wasser gab, wird dem Apostel zu einem Anhaltspunkt, um Christi oder, nach alttestamentlicher Darstellung, Jehovas Wirksamkeit auf sein Volk Israel zu fixieren. Etwas ganz Selbstverständliches also ist den Aposteln die Gleichsetzung Jehovas und Jesu. Wenn wir demnach von Soterologie reden, so beziehen wir auch jene Stellen in unsere Aufgabe ein, welche den Jehova als Mittler und Darsteller der Erlösung preisen und beschränken uns nicht ferner auf jene Stellen, wo der Messias als König, als Davids Sohn, geschildert wird. Wir erweitern also den Rahmen, in den der Titel des Werkes eigentlich unseren Stoff einschließt, damit wir alle Leitsterne, die auf dem sturmbewegten Ozean jener Zeiten leuchteten, zusammenfassen, und nicht etwa erst mit Davids Zeit anfangen müssten. Wenn wir auch streng genommen den generellen, weitschichtigeren Namen Soterologie des Alten Testaments hätten wählen sollen, so möge doch der Titel Christologie als ein allen bekannter an seinem ihm in der theologischen Wissenschaft eingeräumten Platz verbleiben.

§ 3. Von der Berechtigung unserer Wissenschaft.

- A. Laut neutestamentlichen Zeugnissen.
- B. Laut jüdischen Zeugnissen.

Freund und Feind wollen wir als Zeugen vernehmen, ob sie von der Existenz eines Erlösers oder vom Vorhandensein Christi im Alten Testament etwas wissen. Solches Zeugenverhör ist überaus wichtig zu einer Zeit, wo Christus im Alten Testament so vielfach verkannt wird und wo der Christus des Neuen Testaments immer doch ein etwas anderer gewesen sein soll, als der Christus des Alten Testaments. Die von allen anerkannte Autorität der Christen ist das Neue Testament. Wir führen einige Stellen an zum Erweis der Tatsache, dass die neutestamentlichen Schriftsteller Christum in dem Alten Testament fanden. Vor allem tritt uns Matthäus entgegen, dessen Hauptzweck war, aus dem Alten Testament zu erweisen, dass das Königreich der Himmel in Jesu erschienen sei. Er bedient sich dazu der stringenten Formel: „ἵνα oder ὅπως πληρωθῆ. Danach muss das alttestamentliche Wort derartig auf Christum abgezielt haben und Christi Schicksale derartig vorgebildet haben, dass es nun (zur Zeit des Neuen Testaments, zur Zeit der Erfüllung) nicht anders sein konnte, als dass alles, was dort geschrieben steht, jetzt wirklich eintraf. Machen wir uns zunächst mit dem Tatsächlichen bekannt. Matthäus schließt seinen Bericht über den Hergang der Geburt Jesu mit den Worten: „Dieses alles ist geschehen, auf dass erfüllt würde das vom Herrn Geredete durch den Propheten, der da spricht: Siehe, die Jungfrau ist schwanger etc.“ (Kap. 1,22 f.). Wie nun die Tatsache der Geburt des Messias aus einer Jungfrau eng hineinverwebt ist in den geschichtlichen Hergang des Alten Testaments und darum hier (zur Zeit der Erfüllung) notwendig zu Tage treten musste, –

das wird weiter unten am geeigneten Ort besprochen werden. Nachdem Matthäus darauf erzählt, wie und weshalb das Kind Jesus nach Ägypten gebracht worden und später von dort wieder zurückgekehrt, fügt er hinzu: „auf dass erfüllt würde das Geredete von dem Herrn durch den Propheten, der da spricht: Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen“ (Kap. 2,15; vergl. Hosea 11,1). Um zu schildern, wie es im Herzen derer, die um Bethlehem her auf den Trost Israels harrten, aussah, zitiert Matthäus den Jeremia (Kap. 31,15). Er will die Herzensstimmung dieser Gläubigen darstellen, als sie vernahmen: Herodes lasse alle Kinder in und um Bethlehem her ermorden und also auch Jesus. Darum vergleicht er sie mit Rahel, die auch schrie und weinte über den ihr wahrscheinlichen Tod des ihr verheißenen Sohnes Benjamin. Er sagt Kap. 2,17: „da ist erfüllt das von Jeremia, dem Propheten, Geredete, welcher spricht: Eine Stimme ist in Rama gehört worden“ etc. Weshalb Jesus sich zu Nazareth niederließ, lässt Matthäus abermals als eine Folge der prophetischen Weissagungen erscheinen. Es sei diese Niederlassung zu Nazareth geschehen, auf dass erfüllt würde das durch die Propheten Geredete: „Er werde ein Nazoräer heißen“, Kap. 2,23. Dies ist ein Résumé dessen, was die Propheten von Jesu geweissagt: dass er nämlich verkannt und verachtet sein werde. Vom Evangelisten wird Solches in eine vielsagende Formel gefasst: „man wird ihn einen Nazoräer heißen“, wobei wohl besonderes Gewicht auf das „o“ zu legen ist. Es hat damit folgende Bewandnis. Die Aussprache des „a“ in Ναζαπαῖος wie „o“ war dem Volksdialekt der Galiläer eigen. Wenn man sie in Judäa verspotten wollte, so pflegte man eben auch ihren Dialekt nachzuahmen. Dies geschieht hier, und Ναζαπαῖος gibt uns treffend den Gesamteindruck wieder, welchen Matthäus aus der Lesung der Propheten über die Person des Messias erhalten. Aus Jes. 8,23; 9,1 begründet Matthäus, weshalb Jesus nach Kapernaum zog: „Auf dass erfüllet würde das Geredete durch den Propheten Jesaja, da er spricht: Das Land Sebulon und das Land Naphthali – – – Galiläa der Heiden“ etc. (Kap. 4,14 ff.). Was schon bei Jesaja in Kap. 9,1 geschah, dass nämlich dem Galiläa der Heiden der Aufgang des Lichtes zuerst verkündigt wurde, soll nunmehr wieder stattfinden. Aus Jesaja lernt Matthäus, weshalb Jesus sich aller Elenden erbarmte und sie heilte: „Auf dass erfüllt würde das Geredete durch Jesaja den Propheten, der da spricht: Er selbst hat unsere Schwachheiten auf sich genommen“ (Kap. 8,17). Weshalb Jesus in seinem Wundertun verborgen bleiben wollte, lehrt Matthäus uns nur wieder aus Jesaja: „Er wird nicht hadern noch schreien, noch wird man seine Stimme auf den Straßen hören“ (Kap. 12,19). Aus Jesaja lehrt Matthäus uns, warum Jesus sich stets der Gleichnisse bediene: „Auf dass erfüllt würde das Geredete durch den Propheten, der da spricht: Ich will meinen Mund auf tun in Gleichnissen“ (Kap. 13,35). Auch den Einzug Jesu in Jerusalem als König liest Matthäus aus dem Alten Testament, nämlich aus Sacharja heraus: „Dies alles geschah, auf dass erfüllt sei das Geredete durch den Propheten, der da spricht: Sagt der Tochter Zion: siehe dein König kommt zu Dir sanft und reitend auf einem Esel“ etc. (21,4). Bei Gelegenheit des Verrats durch Judas bemerkt Mt. 27,9, dass damals erfüllt worden das durch den Propheten Jeremia¹ Geredete, welcher sagt: „Und sie nahmen die 30 Silberlinge – den Wert für den Geschätzten, welchen sie abgeschätzt haben seitens der Söhne Israels, und gaben sie für den Töpferacker, gemäß dem, was mir der Herr aufgetragen hat“. Matthäus führt eine Stelle nach der andern aus dem Alten Testament an, zum Erweis dafür, dass Jesus in sich vereint darstelle, was die Propheten und Psalmisten als Kennzeichen des Verheißenen hie und da ihren Verkündigungen schon eingewebt hätten. Zehnmal sehen wir ihn mit Nachdruck die Formel wiederholen: „auf dass erfüllt würde“. Er will damit nicht etwa Jesus mit alttestamentlichen Federn schmücken, sondern Tieferes liegt in dieser Formel. Im Tautropfen wie im Ozean spiegelt sich die Sonne wieder: nur dort im Kleinen, hier im Großen. Also ist auch die Lebensgeschichte jedes der Heiligen Gottes ein Abdruck des von Gott gefassten Rates zu unserer Errettung; dies gilt natürlich am meisten von Christo, – dann aber auch von allen Heiligen

1 Diese Lesart wird verteidigt in meinem Werk: „Die Alttestamentlichen Citate im Neuen Testament“, S. 70 ff.

vor ihm. Christus ist der Ozean, sie die Tautropfen. Aber hier wie dort ist der empfängliche Spiegel vorhanden, der die Sonne reflektiert. Mit anderen Worten: es ist eine wunderbare Ähnlichkeit des Lebensweges Christi mit dem seiner Heiligen; sie gehen alle denselben Weg, per aspera ad astra, und es waltet nur der Unterschied ob, dass Christus vorangeht und alle Heiligen ihm folgen. Wenn also die Evangelisten sich zur Beschreibung Christi, dieses Zielpunktes Moses und der Propheten, wenden, – dann muss ihnen die Übereinstimmung zwischen Christus und seinen Heiligen auffallen. Indem sie nun Christo natürlich in allem den Vorrang lassen, so sagen sie von den Ereignissen des Lebens Jesu Christi: dies oder jenes sei geschehen, auf dass völlig zu Tage trete, was von dem Rat Gottes zu unserer Erlösung schon bei den Propheten zuvorgesprochen oder was ehemals schon von Abraham, Israel, David und Anderen erlebt wurde, z. B. die Ausfuhrung aus Ägypten, die Geburt in Bethlehem etc. In dem Reflex also, den der Ozean von der Sonne liefert, ist vollkommlich das Bild der Sonne ausgeprägt, das der Tautropfen auch schon zeigte.

Auch Markus kennt dieselbe Weise, Christum im Alten Testament zu finden. Kap. 15,27.28 schreibt Markus: „Und mit ihm kreuzigten sie zwei Mörder, einen zu seiner Rechten, einen zu seiner Linken. Und erfüllt ward die Schrift, die da sagt: Er ist unter die Übeltäter gerechnet“ (Jes. 53,12).

Auch Lukas weiß Kap. 3,4 f., dass Jesaja die Zeit gekannt, wo alles Fleisch das Heil Gottes sehen werde.

Johannes bemerkt zum Öfteren, dass die Jünger durch das, was sie von Jesu gesehen und gehört, an die Erfüllung alttestamentlicher Schriftstellen erinnert worden seien. So sagt er bei der Erzählung der Austreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel: „Seine Jünger gedachten daran, dass geschrieben steht: Der Eifer um Dein Haus hat mich gefressen“ (Joh. 2,17). In Kap. 12,16 sagt er bei Gelegenheit des feierlichen Einzugs Jesu in Jerusalem von der Weissagung Sacharjas: „Solches verstanden seine Jünger zuvor nicht, sondern, da Jesus verklärt ward, da dachten sie daran, dass Solches von ihm geschrieben war und sie Solches ihm getan hatten.“

Nirgend finden wir so buchstäbliche, fast kleinliche Angaben von der Erfüllung dieser oder jener Schriftstelle im Leben Jesu, als gerade bei diesem subjektiven, idealisierenden Jünger, wie Baur ihn zu nennen beliebt. Durch das Alte Testament wird Johannes angeregt und veranlasst, Züge aus der Leidensgeschichte zu berichten, welche er sonst eher ausgelassen haben würde. Kap. 19,24 erzählt er die Kleiderzerteilung auf Seiten der Kriegsknechte, welche doch stehende Sitte war. Denn nach dem römischen Gesetz gehörten die Kleider der Verurteilten den Soldaten, welche die Hinrichtung ausführten. Ihm aber ist der Umstand, dass sie den kostbaren, ungenähten Rock² ganz lassen, um deswillen wichtig und wissenswert, weil es geschehen sei, auf dass erfüllt würde die Schrift, die da sagt: „Sie haben meine Kleider unter sich geteilt und haben über meinen Rock das Los geworfen“. Der Erzählung, dass die Kriegsknechte Jesu die Beine nicht zerbrachen, sondern seine Seite mit einem Speer öffneten (19,34-37) lässt Johannes die feierliche Erklärung folgen: „Und der das gesehen hat, der hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr, und derselbige weiß, dass er die Wahrheit sagt, auf dass auch ihr glaubt. Denn es geschah dieses, auf dass die Schrift erfüllt würde: „Ihr sollt ihm kein Bein zerbrechen“, und abermals spricht eine andere Schriftsteller „Sie werden anblicken, den sie erstochen haben“. Damit will er offenbar sagen, dass es ganz sicher gerade so gekommen, wie geschrieben stehe, so ungewöhnlich, ja wider alle Gewohnheit solcher Lanzenstich statt des Beinbrechens auch sein mochte. Er will uns veranlassen, doch der Schrift zu glauben, welche die sichersten Anhaltspunkte gibt, um zur richtigen Würdigung dessen, was mit Christus geschehen ist, zu gelangen.

2 Von solchem redet Josephus, Antiq. III, 4: φάρος ἐν ἐπιμηκεῖς ὑφασμένον.

Auch die Apostel bedienen sich in der Apostelgeschichte der Schriften Moses und der Propheten, um zu beweisen, dass, was nunmehr mit Jesu geschehen sei, ganz selbstverständlich also habe geschehen müssen, denn es stehe ja gerade so geschrieben. Petrus, um zu beweisen, dass es unmöglich gewesen, dass Jesus vom Grab gehalten worden wäre, tritt nicht mit einem Machtspruch auf, er lässt sich nicht auf die apodiktische Versicherung ein, dass er und so und so viele Andere ihn lebend gesehen hätten. Nein, er verweist vielmehr auf das Alte Testament und führt den Beweis für die Auferstehung Jesu aus dem 16. Psalm (Apg. 2,22 ff.). – Apg. 3,18 beruft sich Petrus in der Halle Salomos ebenso allein auf das geschriebene Wort: „dass Christus leiden solle, habe Gott zuvor verkündet durch den Mund aller seiner Propheten“. Mit Mose hebt sodann Petrus an, um die soeben an dem Lahmen³ anfänglich kundgewordene Herstellung aller nach dem prophetischen Wort verheißenen Dinge als nichts Unerwartetes nachzuweisen. Aber auch alle Propheten von Samuel an hätten diese Tage verkündigt: also auf Mose und auf alle Propheten bis zu Maleachi herab beruft er sich den Juden gegenüber. Ebenso kleidet Petrus seine Rede (Apg. 4,11.12) in die Worte von Ps. 118,22. Ebenso weiß Philippus (Apg. 8,30-35), dass in Jesaja 53 von Christo die Rede sei. Er lässt den äthiopischen Kämmerer fröhlich seine Straße ziehen mit keinem anderen Evangelium in der Hand, als dem 53. Kapitel des Jesaja. Auch Stephanus in Apg. 7 schließt seine Rede vor dem Synedrium mit den Worten (V. 52): „Welchen der Propheten haben eure Väter nicht verfolgt? Und sie töteten die, welche zuvor verkündet haben von dem Kommen dieses Gerechten, welches Verräter und Mörder ihr nun geworden seid“. Apollos (Apg. 18,24) erwies den Juden öffentlich aus den Schriften des Alten Testaments, dass Jesus der Messias sei: und er überwand sie beständig. Ganz wie die Übrigen, macht Paulus zu Antiochien in Pisidien in der Synagoge das Alte Testament geltend (Apg. 13). Er weiß (V. 27), dass die Jesum Kreuzigenden alles zu vollenden hatten, was von ihm geschrieben ist. Zu Thessalonich in der Schule redet Paulus mit den Juden an drei Sabbathen aus den Schriften und schließt ihnen aus denselbigen auf, dass Christus musste leiden und auferstehen von den Toten (Kap. 17,3). Besonders eklatant ist das (Kap. 26) vor dem Könige Agrippa, einem Juden, abgelegte Zeugnis. Paulus sagt da: man habe ihn töten wollen, weil er von Jesu gezeugt. Aber (V. 22) durch Gottes Hilfe stehe er bis auf diesen Tag und zeuge vor Beiden, den Kleinen und den Großen, und sage Nichts außer dem, was die Propheten gesagt haben, dass geschehen solle, und Mose: nämlich, dass Christus leiden müsse, dass er, ein Erster aus Totenaufstehung, ein Licht verkündigen solle dem Volk und den Heiden. Nach Kap. 28 predigte Paulus auch zu Rom von Jesu aus dem Gesetz Moses und den Propheten von früh Morgens bis an den Abend.

Wir enden hier unsere Beweisführung dafür, dass die Apostel Christum im Alten Testament gefunden hatten. Wie sie im Leben handelten und aus dem Alten Testament ihre Beweise zogen, – also (dies lässt sich voraussetzen) werden sie auch in ihren Briefen das Alte Testament verwendet haben. Für den weiteren Beweis aus den Briefen des Neuen Testaments ist auf die sehr gründliche Schrift Dr. Kohlbrügges: „Wozu das Alte Testament?“ pag. 107 ff. zu verweisen.

Dem Neuen Testament stellen wir nun zweitens die messianischen Anschauungen der Juden zur Seite. Wir vernehmen: *B. die jüdischen Zeugen* für die Berechtigung unserer Wissenschaft. In der jüdischen Theologie finden wir ganz unabhängig vom Neuen Testament eine Kenntnis vom Vorhandensein des Messias im Alten Testament. Die Zeugnisse der Targume, des Talmud und des Midrasch sind den späteren Rabbinen wegen ihrer eklatant messianischen Färbung so lästig, dass sie dieselben mit aller Gewalt abzuschwächen suchen. Somit ist die christologische Anschauung der älteren Juden gewiss eine selbständige und uralte; sie stammt aus einer Zeit, wo noch nicht die Polemik ge-

³ Vergl. Jes. 35,5.6. Durch die Heilung des Lahmen ist der Ausdruck ἀποκατάστασις hervorgerufen (Mk. 3,5). Der Ausdruck lässt also nur eine Reihe ähnlicher Handlungen, und zwar soweit solche die Propheten voraussagen, erwarten und keineswegs eine wahnwitzige „Wiederbringung aller Dinge“.

gen unsere christliche Auslegung den Blick der Juden trübte. Sowie solch gehässiger Seitenblick auf die ähnliche christliche Überzeugung zur Gewohnheit wurde, wich auch die Unbefangenheit der Rabbinen, um Christologisches im Alten Testament anzuerkennen. Wir beginnen mit den Targumen, d. h. den chaldäischen Übersetzungen des Alten Testaments. Klare Hindeutung auf den Messias findet sich sehr oft in allen Targumen. Gar oft werden wir durch einen erklärenden Zusatz, wie z. B. „Messias“ oder „König Messias“ darauf aufmerksam gemacht, dass nach traditioneller Auslegung das Targum hier den Messias gefunden habe. Wir wollen zum Erweis mehrere Stellen der chaldäischen Übersetzungen des Alten Testaments anführen. Gen. 49,10 fügt Targum Onkelos, Jonathan und Jeruschalmi hinzu: „bis zur Zeit des Messias“. Num. 24,17 übersetzt das alte Targum des Onkelos: „Es wird aufstehen ein König aus Jakob und es wird sich erheben der Messias aus Israel“ (ähnlich Targ. Jon.).

Von großer Wichtigkeit ist es für unseren Zweck, das sogenannte Targum Jonathans über die ersten und letzten Propheten zu prüfen. Dies Targum wird dem Jonathan, dem Sohn Uziels, einem Schüler Hillels und Mitschüler Gamaliels, zugeschrieben, was zwar nicht wörtlich zu nehmen ist, aber doch zeigt, wie sehr mit Recht wir Jonathan als Hauptgewährsmann für die damalige, messianische Auslegung der Juden benutzen dürfen. Dieses Targum Jonathans findet den König Messias in Jes. Kap. 4,2: „Zu jener Zeit wird der Christus des Herrn מָלְכֵנוּ zur Freude sein“; Jes. 9,6; 11,1.6. In Kap. 28,5 redet Jonathan vom Messias Jehovas, wo im Text nur von Jehova die Rede ist. Er findet den Messias ferner in dem Knecht Jehovas, Jes. 42,1. In Jes. 52,13 übersetzt er: „Siehe, es wird weislich handeln mein Knecht Messias“. In Jer. 23,5 übersetzt Jonathan „Zemach“ mit Messias; ebenso findet er ihn Jer. 33,15. Hosea 3,5 übersetzt er: „Christo, filio David“. Hos. 14,8: „habitabunt in umbra Christi sui“. Ebenso findet er den Messias in Mich. 4,8; 5,2. Zu Sach. 3,8 findet sich: „Siehe, ich führe herbei einen Mann, Messias ist sein Name“. Sach. 10, V. 4 übersetzt das Targum des Jonathan: „Aus ihm (nämlich dem Hause Juda) erstet sein König, aus ihm sein Messias“. Andere Stellen aus Jonathan sind nachzulesen bei Buxtorf, *Lexicon Chald. und Talmudicum s. v. מָלְכֵנוּ*.

In dem weit späteren Targum von Jerusalem findet sich desgleichen Bezugnahme auf den Messias, z. B. zu Gen. 3,15; Bruchstücke zu den prophetischen Büchern hat Lagarde in der Einleitung zu seiner Ausgabe der „*Prophetae Chaldaice*“ herausgegeben. Eine sehr ins Breite gehende Paraphrase von Sach. 12,10 bewahrt die richtige traditionelle Beziehung dieses Verses auf den Messias (vergl. meine „*Alttestamentlichen Citate*“ S. 111 und meine „*Volksbibel*“ S. 10 und 164).

Neben die Targume des Jonathan und Onkelos möchten wir hier noch das Buch Henoch stellen, welches eine Weissagung des alten Henoch vor dem Eintritt des Gerichts über die Welt enthält. Es ist für uns nicht von derselben Wichtigkeit, wie die genannten zwei Targume, aber immer ein starker Beweis dafür, dass auch in weiteren Kreisen vor Christi Geburt auf den Messias gehofft ward und nicht nur in der jüdisch-pharisäischen Schule Palästinas. In diesem Buch Henoch ist von dem Messias nicht nur die Rede, sondern seine Existenz vor der Welt Grundlegung wird hervorgehoben. Es heißt bei Dillmann, „*Das Buch Henoch*“, B. 48, § 3: „Ehe die Sonne und die Zeichen gemacht, die Sterne des Himmels geschaffen waren, ward sein (des Messias) Name schon genannt vor dem Herrn der Geister“. Und an einem anderen Ort heißt es: „Vor der Weltschöpfung war er auserwählt und verborgen vor Ihm (Gott) und wird vor Ihm sein von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (B. 48. § 6). Ferner heißt hier der Messias sehr gewöhnlich schon der Menschensohn, aufgrund von Daniel 7,13, welchen Namen Jesus dann sich fast ausschließlich beilegte. Diese Zeugnisse, insbesondere das von der Präexistenz des Messias und seinem Vorhandensein bei Gott, sind wichtig in einem Buch, das zum größeren Teil vorchristlichen Ursprungs ist. Die neueren Forscher Ewald, Dillmann, Köstlin, Hilgenfeld setzen die Grundschrift des Buches Henoch in die Jahre 130-110 vor Christo. Auch nach

der alexandrinisch-jüdischen Sibylle kommt der Messias, obgleich er von Davids Stamm ist, vom Himmel auf die Erde herab (V. 186 ff.). Auch dieses Buch ist dem größeren Teil nach um das Jahr 160 vor Christo zu setzen. Somit finden wir auch in den alexandrinischen Kreisen eine christologische Einsicht, die in ihrer Art schätzenswert ist. Es muss, wie Tholuck in seinem Werk „Die Propheten und ihre Weissagungen“ sagt, die von den letzten Propheten ausgesprochene christologische Einsicht Gemeingut der tiefer blickenden Schriftforscher der Zeit geworden sein. Die Wahrheitserkenntnis habe nur die zerstreuten Wahrheitsstrahlen auf christologischem Gebiet zu verbinden gehabt.

Wir gehen nun zum Talmud über, also zu einem Werk, dessen Redaktion freilich nach Christi Geburt fällt. Aber der darin enthaltene Stoff ist meist uralte traditionell. Ja, je naiver und unbefangener die Talmudisten den Messias aus dem Alten Testament erweisen, desto älter müssen gerade diese ihre Aussprüche sein. Denn in späterer Zeit würde gewiss der gehässige Seitenblick auf die Christen ihre christologische Ansicht alteriert und verstimmt haben. Schon die dem Neuen Testament zum Teil unbekannt Namen, die dem Messias im Talmud gegeben werden, zeugen für den Eifer der Talmudisten, den Messias im Alten Testament nachzuweisen. Wie sehr man es liebte, allerlei Namen dem Messias aus der Schrift beizulegen, das sagt uns die Jüdische Tradition. Hören wir den Talmud selber.

In Sanhedrin Kap. XI, 98^b wird gefragt: „Welches ist sein (des Messias) Name?“ Die von Rabbi Sila abhängigen Rabbinen sagen: Siloh sei sein Name; denn es heißt: „Bis dass Siloh komme“ (Gen. 49,10). Die Anhänger des Rabbi Jannai sagen: Jinon sei sein Name; denn es heißt: „Es sei sein Name in Ewigkeit, Angesichts der Sonne ist sein Name Jinon (Ps. 72,17, freilich nach falscher Auslegung). Die Anhänger des Rabbi Chanina sagen: Chanina sei sein Name; denn es heißt: „Sintemal ich Euch nicht Chanina geben werde“ (nämlich „Gnade“ gemäß dem einfachen Wortverstand in Jer. 16,13). Einige sagen: Menachem, Sohn Hiskias, sei sein Name; denn es heißt: „Fern von mir ist Menachem (ein Tröster nämlich), der meine Seele erquickte“ (Threni 1,16). Unsere Rabbinen sagen: sein (des Messias) Name sei „Aussätziger vom Hause Rabbis“; denn es heißt: „Fürwahr er trug unsere Krankheiten und nahm auf sich unsere Schmerzen, wir aber hielten ihn für mit Aussatz geschlagen“ etc. (Jes. 53,4). Weiterhin heißt es an demselben Ort: Rabbi Jehuda sagte im Namen Rabs: „Es wird geschehen, dass Gott einen anderen David ihnen auferweckt“; denn es heißt (Jer. 30,9): „Und sie werden dienen Jehova ihrem Gott und David ihrem König, den ich ihnen erwecken werde“; „erwecken werde“ heißt es, nicht „erweckt habe“. Es sagte Rabbi Papa dem Abhaja: Und es ist geschrieben: „Und mein Knecht David wird ihr Fürst sein in Ewigkeit“ (Ez. 34,24). Ähnlich heißt der Nachfolger des Cäsar auch Cäsar usw. Talm. Jeruschalmi pag. 5^a heißt es: „Lebt Er (der Messias), so ist David sein Name; ist er tot, so ist David sein Name“. Noch mehr Namen des Messias gibt Rabbi Huna im Midrasch über die Proverbia fol. 71 an. Mit folgenden acht Namen wird der Messias genannt: Jinon (Ps. 72,17); Jehova unsere Gerechtigkeit (Jer. 23,6); Zemach (Sach. 6,12); Menachem (Threni 1,16 oder besser Jes. 51,3); David; Elias (nach Maleachi 4,5); Silo (Gen. 49,10); Messias endlich ist der achte Name. Sogar über den Zeitpunkt der Ankunft des Messias gibt es im Talmud Aboda sara Kap. I, pag. 65 (der Ausgabe von Edzard) eine Tradition: „Von den Anhängern und Schülern des Elias wird gelehrt, dass die Welt 6000 Jahre dauern werde; 2000 Jahre seien verflossen vor dem Gesetz (tohu), 2000 unter dem Gesetz, 2000 Jahre seien die Tage des Messias“. So weit ist die Tradition gut; es folgt noch eine übel nachhinkende Selbstrechtfertigung der Talmudisten: „Wegen der Menge unserer Sünden sind verflossen von den letzten zwei Jahrtausenden, so viele ihrer verflossen sind“. Also der Aufschub der messianischen Erscheinung sei durch Israels Sünden bewirkt. Die gleiche Tradition findet sich im Tract. Sanhedrin fol. 97^a, dass nämlich die letzten

zwei Jahrtausende die Tage des Messias seien. So weit also forschten die Talmudisten und Rabbinen von Alters her den Spuren Christi nach, dass sie mit Hilfe der Jahrwochen Daniels (Dan. 9,24) sogar den Zeitpunkt der Ankunft Christi ganz richtig ermittelten. Das Unbequeme und Ärgerliche dieser Tradition zeugt für ihre alles überstrahlende Autorität und ihr hohes Alter. Im Talmud Hierosolym. Berachot fol. 4, col. 4 wird aus einem Gespräch deutlich, wie Bethlehem als Geburtsort des Messias bekannt war, und wie auch das anerkannt worden: dass der Messias zur Zeit der Zerstörung des zweiten Tempels geboren sei (Edzard, Aboda sara Kap. II, pag. 253). Diese Ansicht von der Geburt des Messias zur Zeit der Zerstörung des zweiten Tempels zitiert Ibn Esra zu Jes. 52,13 als eine bekannte. Sanhedrin Kap. 11, pag. 99^a spricht sehr denkwürdig über die Zeit des Messias selbst: „Zu der Zeit, wann Messias kommen wird, wird die Finsternis bedecken alle Leute“ (Jes. 60). Ferner vergl. pag. 97^a: „Es wird eine gar kleine Anzahl der Jünger oder Schüler sein, und der Anderen Augen werden in Angst und Seufzen verschmachten. Es werden hereinbrechen Trübsale und werden die beschwerlichsten Urteile abgefasst werden solchergestalt, dass, wenn ein Unglück zu Ende geht, das andere eilen wird, hereinzubrechen“. Vergl. auch das Weitere: „Des Geschlechtes Angesicht wird sein wie das Angesicht der Hunde“; ferner: „Die Jungen werden zu Schanden machen das Angesicht der Alten, und die Alten werden aufstehen vor den Jungen; die Tochter erhebt sich wider die Mutter“ etc. „Der Messias kommt nicht, bevor alle Sadduzäer geworden“. Ebenso redet der Traktat Sabbath in der Abteilung „Bemah Ischah“ 63^a (vergl. Sanh. 99^a): „Es ist kein Unterschied zwischen der gegenwärtigen Zeit und den Tagen des Messias, als nur die Dienstbarkeit der Königreiche (welche dem König Messias sollen unterworfen werden)“. Rabbi Elieser hat gesagt: „Auch in den Tagen des Messias werden (die Waffen) nicht ruhen; sie werden allein still sein in der Zeit, die noch zukünftig kommen wird (im ewigen Leben)“. Von dem Überfluss zur Zeit des Messias reden die Talmudisten in sehr glänzenden Bildern, vergl. Gfrörer, „Das Jahrhundert des Heiles“, II. Abteilung, pag. 242 ff. Prächtig wird nach dem Talmud der Messias seine Untertanen bewirten: der Leviathan ist nach Baba bathra pag. 75^a dazu bestimmt, desgleichen das Nilpferd Behemoth. Auch soll der Jehovadienst unter dem Messias im höchsten Flor stehen. Sanhedrin pag. 100^a: „Der hochgelobte Gott wird künftig (zur Zeit des Messias) einen Strom aus dem Allerheiligsten fließen lassen und am Ufer dieses Stromes werden sein allerlei köstliche Früchte etc.“ (vergl. Offb. 22,1.2). Auch über die Jahre der Lebensdauer des Messias disputieren schon die Talmudisten, vergl. Gfrörer an der zitierten Stelle pag. 252 ff. Auch die berühmten messianischen loci Dan. 7,13.14 und Sacharja 9,9 legt der Traktat Sanhedrin fol. 98^a vom Messias aus. In dem geschlossenen □ Jes. 9,7 sieht Sanhedrin fol. 94^a ein Geheimnis: dass hier nämlich in der Prophezeiung Jesajas nicht Hiskia gemeint sei, sondern eine weit höhere Person liege (der Messias nämlich). Sanhedrin 93^b heißt es: „Er hat ihn (den Messias) beladen mit Geboten und Leiden wie mit Mühlsteinen“. Dieser Messias wird als Sohn der Ruth ebendasselbst beschrieben, neben David. Sanhedrin 98^a: „Der Messias sitzt in den Toren Roms und zwar unter den Armen, die mit Krankheiten beladen sind, und alle lösen ihre Wunden auf Einmal auf und binden sie wieder zu; Er aber löst eine *nach* der andern auf und bindet sie wieder zu; denn er sagt: Vielleicht verlangt man nach mir, damit ich dann nicht aufgehalten werde, sondern öffentlich hervortrete“ (vergl. den Kommentar Raschis dazu). Über Jes. 8,13-15 spricht sich der Traktat Sanhedrin 38^a dahin aus: dass der Sohn Davids oder der Messias werde ein Stein des Anstoßes und ein Fels der Ärgernis sein den zwei Häusern Israels. Talmud Succa Kap. 5, fol. 52^a sagt über den 2. Psalm: Unsere Lehrer lehren, dass der hochgelobte Gott zu dem Messias, welcher künftig geoffenbart werden wird – möge es bald in unseren Tagen geschehen – sagen wird: „Heische von mir Etwas und ich will Dir's geben“ (Ps. 2,8). Alsdann fordert dieser Messias (der Sohn Davids): „Ich begehre von Dir nichts Anderes, als das Leben“. Und Gott antwortet ihm: „Leben (ist Dir bestimmt) ehe Du es hast ausgesprochen. Schon lange hat David, Dein Vater, prophezeit (Ps. 21,5): Er bittet

Dich um Leben, und Du hast es ihm gegeben“ etc. Wir wollen die Beweisstellen aus dem Talmud nicht zu sehr häufen. Das Ausführlichste findet sich darüber in Baimundus Martini, *Pugio fidei* ed. Voisin, ferner in Schöttgen, *Horae hebr. et talmudicae*. Populärer ist Calvör, *Gloria Christi*; lesenswert ist auch Schickardus, *Jus regium Hebraeorum*, Leipzig 1674, pag. 457 ff. Einen guten Einblick gewährt uns die Lektüre des talmudischen Traktates Sanhedrin, besonders im 11. Kapitel, welches viel Gutes über den Messias bietet. Die Traktate Aboda sara und Berachoth liefern auch viel Interessantes; Edzard hat sie ediert und mit trefflichen Anmerkungen versehen. Gfrörer, „Das Jahrhundert des Heils“, ist interessant, bietet aber ein buntes Durcheinander von älteren und neueren jüdischen Ansichten. Endlich ist zu empfehlen als gute Sammlung von Stellen für den leidenden Messias: Wünsche, „Die Leiden des Messias“, Leipzig 1870, bes. S. 56 ff.

Das berühmte Buch Sohar⁴ kommt nächst dem Talmud vor allen Anderen in Betracht, wo es gilt, Vorgänger zu finden. Auch dieses Buch fand Christum im Alten Testament. Der Inhalt des Buches ist alt; dies folgt aus dem hohen Ansehen, welches dieses Buch genießt, wenn auch nur bei einem kleineren Teil der Juden. Der Sohar ist zum großen Teil kabbalistisch und er gehört zu jenen Erzeugnissen des menschlichen Geistes, die größere Schwierigkeiten darbieten, falls man sie für reine Erfindungen hält, als dann, wenn man ihnen einen Fond von Wahrheit lässt. Das Wahre am Sohar ist aber dies: dass es im Judentum eine solche Richtung seit alter Zeit gab, die solche Auslegung des Alten Testaments betrieb (vergl. Steinschneiders „Jüdische Literatur“ in Ersch und Gruber, Sektion II, Band 27, daselbst § 5^c und § 13). Die Auslegung ist allzu apart und würde nicht im Judentum sich bis heute erhalten haben, wenn sie lediglich von Fälschern ersonnen wäre. Der Verfasser des Sohar soll Rabbi Simeon ben Jochai gewesen sein, welcher nach R. Gedaljas Berechnung anno 128 oder 129 nach Christi Geburt lebte. Das ist natürlich höchst problematisch, aber unter dieser Maske birgt sich eine im Judentum Heimatsrecht besitzende Richtung. Geben wir etliche Proben. Sohar Bereschit III, pag. 275^b (Amsterdamer Ausgabe): „Und die Himmel werden beherrscht durch das Leben des obersten Königs auf Erden“. Denn es steht geschrieben (1. Sam. 20,31): „Der Sohn Isai lebt auf Erden“, d. h. also: das Leben (der Welt) hängt ab vom Sohne Isai. Von der Exegese sehen wir ab und bemerken uns nur den dogmatischen Wert dieser Stelle. In Sohar I, pag. 192^b, heißt es mit Anlehnung an Ps. 51,12: „Und der Geist Gottes, der auf den Wassern brütete, ist der Geist des Messias“. Auf derselben Seite steht noch: „Und Gott der Herr vertrieb Adam aus dem Garten Eden“ (Gen. 3,23). Dies war vom Messias weg, welcher war im Garten Eden. In Sohar I, pag. 27^a, sagt der Verfasser des Sohar: der Messias sei der Baum des Lebens gewesen, was an Offb. 22,2 erinnert.

In Sohar I, pag. 145^a, erklärt der Verfasser des Sohar die Worte des Segens, den Isaak seinem Sohn Jakob gab (Gen. 27,29). Er behauptet, dass die Worte: „Völker und Nationen sollten Jakob anbeten“ außer Salomo auch den König Messias betreffen. Er bemerkt zu dem Satz: „Und sollen vor dir niederfallen Nationen“: zur Zeit, da kommen wird der König Messias; denn es steht geschrieben (in Ps. 72,11): „Alle Könige sollen dich anbeten“. Hieraus folgt auch des Verfassers messianische Deutung von Ps. 72, und besonders interessant ist die nahe Beziehung, in die er den Segen Isaaks über Jakob zu Ps. 72 stellt. In eine gleiche Verbindung setzt Sohar I, pag. 107^b, Jes. 13,12 mit Ps. 72. Der Enosch ist der Messias nach Sohar a. a. O., der da erhaben und kostbarer sein werde als alle Erdensöhne, und alle Erdensöhne werden ihm dienen und ihn verehren, denn es steht geschrieben Ps. 72,9: Vor ihm werden sich neigen die Wüstenbewohner usw. Auch weit wichtigere Stellen Jesajas werden im Sohar benutzt. Auf den Messias gehen die Worte Jes. 11,2: „Und auf ihm soll ruhen der Geist des Herrn etc.“, und zwar dazu, dass er im Stande sei, die Welt zu richten (cf. Sohar I, pag.

4 Die Zitate sind teils nach der Amsterdamer Ausgabe des Sohar, teils aber (wenn keine Ausgabe angegeben) nach der von Harmelin, Brody 1873.

103^b). Sohar I, pag. 113^b, steht: „Rabbi Simeon weinte und sprach (zu seinem Sohn Elieser): Wehe, dass die Welt dem Bösen so nachartet. Denn seit dem Tag, dass die böse Schlange Adam verführt und über Adam geherrscht hat, herrscht sie auch über die Kinder der Welt; sie lauert nämlich darauf, die Welt anzuklagen und die Welt kann der Strafe nicht entgehen, bis dass der König Messias kommt und Gott der Heilige und Gesegnete alle, welche in der Erde schlafen, auferwecken wird; denn es steht geschrieben (Jes. 25,8): Er wird den Tod verschlingen ewiglich“. Auch auf Jesaja 53 verweist der Sohar und zieht daraus die Lehre, dass der Messias die Strafen Israels auf sich genommen und die Opfer ersetze. Sohar II, pag. 212^b (Amst. Ausg.), findet sich für die Messianität von Jes. 53,4 folgendes Zeugnis: „Im Garten Eden ist ein Palast, welcher der Palast der Kranken genannt wird. Der Messias ging in diesen Palast und rief alle Leiden, alle Schmerzen, alle Züchtigungen Israels, dass sie auf ihn kämen, und sie kamen alle auf ihn. Und wäre er es nicht gewesen, der Israel von ihnen erleichtert und sie auf sich genommen hätte, so wäre kein Mensch gewesen, der es vermocht hätte, die Züchtigungen Israels zu ertragen, die sie verdient als Strafe für die Übertretung des Gesetzes. Dies ist es, was geschrieben steht: Fürwahr, er trug unsere Krankheit (Jes. 53,4). Als die Kinder Israels noch in dem heiligen Land waren, da entfernten sie alle Übel und Strafen durch Gebet und Opfer, aber jetzt entfernt sie der Messias aus der Welt“. Vergl. auch Sohar III, pag. 218^a (Amst. Ausg.).

Auch in den Psalmen findet er den Messias. Ps. 72 war schon oben als messianisch von uns angemerkt. Auch in Sohar I, pag. 107^b, beruft sich unser Autor auf Ps. 72,8.9.10, um die Herrlichkeit des Messias zu beweisen. Er zieht aus den Psalmworten den berechtigten Schluss, dass die ganze Welt vor dem Messias niederknien werde und ihn anbeten. Viel macht sich der Autor des Sohar auch mit dem בן aus Ps. 2 zu schaffen; in Sohar IV, pag. 203^b, sagt er: „Der Messias soll sein der Solin Davids, auf den das Geheimnis in Ps. 2,7 geht: Ich will erzählen vom Chok: Es hat zu mir gesagt Jehova: Mein Sohn bist Du, heute habe ich Dich gezeugt“. Chok ist, wie es scheint, dem Verfasser ein Name des Messias. Merkwürdig ist besonders, dass er diesen Vers Ps. 2,7 auf die Auferweckung des Messias und seine Versetzung ins höhere Leben deutet. Zu Ps. 51,12 urteilt Sohar I, pag. 192^c, von dem „gewissen Geist“, es sei dies derselbe wie Gen. 1,2 und zwar der Geist des Messias. Auch Ps. 110 wird messianisch ausgelegt. Der Verfasser verschmäht auch keine kabbalistischen Beweise, um den Sohn Gottes, den Messias, im Alten Testament zu finden. Die Scharfsinnigkeit ist zu bewundern, aber nichtsdestoweniger ist alles Spielerei. Sohar II, 6^b, 7^a, 43^a und III, 170^a (Amst. Ausg.) wird z. B. Jes. 19,1: „Siehe, Jehova fährt einher auf leichter Wolke“ gedeutet. Leichte Wolke: עב קל ist, wenn man die Buchstaben auf ihren Zahlenwert bringt und dann addiert = 202. Diese Zahl 202 liegt aber auch in בן = Sohn (aus Ps. 2,12). Also ist עב קל leichte Wolke = בן Sohn. Ebenso bringt man durch verschiedene Rechen-Experimente heraus, dass עב קל den Namen Jehova wiedergebe. Hier, wie sonst oft, werden Jehova und der Sohn einander nahegerückt, ja identifiziert.⁵ Wir belächeln solche kabbalistische Kunststücke. Aber es wird hier dasselbige Unwesen mit den Buchstaben der Schrift getrieben, welches anderswo mit den Tatsachen der heiligen Schrift getrieben wird. Die römische Kirche kniet vor einem hölzernen Kreuz und verehrt die Mutter Jesu; – der Kabbalist sieht in dem Buchstaben der Schrift und hinter demselben noch besondere göttliche Geheimnisse. Beim Römischen wie beim Kabbalisten ist dies das Grundübel: dass kein Respekt vor dem Wort Gottes da ist; nämlich vor dem Wort Gottes, wie es geschrieben steht in all seiner Einfachheit und Größe. Immerhin ist dem Buch Sohar ein eifriges Bestreben, den Sohn Gottes im Alten

5 Im gleichen Zusammenhang überhäuft unser Verfasser den בן mit folgenden Prädikaten: Du Sohn bist der getreue Hirte; auf dich ist gesagt: Küsst den Sohn; Meister von Israel, Meister hier auf Erden; Meister der dienstbaren Engel, oberster Sohn. Ja der Verfasser nennt den Sohn, den בן aus Ps. 2,12, geradezu: Sohn des heiligen und gesegneten Gottes.

Testament zu erkennen, nachzurühren, ein Bestreben freilich, das ihn auf Irrwege führt und ablenkt von der durch die Apostel vorgezeichneten Hauptstraße.

Sehr geistreich – um dies noch anzuführen – erklärt der Sohar den Spruch in Prov. 30,4, den er mehrfach deutet (vergl. Sohar II, 78^b, 79^a, 196^a; III, 244^b, 279^b, Amst. Ausg.). Die Stelle lautet bekanntlich: „Wie ist sein Name und der Name seines Sohnes?“ Diese Frage solle deuten auf die Frage in Exod. 3,13, woselbst Mose dem Herrn sagt, dass die Israeliten nach dem Namen des Gottes, der ihn gesandt, fragen würden. „Was soll ich ihnen sagen“, fragt Mose und erhält zur Antwort: Ehjeh, ascher ehjeh – also er soll sagen, Jehova oder Ehjeh habe ihn zur Erlösung gesandt. Danach müsse auch in Spr. Sal. 30,4 die Antwort lauten: „Jehova ist sein Name und seines Sohnes Name“. Der Sohn Gottes heißt also Jehova beim Verfasser des Sohar. Die Trinität wird Sohar III, 262^a in einem dem christlichen Glauben günstigen, wenn auch durchaus nicht im orthodox-kirchlichen Sinne dargelegt.⁶

Die Zeugnisse dieses in aramäischer Sprache geschriebenen Buches sind nicht ohne Wert für die Erkenntnis der christologischen Auslegung bei den Juden. Und zwar je später das Buch gesetzt wird, um desto stärker sind die Zeugnisse; denn die späteren Juden beeilten sich weit weniger, Christologisches aus dem Alten Testament zu schöpfen. Mögen immerhin neue jüdische Gelehrte, wie Steinschneider, Beer, Ad. Jellinek und Graetz den Sohar als ein Pseudograph des 13. Jahrhunderts betrachten, so wird die ganze Sache nur um so verwickelter. Denn nunmehr entsteht die Frage – wem zu Liebe der Autor eigentlich geschrieben? Die talmudischen Juden mussten ihn hassen, und bei den Christen konnte er auf keine Aufnahme rechnen, da er ebenso sehr ihr Feind als der Feind von Talmud und Halacha war. Und endlich fragt man billig: Woher der starke Reiz, den dieses Buch Jahrhunderte auf die Geister der tiefer Denkenden (wir nennen vor allem Reuchlin) ausgeübt? Vielleicht dass die Essener doch die Väter der Kabbala waren? – Aber auch unter jüdischen wie christlichen Gelehrten findet der Sohar seine Verteidiger bis heute; – wir nennen Dr. Jost, „Geschichte des Judentums und seiner Sekten“, 3. Abteilung, pag. 77 ff., wonach der bei weitem wesentlichste Inhalt des Sohar aus uralten Lehren der morgenländischen Schule besteht. Weiter sind zu nennen: A. Franck, „La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux“, und D. H. Joel, „Die Religionsphilosophie des Sohar“ (pag. 387), und unter den christlichen Gelehrten widmet Siegfried in seinem Werk „Philo von Alexandria“, S. 289 f., dem Sohar ein ganzes Kapitel, worin er den Einfluss Philos auf die Kabbala nachzuweisen sucht.⁷

Wir müssen es uns versagen, noch Zeugnisse aus dem Midrasch zu sammeln. Auch auf diesem reichen Feld der jüdischen Homiletik findet sich ein ansehnlicher Chor von Zeugen dafür, dass Christus im Alten Testament zu finden sei. Dies dürfte Gegenstand einer speziellen Abhandlung werden, welche dadurch gegenwärtig sehr erleichtert wird, dass der vorzügliche Kenner dieser Literatur, Dr. Aug. Wünsche, in seiner „Bibliotheca Rabbinica“ die Midrasche der Synagoge in deutscher Übersetzung herauszugeben begonnen hat. Besonders anziehend ist unter diesen Midraschen der zum Hohenlied. Vom Messias wird daselbst gehandelt pag. 69, 72, 170 der Ausgabe von Wünsche; vergl. Raymundus Martini, „Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos“, z. B. fol. 523-525. Es ist dieses letztgenannte Werk eine ältere großartige Sammlung aus dem Talmud und Rabbinen behufs Sicherstellung der christlichen Dogmen gegen Juden und Mohammedaner. Nur die Ausgabe des Alcoranus von Marraccius, fol., 2 Bände, kann sich in dieser älteren Zeit an Gelehrsamkeit und Kenntnis der einschlägigen Literatur etwa mit dem „Pugio fidei“ messen. Auch er weist nach, dass

6 Über die Trinitätslehre des Mose de Leon vergl. A. Jellinek, „Texte zur Geschichte der Kabbala“, in seinen „Beiträgen“ II, pag. 54 ff.

7 Einen guten Überblick über den Stand der Sohar-Frage gibt D. Ginsburg in dem englisch geschriebenen Schriftchen: „The Kabbalah“, London. 1865.

Jesus Christus der wahre Messias sei. Eisenmengers „Entdecktes Judentum“ II, Kap. XIII-XV ist, wenn mit Kritik gelesen, noch immer ganz schätzbar. Von Interesse für unsere Wissenschaft ist schließlich noch der Umstand, dass auch die Mohammedaner sich an bekannte christologische Stellen anklammern und in ihnen eine Anspielung auf Mohammed sehen. Dies geschieht besonders in Deut. 18,15, worüber Zamachschari (zu Sur. II, V. 125) berichtet: „Es heiße in der Thora: Ich werde von den Söhnen Ismaels einen Propheten erwecken, dessen Name Achmed (sic!) sein wird“. Schon Ibn Esra kennt dieses Plagiat der Mohammedaner, und Maimonides widerlegt diese vermeintliche Anspielung auf Mohammed. Abul Suud zu Sur. V, 70 berichtet, dass Jesaja, Habakuk und Daniel voll wären von Anspielungen auf Mohammed Es werden hier die bekannten messianischen Weissagungen dieser Propheten durch zum Mohammedanismus bekehrte Juden statt, wie in der Synagoge, auf den Messias, vielmehr auf Mohammed bezogen worden sein. Die Leichtigkeit, womit jene Neubekehrten die gedachten Stellen auf Mohammed deuteten, beweist, dass sie in der persönlich-messianischen Beziehung der christologischen Stellen des Alten Testaments wohlgeübt waren. Eingehenderes findet sich bei Adolph Jellinek, „Beiträge zur Geschichte der Kabbala“, 1. Heft, pag. 56 ff. Vergl. Steinschneiders Art. „Jüdische Literatur“ pag. 410 und Delitzsch im „Commentar zu Habakuk“ pag. 146.⁸

Frohen Mutes ziehen wir nunmehr unsere Straße weiter, nachdem wir das Neue Testament und die älteste jüdische Tradition mit uns einstimmig in dem Punkt erfunden haben: dass Christus im Alten Testament zu finden sei.

§ 4. Das Schicksal unserer Wissenschaft in der christlichen Kirche.

Die christologische Forschung tat, wie die theologische Erkenntnis überhaupt, einen großen Fall nach der Apostel Tod. Der Abstand der apostolischen Schriften von denjenigen der unmittelbar nachapostolischen Literatur ist auch in diesem Punkt ein ungeheurer. Freilich forschten die ersten Kirchenväter hauptsächlich im Alten Testament, gleichwie Christus und seine Apostel in demselben geforscht. Besonders hat Justin, der Märtyrer, durch die prophetischen Aussprüche das Dogma der Christen den Juden und Heiden gegenüber tapfer zu behaupten gewusst. Justin, der Märtyrer, in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon, den er in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts schon schrieb, hat uns eine reiche Fülle messianischer Auslegungen hinterlassen, wie sie eben die urchristliche Zeit besaß. Er erinnert aber an die apostolische Behandlung des Alten Testaments nur wie etwa eine Gliederpuppe an den lebenden Menschen. Es ist zum Staunen, was die urchristliche Zeit alles im Alten Testament fand. So zeigt er aus den alttestamentlichen Schriften dem Juden Tryphon, dass Christus König und Hoherpriester, Gott, Engel des Herrn, Mensch und Heeresanführer (Jos. 5), Stein und neugeborenes Kind genannt sei, und erst habe leiden müssen, dann auferstanden sei. Ps. 2, 22, 24, 45, 47, 68, 72, 99, 110; Gen. 3,15; 49,10 legt er von Christo aus. Die Gottheit Christi beweist er aus Gen. 18,3, im Verband mit Gen. 19,24; aus Gen. 31 und 32; aus Exod. 3,2-4; Jos. 5,13 ff.; Prov. 8; Gen. 1,26; 3,21. Das Resultat ist: Gott wird er genannt, Gott ist er, Gott wird er sein. Die Geburt Jesu aus der Jungfrau wird aufgrund von Jes. 7,14 erwiesen. Der Jude soll nicht spotten – Jesaja sage das auch.

Auch ein Athenagoras beruft sich mit Zurückweisung philosophischer Beweise auf das Zeugnis der Propheten, die der Christen Ansichten bestätigten. Ähnlich verfährt Tertullian in seinem Buch „Adversus Judaeos“; man vergleiche z. B. die Schlussphrase. Aber aus Unkenntnis der hebräischen Sprache und aus übertriebenem Eifer, Argumente zur Widerlegung der Juden zu finden, übte

⁸ Über die Christologie der Samaritaner hat in trefflicher Weise Heidenheim in seiner Vierteljahrsschrift, B. V, Heft 2, pag. 169 ff., Mitteilungen gemacht.

man sehr früh die christologische Forschung in übertriebener und maßloser Weise. Fast alles wurde in Allegorien und Mysterien umgesetzt, um auf Christus gedeutet werden zu können, und so ging die apostolische Einfalt in der Erforschung des Alten Testaments verloren. Man handelte nach dem Grundsatz: Es sei besser, Christum zehnmal zu suchen, wo er nicht zu finden, als ihn einmal nicht zu suchen, wo er zu finden. Diese Argumentationsweise geschah zuerst sehr unsystematisch und in handgreiflich roher Form. So fand z. B. der Schreiber des Barnabasbriefs im Anfang des zweiten Jahrhunderts in der Zahl der Knechte Abrahams (318) den Namen Christi. Er zerlegte in kabbalistischer Manier die Zahl in 300 und 18. 18 sei nun gleich Ιη, den Anfangsbuchstaben des Namens Jesu; für 300 weiter sei τ das griechische Zahlzeichen; τ aber, als letzter hebräischer Buchstabe betrachtet, bedeute ein Kreuz. Somit liege in der Zahl der Knechte Abrahams 318 Jesus und sein Kreuz vor. Ähnliche patristische Deutungen des alttestamentlichen Textes kann man nachlesen in Hagenbacks „Dogmengeschichte“, ed. 4, pag. 55. Hermas, Clemens Alexandrinus, des Origenes Lehrer, und Epiphanius gehen in ähnlicher Weise wie der Barnabasbrief zu Werke. Clemens von Alexandrien Paed. I, 5 gibt zu Gen. 49,11 (καὶ τὸν πῶλον προσέδησεν ἀμπέλῳ) die Erklärung: „Das einfältige und unmündige Volk hat er an den Logos gebunden, den er in allegorischer Rede als Weinstock bezeichnet. Denn Wein trägt der Weinstock, wie Blut der Logos, beide aber sind dem Menschen Trank zum Heil (um das Leben zu erhalten); der Wein dem Leib, das Blut dem Geist“. Blut ist dem Clemens ein allegorischer Ausdruck bald für den heiligen Geist, bald für den Logos. – Die älteste christliche Kunst, von der wir durch die Forschungen de Rossis in seinem „Roma sotterranea“ u. A. erst neuerdings Kenntnis erhalten, hat Christum nicht anders als symbolisch, unter dem Bild des guten Hirten, zu schildern gewagt; auch sein Leiden und Sterben deutete sie bloß durch Typen an, wie das Opfer Abels, die Opferung Isaaks oder das Lamm. Dass Christus die Welt überwunden, deutet auf den Grabdenkmälern der Löwe an. Das häufig vorkommende Bild des Propheten Jonas, wie er aus dem Rachen des Meerungeheuers sich herauswindet, ist ein Hinweis auf die Auferstehung Christi; ebenso sind Daniel, der zwischen zwei Löwen abgebildet ist, die drei Jünglinge, seine Freunde, die aus dem feurigen Öfen errettet wurden, Bilder der Auferstehung des Herrn. Das Manna, das wie Schneeflocken vom Himmel fällt und von vier Personen in Tüchern aufgefangen wird, deutet auf das Abendmahlsbrot. Die Parallele zwischen der Sündflut und dem Wasser der Taufe (1. Petr. 3,20) zieht jenes Bild, wo ein Mann (Noah) in einem Kasten eine Taube (das Symbol des heiligen Geistes) in seine Hände nimmt.⁹ Wir ersehen aus dem allem, wie die urälteste Christenheit im sogenannten Alten Testament lebte, und all ihr Sinnen und Denken in diesen Vorbildern Christi aufging. Die christologische Auslegung des Alten Testaments zeigt sich auch auf den von Le Bas und Waddington gesammelten Inschriften Kleinasiens und Syriens. Eine derselben (Nr. 2551^c), welche sich in der Moschee der Ommejaden zu Damaskus, einer ehemals christlichen Kirche, findet, liest Psalm 145,13 (LXX) folgendermaßen: Ἡ βασιλία σου, Χέ (δ. η. Χριστέ), βασιλία πάντων τῶν αἰώνων καὶ ἡ δεσποτία σου ἐν πάσῃ γενεᾷ καὶ γενεᾷ. Der Κύριος, der im Psalter zunächst Jehova ist, ist auf verschiedenen Inschriften (s. Le Bas, Waddington, Nr. 2650, 2665) offenbar Christus, gerade wie im Neuen Testament. Dass dies der Fall, bezeugt uns das wiederholt eingeschaltete Kreuz und am Schluss von Ps. 23,1 auch ein Namenszug Christi. Vergl. meine Abhandlung über diese alten christlichen Inschriften in den theologischen Studien und Kritiken vom Jahre 1881.

Erst Origenes brachte diese Behandlung des Alten Testaments in ein System. Von dem richtigen Gesichtspunkte ausgehend: der Mittelpunkt oder die Summe des ganzen Alten Testaments und namentlich der Prophetie sei Christus, – suchte er, wo auch nichts im Text dafür sprach, Beziehungen

⁹ Man vergl. Hasenclever in dem „Jahrbuche für protestantische Theologie“ von Hase etc., 1. Heft, 1881, der einen lehrreichen Artikel: „Die altchristlichen Monumente als Zeugnisse für Lehre und Leben der Kirche“, pag. 88-93 geliefert.

auf Christum aufzufinden.¹⁰ Fast alles Historische und Sinnliche wurde, ähnlich wie bei Philo und im Sohar, allegorisch umgedeutet, indem nur unter dieser Bedingung gar Vieles ihm verständlich und Gottes würdig im Alten Testament erschien. Er war es, der nach dem Vorgang Philos einen doppelten (den buchstäblichen und allegorischen), ja einen dreifachen Schriftsinn, den buchstäblichen, psychischen (ethischen) und pneumatischen (allegorischen) statuierte.¹¹ Merkwürdig und eine bittere Ironie auf sein verkehrtes Allegorisieren ist es nun, wenn dieser Kirchenvater, der so Vieles allegorisch fasste, gerade jene Stelle, wo Allegorie am Platz gewesen wäre, nämlich Mt. 19,12 (es gibt Verschnittene, welche sich selber verschnitten haben um des Reiches Gottes willen) krass buchstäblich fasste und sich entmannte.

Von diesem Allegorisieren ist auch Augustin in der Auslegung des Alten Testaments durchaus nicht frei,¹² wie überhaupt Wenige davon frei waren, die für direkt messianische Weissagungen in der alten Kirche eintraten. Am nüchternsten ging noch Hieronymus zu Werke, der auch auf Seiten der direkt-messianischen Ausleger steht. Ihm lag aber überhaupt mehr die sprachliche Auslegung am Herzen, wie er denn der Instaurator des hebräischen Sprachstudiums zu nennen ist. Diodor von Tarsus bildete das andere Extrem aus, er verfolgte eine einseitig geschichtliche oder historisierende Auslegungsweise, und mit ihm trat die Reaktion wider jene erste Manier, wonach man Christum überall im Alten Testament fand, ein; jetzt begann man im Gegenteil Christum zu übersehen im Alten Testament.¹³ Diodor von Tarsus hatte schon einen Vorgänger an Eusebius von Emesa gehabt, welcher die sogenannten messianischen Stellen zu sichten und zu unterscheiden unternahm: was mittelst allegorischer und was mittelst eigentlicher Auslegung von Christo erklärt werden könne. Diodor stellte nun entschieden den Satz auf: dass nur wenige Weissagungen direkt auf Christum gingen. Andere Weissagungen gingen nur $\mu\upsilon\sigma\tau\iota\kappa\omega\varsigma$ (nach mystischer Deutung) auf Christum – aber dem Wortlaut und der Geschichte nach etwa auf David und Salomo. Endlich andere Stellen, selbst solche, die die Apostel auf Christum bezogen, seien nur durch Akkomodation auf Christum zu deuten, ohne dass sie auf Christum eigentlich abzielten. Der Hauptrepräsentant dieser zu Antiochien ausgebildeten Richtung wurde dann Theodor von Mopsuestia, dessen jüdisch gefärbte zeithistorische Auslegung aber als ketzerisch von der Kirche auf dem V. Konzil, dem sogenannten II. Constantinopolitanischen, verdammt ward: „weil er leugne, dass Jesus Christus von den Propheten vorausverkündigt sei“.

Einen Mittelweg schlugen Ephrem Syrus, Basilius und besonders Chrysostomus und Theodoret ein.¹⁴ Aber ihnen mangelt die Konsequenz der zwei eben besprochenen Richtungen. Chrysostomus, der Hauptvertreter dieser vermittelnden Richtung, ging auf den historischen Sinn zurück. Diesen stellt er vor allem fest. Dann hätten (wie er meint) die Propheten hie und da direkt auf Christum Bezügliches eingestreut, und zwar in ganz abrupter Weise. Vom Ps. 118 bezieht er z. B. nur Vers 22 auf Christum. Theodoret, dem dann viele, besonders griechische Kirchenväter folgen, ist entschiedener für die direkt-messianische Auffassung der Stellen; so erklärt er z. B. Ps. 109 ganz für ein Gebet Christi, und er gibt fortan so ziemlich den Ton an in der antiochenischen Schule.

Diese drei Richtungen der alten Kirche haben sich nun beim Wiederaufblühen der exegetischen Forschung erneuert. Wer die direkt-messianische Auslegung der alten Kirche kennen lernen will,

10 Opp. tom. III, pag. 472, sagt er: „Christus sei das Hauptstück aller Prophetie“; desgl. tom. IV, pag. 88, sagt er: „Wenn man Christum, und was ihm auf Erden widerfahren, wegnähme aus den Propheten, so bleibe nichts übrig, das von Bedeutung wäre“.

11 Vergl. darüber Siegfried, „Philo von Alexandria“, pag. 351 ff., und Diestel, „Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche“, § 6.

12 Vergl. Diestel a. a. O., pag. 88 ff.

13 Vergl. Diestel a. a. O., pag. 127 ff.

14 Vergl. Diestel a. a. O., pag. 135 ff.

findet sie, wie in einem Becken gesammelt, in Eusebii „Demonstratio evangelica“. Die neutestamentlichen Tatsachen finden hier stets ihren Beweis aus dem Alten Testament. Eusebius geht dabei die alttestamentlichen Bücher der Reihe nach durch. Man vergleiche für die patristische Auslegung der messianischen Stellen besonders: Ernesti, „Narratio critica de interpretatione prophetiarum Messianarum in eccl. christ.“ pag. 496 ss. seiner Opuscula.

Wir kommen zum Mittelalter. Die Exegeten des Mittelalters brachten der christologischen Forschung keine Förderung. Sie schlossen sich vielmehr an ihren Tonangeber Augustin an und allegorisierten ganz blindlings. Sie verunzierten den Text überdies noch durch allerlei Anspielungen auf ihre mittelalterlichen Institutionen; die Nonnen sollten sogar in den Brautjungfern des 45. Psalms vorgebildet sein. Man folgte entschieden der ersten, direkt-messianischen Richtung; man bezog alles ohne historische Vermittelung auf Christum. Beda zu Ps. 45 erklärt sich aufs Entschiedenste dagegen, dass man den Psalm auf Salomo beziehen dürfe. Am liebsten und auch am erfolgreichsten beschäftigte sich das Mittelalter mit dem Hohenlied (cf. Delitzsch, „Commentar zum Hohenliede“, Einleitung). Die exegetische Manier dieser Zeit und ihre direkt-messianische Erklärungsweise lernt man aus de Lyras „Postilla“ kennen.

Wichtiger ist für uns das Reformationszeitalter, dieser neu anbrechende Tag nach der Finsternis des Mittelalters. In der Reformationszeit bis auf unsere Jetztzeit haben sich jene drei Richtungen: die direkt-messianische, die historisierende und die zwischen beiden vermittelnde reproduziert.¹⁵ Zu der ersten Klasse gehört vor allen Luther und die ihm folgenden Ausleger der lutherischen Kirche, besonders Calov, Glassius, Seb. Schmidt, J. H. Michaelis. Luthers christologische Ansichten finden sich zerstreut in seinen Werken; am kompendiösesten zusammengefasst findet man diese Ansichten in der Auslegung der letzten Worte Davids (Erlang. Ausg. Bd. 37). Diese Auslegung möchte auf das Dringendste anzuempfehlen sein. Ferner ist seine Auslegung von Ps. 45 und Ps. 2 im 17. Band der Erlang. latein. Ausgabe sehr empfehlenswert, endlich die gesamten Enarrationes in Genesin (Opp. exegetica latina, Erl. Ausg. Tom. I-XI) an allen einschlägigen Stellen, sein größtes exegetisches Werk, aus dem leider nur wenig und von Wenigen geschöpft wird. Dieser direkt messianische Standpunkt ist am konsequentesten durchgeführt von Calov in der „Biblia illustrata“ mit beständiger Polemik gegen den zum Rationalismus sich neigenden Grotius. Geier exzelliert in dieser Auslegungsweise in den Psalmen. Endlich zeigt im achtzehnten Jahrhundert besondere Entschiedenheit in der direkt-messianischen Auslegung J. H. Michaelis in den „Annotationes in Hagiographa“ und in seiner ausgezeichneten „Biblia hebraica“.¹⁶

Auf Seiten der reformierten Kirche vertritt diese direkt-messianische Auslegung z. B. ein Beza, während die meisten Reformierten der mittleren Richtung des Chrysostomus folgen. Schon Melancthon aber gehörte mehr der mittleren Richtung an, die wir in der alten Kirche durch Chrysostomus und Theodoret vertreten sahen. Er war im Allgemeinen der Ansicht, dass die Propheten die messianische Verkündigung mit ihrer Zeitgeschichte und den menschlichen Begebenheiten verflochten hätten. Konsequente Durchführung dieses Prinzips finden wir jedoch bei Melancthon nicht, wozu ihm auch keine Gelegenheit gegeben war. Auf seiner Seite stehen zum Teil ganz in selbstständiger Haltung: Bucer, Oekolampad, Pellican, Musculus – vier bedeutende reformierte Schriftausleger. Diese mehr historische Anschauung der christologischen Stellen ist nun zuerst konsequent durchgeführt bei Calvin, dem größten Dogmatiker des Reformationsjahrhunderts, wohingegen wir in der Exegese des Alten Testaments Luther vor ihm den Vorzug geben müssen. Zwar machte sich Calvin völlig frei vom Allegorisieren und mit Hilfe der grammatisch-historischen Aus-

15 Vergl. als Ergänzung zu den im Nachfolgenden gegebenen Bemerkungen Diestel, a. a. O., pag. 290 f., 300, 306.

16 S. Diestel a. a. O., pag. 398 ff.

legung suchte er zu erforschen, was die einzelnen Stellen vom Messias aussagen. Aber Calvins richtige Abneigung sowohl gegen allegorische als auch besonders gegen gezwungene Erklärungen führte ihn zu weit und ließ ihn zu frei verfahren. Er historisiert zuweilen derartig und legt z. B. im 40. Psalm alles derartig auf David aus, dass man nicht begreift, wie Christus noch in diesem und jenem Vers angekündigt worden sein soll. Und so kommt es, dass er der Auslegung des Psalms in Hebr. 10,5 durchaus nicht gerecht wird. Calvin ist oft gefangen in dem historischen Sinn und Unterbau einer christologischen Stelle und vergisst darüber den himmlischen Sinn und den vollen eigentlichen Gehalt solcher Stellen, den die Apostel daraus entnahmen. Immerhin erkennt er Christus als im Alten Testament geweissagt in den meisten in Betracht kommenden Stellen an. Dazu kam noch, dass die mangelhafte Begründung der gangbaren messianischen Auslegung an manchen Stellen Calvins Bedenken hervorrief. Er wollte z. B. den Juden kein Ärgernis geben und trat deshalb von der rezipierten Auslegung zurück (so Jer. 31,22). Wenn Hunnius, der Lutheraner, in seinem Büchlein „Calvinus judaizans“ die Beschuldigung aufstellt, Calvin judaisiere, so ist diese Beschuldigung doch zu hart, und es wird dabei jene mangelhafte Begründung an vielen gangbaren christologischen Stellen verkannt, die Calvin veranlasste, nach einer für den Verstand plausibleren Auslegung zu forschen, wobei er sich dann wohl hie und da mit den Juden auf einer Straße zusammenfand und einem Hunnius Anlass zum Tadel gab.

Durch Calvin wurde die mittlere Richtung, welche wie früher Chrysostomus das Messianische auf dem Unterbau der Geschichte und aus der Geschichte zu erkennen suchte, in der reformierten Kirche herrschend. In dieser Berücksichtigung des historischen Mutterschoßes der Prophetien unterscheiden sich die Reformierten von den Lutheranern, welche zum Teil eine Rücksichtnahme auf die Geschichte als ketzerisch verwarfen und alles direkt auf Christum bezogen. Die streng lutherischen Theologen, ein Calov u. A., ließen es nicht zu, dass Abraham in der Geburt Isaaks Christi Tag gesehen (Joh. 8,56), sondern dies konnte nach ihnen allein durch die Erscheinung des Engels Jehovas (Gen. 18,1-3; 22,11) prästiert worden sein. Anders verfahren die reformierten Theologen Piscator, Junius, Pareus und mehrere von den unter dem Namen Critici sacri bekannten Theologen; ferner die Übersetzer der englischen Bibel und der holländischen sogenannten Staatenbibel in den Anmerkungen; weiter Rivetus, Gomarus, Coccejus, Witsius, van Til und Venema. Alle diese Ausleger erkennen das auf Christum Deutende im Alten Testament unumwunden an, aber sie suchen es im Verband mit der jedesmaligen Geschichtslage zu verstehen. Mithin unterscheiden sie sich von Luther und den lutherischen Theologen nur insofern, als die Lutheraner ohne Weiteres Christum im Alten Testament suchten und fanden, während jene reformierten Theologen ein lebhafter Drang nach geschichtlicher Auffassung beseelte, wobei sie dem messianischen Inhalt gleichwohl Gerechtigkeit widerfahren ließen. Die bisher Genannten, Lutheraner wie Reformierte, machen also nur einen Chor aus, der, in zwei Teile geteilt, dieselbe Aufgabe verfolgt, nämlich Christum im Alten Testament aufzuzeigen und zu verherrlichen.

Aber von dieser hohen Aufgabe entfernten sich die Vertreter der dritten Richtung völlig, bei denen eine falsch historisierende Neigung deutlich hervortritt: die Socinianer, Grotius und die Rationalisten. Ihre Richtung entspricht der des Diodor und des Theodor von Mopsuestia in der alten Kirche; sie huldigen einer Ansicht, welche auf dem V. Konzil von der Kirche verdammt ward und auch in der Tat nichts anderes verdient. Die Socinianer, welche alle christlichen Mysterien ihres Gehaltes entleerten, waren auch mit der Entleerung der messianischen Stellen vorgegangen, jedoch ohne Eindruck zu machen. Socinus, Smalcius, Schlichting¹⁷ u. A. wurden fast nur zitiert, um sofort auch wi-

¹⁷ Wie bei den Socinianern auch die Akkomodationstheorie üppig in die Halme schoss, ist bei Schlichting zu ersehen im Kommentar zum Hebräerbrief, Kapitel I, weiter in seiner „Disputatio de Trinitate“, pag. 145, endlich aus dem „Catechismus Racoviensis“, Thes. IX. Diese Theorie ist das Merkmal aller Derjenigen, die man damals als dem

derlegt zu werden. Grotius war der erste wahrhaft gelehrte Verfechter dieser zeithistorischen Auslegung, durch welche aber den christologischen Stellen der ewige und himmlische Gehalt entzogen ward. Er bahnte dem Rationalismus die Wege. Nur versteckter und indirekter Weise sollte der christologische Gehalt hie und da vorliegen. Direkt-messianisch erklärte Grotius nur an 6-7 Stellen, besonders Gen. 49,10; Dan. 9,24; Hagg. 2,7.8; Mal. 3,1; Ps. 110. Grotius' Hauptbestreben war anfänglich kein absolut verwerfliches. Er wollte die geschichtliche Anschauung bei den Propheten konsequent durchführen und darum suchte er viele Stellen, welche gewöhnlich von Christo erklärt wurden, auf Begebenheiten, die den Verfassern zeitlich nahe lagen, zu beziehen (z. B. Ps. 16,10 geht auf David und Saul). Er torquierte die Stellen so lange, bis sie sich in den Rahmen der Zeitgeschichte und der nächsten Zukunft der Propheten einfügten. Es ist nun freilich bei den Propheten das messianische Heil eng verknüpft mit der jeweiligen Gegenwart. Hinter dem Sturz des Israel feindlichen Chaldäers liegt unmittelbar die Glorie der Messiaszeit; mit der Rückkehr aus Babel sieht Jesaja im II. Teil, Kap. 40-66 die gleiche Glorie verbunden. Dies ist freilich ein Problem, auf das auch wir eingehen werden, ohne aber den Knoten mit Grotius zu zerhauen und zu sagen: „Die Propheten handelten in solchen Stellen nicht vornehmlich von dem Messias und seinem Reich“. ¹⁸ Gemäß seiner mageren und engherzigen Auffassung der christologischen Stellen fasste er nun auch die alttestamentlichen Zitate im Neuen Testament nicht richtig auf. Er brachte die so beliebt gewordene Akkomodationstheorie wieder auf, die schon Diodor und seine Anhänger ersonnen hatten. Nach dieser Theorie sollen die alttestamentlichen Schriftsteller Christum gar nicht im Auge gehabt haben; erst die neutestamentlichen hätten viele Stellen so verwandt und so gedreht, dass sie auch auf Christum passten; sie hätten also gewisse Stellen der Person Christi akkomodiert, die eigentlich zunächst von David oder Anderen handelten. Dieser künstlichen, bei so einfachen Schriftstellern ganz undenkbar Theorie redete dann der Rationalismus noch weit entschiedener das Wort.

Gegen Grotius nahm die alte christologische Anschauung in Schutz Abr. Calov in der „Biblia illustrata“, freilich ohne Verständnis des in der Tat vorliegenden Problems und in steif orthodoxer Weise. Hammond und von den Arminianern Clericus und Limborch in Holland folgen dem Grotius vielfach.

Aber der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte sollte erst noch recht hereinbrechen, und zwar zunächst in England. In krasser Weise nämlich haben auch hier die Deisten Englands der deutschen Wissenschaft vorgearbeitet. Collins in einer Schrift wider den Weissagungsbeweis suchte den Nachweis zu geben, dass man die buchstäblichen Weissagungen von Christo beinahe alle fallen lassen müsse. Dies machte auch in Deutschland Eindruck, z. B. auf den Wolfenbüttler Fragmentisten H. S. Reimarus. ¹⁹ Ch. F. Ammon war der Erste, welcher dieser rationalistischen Behandlung der Christologie einen umfassenden Ausdruck gab in seinem „Entwurf einer Christologie des Alten Testaments“, Erlangen 1794. Hier wird ausdrücklich gesagt, dass ein fester und bestimmter Hinweis der hebräischen Seher auf Christi Person und Werk unerweislich sei, wemgleich daneben eine Vorbereitung auf Jesum in der Geschichte Israels nicht in Abrede gestellt wird. Die Grundzüge dieser rationalistischen Ansicht von der Christologie sind folgende. Die messianische Hoffnung ist nichts weiter als eine patriotische Phantasie der sogenannten Propheten, welche ohne unmittelbare göttliche Einwirkung auf rein natürlichem Weg entstand. Sie entstand in den Zeiten des Unglücks und des na-

Photinianismus huldigend zusammenfasste und welche wir heute Rationalisten zu nennen pflegen. Vergl. auch Diestel a. a. O., pag. 384, 391 f.

18 Der Knecht Gottes ist Jes. 42,1 ff. Jesaja; Kap. 52,13 ff. bezieht er auf Jeremia; gleichwohl lässt er beidemale eine Beziehung auf Christum zu; in der Einleitung zu Kap. 53,1 sogar mit dem Zugeständnis: „Potius et sublimius saepe et magis κατὰ λέξιν in Christum“.

19 Vergl. „Vom Zweck Jesu und seiner Jünger“, pag. 176.

tionalen Verfalls. Da blickte man nämlich auf die Glanzperiode unter David und Salomo zurück; man erhoffte die Rückkehr solcher Zeiten in der Zukunft und knüpfte solche Hoffnung an einen großen, zukünftigen Nachkommen Davids, unter dessen gerechter Regierung das Volk die alte Glückseligkeit wieder erlangen sollte. Dieser Ansicht ist auch de Wette in der „Biblischen Dogmatik“, §. 114-117, beigetreten.

Mit dem auch von uns festgestellten historischen Faktum, dass die alten Juden und neutestamentlichen Schriftsteller den Messias im Alten Testament gefunden, wurde man rasch fertig, indem man diese Auslegungsweise eine allegorische nannte, welche Jene von den alexandrinischen Juden entlehnt hätten, gleich als ob diese Letzteren in Palästina maßgebend gewesen wären.²⁰ Auch sollten dann die christlichen Schriftsteller den weltlichen Messias der Juden in einen geistlichen, den als König herrschenden Davidssohn in einen leidenden Sohn Gottes verwandelt haben. Diese gar zu wohlfeilen Machtsprüche sind aber zu beanstanden. Weil die alexandrinischen Juden und auch Christen hie und da Missbrauch trieben mit der heiligen Schrift, so ist darum nicht jegliches tiefere, geistliche Verständnis der alttestamentlichen Weissagungen auszuschließen. Es ist ein gewagtes Unternehmen, über die Exegese zweier Jahrtausende durch wohlfeile Verdächtigungen sich hinwegsetzen zu wollen. Wer so die Geschichte der Exegese schreibt, kann nur gleich einen Supplementband zum Lob der Narrheit liefern. Die Behauptung des rein politischen, selbstsüchtigen und national-jüdischen Charakters der messianischen Weissagung ist geradezu falsch. Denn erstlich ist die dem Abraham (Gen. 12,3; 22,17) gegebene Verheißung, die auch Ps. 22 und Ps. 69 und öfter sonst wieder hervorbricht, so universell als nur möglich. Umspannt sie doch alle Heiden, bedenkt sie doch alle Familien des Erdbodens mit ihrem Segen! Weiter sollte gerade nach dem Wortlaut der Prophezie der politische Staat und die Nationalität der Juden aufs Mächtigste alteriert werden durch den Messias, indem nach einer kolossalen Sichtung des Volkes nur ein Überrest im Verein mit den Heiden den messianischen Gottesstaat zu bilden bestimmt war, vergl. Ps. 72,17; Ps. 87,4; Ps. 117; Jes. 42,6; 49,6; 66,18 u. a. m. Die Bundeslade sollte nicht mehr sein, alle spezifischen Vorrechte vor den Heiden sollte Israel verlieren: Einen Hirten wie eine Herde sollte es in der messianischen Zeit geben. Und dass diese Zukunft vom Messias durch Todesleiden hindurch beschafft werden sollte, vergessen die Rationalisten ganz und gar, indem sie Jes. 53 nach Herzenslust torquieren. Endlich ist noch im Allgemeinen zu bemerken, dass die Exegese dieser Leute als von Voreingenommenheit und Willkür diktiert erscheint.

Die Umkehr auf diesem vom Rationalismus betretenen Weg ward von zwei, gewiss preiswerten Gelehrten eingeleitet. Denn Mut gehörte dazu, um dem Rationalismus, der sich das Monopol der Wissenschaftlichkeit angemahnt, entgegenzutreten. Jahn in Wien schrieb „Vaticinia de Messia“ 1813, 1815 und hat zuerst mitten in der rationalistischen Sintflut, geborgen in der Arche des göttlichen Wortes, den Kampf gegen die rationalistische Verdrehung der messianischen Weissagungen begonnen. Dann kam die Christologie von Hengstenberg, welche der Taube zu vergleichen ist, die mit dem Ölblatt zur Arche zurückkehrte. Die Gewässer der rationalistischen Sintflut sind in der Tat gefallen, aber die Erde ist noch nicht trocken gelegt. So Ausgezeichnetes auch Hengstenberg geliefert hat, man kann nicht bei ihm stehen bleiben. Hengstenberg vertritt besonders in der ersten Aus-

20 Über dieses Verhältnis der palästinensischen zu den alexandrinischen Juden vergl. meine „Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu“, pag. 90-93. Die palästinensische Richtung, welche wir oben bei Besprechung der Targume kennen lernten, liegt weit ab von der besonders durch Philo vertretenen alexandrinischen. Der Pharisäismus ging nicht bei einem Philo in die Schule; ebensowenig unsere Evangelisten und Apostel. Mehr als zufällige Anklänge zwischen dem Neuen Testament und Philo – Reminiszenzen, welche in der geistigen Atmosphäre jener Zeit lagen, – hat auch Siegfried in seinem schätzenswerten Werk „Philo von Alexandria“ nicht anzuführen vermocht. Der scheinbarste Berührungspunkt, die Logoslehre, knüpft bei Johannes an das Memra Jehovas der Targume an, welche der Essenz nach weit älter sind als Philo; vergl. meine „Volksbibel“, pag. 153 f.

gabe seiner Christologie die erste jener früher genannten Richtungen, die direkt-messianische, aber freilich mit mannigfachen Abweichungen von den Alten, wohin auch der Satz gehört: dass die Propheten sich in einer ἔκστασις befanden, in der sie sich völlig leidend verhielten, „Christologie“, I. Auflage, Band 1, pag. 294, 299. In der zweiten Ausgabe der „Christologie“ änderte er seine Ansicht und begnügte sich stellenweise mit unbestimmteren Hindeutungen auf den Messias (bes. Gen. 3,15). Der Hauptmangel ist, dass ihm ein fester Anfangspunkt, das Protevangelium, fehlt. Und somit kommt er in ein Schwanken und jagt vielfach ruhelos dem Gegenstand der Weissagungen nach; die Person des Messias zerfließt ihm wiederholt unter den Händen und stellt sich ihm erst im Neuen Testament.²¹ Für die Anknüpfung, welche die Weissagungen auf dem Boden der Zeitgeschichte haben, fehlt ihm der sichere Blick. Hengstenberg beweist sich (wie schon v. Hofmann in Erlangen gegen ihn einwandte) gleichgültig gegen das Verhältnis der Weissagungen zu ihrer Zeit, der sie zunächst durch Ursprung und Bestimmung angehören.

In Bezug auf geschichtliche Auslegung der Weissagungen verdient in der Tat die v. Hofmann'sche Auffassung den Vorzug, wenn schon er die persönlich-messianische Erklärung darüber aus den Augen verliert. Hier ist zu nennen sein „Schriftbeweis“ und „Weissagung und Erfüllung“; letzteres enthält die älteste originale Fassung v. Hofmann'scher Anschauung, die er zum Teil im Schriftbeweis renovierte und änderte. Dr. v. Hofmann hat mit Konsequenz die einzelnen Wortweissagungen aus ihrer Zeit heraus zu erklären gesucht und Manches beigetragen zu der Lösung des Problems, inwiefern das Weissagungswort den jeweiligen Zeitgenossen verständlich sein konnte. Aber dieser Vorteil ist bei v. Hofmann unendlich teuer erkaufte. Zwar trägt nunmehr die ganze Geschichte des Alten Testaments Vorandeutungen auf Christus, aber diese sind stumm für die Zeitgenossen; sie reden nicht von dem persönlich gegenwärtigen Christo selber zu den damals Lebenden. Überall finden sich Vorausdarstellungen und Anbahnungen Christi, aber die Geschichte hütet sich wohl, zu viel zu verraten; und das sich über die Geschichte äußernde Prophetenwort bleibt, statt seine Richtung himmelwärts zu nehmen, am Boden der Zeitgeschichte haften und ist den Schlingpflanzen zu vergleichen, nicht der hohen festen Eiche. Um geschichtlich zu bleiben, engt nämlich v. Hofmann die Wortweissagung streng auf den Horizont der Gegenwart ein. Die Wortweissagung ist der getreue Exponent der weissagenden Geschichte, und soviel, als man von dieser Geschichte begriff, soviel begreift und versteht man auch von der Wortweissagung. Über den geschichtlichen Horizont hat kein alttestamentlicher Frommer hinausgeblickt, und so hat denn keiner den Sohn Gottes gesehen. Überall wird der persönliche Christus zurückgedrängt oder völlig verdrängt, um ihn erst dann in eine Beziehung zu diesen Vorausdarstellungen seiner selbst zu restituieren, wenn er in den Horizont der Geschichte selbst eingetreten sein wird. Der mit Pomp und großem Aufwand von Gelehrsamkeit aus dem alttestamentlichen Bewusstsein exilierte Christus wird im Neuen Testament dann doch wieder in Beziehung zu den Weissagungen des Alten Testaments gesetzt. Letztere – das gibt v. Hofmann zu – stellten zwar Christum im Voraus dar, aber es bleibt vorerst ein ungelöstes Rätsel, was diese Weissagungen eigentlich wollen. Was sie gleichsam als einen ersten Entwurf des Geistes Gottes enthalten, das ist erst im Neuen Testament zur Ausführung und Darstellung im Leben gelangt. Spielarten der Erlösung Gottes in Christo sind jene alttestamentlichen Weissagungen; erste Entwürfe, gefertigt aus geringerem Material; Christus, das Original, kommt erst im Neuen Testament zur Geltung. Kurz, die allertraurigste Auffassung der weissagenden Geschichte hat eine triste und beschränkte Auffassung des Weissagungswortes im Gefolge. Solcher Auffassung v. Hofmanns gegenüber ist diejenige Hengstenbergs sehr zu preisen, wenn dieselbe auch der Geschichte, als dem Mut-

21 Nach Hengstenbergs neuerer Auslegung der Psalmen wird in gewissen Liedern der ideale Gerechte geschildert, und die neutestamentliche Anwendung besteht dann darin, dass dies auf den Messias bezogen wird (Psalmen Band IV, pag. 650 f.).

terschoß der Weissagung, nicht genügend Rechnung trägt. Hengstenberg streitet doch für das Vorhandensein des persönlichen Messias im Alten Testament und weiß diese Ansicht mit der Waffenrüstung der Alten wohl zu behaupten.

Unsere Aufgabe ist nunmehr, das Wahre, welches einerseits die direkt-messianische, andererseits die historisierende Auffassung hat, mit einander zu vermitteln und zu kombinieren. Wir halten fest an der direkt-messianischen Auffassung eines Augustin, eines Luther, teilweise auch Hengstenbergs, aber lassen zugleich die historische Auffassung eines Diodor von Tarsus, eines Grotius und v. Hofmann zur Geltung kommen. Wir versuchen einen neuen Mittelweg zwischen zwei Extremen und hoffen, ihn konsequenter und klarer durchzuführen als unsere Vorgänger, die älteren reformierten Ausleger. Wir werden z. B. die abrupte Manier jener reformierten Ausleger zu vermeiden haben, zufolge welcher Einiges in messianischen Stellen von David und Einiges von Christus ausgelegt wird. Die sprungweise, tastende, unsichere Manier in der messianischen Auslegung beseitigen wir und befleißigen uns, Einheit und Konsequenz in die mittlere Richtung zu bringen. Leicht ist diese Aufgabe nicht, aber sie ist des Strebens, ja des Schweißes der Arbeiter im Weinberg des Herrn wohl wert. Unter den Letzteren steht uns der durch seine lichtvolle Schriftforschung wohlbekannte Dr. H. F. Kohlbrügge als Muster der rechten Auslegung des Alten Testaments obenan.²²

22 Vergl. besonders Dr. Kohlbrügge, „Wozu das Alte Testament?“ und „Der verheißene Christus“ (Elberfeld 1855 u. ö.).

I. Abschnitt

§ 5. Das Protevangelium.²³

Unsere Christologie steht auf dem Unterbau eines festen prophetischen Wortes, wie Petrus sagt im 2. Brief 1,19. Es heißt hier, dass dieses prophetische Wort noch fester sei, als die von ihm und den anderen Aposteln gehörte himmlische Stimme. Unsere Christologie beruht ferner darauf, dass, wie Petrus sagt, die heiligen Menschen Gottes vom heiligen Geist getrieben worden (V. 21 ebenda-selbst), und dass, wie er im 1. Brief 1,11 bemerkt, der Geist Christi in ihnen zuvor bezeugt hat die Leiden, welche Christus zu erdulden haben würde und die Herrlichkeit danach. In dieser Christologie leiteten uns aber zwei Führer, nämlich Mose und Paulus. Wir haben erstlich einen Mose, der in die dunkle Vorzeit mit dem Licht, welches der Geist Gottes in ihm entzündete, hineingeleuchtet und die für alle Zeiten wichtigen Partien erhellt hat. Mose verfährt dabei nach dem Prinzip der Sparsamkeit; er schreibt nicht Alles und Jedes, sondern das Wissenswürdige, was zu seinem Plan in Beziehung steht. Sein Plan ist aber ein beschränkter. Der Maßstab, den er anlegt an die Ereignisse, ist der Joh. 4,22 angegebene: „Das Heil kommt von den Juden“. Demgemäß trifft er eine Auswahl und gruppiert die Ereignisse von der Urzeit, von Adam an. Von den Abgründen der Ewigkeit, wo zuerst das Gestade der Endlichkeit sich emporhebt, leitet Mose uns aufwärts, bis wir jenen Höhepunkt auf dem Berg Pisga erreichen, von welchem aus er uns den Blick öffnet ins gelobte Land, wo Jerusalem und Golgatha liegen, ein Land, welches er um seiner Sünde willen nicht betreten sollte. Dort nimmt er Abschied und lässt seinem Volk das feste prophetische Wort zurück (Deut. 18,15): „Einen Propheten, wie mich, wird der Herr, dein Gott, dir erwecken aus dir und aus deinen Brüdern; dem sollt ihr gehorchen.“ Zweitens haben wir einen Mann, wie Paulus, den Apostel der Heiden, welcher das Licht seiner Erkenntnis rückwärts über vier Jahrtausende hin leuchten lässt. Wenn nun Mose einerseits der Lehrer Israels ist nach Joh. 5,46.47, so ist Paulus der Lehrer der Völker. Er hat den Mut, alle Anderen zu verfluchen, die nicht mit seinem Evangelium übereinstimmen (Gal. 1,8). Der Apostel ist seiner Sache sehr gewiss. Daraus lernen wir, dass in den Dingen Gottes Zentralisation herrscht. Auf wie wenige Männer – Petrus nennt sie die heiligen Männer Gottes – hat Gott die Fülle der Erkenntnis seines Namens ausgeschüttet; – von den Anderen verlangt er Gehorsam des Glaubens. Unter diesen Wenigen sind aber Mose und Paulus die Hauptausleger des göttlichen Rates. Christus selber schrieb nichts; er ist vielmehr in dem göttlichen Ratschluss die Hauptperson; wohl aber schrieben Mose und Paulus, Beide mit dem Blick auf Christus, den Mittelpunkt der ganzen heiligen Geschichte und der Prophetie. Paulus sagt, wie wir aus Apg. 26,22 vernehmen, das Gleiche wie Mose; er ist sein bester Ausleger. Beide reichen sich die Hände. Ihre Schriften bilden die große, weltumfassende Klammer, welche Gott für unser Verständnis um die ganze heilige Geschichte gelegt hat. Diesem Paulus, dem Lehrer der Völker, haben wir zu folgen, wenn er z. B. Gal. 3,16 die dem Abraham gegebene Verheißung als auf Christum zielend uns vor Augen stellt. Paulus folgen wir weiterhin, wo er zwischen Abraham und Christus eine Parallele zieht (Röm 5,12-21) und das durch Adams Abfall gestörte Gleichgewicht durch Christi Dazwischenkunft wiederhergestellt sein lässt. In dieser wichtigen Stelle zieht der Apostel zwischen Adam und Christum eine Parallele; er betrachtet sie als *typi ex adverso sibi respondentes*, als das Ganze überragende und bestimmende Faktoren der Geschichte, und er zeigt dabei, wie die Übeltat des Einen durch die Guttat des Anderen überreichlich aufgewogen wurde. Der Blick des Apostels beherrscht die Welt, die Jahrtausende und

23 Die besonderen Schriften über dieses Protevangelium aus der älteren Zeit finden sich gesammelt bei Aug. Calmet, „Biblische Bibliothek“, Teil IV, Artikel 9.

haftet nicht bloß an der Zeit, in der er lebt. Dem Abfall folgt die Gnadengabe auf dem Fuße nach. Wo Adam fiel, da trat sofort Christus ein, er, der zweite Adam, der Ἀδὰμ μέλλον. Der Apostel geht aus vom Protevangelium, ja vielmehr vom Ratschluss Gottes, der alles so geordnet, und endet V. 21 mit dem ewigen Leben. Christi Wohltat ist ihm nicht ein zufälliges Ereignis, sondern etwas, das durch die Übeltat des ersten Adam notwendig gefordert wurde. Es ist das eben die höchste Geschichtsauffassung, wie sie in wenigen Versen nur ein Apostel geben konnte und woran die Jahrhunderte in der Kirche gezehrt haben. Wie durch Eines Sünde das Verdammungsurteil über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines gerechtes Handeln die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen. Der Apostel sieht durch die Sünde das Gleichgewicht der Kräfte gestört, und da zeigt er nun, wie Christus, um dieser Störung wirksam entgegenzutreten, sein Gewicht je und je geltend gemacht. Anfangs im Worte der Prophetie, sodann durch seine Erscheinung auf Erden. Wenn endlich Paulus in Röm 16,20 der Gemeinde zu Rom wünscht: „Der Gott des Friedens zertrete den Satan unter eueren Füßen in Kurzem“, so sieht er dabei deutlich auf das Protevangelium hin. Im Sinne des Apostels gehen wir nunmehr zur Behandlung des Protevangeliums über.

Es ist sehr unpädagogisch, anzunehmen: diese gleich nach dem Sündenfall gegebene Verheißung eines Erlösers sei die unbestimmteste. Glaube an den Erlöser ist nicht erst Resultat einer langen Entwicklung und Erziehung des Menschengeschlechts, sondern die früheste und erste Grundlage derselben. Wir sagen vielmehr umgekehrt, dass im ganzen Alten Testament keine alles so kompendiös zusammenfassende Verheißung gefunden wird, als die des Protevangeliums. Als erstes Wort von der Erlösung darf es nicht das unbestimmteste sein; mit Unbestimmtheit war hier nichts zu machen. Der Moment war ein zu gewaltiger und schwieriger. Die hervorragende zentrale Bedeutung gerade dieses Evangeliums lässt sich schon aus der hervorragenden und zentralen Stellung, die der Sündenfall einnimmt, erschließen. Dem Fall Adams sollte dieses Evangelium entgegenwirken, es sollte ihn in seinen Folgen aufheben. War diese erste Sünde die schwerste und folgenreichste, so muss auch das Heilmittel dagegen von eminenter und folgenreicher Bedeutung sein. Betrachten wir zunächst etwas näher diesen sogenannten Sündenfall, um alsdann den hellen Schein des Evangeliums desto willkommener zu heißen. Der Lehre von den Heilmitteln muss die Lehre von den Krankheiten vorausgehen. Der Mensch, so hören wir Gen. 1,26, ist im Bilde Gottes geschaffen. Er wurde nicht sich selbst überlassen, sondern er steht in bewusster Beziehung zu Gott; er steht in einer Sphäre, wo Gottes Wille bestimmend ist; er steht dort, wo alles in der größten Harmonie um den Schöpfer her sich bewegt. In solchem Bilde war nun der Mensch gemäß der Gleichheit Gottes; er nahm Teil an der göttlichen Natur (2. Petr. 1,4). Was er in dieser Stellung tat und dachte, das war gut, das war gerecht und heilig; seliger Friede umgab ihn. Kein Misston störte seine Ruhe. Das ist ganz natürlich; denn aus Gottes Hand kann überhaupt kein Missklang und nichts Böses, aber auch nichts der Vollkommenheit Bedürftiges hervorgehen. Der Apostel Paulus hebt dies als charakteristisch schon für den ersten Menschen hervor: dass nämlich derselbe vollkommene Erkenntnis Gottes besaß und dass er in Gerechtigkeit und Heiligkeit gewandelt habe (Eph. 4,24; Kol. 3,10, vergl. Gen. 1,26). Diese Vollkommenheit eignete dem Menschen aber nicht ohne jegliche Bedingung, also nicht, wie wir sagen würden, in absoluter Weise. Nur dem Sohn, wie es Joh. 5,26 gesagt wird, hat der Vater Leben in sich selbst zu haben verliehen, indem er ihn von Ewigkeit zeugte, als sein anderes Ich von Ewigkeit her aus sich hervorgehen ließ. Solches selbsteigenes Leben aber hat der Mensch nicht zu seiner Verfügung, auch nicht durch die Schöpfung im Bilde und nach der Gleichheit Gottes. Der Mensch partizipiert nur an der „θεία φύσις“ (2. Petr. 1,4), aber er ist nicht selbst Gott. Sein Besitz ist also nicht unzerstörbar. Um nun diesen Standpunkt und die daraus folgende Abhängigkeit von Gott stets im Menschen lebendig zu erhalten, erhielt der Mensch ein Gebot. Bei aller seiner Vollkom-

menheit soll er dessen eingedenk bleiben, dass sein göttlicher Stand nur ein abgeleiteter, ein aus Gnade mitgeteilter sei, nicht aber etwas, das sich von selbst verstünde; dazu diene das Gebot. Nur so verstehen wir auch das Entstehen des Bösen. Also das Gebot: nicht zu essen vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen (Gen. 2,17) – warnte Adam, und zwar unter Androhung des Todes, vor dem Heraustreten aus dem Bilde Gottes und vor der Kenntnisnahme dessen, was gut und böse ist. Durch dieses Gebot lernte Adam, dass die ihm verliehene Vollkommenheit nicht ein „character indelebilis“ sei, sondern dass er in dem Bilde Gottes zu bleiben habe. Durch das Gebot wurde bewirkt, dass sein Stehen im Bilde Gottes nicht zu einem instinktmäßigen, bewussten oder selbstverständlichen wurde. Er erfuhr durch das Gebot, dass ein Heraustreten aus dem Bilde Gottes möglich sei, aber freilich durch den Übergang in das Todesverderben erkauft. Wir erfahren aus der Geschichte Gen. 3, dass Adam, statt zu bleiben in dem uranfänglichen Stand, statt also zu beharren bei dem, was er von Gottes Gnade besaß, das Gebot übertrat und so in Abhängigkeit geriet von den Mächten, welche die Schrift Teufel und Tod nennt (Gen. 2,17; Joh. 8,44; Röm 5,12).

Der Ungehorsam dem Wort Gottes gegenüber verschaffte Adam den Tod, und erst ein anderes Wort Gottes gab ihm das Leben wieder. So lange das Evangelium nicht verkündet war, befand sich Adam in einem Zustand, der das Widerspiel seines früheren Standes war. Er war tot in der Richtung auf Gott, abgestorben und entfremdet dem Leben, das der Stand in dem Bilde Gottes mit sich brachte. Mochte er auch noch allerlei hohe Eigenschaften und hervorragende Gaben besitzen, so fehlte allen diesen Gaben dennoch die Beziehung auf Gott, demnach die rechte Tendenz. Was er fortan tat, geschah im Zustand des Todes. Das Beste, was der Mensch in diesem Zustand tut, geschieht im Stand der Rebellion. Es ist nicht in Gott getan, und deshalb, wie schön es auch blinken möge, dennoch gottlos. Das ist die richtige Anschauung vom Menschenwesen, die wir in dieser hellen Luft der Anfangszeit aus dem Wort Gottes entnehmen können. Also der Tod war im Paradies der Sünde Sold, wie der Apostel sagt Röm. 6,23. Wir können keinen anderen Zeitpunkt namhaft machen, wo dieses Wort Wahrheit zu sein anhub, außer diesen im Paradies gegebenen. Wie kurze Zeit hätte aber ein solcher Zustand auf Erden dauern können, wie bald wäre der Mensch diesem Tyrannen, dem Tod, unterlegen, falls nicht Gott Einhalt getan hätte durch sein Evangelium. Wie schnell hätte sich der geistliche Tod in den leiblichen verwandelt und sich dann bald in seiner wahren Gestalt als ewiger Tod erwiesen; wie schnell würden die Menschen sich aufgerieben haben, und wie bald wäre die Erde eine Wüste geworden, wenn nicht Gott selbst einen neuen Anfang geschaffen hätte. Es ist geradezu töricht, zu meinen, Gott hätte den neuen Anfang zu schaffen den Menschen überlassen; er hätte so gebrechlichen Kreaturen ein Werk für die Ewigkeit zu modellieren anvertraut, selbst auf die Gefahr hin, dass nichts Dauerhaftes zustande käme, und zwar Kreaturen, die nicht einmal dem zeitlichen Kunstwerk Dauerhaftigkeit verleihen können.

Gehen wir einfach dem Gang der Erzählung nach (Gen. 3,8 ff.), so sehen wir, dass der Tod den Menschen sozusagen aus allen Poren hervordrang und die Signatur aller ihrer Taten war. Man muss sich fragen: „Ist das noch derselbe Mensch, ist das Gottes Geschöpf?“ Mit einer Hülle von Blättern sucht sich das erste Menschenpaar zu bedecken, das noch soeben in der Herrlichkeit und Majestät, die das Bild Gottes ausstrahlte, einherging. Der Mensch sucht vor dem Allgegenwärtigen sich zu verbergen hinter Bäumen und sodann hinter Worten; doch alles vergebens. Vor dem Allwissenden sucht der Mensch die Schuld auf das Weib zu wälzen mit den bitteren Worten: „Das Weib, *das Du mir gegeben*, gab mir von dem Baum und ich aß“. Dadurch wird die Schuld des Falles auf Gott selbst geworfen. Das Weib seinerseits klagt die Schlange an. Der alte und immer neue Kreislauf der Entschuldigungen! Es ist nicht alles kindisch, was kindlich lautet. Solchem Todeszustand gegenüber musste nun eine neue Sphäre geschaffen werden, sonst wäre alles aus den Fugen geraten und für die

Menschen keine Rettung mehr gewesen. Ein planloses Abwarten der bei neuen Proben des Gehorsams etwa zu erhoffenden Besserung ist nicht Gottes würdig. Soll etwa der Allerhöchste sich mit der Hoffnung tragen, dass auf ein verfehltes Experiment auch einmal ein gutes folgen könne? Hieße dies nicht den ärgsten Dualismus in das Verhältnis Gottes zum Menschen eintragen? Man denke sich einen Gott, der da abwartet, was der Mensch gemäß seinem freien Willen endlich tun wird. Wo nimmt aber dieses Abwarten ein Ende? Wird nicht die Möglichkeit, dass Gott die Welt richte, dass er das Böse bestrafe und der Entwicklung ins Unabsehbare ein Ziel setze, ja einen Weltplan einhalte, bei solchem Zuwarten auf der Menschen freie Entschlüsse völlig abgeschnitten? Die Schrift dagegen ruft von vornherein dem Sünder ein „Bis hierher und nicht weiter, hier sollen sich legen deine stolzen Wellen“ zu und im Paradies schon hat sie alles beschlossen unter die Sünde, auf dass die Verheißung aus dem Glauben an Jesum Christum Denen gegeben würde, die da glauben (Gal. 3,22).²⁴

Gegenüber der laut Gen. 2,17 vorhandenen Todessphäre schafft dagegen Gott eine neue Lebenssphäre, die zu jener ersten ein Gegengewicht bilden soll; gegenüber der Finsternis schafft er das Licht. Und das ist geschehen in dem sogenannten Protevangelium. Hier hören wir zum erstenmal von dem Wort des Lebens, von dem Johannes im 1. Brief. 1,1 sagt, dass es von Anfang gewesen, und welches sie, die Apostel, gesehen haben. Dieses Wort des Lebens verbürgt dem Adam volle Wiederherstellung. Es bringt Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit wieder. Wer in diesem Wort bleibt, der hat nicht nur Gott, den Vater, sondern in dem bleibt auch Gott der Sohn mit seinem Verdienst, und den trägt und belebt auch der Geist Gottes. Wie die erste Schöpfung durch das Wort geworden, so ist auch jetzt eine zweite, die *καὴν κτίσις*, durch das Wort zustande gebracht. Das Wort ist der Träger eines mächtigen, ewigen, Leben setzenden Inhaltes.

Das evangelische Wort (Gen. 3,14.15) redet nicht direkt zum Menschen, weil offenbar von den gefallen Menschen kein Wollen und kein Vollbringen des Guten ferner zu erwarten war. Von den Menschen abgewendet, verkündet Gott seinen Ratschluss, der die Errettung bezweckte, und zwar redet er mit der Schlange. Der Mensch soll das rettende Wort hören zu seinem Trost, aber zur Mitwirkung ist er nicht berufen. Der Wortlaut des Evangeliums enthält zunächst eine Kriegserklärung für die Schlange auf Leben und Tod. Für den Menschen aber liegt eine Gerechterklärung darin, sofern er glaubt diesem durch Gottes Gerechtigkeit normierten Wort. Also in der Form eines Fluches über den Verführer ergeht Gottes Verheißung zunächst, Gen. 3,14. „*Da sprach Jehova Elohim zu der Schlange: Weil du Solches getan, so bist du verflucht unter allem Vieh und allem Getier des Gefildes; auf deinem Bauch sollst du gehen und Staub fressen die ganze Zeit deines Lebens.*“

Die Schlange ist der Verführer in dem Prozess, den der Mensch durchgemacht bis zu seinem schweren Fall. Die richtige Einsicht nun in das Wesen dieses Verführers wird uns einen tieferen Einblick in das Wesen des ihm gegenüber gestellten Weibessamens verschaffen. Wer den Verführer kennt, kennt auch den Erlöser. Wer war nun dieser Verführer? Dass es keine bloße natürliche Schlange war, ergibt sich aus der Redefertigkeit, ergibt sich ferner daraus, dass diese verführerische Schlange in sich den ersten Misston innerhalb einer guten Schöpfung birgt. Gut *war* sie, diese Schlange (Gen. 1,31). Der erste Misston, der die Harmonie der Schöpfung störte, kann nun nicht von einem niedrigen Tier ausgegangen sein. Wir werden durch diese Erwägung darauf geführt, dass eine höhere, eine kluge und der Rede kundige Persönlichkeit sich der Schlange als einer passenden Hülle bediente, dieses nackten, glatten, nie geradeaus, sondern stets in Krümmungen dahinkriechenden Geschöpfes. In der Tat, wie käme ein Tier dazu, Gottes Wort zu verdrehen und sein Gebot in

24 Der genauere Nachweis, dass die heilige Schrift den allein zulässigen Mittelweg zwischen Dualismus und Pantheismus in solchen und ähnlichen Fragen einschlägt, gehört in die Dogmatik.

Frage zu stellen? Nur schreckliche Gleichgültigkeit und Stumpfsinn kann solches behaupten und gedankenlos bei den Tatsachen vorübergehen. Wir aber fragen: wie wagt es wohl ein Tier, dort Gottgleichheit in Aussicht zu stellen, wo der Allerhöchste den Tod angedroht hat? Nur ein ganz eminenter Feind Gottes, ein wider Gott und seine Schöpfung in Wut Entbrannter konnte es wagen, in solcher Weise das Gegenteil von dem zu behaupten, was Gott gesagt. Nur ein Satan wagte es, das Verbot in Zweifel zu ziehen, welches Gott gegeben hat. Satan bedeutet nämlich einen Solchen, der in Wut gegen einen Anderen entbrannt ist und ihm unversöhnlich widersteht, ihm schadet, wo er immer kann. Zu diesem ganz durchsichtigen Wort „Satan“ bildet nun unsere Erzählung den trefflichsten Kommentar. Wo immer Satan später hervortritt, erweist er sich in der hier angedeuteten Weise. Mit der Auffassung der Schlange als eines Satan stimmen nun auch die jüdische Tradition und das Neue Testament überein. Schon im Buch der Weisheit, Kap. 2,24, wird gesagt, dass durch den Neid des Satan der Tod in die Welt gekommen. Ähnlich äußern sich Philo und die späteren jüdischen Schriftsteller. Vergl. Eisenmenger, „Entdecktes Judentum“, I, pag. 822.

Die Zeugnisse des Neuen Testaments für die Beteiligung Satans bei der Verführung finden wir Joh. 8,44, woselbst der Teufel ein Menschenmörder von Anfang an heißt und als Lügner bezeichnet wird; sodann 2. Kor. 11,3.²⁵ Endlich führt der Parallelismus, in welchem die Schicksale des ersten und zweiten Adam zu einander stehen, darauf, dass, wie der Teufel einst den Anfänger unseres Geschlechtes verführt, also auch jetzt der zweite Adam die gleichen Anläufe Satans erdulden muss. Die Mitbeteiligung Satans bei dem Fall des Menschen ist nun freilich nicht als mildernde Ursache des Falles zu betrachten. Paulus sagt ganz nach der hier gegebenen Erzählung in Röm. 5,12: durch einen *Menschen* sei die Sünde in die Welt gekommen, und der Tod durch die Sünde. Gewiss würde Gott, der gerechte Richter, es dem Menschen als Entschuldigung angerechnet haben, wenn in der Mitwirkung Satans eine Entlastung des Menschen läge. Nun aber ließ Gott den Satan zu, weil er kein schwächliches Wesen geschaffen, sondern einen Menschen, der in einer guten Waffenrüstung, gestützt nämlich auf Gottes Gebot, Satan entgegentreten konnte. Wie also sollte der Mensch den Satan, der in so niedriger Verkleidung sich an ihn heranwagte, nicht von sich zu weisen vermocht haben? Niederträchtig in der Tat war die Hülle, in die sich Satan kleidete. Die Schlange, über die der Mensch nach Gottes Anordnung zu herrschen berufen war (Gen. 1,28 z. E., vergl. Kap. 2,15 z. E.), ist ihm zum Fallstrick geworden. Von einem niedrigen Untertan, nicht von einem Engel, ist der Mensch, indem er die gute Schutzwehr des Gebotes Gottes verließ, zu Boden gestreckt worden; wie denn immer die Versuchung weit niedriger, hässlicher und gemeiner ist, als das, was Gott dem Menschen verliehen, um ihn vor der Versuchung zu bewahren.

Gott, der Herr, redete die *Schlange* an und nicht direkt jenes verführerische Wesen. Auch dies ist weislich geordnet. Gott tut dem hinter der Schlange verborgenen Verführer gar nicht die Ehre an, ihn mit hohen Worten, mit Engelzungen, niederzuschmettern; Gott bleibt stehen bei der Hülle, die Satan selbst gewählt, und weiß ihn auch in dieser Hülle zu fangen und in Bande zu legen.

Nach Maßgabe der gegebenen Verhältnisse kleidet Gott die Strafe des unsichtbaren Verführers in die Strafe des sichtbaren Geschöpfes, der Schlange. Diese Sprache war sowohl verständlicher als auch tröstlicher für die ersten Menschen. Satan selber kam dabei nicht zu kurz. Auf den Staub der Erde wird die Schlange als auf ihr Gebiet, gleichsam ihr Revier, eingeschränkt. Weiter soll sie beständig den Kopf zur finsternen Erde herunterhalten. Diese beiden Momente scheinen nun nichts Außerordentliches für die Schlange zu enthalten. Gleichwohl wurde diese der Schlange schon aner-

25 Dem entsprechend urteilen die meisten älteren christlichen Theologen und unter den Juden auch Rabbi Saadia Gaon nach einem Zitat bei Ibn Esra (s. des Letzteren Kommentar); er sagt daselbst, ein Engel habe geredet; endlich die Kabbalisten lassen Satan oder den Engel des Todes hier reden (m. s. die Beweisstellen bei Helvicus a. a. O., pag. 67 f.).

schaffene Stellung von jetzt an zu einer bedenklichen und gefährlichen. Denn weil nach Gen. 3,17 der Erdboden verflucht wird, so ist die beständige Berührung mit demselben eine sehr mühselige Sache. Ferner die kriechende Bewegung des Schlangenkörpers über den Erdboden hin, die im Paradies unschädlich gewesen, war jetzt sehr gefährlich für dieses Tier, seitdem es Feinde zu gewärtigen hat in der feindlich wider einander erregten Tier- und Menschenwelt. Sie bietet damit Demjenigen, der die geeignete Macht hat, den Kopf zum Zertreten dar. Die Übertragung der Worte auf den Satan ist nicht schwer und eine durchaus notwendige. Blieben wir nämlich bei der Schlange stehen, so stünde die Strafe in keinem Verhältnis zum Frevel, und die Verführten wären weit schwerer bestraft worden als der Verführer. Anders wird die Sache aber, wenn wir diese Bildersprache übersetzen. Erst für den Satan ist es wahrhaft eine Strafe, wenn er so degradiert wird, dass er dem Rang nach unter alle ihm ähnlichen Geschöpfe und also auch den Menschen herabgesetzt, und zwar mit dem Fluch beladen wurde, den kein Erlöser aufhebt. Vogelfrei erklärt ihn Gott, der Schöpfer; Jeder, der die Macht hat, kann ihn tot schlagen. Erst für Satan ist es eine schwere Strafe, dass er zu einer solchen Stellung auf der Erde verdammt ist, wobei er den Kopf Demjenigen hinhält, der die Macht hat, ihn zu zertreten. Endlich für Satan ist es eine wahre Erniedrigung, dass all sein Tun und Trachten darauf hinausläuft, dass er Staub einerntet. Mithin gewinnt die Strafe des sichtbaren Verführers erst ihre rechte Bedeutung, wenn sie zugleich den unsichtbaren Verführer trifft. Also verfluchte Jesus den Feigenbaum und meinte das Volk Israel. Wir haben übrigens gewichtige Autoritäten für uns: Judas und Petrus sind in der Auslegung dieser Bildersprache uns vorangegangen (Jud. 7; 2. Petr. 2,7). Wenn Satan verflucht wird unter allen übrigen Geschöpfen und zum Kriechen auf dem Bauch verurteilt wird, was ist das Anderes, als die Wandlung seiner früheren Wohnstätte im Licht in ein nächtliches Dunkel, von der die neutestamentlichen Stellen sprechen? Wenn ferner Satan verdammt wird, Staub zu essen, heißt das nicht mit anderen Worten, dass jeder wahre Genuss seiner Verführung zum Abfall ihm versagt werden soll? Und noch deutlicher spricht Gott es aus, dass die Schlange oder besser Satan gerichtet sei, in V. 15:

„Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weib, zwischen deinem Samen und ihrem Samen; Er (des Weibes Same) wird dir den Kopf zerschmettern und du wirst ihm die Ferse durchstoßen“. Feindschaft will Gott zwischen den Verführten und dem Verführer setzen. In den Plan Satans kommt ein gewaltiger Riss. Eine durch Gottes Initiative, durch Gottes schöpferische Macht gesetzte Kluft soll Diejenigen trennen, die noch soeben vertraulich sich einander genähert haben. Gott setzte solche Entfremdung zwischen den Beiden und weiterhin zwischen dem Samen Beider. Denn es ist nach der Heiligen Schrift immerdar Gottes Sache, den Menschen vom Satan zu trennen und ihm Hass gegen diesen Feind einzuflößen. Aber was wäre aus solcher Trennung schließlich geworden? Wie wenig Achtung gebietend hätte der gefallene Mensch dem Satan gegenüber gestanden, wenn nicht dieser Feindschaft ein verheißungsvoller Abschluss gesetzt worden wäre? Wir hören in der Tat von einem Samen des Weibes, der der Schlange den Kopf zertreten soll, wobei er selbst an der Ferse verwundet wird. Also die Schlange oder Satan ist gerichtet; das Verheißungswort kommt nicht eher zur Ruhe, als bis uns gesagt ist, dass die Schlange am Schluss dieses Kampfes mit zerschmettertem Haupt dazuliegen kommen werde. Damit ist nun sofort erreicht und zur Wahrheit geworden, was Petrus 2. Bf. 2,4 so ausdrückt: dass Gott die gefallenen Engel nicht verschont, sondern sie verschlossen mit Ketten nächtlichen Dunkels und dahin gegeben, dass sie zum Gericht aufbewahrt würden. Der Satan, weiter seine Engel, sind also kraft dieses Urteils sofort geknebelt. Satan ist aus seiner lichten Höhe in das Erdendunkel verwiesen und in Schranken gelegt; er wartet nur noch seines Gerichtes, der Zerschmetterung seines Schädels, des Sitzes aller seiner Anschläge. Dass ungeachtet solcher Fesselung und Einschränkung Satan gleichwohl wirken kann, ist nicht befremd-

lich, wenn man die Fesselung eines geistigen Wesens und die Art geistiger Bande überhaupt in Betracht zieht. Auch in der Offb. 20,2, also nach dem Sieg Christi über Satan, bedeutet die Fesselung Satans nur eine Einschränkung seiner *Wirksamkeit* im Reich Christi. Also die Fesselung Satans hemmt nicht alle und jede Tätigkeit, sondern weist ihn nur in Schranken. Auch nach Christi Sieg über Satan geht er umher wie ein brüllender Löwe (1. Petr. 5,8; vergl. Röm. 16,20), und wenn er gleichwohl gefesselt und gerichtet ist (Joh. 16,11), so hat das nur die Bedeutung einer Beschränkung. Er hat nicht die angestrebte Alleinherrschaft, und ist also die heilige Schrift fern von jedem Dualismus.

Der Executor der an der Schlange zu vollziehenden Strafe, der also die Feindschaft zum Sieg hinausführen soll, heißt des Weibes Same. Wir haben uns von der Schrift sagen zu lassen, wer der Träger dieses seltsamen Namens gewesen sei. Ist ein Kollektivum gemeint oder ein Individuum; ist die Nachkommenschaft Evas überhaupt oder ein ganz vorzüglicher Sohn des Weibes gemeint? Da lässt sich nun beweisen: 1. dass Same (זרע) von einem Einzelnen stehen kann; 2. dass es hier von einem Einzelnen stehen muss; 3. dass für uns Eva (Gen. 4,1) und Paulus (Gal. 3,16) für die individuelle Fassung dieses Samens Autoritäten sind. Zu vergleichen wäre hier auch Helvicus, „Protevangelion Paradisiacum“, in den „Critici sacri“, Band VI, pag. 65 ff.

1. Der Ausdruck „Same“ *kann* von einer einzelnen Person stehen. Gelehrte, wie Keil, Delitzsch, v. Hofmann, und bereits die älteren, wie Helvicus, behaupten der Wahrheit gemäß, dass dieses Wort individuell und kollektiv stehen könne; also von Einzelnen und von Vielen. Es steht von einem Einzelnen Gen. 4,25: „Gott hat mir einen anderen „Samen“ gegeben“. Dann 1. Sam. 1,11; 2. Sam. 7,12; vergl. 1. Chron. 17,11. Es steht dann freilich gewöhnlich von den Nachkommen im Allgemeinen, was Niemand bezweifelt.

2. „Same“ muss hier von einer einzelnen Person stehen; der Zusammenhang in Gen. 3,15 erfordert solches. Durch das letzte Satzglied: „er wird dir den Kopf zertreten“, ist offenbar der Same als ein Individuum gefasst. Die Vorstellung eines Zweikampfes zwischen der Schlange und dem Samen nötigt uns zu solcher Auffassung. Für den Orientalen wäre die Vorstellung eine ganz ungeheuerliche, dass die gesamte Nachkommenschaft des Weibes der Schlange auf dem Kopf herumtreten würde; ganz abgesehen davon, dass es eine Unwahrheit wäre, denn die Schlange oder Satan hat durchaus nicht alle Menschen zu Feinden, ja vielmehr sie würden die besten Freunde sein, wenn nicht *Gott* Feindschaft gesetzt und zum Vollstrecker der Kriegserklärung gegen Satan den „Weibesamen“ bestellt hätte. Für einen etwas nachdenkenden Leser wäre mithin die Vorstellung, dass eine Unmasse von Menschen der Schlange den Kopf zertreten soll, ein arger Verstoß. Es kann solches nur Einer sein, wie es denn nur einmal wirklich geschehen kann. Richtig fassen es auch die LXX, wenn sie mit αὐτός fortfahren, obwohl im Vorigen σπέρμα, also ein Neutrum, steht.

3. Endlich ist zu sagen, dass auch die ersten Gläubigen, also Eva und dann einer der größten Glaubensmänner, Paulus, für die persönliche Fassung des Samens Zeugnis ablegen. Eva meint (Gen. 4,1), aufgrund des vernommenen Evangeliums in ihrem Erstgeborenen bereits den Menschen zu erblicken, welcher den Sieg erlangt, und sie sagt deshalb, eine ferne Zukunft antizipierend: „Ich habe erlangt einen Mann, den Jehova“. So übersetzt nach Origenis Hexapla einer der griechischen Übersetzer, was Anastasius Sinaita in seinem „Hexaëmeron“ lib. XII. mit Berufung auf Joh. 20,28 bestätigt, und was, Luther folgend, besonders Helvicus in seiner Abhandlung „Desiderium matris Evae“ (Critici sacri, Band VI, pag. 58) verteidigt. Wir werden unten darauf zurückkommen und bemerken hier nur so viel, dass die Übersetzung des akkusativischen ἤξ durch „mit Hilfe“ unpassend ist. Nach dem, was im Texte steht, müsste dann die Eva dem Jehova geholfen haben bei der Geburt des Kain, weil ἤξ in der Bedeutung von „mit Hilfe“ stets Denjenigen einführt, dem Hilfe geleistet

wird (vergl. Gen. 21,20; 39,2.21; Num. 14,9). Wenn nun auch Eva sich irrte in der Person, so irrte sie doch nicht in der Sache. Man kann auch seinen Glauben kund geben und seiner Hoffnung Ausdruck verleihen im Wort, wenn gleich die Zeit der Erfüllung noch nicht gekommen ist. Das ganze Gebetsleben zeigt uns, dass man Vieles erhofft und damit seinen Glauben an den Tag legt; aber ein Anderes ist es, ob Gottes Zeit und Stunde dafür schon gekommen ist. Dass Paulus den Ausdruck „Same“, der wiederholt in den Verheißungen vorkommt, von Christus ausgelegt habe, zeigt ein Blick auf Gal. 3,16: „Der Same aber ist Christus“. Inwiefern der Apostel dazu berechtigt war, werden wir weiter unten sehen.

Dass der Ausdruck Same von einer einzelnen Person stehen kann und an unserer Stelle stehen muss, ist erwiesen.²⁶ Damit aber ist die volle Bedeutung des hier verheißenen Siegers über die Schlange nicht erschöpft. Es ist nicht genug an dem, dass den ersten Eltern, welche dem Tod entgegen sahen, noch ein Sohn überhaupt verheißt wird, sondern es heißt dieser Same überdies des Weibes Same. Gerechtes Erstaunen musste die des Todes gewärtigen Menschen befallen, und zugleich hohe Freude ihr Herz erfüllen, wo sie also die Botschaft von der Geburt eines Nachkommen überhaupt erhielten. Wenn nun dieser Nachkomme des *Weibes* Same heißt, so ist auch das absichtlich und deutet auf eine wunderbare Herkunft des Schlangensbesiegers hin. In dieser Bezeichnung liegt ein Geheimnis, welches die Aufmerksamkeit reizt, ein Geheimnis, das der Glaube wohl versteht, wenn auch der Verstand daran Anstoß nimmt. Die Sache ist im Grunde einfach. Gott bleibt stehen beim schwachen, gefallenem Weib, um damit zu erklären, dass er des Starken nicht bedürfe. Des Mannes Same wird verworfen; Gott hat keinen Gefallen an des Mannes Kraft. Gott verfährt nach der Regel, die der Apostel 1. Kor. 1,25 aufstellt: „Das Törichte Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes ist stärker als die Menschen“. Es ist also ein Paradoxon, aber mit Absicht gewählt. Eben das Weib, welches zuerst verführt worden, und nicht der Mann, soll hier in Betracht kommen. Adam, der Mann, steht ganz zurück. Ist das Weib mit Ausschluss des Mannes dieses Samens Mutter, so führt dies darauf, dass dieser Same im außerordentlichen Weg in diese Welt eintritt. Schon was die Geburt anlangt, ist dieser zweite Adam ähnlich dem ersten, der ja ein Typus von ihm war (Röm. 5,14); schon gleich darin sind sie sich ähnlich, dass der erste wie der zweite auf außerordentlichem Weg, ohne Zutun des Mannes, Mensch geworden ist; vergl. 1. Kor. 15,47. Reproduziert wird dieses Evangelium in Jes. 7,14; Jer. 31,22; endlich Gal. 4,4, woselbst es von Christo heißt, er sei geworden aus einem Weib, nicht bloß geboren. Auch gehört hierher die Geburtsgeschichte des Herrn Lk. 1,34 und Mt. 1,18 ff. Genug, ein einzelnes Wesen mit seltsamem Namen wird im Protevangelium verheißt, und zwar als Erstling vor allen Kreaturen oder als der zweite Adam, der zugleich aber mehr als Adam ist und besonders mehr vermag. Dass er mehr vermag und mehr vermögen wird, das sehen wir alsbald: während Adam sich verführen ließ, bleibt er stehen; während Adam gefallen, so behält er den Sieg.

Der Weibessame soll außer mit der Schlange zunächst auch mit dem Schlangensamen kämpfen. Es heißt ja: „Feindschaft will ich setzen zwischen deinem Samen und ihrem Samen“; wonach also zwischen allem, was der Schlange angehört, und zwischen dem Sohn des Weibes Feindschaft stattfinden wird. Unter Schlangensamen sind aber alle Diejenigen zu verstehen, die sich in Abhängigkeit von der Schlange oder Satan begeben haben; also außer den mit Satan zusammenstehenden Engeln die Menschen, die nicht durch den Glauben einen anderen Standpunkt eingenommen haben. Schlangensame steht hier in dem Sinne, wie Jes. 1,4, wo der Prophet spricht von einem Samen der Boshaf-tigen; also *sensu morali*, wie auch „Sohn“ in solchem Sinne steht, z. B. Sohn des Todes. Jesus redet

²⁶ Für Manche wird auch *der* Umstand von Interesse sein, dass die jüdische Tradition, wie sie in den Targumen niedergelegt ist, obigem Beweis als Korollar dienen kann; darüber Näheres am Schluss des Abschnittes vom Protevangelium.

die Pharisäer an als Schlangen und Nattergezücht, Mt. 23,33; er nennt die Juden Kinder des Teufels, Joh. 8,44; vergl. Mt. 13,38. Diesem Schlangensamen tritt entgegen „ihr (des Weibes) Same“; denn auf Niemand sonst, auch nicht auf das Weib, war ja zu rechnen. Aber bei dieser Feindschaft im Allgemeinen hat es nicht sein Bewenden. Die Verheißung steigert sich und kulminiert darin, dass Gott zwischen dem Weibessamen und der Schlange einen Kampf auf Leben und Tod in Aussicht stellt. Und da sehen wir nun, wiefern dieser Same des Weibes mehr vermag als alle Menschen. Es heißt: er wird dir den Kopf zertreten, und du wirst ihn in die Ferse stechen. Das hier vorkommende פָּרַח bedeutet nach den neuesten Auslegern und nach mehreren alten Übersetzungen „conterere“ zerquetschen, und zwar in beiden Versgliedern. Die Bedeutung des hebräischen Verbums findet nicht allein auf die Schlange, sondern auch auf die Ferse des Weibessamens Anwendung. Knobel freilich übersetzt das Wort פָּרַח durch „trachten, nachstellen“; der Mensch würde der Schlange den Kopf zu verwunden trachten, und die Schlange werde dem Menschen nach der Ferse trachten. Die erstere Auffassung ist aber besser; denn פָּרַח heißt zerreiben, ein Ganzes durch Druck zerquetschen, vulnus infligere. Wie nun durch einen Fußtritt der Kopf einer Schlange zerquetscht werden kann, ebenso wird durch den Biss einer Schlange in die Ferse des Menschen eine zerquetschte, gerissene Wunde hervorgebracht. Durch den Druck der scharfen Zähne werden die Weichteile der Ferse getrennt, und wir haben beide Male eine Verletzung, die unter die Kategorie der gequetschten, gerissenen Wunden gehört. Es ist also durchaus passend, dass für die Verwundung sowohl des Kopfes der Schlange als auch der Ferse des Menschen im Hebräischen dasselbe Wort gebraucht wird. Der Weibessame wird mit der Ferse den Kopf der Schlange zerquetschen, dabei aber wird die Schlange ihm die gleiche Verletzung an der Ferse beibringen. Die andere Auffassung: der Mensch wird der Schlange nach dem Kopf, und die Schlange dem Menschen nach der Ferse trachten, beruht nicht auf treuer Naturbeobachtung. Während nämlich der Mensch mit seiner Waffe die Schlange am Kopf zu treffen bemüht ist, so hebt sie dagegen ihren Kopf empor und sucht den Gegner an höheren Teilen seines Körpers zu verwunden. Die Ferse des Angreifers wird hier zunächst weniger in Gefahr sein, gebissen zu werden, da sie ja dem Blick der Schlange entzogen ist.

Der obige Hergang nun, welcher historisch zu deuten ist, ist dieser: dass der Weibessame, obgleich durch die listige Schlange tödlich verwundet, dennoch mit der durchbohrten Ferse der von hinten an ihn herangeschlichenen Schlange den Schädel zerquetscht. Das ist die ganz einfache Sachlage. Wer das vermag mit einer verwundeten Ferse, was überhaupt mit der Ferse auszurichten alle Besinnung und alle Kraft erheischt, der ist kein Kämpfer von gewöhnlicher Art. Übermenschliche Gewalt liegt in solcher Besonnenheit und solchem Zusammenraffen aller Kräfte bei einem tödlich Verwundeten. Wir haben es also mit einem Vorgang zu tun, der, wenn auch mit verständlichen Worten ausgedrückt, doch genug des Außergewöhnlichen enthält. Übersetzen wir die Bilder in eigentliche Worte, so ist die Aufeinanderfolge der Kampfesmomente deutlich folgende: Erstens, es wird Satan in diesem Kampf seinem Gegner zwar den Tod zu schmecken geben, zweitens aber wird dieser Gegner trotz allem die Macht, die ganze Gewalt Satans zugleich mit seinem Schädel vernichten. Enthält also der Satz „du wirst ihm in die Ferse stechen“ das Moment des Leidens für den Weibessamen, so enthält der andere Satz „er wird dir den Kopf zertreten“ das Moment der Verherrlichung, des Sieges. Erst das Leiden, dann die Verherrlichung. Läge hier eine menschliche Erfindung vor, so würde der Erlöser, wie ein anderer Herkules, die Schlange zertreten haben und dann himmelwärts gefahren und also ohne Leiden der olympischen Freuden teilhaftig geworden sein. Die heilige Schrift urteilt anders. Vor dem Sieg und vor der Verherrlichung galt es, das aus dem Weg zu räumen, was durch Adams Fall zwischen eingekommen war, und so jenen großen Riss zu heilen, der durch die ganze Schöpfung hindurchging. Die Schuld und Strafe, die auf dem Menschen liegt,

aus dem Weg zu nehmen, lag dem Erlöser ob, und das erforderte „Leiden“ vor der „Verherrlichung“, kurz den Biss in die Ferse, den die Schlange dem Erlöser beibrachte. „Es ziemte Gott“, wie der Hebräerbrief 2,10, vergl. V. 14-15, es ausdrückt, „dass er den Anführer ihrer Seligkeit durch Leiden vollendete“. Und eben das lernen wir schon hier. Wollte der Erlöser Demjenigen die Gewalt nehmen, der sie besaß, also dem Teufel, so muss er einen Kampf eingehen, bei welchem er die ganze Gewalt des Todes schmeckte, aber um nach überstandenen Leiden ewiger Freuden teilhaftig zu werden und sie alsdann Denen auszuteilen, die durch Furcht des Todes ihr ganzes Leben lang in Knechtschaft gehalten waren (vergl. Hebr. 2,14.15). Also Christum den Erlöser hinderte der Tod nicht, um sterbend zu siegen, und so alle seine Glieder und Nachfolger im Glauben von ihren Feinden zu befreien. Schließlich sei noch bemerkt, dass diese Verheißung bis zuletzt den Satan ins Auge fasst und in diesem Sinne abgefasst ist. Deshalb wird auch der Satz: „er wird dir den Kopf zertreten“, vorangestellt und das, was die Schlange dem Weibessamen antun wird, an zweiter Stelle erwähnt.

Blicken wir zurück auf den Gang unserer Untersuchung, so hörten wir erstlich von einem einzelnen Wesen, das nicht nur Same der dem Tod verfallenen Menschen heißt, sondern zweitens auch Weibessame, und welches drittens solche Macht besitzt, dass es, trotz der Tod bringenden Verwundung an der Ferse, siegt. Wunderbar ist der Name, wunderbar zugleich das Tun dieses Anführers einer neuen Menschheit. – Knüpfen wir nun noch einige weitere Bemerkungen daran. Deutlich und klar ist in dieser frohen Botschaft vor allem der stellvertretende Charakter dieses Weibessamens. Was Gott eigentlich von den ersten Eltern zu fordern hatte, dass sie Satan besiegten mit Daransetzung ihres Lebens, dass sie als Feinde Satans auf Gottes Seite stünden, das wird hier einem Anderen aufgetragen, von dem bisher noch nicht die Rede war und der bis dahin noch gar nicht in Aussicht stand. Ohne weiter auf die Kampftüchtigkeit der ersten Menschen Rücksicht zu nehmen, erteilt Gott dem Samen des Weibes die erhabene Aufgabe, die von ihm gesetzte Feindschaft zwischen Mensch und Schlange bis zum endlichen Sieg auszutragen. Dabei nimmt aber der Weibessame ein von Gottes Gerechtigkeit erfordertes Leiden auf sich. Dieses Leiden wartete seiner auf dem Weg seines Berufes; denn ihm, dem Weibessamen, tritt nicht bloß die Schlange, sondern auch der Schlangensame feindlich gegenüber. Satan schickt gegen ihn zunächst seine Anhänger, seinen Samen ins Feld, wie wir das in den Evangelien deutlich sehen, aber auch bereits in der heiligen Geschichte vor Christus. Der Erlöser steht ja nämlich auf Seiten Gottes und handhabt sein Gesetz, tut Gottes Willen. Seine Aufgabe ist, den Bruch, welchen Gott zwischen Mensch und Schlange eintreten ließ, aufrecht zu erhalten und zu verewigen. Er will sein Volk mit sich hindurchbringen und Gott angenehm darstellen, als das neue Haupt vieler Kinder Gottes. Dabei tritt nun dem Erlöser alles, was Satan anhängt, was sich durch ihn bestimmen lässt, die ganze Welt mit ihrem eigenen Willen, feindlich in den Weg. Es entsteht eine furchtbare Reibung, ein Kampf auf Leben und Tod. Endlich schleicht Satan von hinten an ihn heran und sticht ihn in die Ferse. Der Erlöser, indem er stirbt, rafft seine Kraft zusammen und zertritt Satan. Solche Aufgabe des Sohnes Gottes, solcher Weg durch Leiden zur Erhöhung geziemte Gott (Hebr. 2,10). Wir haben nach keiner anderen Raison zunächst zu fragen. Es ziemte Gott, es stand ihm wohl an. Nicht ohne Weiteres soll der Erlöser von Sieg zu Sieg schreiten, sondern durch Leiden geht sein Weg hindurch. Solches beschloss Gott nach seiner Gnade *und* nach seiner Gerechtigkeit. Wie denn Paulus sagt: Gottes Gerechtigkeit wird im Evangelium geoffenbart (Röm 1,17), als wollte er sagen: Gott ist wohl barmherzig, er ist aber auch gerecht; als gerechter Gott kann er nicht ohne Weiteres, nicht ohne Genugtuung den gefallen Menschen sich barmherzig erweisen. Gottes Gnade und Gerechtigkeit stehen im rechten Verhältnis zu einander. Vor dem Sieg, vor der Krone der Herrlichkeit lag der Schweiß des Leidens. Deshalb musste der Erlöser, der Anführer in

diesem heiligen Krieg, leiden; die Strafe lag auf ihm, die uns den Frieden bringen sollte (Jes. 53,5). Die Lehre von der Genugtuung schöpfen wir gleich hier aus erster Quelle. Es gibt keinen Sieg, keine Gott geziemende Vollendung ohne Leiden; alles Andere ist ungöttlich, menschlich, heidnisch. Das wäre eine Vollendung, um welcher willen Gott die Welt nicht geschaffen und nicht schaffen konnte. Er hat es in Christo deutlich zu Tage treten lassen, welches der Weg sei, der ihm gefällt. Die Größe der Sünde und der Schuld wird zugleich dadurch gewahrt. Auch der Erlöser also beugt sich diesem Gesetz, und um die Seinen herauszuführen, geht er diesen von Gott vorgezeichneten Weg: er leidet, er stirbt und wird dann verherrlicht. Der Tod ist der Durchgangspunkt zum Sieg. Und alle weiteren, späteren Verheißungen schildern den Anführer in diesem heiligen Krieg auf gleiche Weise. Sie schildern ihn als den, der die Sünde und die Folgen der Sünde, den Tod und alle Strafen an Leib und Seele, auf sich nimmt; der mit Satan und allen Feinden den Kampf aufnimmt und sie zu Boden wirft; der die Menschen befreit, indem er sich durch feindliche Lande hindurchschlägt in dem Leibe unseres Todes, in Ähnlichkeit des Fleisches, in dem die Sünde herrscht (Röm 8,3), kurz als Same eines Weibes, als Mensch, als zweiter Adam, – aber eben also einen gerechten Zustand auf Erden herbeiführt. Was Gott von allen fordert und fordern kann, was jeder Einzelne leisten sollte, aber nicht zu leisten vermag, das tut dieser Anführer einer neuen Menschheit.

Zwei Stadien lassen sich in der Folgezeit unterscheiden: Leiden zuvor und Herrlichkeit danach. Des Messias Leiden werden geweissagt in verschiedenen Psalmen und bei den Propheten; so z. B. sein Leiden von Seiten des Schlangensamens in Ps. 22,7-9, wo der Messias durch Davids Mund zu Worte kommt und bitter klagt; dann Vers 14 und 17. Ferner Ps. 41,6-10; 69,5.22; 110,7^a; Jes. 52,14; 53,4.6.7; Micha 4,14; Sach. 11,12 etc. Des Messias Herrlichkeit und Erhöhung andererseits wird geweissagt Ps. 8,6^b.7; 16,11; 22,26-28; 45,7.8; 72,7.17; 110,1.4; Amos 9,11; Jes. 52,15; 53,11.12; 9,7; 11,10; 32,1; Mich. 5,3; Ezech. 34,23. 24; Jer. 23,5.6; 33,15; Dan. 9,24. Sacharja preist auch die Ankunft des Messias in Herrlichkeit 6,12 f.; 9,10; 13,1. Deutlich ist ferner dieses Doppelstadium des Werkes Christi, also Leiden zuvor und Herrlichkeit danach, in Philip. 2,8.9 angegeben; ferner in 1. Petr. 1,11; Lk. 24,26; V. 46; Apg. 26,23; dann endlich seinem ganzen Umfang nach in den Evangelien selber.

Ist nun aber der Weibessame bloß menschlicher Herkunft? Vom Weib stammte er: er ist also wahrer Mensch. Aber, so müssen wir weiter fragen, stammt er vom Weib allein? Und da erhebt sich die andere Frage: lag der Gedanke so fern, dass dieser Same Gott von Art sein müsse; lag es so fern zu denken, Gott muss es tun, Gott allein kann hier helfen? Gewiss nicht. Aber wie? Etwa indem Gott eine neue menschliche Monade erschuf, oder indem er aus der Reihe der Engel Einen herausnahm? Beides ist undenkbar. Sollten Menschen den Frevel sühnen, dann kämen allein Adam und Eva in Betracht, und sonst Niemand. Es hätte ja ein solcher homo novus in einem ganz willkürlichen, allen Zusammenhanges entbehrenden Verhältnis zu den Menschen gestanden, und dennoch hätten diese zu solchem Erlöser im Verhältnis der Abhängigkeit und Verehrung stehen sollen. Gott hätte ein Wesen hervorgezaubert, und die Erlösung wäre eine Tat willkürlicher Allmacht, nicht aber der Gerechtigkeit gewesen. Konnte also der Weibessame nicht bloß ein neuer, sündloser Mensch sein, dann fragt es sich, ob er etwa der Rangordnung der Engel entstammen konnte? Von den Engeln aber konnte dieser Same des Weibes noch weniger herkommen. Denn erstlich war von ihnen bisher in der Genesis nicht die Rede gewesen; sie waren dem Menschen bis dahin fremd, und selbst Satan kleidet sich in eine Schlange und bleibt im Hintergrund. Ferner aber sind die Engel zum Dienst des Menschen geschaffen, wie das Gen. 3,24.25 hervortritt, wo zum ersten Mal die Rede von ihnen ist. Sie gehören überhaupt einer ganz anderen Wesensklasse an und folgen anderen Lebensbedingungen und Gesetzen. Also ein Engel wäre dem Menschen völlig heterogen gewesen, zugleich

aber wäre damit die Verehrung eines erschaffenen Wesens als des Erlösers der Menschen ein großes Hindernis der Verehrung Gottes geworden. Die Annahme, dass der Erlöser ein bloßer Mensch oder aber ein Engel gewesen sei, ist nicht haltbar. So bleibt nur übrig die höchste Ordnung: dass also der zweite Mensch, von dem überhaupt die Rede ist, zugleich der Herr vom Himmel sei, wie Paulus sagt 1. Kor. 15,47. Alles Andere verwickelt uns in die größten Schwierigkeiten. Nur Gott als des Menschen Schöpfer ist imstande, den Gefallenen wiederherzustellen; nur er steht dem Menschen nahe genug, um solches ohne Zwang zu verwirklichen. Nur so war auch eine Garantie vorhanden, dass die Erlösung wirklich zustande käme und nicht abermals alles in Frage gestellt werde.

Mit dieser Auffassung des Weibessamens als des Herrn vom Himmel stimmt auch die Auffassung der ersten Eltern selbst. Eva rief bei der Geburt ihres Erstgeborenen: „Ich habe erlangt einen Mann, den Jehova“. Diese Übersetzung ist die allein grammatisch richtige. Schon die syrische Übersetzung, die alte Peschita, übersetzt so, und auch die jüdische Übersetzung des Jonathan hat hier: Eva sei begierig gewesen nach dem Engel Jehova und sie ward schwanger und gebar den Kain und sprach: „Ich habe erlangt für meinen Mann den Engel Jehovas“. Erst in der neueren Zeit gelang es, die richtige Übersetzung aus dem Text hinaus zu dekretieren. Man übersetzt: „Ich habe einen Mann erlangt mit Hilfe des Herrn“. Diese Auffassung des $\eta\lambda\theta$ im Sinne von „mit Hilfe“ ist falsch. Denn wo $\eta\lambda\theta$ „mit Hilfe“ bedeutet, dort steht, wie schon bemerkt worden, der Helfer voran und der Hilfsbedürftige wird nachgesetzt; z. B. Gott war mit Joseph, Gen. 39,2.29. Da sieht man deutlich, es steht der Helfer, Gott, obenan und der Beschützte, Joseph, wird an zweiter Stelle mit $\eta\lambda\theta$ nachgebracht. Gen. 4,1 steht es dagegen umgekehrt: „Ich, die Eva, habe erlangt einen Mann, den Jehova“. Übersetzen wir „mit Hilfe Jehovas“, so würde Eva dem hilfsbedürftigen Jehova zur Seite gestanden haben bei der Erlangung des Kain. Auch Luther hat in der Bibelübersetzung und im Kommentar zur Genesis in unserem Sinne diese Stelle übersetzt und ausgelegt. Von neueren Auslegern geben auch Delitzsch und Keil die grammatische Zulässigkeit dieser Übersetzung zu, aber entziehen sich dann diesem Zugeständnis wieder aus rein dogmatischen Gründen.

Also wahrer Mensch und wahrer Gott ist nach der ersten Eltern Erkenntnis jener Überwinder der Schlange. Durch das Leiden des Todes hindurch dringt er zum Sieg und überwindet jenen großen Feind und mit ihm alle, welche $\acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\alpha\tau\rho\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \delta\iota\alpha\beta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon$ sind (Joh. 8,44). Er tut es an der Stelle der ersten Eltern, als der zweite Adam, zugleich aber als der Herr vom Himmel, als ihr Gott. Es sind das Wahrheiten, von denen der menschliche Verstand freilich sich nichts träumen lässt; aber es ist göttliche Offenbarung, die nicht zu Rate geht mit den Weisen dieser Welt. – Obgleich nun Gott zunächst dem Mann seine Plage und dem Weib ihre Plage zuerteilt (Gen. 3,16-19), so ist den ersten Eltern solches Leiden dieser Zeit ein gar geringes gegenüber der überschwänglichen Herrlichkeit, die an ihnen geoffenbart werden sollte. Statt über solche Plagen als ein schweres Leiden zu klagen, sehen wir den Geist Adams mit ganz anderen Dingen beschäftigt. Seitdem durch das Evangelium der eigentliche Fluch aufgehoben und dem Tod sein Stachel genommen, ist alles, was übrig blieb, nichts als gesegnetes Kreuz. „Maledictio sublata est“, sagt Melanchthon zu dieser Stelle, „per evangelium et benedicta est crux“. Wir hören von einer freudigen Äußerung des Glaubens Adams. Statt sich zu verbergen und die Schuld auch ferner auf das Weib zu wälzen, tritt er mit einem Mal als Gesetzgeber und wahrer Hausvater, ja als Prediger der Gerechtigkeit hervor. Aus dem alten Adam, der die Schande seiner Sünde nicht genugsam verbergen konnte, ist ein neuer reumütiger Adam geworden. Er tritt zum Weib hin und nennt sie Mutter alles Dessen, was lebt. Der Glaube also an das Evangelium befähigt ihn zu solcher Anerkennung des Weibes. Früchte des Geistes, nicht Werke des Fleisches offenbart dieser erste Mann. Er hasst nicht mehr, er liebt. Sie ist nicht mehr seine Verführerin, nicht mehr „das Weib, das du mir gegeben hast“ und die alles verschuldet hat, – sie ist eine

Chava, eine Belebende. Indem ihr der Weibessame zugesagt ist, und also das Leben aus ihr kommt, ist sie nicht mehr Mutter von lauter Toten, sondern Mutter Lebendiger. Solches ist ein testimonium fidei Adami, wie Melanchthon sagt zu dieser Stelle. Die Mitteilung einer trivialen naturhistorischen Erkenntnis konnte nur völlig Ratlosen in den Sinn kommen. – Auch Gottes Stellung aber zu den Menschen ist aufgrund des Evangeliums und in Folge dieses so energisch geäußerten Glaubens des Menschen eine völlig andere. Er naht sich ihm und entspricht einem seiner tiefsten Bedürfnis. Zunächst geschieht dies mittelst eines symbolischen Hergangs. Er machte, wie Mose erzählt, dem Adam und seinem Weib Röcke von Fellen und bekleidete jene mit denselben. Diese symbolische Handlung war überaus psychologisch gewählt und sachgemäß. Jes. 61,10 blickt darauf zurück. Bedeckung tut dem Schuldbewussten not, und Ps. 32,1 ist der Ausdruck für Sündenvergebung Bedeckung, vergl. das hebräische Kappara, Sühne; bei Jes. 2,19 verstecken sich die Schuldigen in den Höhlen der Berge. Nun, diesem Bedürfnis eines zerknirschten Geistes trägt Gott Rechnung. Er gibt dem Menschen eine Decke für die Schande seiner Sünde, und auch den Weg, wie man weiterhin zu einer solchen Bedeckung gelangen möge, zeigt er ihnen. Indem Gott Tierfelle nimmt, ging offenbar der Tod von Tieren voraus. Aus dem vorangegangenen Tod eines Tieres behufs Bedeckung der Menschen erklärt sich der frühe Brauch, den schon Abel übte (Gen. 4,4), den weiterhin alle Völker übten: nämlich ein Tier darzubringen, um zur Sündenvergebung zu gelangen. Die Krone endlich wird dem Ganzen aufgesetzt durch die Worte Gottes, Gen. 3,23: Gott aber sprach: „Siehe, der Mensch ist geworden als unser Einer und weiß, was gut und was böse ist“. Hier gesteht Gott dem Adam zu, dass er geworden wie unser Einer, das will sagen: er ist wieder geworden, was er soeben nicht war, aber vormals gewesen nach göttlicher Schöpfung. Dieser Ausdruck „er ist geworden wie unser Einer“, besagt nur dasselbe, wie die Erschaffung des Menschen nach der Gleichheit Gottes (Gen. 1,26). Im Glauben also befindet der Mensch sich wieder in einer Sphäre, wo er nach Gottes Gleichheit oder, wie es hier heißt, „als unser Einer“ dasteht. Sind auch die Umstände ganz andere geworden, ist auch Sünde und Tod noch vorhanden, wengleich in Schranken gehalten – dennoch heißt es „als unser Einer“. Das sind eben Gegensätze, die nur der Glaube im Geist zu überbrücken vermag, das stumpfe, natürliche Auge vermag es nicht. Wer immer in diesem Evangelium bleibt, der steht wiederum im Bilde Gottes und besitzt jene Gleichheit wieder, zu der Gott den Menschen anfänglich bestimmt hat; andere Menschen wollte der Allerhöchste gar nicht, mit Sündern kann er sich nicht befassen. Es hat schon gleich hier seine Wahrheit, was Petrus von allen evangelischen Verheißungen aussagt, dass jene Verheißungen uns geschehen seien, damit wir durch sie teilhaftig würden göttlicher Art und Natur, 2. Petr. 1,4. In der Sphäre des evangelischen Wortes blüht unser Leben neu hervor. Dort, nirgendwo sonst, werden wir teilhaftig göttlicher Natur, welche Adam einst verloren, die Jesus Christus wieder brachte. Das ist die ganz einfache Folge aus dieser Geschichte. David Pareus, am Ende des 16. Jahrhunderts Professor in Heidelberg, macht darauf aufmerksam, dass dieses 3. Kapitel der Einteilung des Heidelberger Katechismus entspreche. Es ist das nicht übel bemerkt. Die erste Hälfte unseres Kapitels entspricht dem ersten Teil des Katechismus, welcher überschrieben ist „Von des Menschen Elend“; die berühmten Verse 14.15 entsprechen dem zweiten Teil, betitelt: „Von des Menschen Erlösung“; und endlich der Vers 20 bis zum Schluss entspricht dem dritten Teil: „Von der Dankbarkeit“.

Wir wollen noch zum Schluss einen kurzen Überblick über die Auslegung des Protevangeliums geben. Die LXX übersetzen αὐτὸς und beziehen also den Text auf den persönlichen Messias; obgleich nämlich ein Neutrum „σπέρμα“ vorausgeht, so sagen sie nicht αὐτὸ, sondern αὐτός. Das Neue Testament hat nur eine deutliche Beziehung auf das Protevangelium (Röm 16,20). So könnte denn freilich das Schweigen des Neuen Testaments über diese so hochwichtige Verheißung auffal-

len. Sollten also die Apostel und Jesus das Protevangelium nicht gekannt haben? Wir halten dem entgegen, was in den „Alttestamentlichen Citaten im Neuen Testamente“, pag. 132, bereits bemerkt worden: Auch die Verheißungen haben ihre Zeit und Stunde im Reich Gottes; bald stand diese, bald jene dem Herzen der Gläubigen näher. Hebr. 6,13 wird mit der Verheißung an Abraham Wucher getrieben, Paulus in Röm 4 geht auch nicht über Abraham hinaus. Man richtete sich eben nach dem Fassungsvermögen der Leser und nach dem, was jenen geläufig war. Gleichwohl gibt es noch mehr Verheißungen im Alten Testament als das Neue Testament wörtlich anführt, aber es war keine Zeit oder Gelegenheit, sie alle anzubringen; auch mochte kein genügendes Verständnis für die allerälteste, vorpatriarchalische Zeit den Aposteln entgegenkommen; endlich wissen wir nicht alles, was in der mündlichen Predigt mitgeteilt wurde. In ihren Schriften begnügten sich die Apostel mit den späteren Trieben des Baumes der Verheißung, welche aber den vollen Nahrungssaft der stets unverletzt gebliebenen Wurzel (Gen. 3,15) in sich aufgenommen hat. – Das jerusalemische Targum und das Targum Jonathan legen unserem Protevangelium eine Beziehung auf die Zeit des Messias unter, indem sie sagen: „in diebus Messiaë remedium futurum esse humano generi“ (gegen der Schlange Biss). Die Kirchenväter, auch Hieronymus und Augustin, ließen das Protevangelium abseits liegen und Augustin beginnt die *clariora vaticinia* mit der Verheißung an Abraham (de civ. Dei, 1. XVI, c. 12). Erst in der Reformationszeit, besonders durch Luther in seinen *Enarrationes in Genesin*, dann weiter durch Melanchthon in seinem Kommentar zur Genesis, kam das Protevangelium wieder zu Ehren. Luther hat auch den unvergänglichen Ruhm, dass er *dieses* Evangelium sozusagen erst wieder entdeckt und allen Glauben der Väter auf dasselbe bezogen hat. Ferner legen die meisten Ausleger aus der nachreformatorischen Zeit unser Evangelium nach der persönlich messianischen Auffassung aus. Solche Auslegungen finden sich z. B. in den „*Critici sacri*“ und in der „*Synopsis*“ von Polus; ebenso verfährt Calov in der „*Biblia illustrata*“; Hiller, „*Vorbilder Jesu Christi*“, pag. 19 u. A. Die neueren Ausleger verstehen nun unter dem Weibessamen teils die Menschheit im Allgemeinen, der der Sieg über die Schlange verheißt wird (so schon Calvin und Grotius und neuerdings Hengstenberg, „*Christologie*“ I, 21, sowie auch Delitzsch im „*Commentar zur Genesis*“), teils sehen sie den besseren Teil der Menschheit in diesem Ausdruck „*Weibessamen*“ zusammengefasst (so Keil im „*Commentar zur Genesis*“). Den Kindern des Lichts, so sagt man, sei der Sieg über die Schlange verheißt, wogegen der Same der Schlange die Bösen sein sollen, die sich durch die Schlange bestimmen lassen. Aber dieser kollektiven Fassung des Ausdrucks „*Same*“ stehen bedeutende innere Gründe entgegen, die wir kurz andeuten wollen:

1. Nach der neueren Auffassung hätte Adam das Heil von seinem Fleisch und Blut erwarten müssen. Der Mensch hätte eine Anweisung erhalten, dass er sich selber zu erlösen habe. Es genügt hingegen folgende Frage an den gesunden Menschenverstand: Sollte wohl nach Gottes Weisheit der erste Mann, also Adam, dasjenige von seinen Nachkommen erwarten müssen, was er selbst während seines Standes in der Unschuld nicht zu leisten vermochte?

2. Fragen wir, falls ein Kollektivum, also die Menschheit gemeint wäre, warum Gott nicht bei jenem Kollektivum stehen geblieben ist, warum Gott später ein Individuum, also den Messias, als Besieger des Satans habe auftreten lassen? Geschah dieses etwa zufolge einer Retraktation; hat Gott sich etwa anders besonnen im Laufe der Zeiten? Das gesunde Nachdenken sagt doch, wenn den Kindern des Lichts, also einem Kollektivum, einmal der Sieg über die Schlange zugesprochen worden ist, so ist es allein billig, ja logisch, dass dieser Sieg nun auch von ihnen erfochten wird; wozu dann noch ein übernatürlicher Erlöser, oder, wie Paulus sagt, „*der Herr vom Himmel*“ (1. Kor. 15,47), wenn doch die Menschen selber die von Gott gestellte Aufgabe erfüllen können?

3. Endlich fragen wir, wo bleiben die Neueren mit dem so deutlich indizierten Zweikampf zwischen dem Samen des Weibes und der Schlange – „er wird dir den Kopf zertreten und du wirst ihn in die Ferse stechen“ – eine Frage, die schon die LXX bewog, αὐτός und nicht αὐτό zu übersetzen. Sollte also etwa der Kopf tausend- und millionenfältig zertreten, werden? Wie oft hätte Satan die Zertrümmerung seines Schädels erleiden müssen! Nun aber ist es Einmal durch den Tod Jesu Christi am Kreuz geschehen. Wir überlassen das Urteil ruhig der Kirche Jesu Christi, welche entscheiden wird, wer Recht in dieser Frage hat. Solange diese Kirche bestehen wird, wird sie sich auch immer besinnen auf ihre gesunden Auslegungsprinzipien.

§ 6. Einteilung des Stoffes.

Wir kommen jetzt zur Einteilung des an dieses Protevangelium sich anschließenden Stoffes der Weissagung. Erst vom Protevangelium aus können wir den vielgestaltigen Stoff unserer Wissenschaft zerlegen und einteilen. Das Protevangelium blieb nicht ohne Folgen. Der Strom des Heils, der aus dieser Quelle floss, versandete nicht, sondern lebendig und kräftig durchströmte er die heilige Geschichte. Das Protevangelium wurde aber lebendig und kräftig erhalten durch mannigfache Reproduktionen. Gott sorgte dafür, dass im Anfang der Geschichte Israels, also zu Abrahams Zeit und auf dem Höhenpunkt, welchen Israel unter David erstieg, außerordentliche Reproduktionen jenes Evangeliums stattfanden. Diese Reproduktionen sind aber zweierlei Art gemäß der Doppelsignatur, die das Protevangelium an sich trägt. Dasselbe hat ja eine göttliche und eine menschliche Signatur; es hat eine überirdische und irdische Seite. Jehova geht in unser Fleisch und Blut ein, um es zu retten. Eva hält ihren Erstgeborenen für keinen Geringeren, als für Jehova selbst, als für den Erlöser (Gen. 4,1). Same des Weibes und Jehova sind die zwei Namen, unter denen man schon Anfangs den Erlöser erfasste. In diesen zwei Namen liegt der Grund für zwei Klassen von Weissagungen, von denen die eine die göttliche, die andere die menschliche Signatur des Erlösers hervortreten lässt. Als wahrer Mensch, in unserem Fleisch und Blut, und zugleich als wahrhaftiger Gott ist der Erlöser seinen ersten Gläubigen gegenwärtig gewesen im Protevangelium, und an dieser Gegenwart des Erlösers durften sich auch die später lebenden Gläubigen fort und fort aufrichten. Es geschah das vornehmlich in doppelter Weise: teils nämlich manifestierte sich der Erlöser in den Lebenswegen und Schicksalen besonders hervorragender Menschen, wo dann das Haupt an seinen Gliedern, der Erlöser an seinen Erlösten erkennbar wurde. Und zwar gehören diese Gottes Rat auf so besondere Weise dienenden Menschen zumeist der Linie von Kindern Gottes an, die sich von Adam bis auf Abraham und von da an weiter bis auf David und Christus deutlich verfolgen lässt. Diese Geschlechtslinie lässt sich in Gen. 5; 10 und 11, dann in 1. Chron. Kap. 1 ff., endlich Mt. 1 und Lk. 3,24-38 verfolgen. Die Väter Christi κατὰ σάρκα waren es, aus denen Christus κατὰ πνεῦμα schon wiederholt hervortrat, in denen er Gestalt gewonnen hatte, um sein Volk zu trösten, um ihm die lange Adventszeit erträglicher zu machen. Adam, Seth, Noah, Sem, Abraham, Isaak, Jakob, Juda, David, Salomo, Serubabel: das sind gewissermaßen die Hauptglieder an jener Kette, welche die Gläubigen von Adam bis auf Christus bilden. Wie die Geschlechtsregister zeigen, so reißt jene Kette in den ersten vier Jahrtausenden nicht ab, bis dass der Letzte, Christus, kam. Nicht also als bloße Doktrin propagiert sich die Verheißung, sondern im Leben der Gläubigen findet sie einen Anknüpfungspunkt. So lange es noch einen Gläubigen gibt und es gab zuweilen nur einen – ist auch Aussicht vorhanden auf einen sicheren Bestand der Verheißungen. Von diesem Gesichtspunkt aus verstehen wir auch besser den Wert und die Wichtigkeit der heiligen Geschichte. Dieselbe zeigt uns, wie die Verheißung von Christo bald mühsam, bald weniger mühsam sich ihren Weg bahnte (vergl. Habakuk 2,3) bis zur Fülle der Zeit, da Christus kam. Diese erste Klasse der Reproduktion des Protevan-

geliums umfasst die persönlichen Typen des Erlösers, die τύποι τοῦ μέλλοντος (Röm. 5,14). Sie gehen von der Erde aus und gewinnen innerhalb der heiligen Geschichte Gestalt. In Abrahams Zeit stand es ähnlich wie zu Adams Zeit; es war auf die Spitze gekommen, auf zwei Augen stand sozusagen die wahre Lehre, die gute Tradition; das wiederholte sich später zu Davids Zeit; dann zu Serubabels und endlich zu Christi Zeit.

Eine zweite Klasse umfasst dagegen die Wortweissagungen, die sich an keinen Typus hier auf Erden, sondern lediglich an Jehova anlehnen und also die göttliche Signatur des Protevangeliums hervortreten lassen. Hier bahnt sich die Reproduktion des Protevangeliums vom Himmel aus ihren Weg und gelangt mittelst des Wortes an die Menschen. Die Wahrheit, dass der Erretter wahrer Gott sei, kommt hier zur Darstellung. In allen jenen Stellen, wo von einem Kommen Jehovas zu seinem Volk oder seinem Tempel die Rede ist, reproduziert sich die alte Hoffnung auf das Kommen des Erlösers. „Er kommt“, rufen die Propheten, „er kommt“, und meinen Jehova, der unser Fleisch und Blut anzunehmen verheißen hat. So richtet sich in mehreren Psalmen die Hoffnung der Gläubigen auf Jehova, Ps. 68,19; 96,13; 97,7; 98; 99; 102. In diesen Stellen wird überall ein Kommen Jehovas zu seinem Volk erhofft und gepriesen, welches nicht das alte Herabkommen zur Erlösung aus Ägypten, sondern ein neues, noch zu erwartendes Kommen zu nennen ist. Ebenso verfahren die Propheten, z. B. Joel 3,21-26; Jes. 2,1 ff.; Kap. 24-27; Sach. 11 und 12-14; sie knüpfen die Hoffnungen an Jehova, die sonst an den Messias geknüpft werden. Paulus aber steht nicht an, z. B. Eph. 4,8, ohne Weiteres Christum als Subjekt von Ps. 68 zu substituieren; ähnlich wie Hebr. 1,6.10 geschieht.

Beide Klassen nun vergegenwärtigen uns jene doppelte Signatur der Verheißung von einem Erlöser, welche das Protevangelium veranlasst hat; sie sind wie zwei Strahlenschichten, die das Dunkel der Vorzeit erhellen, die aber dann in Christo zusammengehen und sich in ihm vereinigen. Jesus Christus ist, wie Paulus sagt (Röm. 15,8), ein Diener der Beschneidung geworden, um die Verheißungen, die den Vätern gegeben waren, zu bestätigen. Jesus Christus brachte nichts absolut Neues in die Welt, sondern uralte Verpflichtungen wollte er einlösen; er wollte dem Wort Gottes, das in den Verheißungen an die Menschen verpfändet war, Erfüllung und Bestätigung bringen.

II. Abschnitt

§ 7. Die Reproduktion der paradiesischen Verheißung zur Zeit der Patriarchen.

Die Anbahnung der Reproduktion des Evangeliums zur Zeit Noahs. (Gen. 9,18-27)

Das Portal zu der den Patriarchen gegebenen Verheißung bildet der Segen Noahs über Sem. Derselbe leitet die Verheißung an Abraham ein. Noah ist der zehnte von Adam an gerechnet. Er stammt direkt aus der nach Abels Tod mit Seth anhebenden Linie der Kinder Gottes. Wozu Gott den Menschen aufgespart, was er ihm vorbehalten habe, welches Heil er ihm verleihen will, das tritt in dieser Linie der Kinder Gottes, die sich bis auf Christum herab verfolgen lässt, wiederholt zu Tage. So besonders auch bei Noah, der durch seinen Namen $\bar{\eta}$ schon von Trost und von Ruhe redet; ähnlich wie Jesus bereits durch seinen Namen die Errettung von Sünden verheißt; wie Abraham die Vaterschaft über viele Völker in seinem Namen zum Ausdruck bringt, und ähnlich wie David der Geliebte, Salomo der Friedreiche heißt. Schon bei Noahs Geburt (also Gen. 5,25) begann ein Wiederaufleben der Verheißung sich zu zeigen, mit neuem kräftigen Leben die Glieder jener ersten Gemeinde Gottes erfüllend. Gleich wie Eva, so zeigte auch Lamech bei seines Sohnes Geburt eine von seinem Glauben an die Verheißung zeugende Hoffnung. Er sprach: „Dieser wird uns trösten“, eigentlich „aufatmen lassen von unserer Arbeit und von der Mühsal unserer Hände, die wir von wegen des Erdbodens haben, den Jehova verfluchte“. Der Umstand, dass Noah der zehnte nach Adam war, hatte wohl den Lamech bewogen, solche Hoffnungen gerade auf diesen Sohn zu setzen. Zehn ist die Zahl der Fülle; auch Abram war das zehnte Glied der Gen. 11,10-31 gegebenen Geschlechts-tafel. Derartige Hoffnungen wurden zu jenen Zeiten gewiss mannigfaltig rege erhalten. Denn in enger Verbindung stand das Geschlecht Seths, als ein treuer Hüter der Verheißungen, ein Bollwerk gegen Kains Brut, welche der Welt und ihrer Lust nachging. Dazu war Noah nur 24 Jahre nach Seths Tod und nur 136 Jahre nach Adams Heimgang geboren. Er lebte noch 50 Jahre mit Enos, dem Sohn Seths: also lebendige Menschen reichten sich die Hände, um die Verheißung fortzupflanzen. Von dem Enkel des Augenzeugen im Paradies hatte Noah noch alle Umstände vernommen, die Verheißung gehört und ihre Auslegung empfangen. Als er nun die Sintflut überlebte und aus seinem Haus die neue Welt sich bevölkern sah, wie nahe lag es ihm da, auszusehen nach der Erfüllung jenes Protevangeliums; ähnlich, wie die ersten Christen nach Christi Himmelfahrt von einem Jahr zum anderen auf seine Wiederkunft hofften.

Auf der neu belebten Erde begann Noah auch den Weinbau zu kultivieren und erlag eines Tages den Folgen eines zu starken Trunkes, wohl weil er die berauschende Kraft dieses Getränkes noch nicht ermessen konnte: denn wenn Noah oft trunken gewesen wäre, so wäre das Aufsehen, das dieser Zustand des Vaters machte, nicht erklärlich (Gen. 9,18). Der Sohn Ham war schon hundert Jahre alt und war selbst Vater, als er den Noah verspottete. Diese Tat war offenbar ein Ausfluss seiner gehässigen Gesinnung, die er seit lange gegen den unparteiisch strafenden Vater gehegt haben mochte. Die lange Zeit im Innern verborgene Gesinnung kam jetzt zum Ausbruch. Sem und Japhet dagegen erfüllen ehrfurchtsvoll ihre Kindespflicht, indem sie des Vaters Blöße bedecken und ruhig abwarten, was geschehen wird. Die in diesem Vorgang sich offenbarende Verschiedenheit der Söhne war gewiss schon lange innerlich angebahnt, wie das auch bei der späteren Differenz zwischen Jakob und Esau der Fall gewesen ist. Ham war überdies nur um des Vaters willen in die Arche aufgenommen, denn selbst von Noah heißt es Gen. 6,8, dass er Gnade gefunden, also nicht kraft eigenen Verdien-

stes gerettet ist. Noah benutzte aber den hier gegebenen Anlass, um die Verheißung des Protevangeliums in ein bestimmtes Bett überzuleiten; wie denn der Strom der Verheißung ein solches haben muss, damit er nicht versande. Hatte er früher sich in dem Bereich des Sethitischen Geschlechts fortgeleitet, so soll nunmehr das Gleiche innerhalb Sems Nachkommenschaft stattfinden. Die Sintflut war eingetreten, weil alle Gläubigen, selbst die Sethiten, ihren Weg verderbt hatten (Gen. 6,5). Noah allein war es, der Gnade fand vor des Herrn Augen. Ihn hatte Gott zum besonderen Diener seines Rates auf Erden (vergl. Apg. 13,36) auserlesen. Er wurde der zweite Stammvater des Menschengeschlechts. Die Menschheit geht aber nicht wieder auseinander, sie zerfällt nicht wieder in einzelne Teile, ohne dass Noah Einhalt getan und einen Stamm erwählt hätte, der zur Verheißung in die engste Beziehung treten sollte. Wie vormals Seth und die Sethiten, so wird nunmehr Sem von Noah aus seinen Brüdern als der Träger und Propagator der Verheißung herausgehoben. Das Erste, was Noah, voll heiligen Geistes, nach seinem Erwachen tut, ist dies, dass er Kanaan flucht, dagegen Sem segnet und Japhet mit Sem des Segens teilhaftig werden lässt. Die großartigste Perspektive über die gesamte Weltgeschichte wird uns hier eröffnet. Wir sehen, Noah macht eine Scheidung: den Einen segnet er, dem Anderen flucht er. Der Fluch setzt den Einen weit unter seine Brüder herab, der Segen hebt den Anderen weit über seine Brüder hinaus. Fluch und Segen aber schreiben den Nachkommen dauernd ihren Weg vor. Wie haben wir uns das zu erklären?

Noah war ein Prophet, ein Prediger der Gerechtigkeit (2. Petr. 2,5); als solcher durchschaut er die Zukunft. Er sieht in seinem Haus ein Vorspiel jenes Konflikts, in den Hams Same, Kanaan nämlich, mit Sems Nachkommen geraten wird. Noah sieht die jetzt noch unter der Asche glimmende Feindschaft in helle Flammen ausbrechen und zu einem Kampf auf Leben und Tod zwischen Sems Samen und Kanaan, dem Samen Hams, emporwachsen. Wenn Luther seine lieben Deutschen zuchtlos mit den wiedererlangten Gütern des Evangeliums umgehen sieht und ihnen verkündet, dass die reine Predigt des Evangeliums von ihnen genommen werden wird, ist er da nicht auch ein Prophet und blickt er nicht auch in eine ferne Zukunft, die wirklich eingetroffen? Aber freilich so weit wie Noah blickt er nicht; er muss auch, was dann weiter folgen wird, Gott anheimstellen. Anders Noah, dieser größte Prophet, dessen gleichen die Welt nicht gesehen (wie Luther zu Gen. 6,3 sagt). Noah, voll heiligen Geistes, greift mit göttlicher Autorität ein und indem er voraussieht, dass die Kinder Sems von den Kindern Hams zu leiden haben werden, stellt er Sems Samen vor Kanaan. Der Impietät setzt er Schranken und belohnt zugleich die Kindesliebe. Der Erbe der Verheißung soll nicht dem Spötter unterliegen, der gesegnete Sem nicht dem profanen Kanaan. Noah macht einen Schnitt in die Lebenswurzel Kanaans und befördert dagegen das Gedeihen Sems. Es erneuert sich hier die alte und ewig neue Feindschaft zwischen dem Schlangensamen und dem Weibessamen; sie muss aber unterhalten werden, die Kluft muss beständig offen gehalten werden, und das geschieht durch ein lebendiges und kräftiges Wort Gottes, ein Wort der Verheißung. Blicken wir auf die Geschichte, so hat in der Tat geistlich und politisch Hams Sohn, Kanaan, den semitischen Abrahamiden aufs Äußerste widerstanden und die Erlösung der Letzteren war eine göttliche Tat, ein Ausfluss aus dieser Verheißung. Gehen wir nun auf das Einzelne ein. Um das Hindernis, das dem Gedeihen der Semiten sich in den Weg stellt, zu beseitigen, verflucht Noah den Kanaan. Kanaan ist wie ein Baum, der das Erdreich hindert; Noah legt die Axt an seine Wurzel. Warum das? Wir meinen, dass für die Gegenwart, für die Zeit Noahs selber Kanaan die reifste Frucht war, in der sich Hams Wesen offenbarte. Damit lässt sich der Fluch genügend rechtfertigen; vergl. Hiob 21,19. Überdies sollte Ham, der als Sohn gesündigt, an seinem Sohn gestraft werden. Der Sohn zahlt es ihm heim, was er gefrevelt.

Vers 25 heißt es: „*Verflucht sei Kanaan und er sei ein Knecht der Knechte unter seinen Brüdern*“. „Knecht der Knechte“, das will sagen „niedrigster Knecht“; vergl. Gesenius 119,2. Die-

ses Wort kehrt als Refrain noch zweimal wieder. Erfüllt ist dieser Fluch über Kanaan langsam, aber sicher. Zunächst freilich schien alles der Verheißung zu widersprechen. Hams Söhne waren denen des Sem und Jakob weit voraus, wie einst die Kainiten den Sethiten. Es hatte den Anschein, als ob Sem und Japhet hinter Ham zurückgesetzt würden. Aber so geht es allerwege in der Schrift, einerseits damit der Glaube geübt werde, andererseits aber, weil Gott den Sündern Zeit zur Buße lässt (Luther zu Gen. 9,26). Dieser Fluch über Kanaan wurde zuerst erfüllt bei der Einnahme des gelobten Landes unter Josua, dann im weiteren Sinne, als die Phönizier den Babyloniern unterlagen; da machten wiederum Semiten, die Babylonier, sich Kanaan zum Knecht. Für Japhet wurde die Knechtschaft Kanaans zur Wahrheit in der Zeit der persischen Weltherrschaft, und zwar am kanaanitischen Tyrus und zur Zeit des römischen Sieges über Karthago, diese langjährige Großmacht des Okzidents. Von den vier Weltmonarchien Daniels war eine semitisch, die assyrisch-babylonische, drei aber japhetisch, nämlich die persische, die griechisch-mazedonische, endlich die römische. Keine von allen vier Monarchien war hamitisch, geschweige denn kanaanitisch. Das geistliche Übergewicht Sems und Japhets wird aus dem Folgenden deutlich werden. Ham steht geistig und geistlich tief unter seinen zwei Brüdern.

Den Mittelpunkt dieser prophetischen Worte Noahs bildet der Vers 26: „*Gepriesen sei Jehova, der Gott Sems, und Kanaan sei ihr Knecht*“.

Es ist ein kurzes, aber sehr inhaltvolles Wort und geht der Form nach nicht einmal direkt auf Sem. „Gepriesen sei Jehova“. Warum Jehova? Jehova hat sich so mit Sem vereinigt, er ist durch den Glauben also Eins geworden mit diesem Sohn, dass Noah in einen Lobpreis Jehovas ausbricht. Der Sohn also, Sem, verschwindet hier; aber was Jehova an Sem getan und tun will, bewegt den Vater aufs Tiefste. Jehova, d. h.: der da sein wird, ὁ ἐρχόμενος, der Geber der Verheißung bekennt sich zu Sem. Mit Sem verbindet er sich, um durch ihn seine Verheißung zur Erfüllung zu bringen, was dann in Christo geschehen ist. Welch eine Fülle von Hoffnungen sich damit dem Noah erschloss, wer will das ergründen? Diese alten Väter hatten zwar nur ein kurzes Evangelium, aber dabei einen großen Hunger nach dem Wort Gottes. Also Jehova erwählt sich hier den Sem, gleichwie er nachmals Abraham, später David erwählt hat, um seinen Heiland zunächst in dessen gläubigen Gliedern auf Erden, zur Errettung dessen, was verloren war (Lk. 19,10), lebenskräftig werden zu lassen. Die Gegenwart des Erlösers war gebunden an das Verheißungswort, das der Glaube zum Heil der Seele umfasste. Es war damals nicht anders wie auch jetzt.

Der schauerliche Fluch über Kanaan stellt sich, wiederum ein. „Kanaan sei sein Knecht“ oder vielmehr „ihr Knecht“; וְלָמֹו ist poetisch und geht auf beide Brüder. V. 27 folgt der Spruch Noahs über seinen Sohn Japhet. Im Vergleich mit dem soeben vernommenen Spruch wird dem Japhet nur ein geringeres Los zuteil. Jedoch darf er wohnen in den Hütten Sems. וְיָפֶֿתֿ soll eine Anspielung auf den Namen Japhet bilden, die aber nicht eine Etymologie des Namens Japhet enthält. Es ist Fut. Hiph. von וָפֶֿתֿ = offen, weit sein, im Hiph. weit machen. Der Name „Japhet“ selber scheint dagegen von „jafah“ = schön sein, abgeleitet werden zu müssen; von seiner schönen Hautfarbe wurde etwa dieser Sohn so benannt. Das Segenswort lautet dahin, dass Elohim ihm einen großen Teil der Erde zum Besitz geben möge. Diese weite Ausbreitung wäre an sich gefährlich, aber mit dem Folgenden verbunden ist es ein Segen, und zwar derselbe Segen, der in dem Kinderreichtum der Gläubigen liegt (Ps. 127,3; 128,6). „Aber er wird wohnen in den Hütten Sems“. Das „Vav“ ist adversativisch: aber er, Japhet, wird wohnen. Zu „וְיָפֶֿתֿ“ ist Japhet Subjekt, nicht etwa das am Anfang des Verses stehende „Elohim“, welcher Name dann wenigstens durch Jehova, den heilbringenden Gottesnamen, hätte ersetzt werden müssen. Ein buchstäbliches Wohnen in den eroberten Ländern der Semiten ist historisch nicht nachweisbar für die Japhetiten. In dieser Beziehung ist Japhet nicht gesegnet

zu nennen. Es liegt also die Teilnahme an geistlichen Vorrechten Sems darin, welche eben darin bestanden, dass Jehova sein Gott ist und sich zu ihm bekennt. Wir müssen dieses Wohnen Japhets in den Hütten Sems mit dem prophetischen Maßstab messen. So heißt es z. B. Jes. 25,6, dass alle Heiden auf dem Berg Zion ein Mahl genießen würden; desgleichen Jes. 2,4, dass alle Heiden zum Berg Zion herbeieilen würden; endlich Sach. 14,16, dass alle Völker heraufkommen würden, um zu halten das Laubhüttenfest. Dies ist nicht buchstäblich zu nehmen, sondern es ist ein Bild der Teilnahme aller Heiden an dem Segen Israels oder Sems. Ganz so ist das Wohnen Japhets in Sems Hütten an unserer Stelle zu fassen und wir sehen, dass das Geheimnis von der Einpflanzung der Heiden in den Ölbaum der Kirche Christi hier schon verkündigt worden ist; vergl. Röm 11,11.17. Was nun die Erfüllung dieser Worte anlangt, so schien alles zunächst den Gesegneten zuwider zu laufen. Sehr treffend sagt Luther: „Maledicatur Ham a patre; sed tenet maximam partem orbis terrarum et constituit amplissima regna. – – Benedicuntur Sem et Japhet, sed hi soli ferunt maledictiones et varie affliguntur“. Dann aber tröstet er uns damit, dass auch Sem und Japhet durch den Glauben sollten warten lernen auf die Erlösung, und dass Gott den Kanaaniten Zeit zur Buße gelassen, und er verweist unter anderem auf Habakuk 2,3. Endlich meint Luther: „Non dissimilis ratio hodie nobiscum est. Der Papst scheint trotz der Verheißung, welche auch uns in Sem gegeben, zu triumphieren, und wir sind der Abschaum und Knechte“ (1. Kor. 4,13). Dagegen wünscht er, dass wir uns mit der geistlichen Herrscherstellung trösten sollen, da wir ja Vergebung der Sünden und einen durch Christus versöhnten Gott besäßen. Diese Art der Exegese scheint zwar heutzutage nicht mehr zeitgemäß, sie ist aber der Wahrheit gemäß und sollte deshalb mehr getrieben werden.

Übrigens ist zu bemerken, dass Kanaan allein verflucht wird, Ham bleibt segenslos für diesen Moment, wenngleich nachmals auch ihm das Wort zugute kommt, dass in Abraham alle Familien des Erdbodens sollen gesegnet sein.

§ 8. Die Verheißung an die Patriarchen.

Einen gewaltigen Aufschwung nahm die göttliche Verheißung in der Zeit des Patriarchen Abraham. So sparsam vorher der Griffel Moses Mitteilungen gemacht, so reichlich gibt er uns jetzt Mitteilungen. Luther sagt: Dieses ist das dritte Alter, darin die heilige Schrift die Beschreibung der Kirche an einem neuen Stamm anfängt. Zu dieser Verheißung ist, wie schon gesagt, das Testament Noahs der Introitus. Nunmehr treten wir ein in die Geschichte des Patriarchen, welcher der Vater der Gläubigen ist und Erbe der Welt (Röm. 4,11.13). Wohl der berühmteste Mann des ganzen Altertums ist Abraham; Gott hat ihm seinen Ruhm nicht verkürzen lassen; auch unter den Heiden im Morgenland steht sein Name in höchsten Ehren. So bleibt das Gedächtnis des Gerechten auf Erden, während der Name des Gottlosen vergeht. Diese Verheißung ist eine Reproduktion der paradisischen; sie weist nach vorn und nach rückwärts. Blicken wir nach rückwärts, so ist es das Protevangelium, das hier seine Kraft offenbart. Selbiges redete ja von einer Feindschaft, die zwischen der Schlange und dem gläubigen Weib, zwischen dem Schlangensamen und dem Weibessamen statthaben werde mit dem Erfolg, dass die Schlange, nachdem sie ihrem Gegner die Ferse durchbohrt tat, vernichtet wird. Diese Verheißung nimmt nun nicht etwa durch bloße Einprägung ins Gedächtnis der Menschen ihren Fortgang, sondern – und das ist das Merkwürdige – sie schafft sich auch Repräsentanten, die ihrem Inhalt glauben und ihn je und je zur Wahrheit machen. Ein solcher Glaubender und durch sein Vorbild neue Gläubige Gewinnender war Abraham. Alles lag in Finsternis, Dunkel deckte die Völker. Da ruft Gott den Abraham mitten aus einem götzendienerischen Geschlecht heraus, ihn, der sonst mit den Götzendienern untergegangen wäre. Dieser Abraham dient nun dem Rat Gottes. Er unterhält jene Feindschaft, die im Paradies eingeleitet war, durch sein Wort und seinen Wan-

del. Er verhindert mit anderen Worten, dass die Kluft zwischen Licht und Finsternis sich schließt. Er steht auf einer Linie mit dem Weibessamen, von dem dort die Rede ist, und ist ein Bindeglied zwischen Anfang und Ende, zwischen dem Paradies und der Zeit der Erfüllung. Er ist Prophet und zugleich eine Prophetie auf Christum. Abraham selber wird nun zuerst vorbereitet. Wie einst Adam und Eva, also wird auch er aus dem alten Stamm herausgeschnitten und auf einen neuen eingepropft. Er muss fort aus seinem Vaterland, er soll alles verlassen. Man bedenke, welchen Kampf des Glaubens das mit sich brachte. Jos. 24,2 zeigt uns, weshalb Abraham auswandern muss: „Josua sprach zu dem ganzen Volk: Also sagt der Herr, der Gott Israels: Eure Väter, Tharah, Abrahams und Nahors Vater, wohnten vor Zeiten jenseits des Flusses (Euphrat) und dienten anderen Göttern. *Da nahm ich euren Vater Abraham*“ usw. Ein Synkretismus von Wahrheit und Lüge, von Licht und Finsternis war eingerissen, infolge dessen schwarz und weiß nicht mehr zu unterscheiden war.

Die hohe Bedeutung dieses Auszugs aus dem Vaterland wird Abraham durch eine göttliche Verheißung erschlossen. So lesen wir Gen. 12,1-2: „Und der Herr sprach zu Abram: Gehe heraus aus deinem Vaterland und von deiner Freundschaft und aus deines Vaters Haus in das Land, welches ich dir zeigen werde. Und ich will dich zu einem großen Volk machen und dich segnen und will groß machen deinen Namen, und sei ein Segen“. Vers 1 lautet wie Ps. 45,11. Dieses erste Wort „gehe heraus“ stellt die Aufforderung, die Gebote der ersten Tafel zu befolgen; er soll die Götzen verlassen und Gott allein dienen, er soll Vater und Mutter verlassen und Gott allein anhängen: es ist das alte und ewig neue Gebot. Dann weiter Vers 2: „Und ich werde dich machen zum großen Volk“ oder wie es an anderer Stelle lautet: „zahlreich wie die Sterne am Himmel“, Gen. 15,5. „Groß“ in eigener Weise, nicht so, wie die Welt von Größe träumt. Sofern nun Sarah unfruchtbar war und kein Kind hatte (Gen. 11,30), war dies eine starke Zumutung an den Glauben der Eltern, gerade wie Gen. 3,15, wo die ersten Eltern von einem Weibessamen hören. „Und ich will dich segnen“, heißt es weiter, „und sollst ein Segen sein“, übersetzt Luther; prägnanter ist nach dem Grundtext zu übersetzen: „sei ein Segen“. Abraham ist nicht bloß selbst gesegnet, sondern es fließt von ihm Segen herab auf viele Andere. Und das ist Wahrheit bis auf heute geblieben. Welche Völker haben nicht an diesem Segen teilgenommen?

Vers 3: „*Ich will segnen, die dich segnen, und verfluchen, die dich verfluchen*“. Gott selbst wird vom Himmel herab Partei nehmen für den gesegneten Abraham und seine Feinde, die Feinde des Evangeliums, der Verheißung, vertilgen. Eine hohe Assistenz fürwahr! Diesen dritten Vers nennt nun Luther die Verheißung, die man mit goldenen Buchstaben schreiben und in aller Lande Sprachen rühmen und preisen sollte, weil sie ewige Schätze mit sich bringt. So aber diese Verheißung in alle Völker soll ausgegossen werden, so werden wir von keinem Anderen wissen, der diesen Segen unter alle Völker ausgeteilt habe, als von dem Sohn Gottes, unserem Herrn und Heiland Jesus Christus. – Großes verheißen in der Tat die Worte: „*Und in dir sollen gesegnet werden alle Familien des Erdbodens*“, des Erdbodens, den Gott verflucht hat (Gen. 3,17). Wenn Gott sagt „*in dir*“, so bleibt er bei Abraham stehen, gerade wie im Protevangelium zuerst Feindschaft gesetzt ward zwischen der Schlange und dem Weib, d. h. zwischen den gegenwärtigen Personen. Die Verheißung ist wie eine Leiter, die unten auf der Erde steht, und zwar dort, wo Gläubige sind, aber bis zum Himmel reicht und in Christo endigt. Die Glieder und das Haupt gehören zusammen. Wir sehen aber zunächst die Glieder, und durch die Glieder hindurch soll sich das Evangelium energisch erweisen. Bei Abraham, dem Gläubigen, bleibt Gott zuerst stehen und lokalisiert den Segen auf ein bestimmtes Haupt. Zu diesem „*in dir*“ kommt dann Gen. 22,17 die Ergänzung hinzu, gleichsam die Anweisung auf die Zukunft. Es heißt da nämlich: „*in deinem Samen sollen gesegnet werden alle Völker der Erde*“.

Wenn also Abraham stirbt, sein Same stirbt nicht, und so lange derselbe nicht stirbt, stirbt auch der Segen nicht; so lange können auch die Völker des Erdbodens getrost sein. „Segen“ endlich besagt eine Fülle des Guten, die den Menschen förmlich überwältigt und die zeitliches wie ewiges Wohl, die Bewältigung aller inneren wie äußeren Feinde in sich befasst.

Wir können nun nachweisen, dass diese Berufung Abrahams wirklich eine Reproduktion oder Realisierung des ersten Evangeliums bezweckte. Abraham selber und seine ganze Lebensführung sind danach angetan, um an das Protevangelium zu erinnern und die Hoffnung auf dasselbe wach zu erhalten für jene Zeit zunächst. Als Parallelen mit dem Protevangelium ergeben sich ganz ungesucht folgende Züge aus dem in der Bibel überlieferten Lebensbild Abrahams. Gleichwie der Weibessame als Einer dem Fall der Menschen entgegentritt, also tritt Abraham als Einer (Jes. 51,2) der heidnisch gewordenen Völkerwelt als Gegengewicht gegenüber. „Sei ein Segen“, so ruft ihm Gott mit schöpferischer Auktorität zu; ein Wort, ähnlich jenem ersten: „es werde Licht“, ja um so viel größer denn dieses, als die Gnade größer ist denn die Natur. Damit ist nun Abraham zum Segensquell für die dem Fluch verfallene Mitwelt bestellt, wie zuvor der Weibessame. Er soll den Völkern den Segen bewahren, bis Gott auch sie herzurufen werde. Glanz ausdrücklich sagt Gott: „In dir werden gesegnet alle Familien des Erdbodens“, d. h. weil Abraham gesegnet ist, sind sie es auch. Dieser Segen fasst nun alle Güter, deren ein fluchwürdiger Sünder bedarf, in sich. Insbesondere Gnade, Frieden mit Gott, Vergebung der Sünden und Anrecht auf das ewige Leben. Der Sünder, der geringste Heide, wird durch solchen Segen gut und wert geheißen in Gottes Augen; der Gottlose wird vor Gottes Richterstuhl gerecht gesprochen (Röm 4,5).²⁷ Und fragen wir, wodurch der Sünder solche Güter in Empfang nimmt, so bleibt nur übrig der Glaube, die gläubige Verbindung, in welche der Betreffende mit dem Segensträger tritt (vergl. 1. Kor. 1,30). Bei solchem allgemeinen Wort, wie Segen, kommt natürlich alles auf das Bedürfnis Dessen an, welcher den Segen erhalten soll. Wenn also hier ein Sünder in Frage steht, so liegen in jenem Segen alle Güter, die Gott dem Sünder geben kann, zeitliche und ewige. Luther sagt zu Gen. 12,3. und 22,18: „Ex hac promissione fluxerunt omnes Prophetarum lectiones de Christo et regno ejus, de donatione spiritus sancti, de ecclesiae conservatione et gubernatione, de poenis incredulorum“ etc. In dieser Stelle, bemerkt er weiter, liegt auch die Lehre de justificatione; rein aufgrund solchen Segens, ohne Verdienst der Werke, kommt der Mensch in Betracht und verhandelt Gott mit ihm. „Aus dieser Stelle entnehmen die Propheten und Apostel die Lehre von der wahren Menschheit und Gottheit des Erlösers“ (Luther). Also wie im Protevangelium in der Person des Weibessamens der Sieg über den Verführer lokalisiert wurde, ganz ebenso wird jetzt in Abraham der Segen für alle Nationen greifbar gemacht.

Um nun diesen Segen zu genießen, wurde dem Abraham ein Land angewiesen (V. 7) als die Stätte, wo er den Grundstein zu einem Volk, das nach ihm den Segen bewahren soll, legen sollte. Es war also ein fester Anfangspunkt gegeben. Der Anfang jenes langen Weges, der in Christus endete, war gesetzt worden. Es ist aber kein Triumphzug; nicht geht es hier von einer Herrlichkeit zur anderen; nein, vor das Ziel hat Gott den Schweiß und das Leiden gestellt. Der Same nämlich, dessen Abraham wartete, verzog zu kommen. Abraham hoffte: Ismael, der Sohn der Magd, werde der Erbe sein. Aber Gott verwirft den Sohn der Magd, wie einst Kain verworfen ward. Der Patriarch ist aufs Warten angewiesen, gleichwie einst Adam lange Zeit, 130 Jahre, auf Seth warten musste. In dieser Zeit des Wartens hatte er nichts als das Wort der Verheißung: „in dir sollen gesegnet werden die Familien des Erdbodens“, und dabei sah er, wenn er das Sichtbare betrachtete, nichts, als dass Sarah unfruchtbar war. Der Glaube wurde aufs Allerhöchste angespannt, aber gerade so das Saatkorn der

²⁷ Bammidbar rabba Kap. 11 spielt mit dem Worte ברכה und nimmt es = בריכה Wasserteich; wie dieser die Unreinen reinigt, so sagt der Herr: „Bring du die Fernen herzu unter die Flügel der Schechina“. Über die Stellung, die Abraham überhaupt einnahm im Judentum, vergl. F. Weber, „System der altsynagogalen Theologie“ pag. 257, 289.

Verheißung tiefer in den Boden hineingearbeitet und die Hoffnung rege gehalten. Es war klar: Abraham konnte seinen Beruf nicht allein erfüllen; er war ein Mensch; er war sterblich. Es musste also als erste Staffel für die endliche Erfüllung ihm ein Sohn verliehen werden. Und in der Tat, um diesen Sohn dreht sich die ganze jetzt folgende Geschichte. In Isaak sollte dem Abraham ein Erbe des Segens, den er für alle Geschlechter empfangen, erwachsen. Da war es natürlich, dass auch dieser Isaak abermals eine Reproduktion jenes Erlösers im Paradies, oder eine lebendige Prophetie auf den kommenden Christus war. Die, welche Christi sind, erleben, was Christus erlebt; das ist ein Kanon für alle Zeiten, der besonders auf Isaak anwendbar ist.²⁸ An Isaaks Lebenswege wird dem Abraham selbst eine Lehre gegeben, welchen Weg Gott den berufenen Segensspender führen werde. An der Lebensführung dieses Sohnes wird Abraham offenbar, in welcher Weise sein Same zur Herstellung des verheißenen Heils diene.

Geben wir nunmehr kurz an, inwiefern Isaak an den verheißenen Erlöser erinnert. Gleichwie des Weibes Same, also verzog auch dieser verheißene Same seine Ankunft und stellt den Glauben Abrahams auf die Probe; und doch war auch er, wie der Weibessame, absolut nötig, weil ohne ihn die Segensspendung an die Heiden mit Abraham in Staub zerfiel. Endlich, als beide Eltern schon die Hoffnung aufgegeben (Gen. 17,17; 18,12), wird Isaak binnen Jahresfrist von Jehova selbst dem Abraham verheißen, seinen Eltern ein Wunder, das sie zum Lachen reizt, weshalb sein Name Isaak genannt ward (Gen. 17,17-19). Isaak wird geboren (Gen. 21), der Erstling einer großen Nachkommenschaft, ein Bild des Erstgeborenen unter vielen Brüdern (Röm 8,29). Weiter war diese Geburt Isaaks eine wunderbare gleich der des Weibessamens. Aus Gen. 11,13 wissen wir, dass Sarah unfruchtbar gewesen, und Paulus sagt (Röm 4,19), Abrahams und Sarahs Leib sei bereits erstorben gewesen. Bald nach seiner Geburt wird Isaak auch schon verfolgt, und zwar von Ismael, dem Sohn der Magd (Gen. 21,9 ff.), gleichwie zwischen dem Weibessamen und Schlangensamen Feindschaft besteht. Aus dieser Feindschaft folgert Paulus (Gal. 4,24 ff.) große Dinge. Es ist die alte Feindschaft aus dem Paradies, die Feindschaft zwischen dem, was nach Fleisch geboren, oder unter Gesetz lebt, und dem, was nach Geist geboren, oder unter der Herrschaft der Gnade ist. Als sodann Isaak herangewachsen war, soll er, mit dem der Beruf Abrahams stand und fiel, in den Tod, als Brandopfer soll ihn sein Vater opfern (Gen. 22,2), er, der Eingeborene, den Abraham lieb hatte. Das erinnert an den Fersenstich, den der Weibessame leiden muss. Gegen diese Glaubenstat des Abraham seien alle unsere Taten gering, meint Luther; „Abraham, David, Gideon, Simson crediderunt, ideo tam arduas res gesserunt“ (Luth. zu Gen. 22,2). Indem sodann der Vater diesen Isaak dennoch wieder geschenkt erhielt, so lernte er die auf das Leiden folgende Herrlichkeit und Auferstehung des Segensspenders, den Isaak nur repräsentierte. Es war dem Patriarchen dieser Vorgang auf Moria, dem nachmaligen Tempelberg, eine Parabel, aus der er das Leiden und die Auferstehung seines Samens für sich zunächst entnahm (vergl. Hebr. 11,29). Hier nun auf dem Berg Moria wird auch zum erstenmal der Segen auf den Samen Abrahams gelegt: „*In deinem Samen*“, heißt es Vers 18, „*sollen alle Heiden der Erde gesegnet werden*“. Diese Übertragung des Segens war vom höchsten Gewicht. Der zeitweilige Träger wird abgedankt und angewiesen, sein ganzes Heil bei Dem zu suchen, den Gott nach ihm erheben will, d. h. also bei Christo. Es war eine köstliche Verheißung, die dem Abraham auf Moria gegeben wurde.²⁹ Alle Propheten und Apostel des Herrn schöpften mit Vorliebe daraus die ewige Heilslehre. Bedenken wir: alle Völker auf Erden sollen in Abrahams Samen gesegnet werden.

28 In dem Satz: εἴπερ συμπάσχομεν, ἵνα καὶ συνδοῦσασθῶμεν (Röm 8,17) hat Paulus diesen Kanon unter Worte gebracht; sie lauten nach richtiger Übertragung: „wenn überhaupt (si omnino) wir mit ihm (Christo) leiden, dass wir (dann) auch mit ihm verherrlicht werden“, d. h. Miterben Christi werden. Man vergl. auch Phil. 3,10.11.

29 Der Historiker Ranke sagt in seiner „Weltgeschichte“, Teil I, pag. 33: Die Erzählung von jenem Sieg und Segen (Gen. 14), sowie von diesem vereitelten Opfer (Gen. 22) sind die prächtigsten Episoden der fünf Bücher Mosis und gehören zu dem Schönsten, was je geschrieben worden.

Der heilige Gott sieht herab auf diese Völker, die unter dem Fluch daliegen; denken wir nur an Ägypten, Tyrus, Sidon, Moab, Ammon, an die Syrer, Babylonier, an alle Völker, die noch aufkommen werden, lauter Heiden und was für Heiden – und nun die späteren Völker, wir selbst also mit ihnen! Gott hat Gedanken des Friedens; er hat den Ratschluss der Erlösung gefasst und behält ihn nicht für sich, sondern er weiht seinen Freund Abraham in denselben ein und erklärt ihm auf Moria, dass in seinem Samen sie alle gesegnet sein sollen. Durch welche Mittel und Wege Solches hergestellt wird, davon hat Abraham auf Moria eine deutliche Darstellung empfangen. Abermals predigt diese Stelle die Rechtfertigung aus dem Glauben, die Errettung, die als ein freies Geschenk den Heiden gegeben wird. Denn wenn erst von Einem her der Segen auf die Vielen kommen muss, so sind eben diese Vielen segenslos und kommen mit ihren Werken nicht in Betracht, sondern der Segen tut es alles allein. Alles tut jener verheißene Segensspender; er hat alles in sich, worauf Gott mit Wohlgefallen sieht, und, wodurch bewogen, er den Völkern den Frieden gibt. Diese Völker sind allesamt entfremdet von dem Leben aus Gott; aber er gibt ihnen einen Samen und in diesem Samen Gerechtigkeit, Vergebung der Sünden, ewiges Leben. Kurz, Abraham hat an Isaak eine Präfiguration der Passion und der Auferstehung des verheißenen Samens. An Isaak treten bestimmte, stets wiederkehrende Züge des Erlöserbildes hervor: der Verzug des paradiesischen Erlösers, desselben wunderbare Geburt, desselbigen Tod, aber auch der den Tod überwindende, siegreiche Ausgang. Jetzt werden wir leichter begreifen, wie Abraham in solchen Vorgängen Christi Tag gesehen, wovon der Erlöser sprach (Joh. 8,56). Wo man solche Dinge gesehen hat, da hat man eben Christi Tag gesehen. Denn der Glaube ist nicht an Zeit und Raum gebunden.

Überblicken wir das in Bezug auf Abraham Bemerkte, so müssen wir Folgendes festhalten. Die dem Abraham gegebene Verheißung wendet sich an den Glauben des Patriarchen. Sie setzt einen Mann voraus, der vom Evangelium bereits gehört und unter heilsamen Einflüssen bereits gestanden, wenn er auch dem Fleisch nach sich kaum des Götzendienstes erwehren konnte. Das Wort der Verheißung wendet sich an einen Sünder, der aber bei aller seiner Sünde sich dessen getröstet, dass Einer kommen wird, der Ruhe bringt (Gen. 5,29). Es schneit nicht so vom Himmel herab; nein, die Gläubigen haben meist gläubige Voreltern und Ahnen. War Abraham doch Nachkomme des Sem, des Noah, des Seth, also einer Linie angehörig, in der die Saat des Wortes Gottes geblieben, wo Väter, wo Urväter gebetet und gerungen hatten mit dem Gott der Wahrheit – und nun wird er Träger eines Segens wider den Fluch, der wahrlich nicht in der Theorie bloß, sondern in sehr greifbarer Gestalt auf ihm lastete. Diesen Segen soll er zunächst für sich haben, dann aber für alle Familien der Erde: das will etwas sagen, wenn man nicht ganz gedankenlos in der Schrift liest. Sein Heilsweg, seine Bekehrung soll ihr Heilsweg auch werden, sein Glaube auch ihr Glaube, seine Rechtfertigung ihre Rechtfertigung, sein Gott ihr Gott. Endlich wird ihm von Gott ein Land angewiesen, wo er dieses Segens genießen soll. Ein Sohn wird ihm verheißt, der die ihm gewordene hohe Aufgabe auf sich nimmt und weiterführen wird, was von Gott dem Vater auferlegt war. Ja, einen Bund schließt Gott mit ihm, um ihn des angehofften Besitzes Kanaans gewiss zu machen (Gen. 15), und wandelt seinen Namen Abram in den bedeutungsvollen Namen Abraham – Vater vieler Völker – ja gibt ihm als Unterpfand die Beschneidung (Gen. 17) zur Bestätigung dessen, dass er als Abram (hoher Vater) geglaubt, er werde Abraham (Vater einer großen Menge) werden (Röm 4,11). Ein neuer Vater des Gottesvolkes war also hier erstanden, – durch Isaak, seinen Erstgeborenen aus der Sarah, ist er ein Vater vieler Völker. Und wenn dann Gott von ihm fordert, er solle diesen Einzigsten dahingehen, so soll er damit doch nichts Anderes tun, als was Gott selbst, von dem das Gesamte ist, in der Fülle der Zeit tun wird (vergl. Gen. 22 mit Joh. 3,16).

Wenn nun der Herr, Jesus Christus (Joh. 8,56), sagt: Abraham habe sich gefreut darauf, er habe gejauchzt, dass er Christi Tag sehen sollte, und er hätte ihn wirklich gesehen, so brauchen wir nicht lange zu suchen, um dafür einen Anhaltspunkt in der Geschichte zu finden. Wo anders wäre dem Abraham dieser Tag angebrochen als in Isaak? In Isaaks Geburt und Schicksal hatte er einen Blick auf Christi Tag, eine Perspektive auf diese herrliche Zukunft erhalten. Die Freude Abrahams über diesen Sohn ist eine Freude über den kommenden Erlöser, dem ja alles galt, auf den alles hinauszielte, was dem Abraham Großes von Gott verheißen ward. Und als er Isaak auf dem Altar dargebracht, da sah er noch einmal Christi Tag; er lernte, dass der Erlöser sterben müsse und dann zum Leben, zur Herrlichkeit eingehen. Wir verstehen, warum gerade bei dieser Veranlassung das Wort der Verheißung also modifiziert wird, dass es heißt: nicht „in dir“, sondern „in deinem Samen“ sollen alle Heidenvölker gesegnet werden (Gen. 22,18). Abraham, als der neue Begründer des Gottesvolkes, tritt in den Rang des letzten Urhebers dieser Dinge, und aus dem Bild, das Gen. 22 bietet, tritt sein Sohn, den er behufs der Darstellung jenes Gottesvolkes nicht verschont, sondern dahingegen hat, in den Vordergrund. Wenn der gehorsame Abraham hier in Gen. 22 ein Nachfolger Gottes des Vaters wird – so wird der geduldige Isaak ein Vorbild des Dulders Jesus Christus.

Paulus bemerkt in Gal. 3,16: dieser Same sei Christus. „Dem Abraham“, so heißt es hier, „sind die Verheißungen zugesagt und seinem Samen“. Es heißt nicht: „Und den Samen“ als von Vielen, sondern als von Einem: „Und deinem Samen“, welcher ist Christus. Das ist nicht eine spitzfindige rabbinische Auslegung, wie man wohl gemeint, wenn er hier σπέρμα als eine einzelne Person betrachtet, sondern er legt dieses Wort nach seiner tiefen, eigentlichen Meinung aus. עַרְוֹ im Singular ist in der Tat gleich σπέρμα. Darauf, dass ein Plural im Alten Testament im Sinne von Nachkommen nicht vorkommt, nimmt der Apostel keine Rücksicht; ihm ist's genug, wenn nur עַרְוֹ auch von einem Einzelnen stehen kann, und dass dieses geschehen könne, wissen wir aus Gen. 4,25; 1. Sam. 1,11; 2. Sam. 7,12, vergl. mit der Parallelstelle 1. Chron. 17,11. In meinem Werk: „Die alttestamentlichen Citate im Neuen Testamente“, habe ich bewiesen, dass Paulus bei dieser Stelle, wo er also σπέρμα auf Christum deutet, die damalige Volksbibel vor sich hatte. Diese wird ihm Gen. 22,18 den Singular *und* den Plural von עַרְוֹ geboten haben. Sie übersetzte aller Wahrscheinlichkeit nach: „Und um deines Samens (Singular = Sohnes) willen sollen gesegnet werden alle Samen (Plural) des Erdbodens“. Was nun immer auch Paulus vor sich gehabt haben möge, als er so argumentierte, – es gehört eine starke Stirn dazu, um an dem Resultat aus Gal. 3,16 etwas ändern zu wollen, dass nämlich der Apostel in dem „Samen“ (Gen. 22,17) Christum gesehen. Von solchem Resultat ist die Begründung, die der Apostel sich gestattet, völlig zu trennen. In Apg. 3,25.26 zitiert Petrus die gleiche Stelle; er nennt dort das Volk Kinder des Bundes, den Gott gemacht hat mit ihren Vätern, da er sprach zu Abraham: „und in deinem Samen sollen gesegnet werden alle Völker auf Erden“; Vers 26 erklärt er es dahin, dass Gott ihnen zuerst *Jesum* gesandt habe: das ist der *Same*.

In verschiedenen Wendungen wiederholt sich die Verheißung im Leben Isaaks und Jakobs. Es lokalisiert sich also der Segen Abrahams in seinen Söhnen, und die Verheißung wird durch diese Mittelglieder bewahrt, bis dass Christus komme, dem die Verheißung geschehen und dem sie gilt (Gal. 3,19). Diese Mittelglieder sind aber nicht tote Klötze, sondern sie wollen auch genießen und sich der Verheißung, wenn auch von ferne, getrösten. Und indem sie das tun, sind sie selber ein Beweis dafür, dass noch ein Segen vorhanden sei für die segenslose Welt. – Das Leben der Patriarchen wird immer bunter; ihre Nachkommenschaft wächst. Ein Hauptaugenmerk bleibt es da für Mose, durch welche Mittelglieder hindurch die Verheißung propagiert wird: ob durch Ismael oder Isaak, ob durch Esau oder Jakob – solches interessiert ihn gewaltig – und endlich, welchen der zwölf Söhne

Jakobs das Los treffen werde, die Verheißung auf sich zu nehmen und zu bewahren. Dies nun zu bestimmen, dient

Der Segen Jakobs über Juda (Gen. 49,8-12).

An Juda wird der Faden der Verheißung angeknüpft. Die drei älteren Söhne haben sich derartig aufgeführt, dass an sie nicht zu denken war. Jakob muss ihnen schwere Strafe androhen; sie haben sich des Erstgeburtsrechts unwert gemacht. „Die Söhne Jakobs, so sagt Luther zu Gen. 49,8, hätten unter Tränen und Seufzern abgewartet, was kommen werde; und auch Juda habe sich nichts Gutes getrösten können. Da folgt aber ein schöner Tau und lieblicher Balsam und erquickt die Herzen. Juda wird zum Erben des Segens eingesetzt“. Die Quintessenz der Verheißung liegt in Gen. 49,10: „Es wird das Zepter von Juda nicht weichen, bis dass Schilo kommt, und dem wird der Gehorsam der Völker sich zuwenden“. Bei Juda ist der Schilo und dem hangen die Nationen an. Das ist eine echt messianische Verheißung. Das uralte Evangelium ist es in etwas anderer Wendung. Wo ja nämlich weder Abraham noch seine Söhne ewig lebten, so stirbt mit ihnen doch nicht jeder Repräsentant der Verheißung. Jakob beugt dem vor gegen die Zeit seines Todes, als er seine Söhne zusammenruft und ihnen ankündigt, was ihnen in der späteren Zeit begegnen werde. Dass er bei dieser letztwilligen Güterteilung auch des höchsten Gutes, der Verheißung, wird gedacht haben, sollte jedem Verständigen von vornherein einleuchten (Hebr. 11,13). Bei diesem prophetischen Akt galt es, für die ihre Stammväter überlebenden zwölf Stämme einen Stamm aufzustellen, an den die Verheißung geknüpft wird. Demgemäß wird nun Juda mit dem Zepter und dem Herrscherstab beglückt, währenddem Joseph, der älteste Sohn von der Rahel, an Rubens Stelle die materiellen Vorrechte der Erstgeburt erhielt. Wir vergleichen Ps. 60,9, wo Ephraim als Hauptfaktor der materiellen Macht des Reiches genannt wird, Juda dagegen als Sitz der Regierung; dann Ps. 114,2, wo Juda Gottes Heiligtum heißt, Israel aber der Inhaber der politischen Macht unter den zwölf Stämmen. Wir haben es mit Juda zu tun. Juda wird Bürge dafür, dass der Segen Abrahams und die Verheißung in Israel bleiben werden, bis der erwartete Same selbst kommen wird (Gal. 3,19), dem dann die Huldigung der Nationen zuteil wird. Was also Israel im Großen den Nationen gegenüber ist, nämlich Bewahrer der Heilsverheißungen, das soll im engeren Sinne Juda unter seinen Brüdern sein. Dieser Stamm Juda, der da bleibt durch die Jahrhunderte hindurch, wird vom Vater Jakob derartig charakterisiert, dass man an der Art der Schale den Kern erkennt. Wir sehen, dass auch hier die Urverheißung reproduziert wird.

Die erste Ähnlichkeit Judas mit dem von den ersten Eltern so sehnlisch Erwarteten leuchtet schon bei seiner Geburt hervor. Juda bedeutet: „er wird gepriesen“, nämlich Gott. Gen. 29,35 sagt Lea bei der Geburt dieses Sohnes: „Diesmal will ich den Herrn loben; deshalb nannte sie seinen Namen Juda“. Auf diesen Namen legt Jakob allen Wert, wenn er also anhebt Gen. 49,8: „*Juda, du bist es, dich werden deine Brüder loben. Deine Hand wird deinen Feinden auf dem Hals sein; vor dir werden deines Vaters Kinder sich neigen*“. Gewaltige Worte! Dem gläubig von der Mutter Lea erwarteten und unter dem Dank Gottes geborenen Juda soll das Lob und der Dank seiner Brüder zuteil werden. „Auf dich“, so sagt Jakob, „werden Jene hinweisen, als Den, der sie schützt vor ihren Feinden, der den Beruf der Gesamtheit aufrecht erhält durch die Jahrhunderte hindurch“. Es war ein großes Ding, für sein Volk einzustehen, – für ein Volk, das den Segen bewahrte für alle Völker. Das sollte Der tun, dessen Geburt die Mutter unter dem Ringen des Glaubens überstanden, an dem eine ganze Familiengeschichte haftet, die dem Jakob am besten bewusst war, ja dessen Name schon beständig zum Dank gegen Gott herausforderte. Und hier folgt nun das zweite Charakteristikum Judas, wodurch er an den Erlöser aus Gen. 3,15 uns erinnert. Der im Glauben geborene Juda wird mit

einem Löwen verglichen, er ist ein löwenhafter Kämpfer, der von Beute lebte, der des Kampfes sich nährte. Es ist wunderschön geschrieben: „*Mein Sohn, du bist von Beute groß geworden; er liegt da und hat sich gelagert wie ein Löwe, wie eine Löwin, – wer wird ihn aufjagen*“? Nun, diese Löwenart lag in der Tat schon in der Person Judas selbst ausgeprägt. Schon Juda tritt wiederholt als Führer und Berater seiner Brüder hervor. Er leitet Josephs Verkauf, während auf Rubens Rat nicht gehört wird. Er wird Bürge für Benjamin, Gen. 43,8. Er bietet sich Joseph zum Knecht an statt Benjamin, Gen. 44,18-34; kurz, er ist der geistige Herrscher unter seinen Brüdern. Er ist ein energischer Charakter, der Gebieter unter seinen Brüdern, wie der Löwe unter den Tieren. Verdient hatte er es freilich auch nicht, dass ihm dieser Segen zuteil wurde; man vergl. Gen. 38, wo uns seine Schande enthüllt wird. Aber die Schrift weiß eben den Menschen nicht zu preisen, weil er nicht preisenswürdig ist. Von Gottes Gnaden ist auch Juda das zuteil geworden, was von seinem Vater ihm verheißen wird, und dazu blieb es lange Zeit nur Sache des Glaubens und der Hoffnung; denn bis in die Zeiten Davids nimmt Juda eine mehr untergeordnete Stellung ein. Alle Richter, außer einem, waren aus den nördlichen Stämmen, und Davids Geschichte selbst zeigt uns, welch einen Kampf es kostete, um dieser Verheißung zum Durchbruch zu verhelfen.

Mit Vers 10 ersteigt nunmehr die Charakteristik Judas den Gipfel, und zwar wird das Material der Darstellung aus den zur Hand liegenden Verhältnissen entnommen.³⁰ Es treten wieder die zwei messianischen Momente hervor: das Moment des Kampfes, und zwar hier besonders des siegreichen Kampfes, und zweitens das Moment des friedlichen Genusses; zwei Stadien also, die zuerst schon Gen. 3,15 als vom Weibessamen zu durchlaufen namhaft gemacht wurden. Juda ist vor allen Dingen zum Kampf berufen; weiter ist er berufen zum Schutz für seine Brüder, für deren Sicherstellung er ruhelos beschäftigt ist. Es galt ja den Kampf des Glaubens mit dem Unglauben, des Lichtes mit der Finsternis, des Weibessamens mit dem Schlangensamen fortzusetzen und zu verhindern, dass die Feindschaft abermals der Freundschaft den Platz einräume und somit aufhöre der Streit zwischen Geist und Fleisch, zwischen Christus und Belial, oder wie alle diese Gegensätze sonst heißen, die schon im Paradies ihren Ursprung nahmen. So schön, so prächtig nun auch die Worte zunächst lauten, sie gingen doch nicht nach Menschenweise prächtig und herrlich in Erfüllung. Dass Juda auf dem Kampfplatz bleibt und nicht untergeht durch die Jahrhunderte und zwei Jahrtausende, das ist lediglich der Verheißung zu verdanken. Es ist fast unglaublich, dass es geschehen, und doch ist es geschehen. Gottes Verheißung ist der einzige Grund und die Ursache davon; sein Ratschluss, dass es so sein soll, ist von Bestand gewesen. Es soll aber der Beruf, wie ein Löwe für die Seinigen zu kämpfen, einzustehen für seine Brüder, bei Juda verbleiben und auch die Herrschaft soll ihm verbleiben, bis Schilo kommt, und diesem der Gehorsam der Völker zufällt, wie es heißt: „*Und nicht weicht das Zepter von Juda, noch der Herrscherstab von seinen Füßen, bis dass Schilo kommt, und ihm wendet sich zu der Gehorsam der Völker*“. Der Sinn ist dieser: Juda hat das Zepter und den Befehlshaberstab; es mangelt ihm nicht an Königen und Häuptern, bis Schilo kommt.³¹ זֶפֶט ist das Zepter, die Insignie der königlichen Gewalt, – diese soll nicht weichen, darauf beruft sich (2. Sam. 19,42) Juda. Der Stamm Juda war sich dessen wohlbewusst, dass er die königliche Herrschaft besitze. Weiter soll nicht weichen der Herrscherstab קֶרְסֶן, und zwar aus dem Umkreis seiner Füße. Juda ist dabei als sitzend gedacht, wo dann das Zepter zwischen den Füßen ruht. Der Sinn ist: es mangelt Juda weder an Königen noch an Häuptern, bis dass Schilo kommt. „Bis dass Schilo kommt“, dies

30 Über den hier vorkommenden Schilo vergleiche man unter den Alten besonders Helvicus, „De vaticinio Jacobi“ Gen. 49,10 im 6. Band der „Critici Sacri“, pag 114 ff., und Camp. Vitranga, „Observationes sacrae“ IV, 934 ff.

31 Camp. Vitranga, „Obs. sacrae“ 1. IV, Kap. 6, hat bewiesen, dass dieses Zepter nicht von Juda genommen, ob auch Herodes, ein Idumäer, das Zepter in Händen hielt. קֶרְסֶן legt er von dem geistlichen Amt aus (= legislator s. potius doctor), was weniger einleuchtend ist.

ist das Herz der Verheißung. Es steht so abrupt und kurz da, dass es notwendig eine bekannte Redensart gewesen sein muss. Schilo scheint ein Name des Erlösers gewesen zu sein, der in der Familie Jakobs gebräuchlich war. Dass nun Schilo eine Person bedeutet, darauf weist vor allen Ezechiel Kap. 21,32. Der Prophet weist daselbst hin auf einen zukünftigen König, der die Gebühr habe, nämlich zu herrschen. Dieses לוֹ אֲשָׁר לֹא ist eine Anspielung auf den Namen Schilo. War Schilo ohne „י“ geschrieben, wie das im Samaritanischen Pentateuch der Fall ist, dann war es für einen Späteren leicht mit לוֹ אֲשָׁר zu verwechseln. Diese Deutung ist die älteste Spur von der in Israel üblichen, persönlich-messianischen Auffassung des Namens Schilo. Die Septuaginta geben uns eine weitere Spur von der persönlich-messianischen Fassung des Wortes Schilo. Sie übersetzen „bis dass kommt, was ihm hinterlegt ist (nämlich das Königreich), und er ist die Hoffnung der Völker“; die LXX, wie auch Theodotion, übersetzen αὐτός, wie Gen. 3,15; auch hier also mit persönlich-messianischer Deutung der Stelle.³² שְׁלֹה gleich לוֹ אֲשָׁר hat auch der Syrer übersetzt; die Übersetzung des Onkelos hat: „usque ad tempus, quo veniet rex Messias“; ferner schalten das Targum Jonathan und das Targum von Jerusalem den Messias hier ein; ebenso der Sohar, dann Saadia, das alte Bereschit Rabba, eine Sammlung midraschischer Auslegungen; ja selbst Rabbi Salomo Jarchi exponiert Schilo vom Messias und Rabbi David Kimchi (s. r. שליה in seinem bekannten Wörterbuch) sagt: „estque vaticinium de Davide, aut de Messia“. Rabbi Bechai sagt: „tertius versus (scil. V. 10) loquitur de rege Messia redemptore posteriore“. Auch der Talmud in Sanhedrin, Kap. 11,98^b, nennt unter den Namen des Messias an erster Stelle den Namen Schilo. In der christlichen Kirche ist von Justinus Martyr an bis auf Grotius, Jahn, Hengstenberg und Delitzsch herab die messianische Erklärung des Schilo die herrschende. Kurz, die exegetische Tradition stellt für die persönlich-messianische Fassung ein. – Es fragt sich nun, woher der Name abzuleiten ist. Und da erscheint die Ableitung des Schilo von der Radix שׁוּל gleich שְׁלֹה als die beste. Wie Zidon von ציד, wie אֵיתוֹן (Ezech. 40,14) von אֵית, wie Gilo von גֵּיל (Jos. 15,51), ebenso kommt Schilo von schul, gleich schalah. Ein nomen appellativum kann Schilo schon darum nicht sein, weil dann der Artikel stehen müsste, und weil das Wörtchen לוֹ in dem folgenden Satz kein passendes Wort, worauf es sich zurückbezüge, haben würde. Nach unserer Erklärung bezieht es sich auf den Schilo: „und ihm soll der Gehorsam der Völker zuteil werden“. Demgemäß wird von den meisten neueren Exegeten, nach dem Vorgang Tuchs, im Kommentar zu dieser Stelle, Schilo für einen Eigennamen gehalten, abgekürzt aus Schilon, und die Bedeutung Ruhe oder Mann (Ort) der Ruhe, des Friedens, also „Friedensbringer“ (vergl. Jes. 9,5) dem Wort beigelegt (vergl. Ewald §. 163). Ähnlich ist von יְתָרוֹן Vorzüglichkeit יְתָרוֹ Mann voll Vorzüglichkeit gebildet. יְקָהָת bedeutet Gehorsam, die Radix hat auch im Arabischen dieselbe Bedeutung; auch die chaldäische Übersetzung gibt es so wieder; endlich entspricht Prov. 30,17 die Übersetzung „Gehorsam“ völlig dem Zusammenhang.

Dem Schilo also soll der Gehorsam der Völker zufallen. Das Reich des Schilo ist ein solches, in dem man Gehorsam zu üben hat; es ist ein Reich, dessen Kraft im Wort besteht; „ein regnum“, wie Luther sagt, „potentissimum in verbo“, also was hinsichtlich des Wortes mächtig ist; und als die Mächte, wogegen dieses Reich seine Macht handhabt, nennt er den Tod, die Sünde, den Teufel. Sehr treffend weist Luther hier hin auf Gehorsam, erleuchtet vom heiligen Geist, wie er war; denn das Reich des Messias bestehe in auditu et obedientia, wie Ps. 2,10 geschrieben stehe.

Die Art dieses Schilo, sein Charakter, ist nun aber zu bemessen nach dem Charakterbild, das oben von seinem Vorfahren, nämlich Juda, entworfen wurde. Was der Eine tut, tut der Andere; ja der Sohn ist hier größer als der Vater und tut größere Werke als der Vater. Nicht aber allein die löwen-

32 Von den durch Origenes uns Überlieferten Übersetzungen des Aquila und Symmachus lässt sich nicht mit Gewissheit feststellen, wie sie diese Stelle wiedergegeben. Field in seiner Ausgabe der Hexapla des Origenes, Vol. I, bemerkt, dass Montfaucon die entscheidenden Worte ὃ ἀπόκειται aus Eusebius willkürlich suppliert habe.

mutig geführte Herrschaft und der heiße Kampf wird als Charakteristikum für Juda erwähnt, sondern weiter auch die Ruhe nach dem Kampf. Vers 11 und 12 malen uns dieses otium cum dignitate, dieses ganz dramatisch geschilderte Friedensreich, das nach dem Kampf eintreten wird.

Vers 11: *„Er bindet sein Füllen an den Weinstock und das Junge seiner Eselin an die edlen Weinreben. Er wäscht sein Kleid in Wein und seinen Mantel in Weinbeerblut. Seine Augen sind dunkler als Wein, und seine Zähne weißer als Milch.“* Der Vater spricht kurz, abgebrochen; getrieben vom heiligen Geist, sieht er so einige Dinge und greift nach ihnen, wie ein Sterbender vor sich hingreift, und legt es den starrenden Kindern vor; diese hörten nicht viel Gutes mehr reden, nachdem einmal der Vater tot war; sie haben es aber desto eher behalten. Wir sehen, wie der vom Kampf Heimkehrende in seinem Land mit Weinbergen in Hülle und Fülle gesegnet wird. Die Fülle der Güter hier versinnbildlicht die Fülle der geistlichen Güter, das Irdische ist Einkleidung, und liegt darin die Bürgschaft auch für die himmlischen Güter. Es ist eine solche Fülle vorhanden, dass man sich nicht scheut, das Lasttier an die edlen Weinstöcke zu binden; so strotzend ferner sind die Trauben, dass das Gewand von ihnen benetzt wird und so aussieht, als hätte man es in Blut gewaschen. Seine Augen flackern nicht unheimlich, wie vormals im Gewühl des Kampfes, sondern sie sind trüber anzuschauen, wie roter, ja tief dunkelroter Wein. Seine Zähne sind gesund und weißer wie Milch. So ruhig, so friedlich lebt Juda nach dem Kampf. Also in dürren Worten heißt dieses: nach dem Kampf und Leiden soll Juda Frieden schmecken in seinem reich gesegneten Land. Dass der Vater mit der copia bonorum in dem Land Kanaan eine copia bonorum überhaupt meint, ist selbstverständlich, und ganz recht weist Luther darauf hin, dass die Meinung sei: Juda werde eine abundantia bonorum, die dona Spiritus sancti, genießen. Hinter dem sinnlich Gefärbten liegt das übersinnlich Geistige verborgen. Gerade wie wenn Christus seine Güter und den Genuss in seinem Reich uns schildert unter dem Bild eines Gast- oder Hochzeitsmahles, oder als wenn er sagt: ich will kommen und Abendmahl mit dir halten. In diesen Worten ist auch die copia bonorum et ciborum zur Darstellung der bona abundantia spiritus sancti verwendet.

Kampf und Leiden zuvor, Sieg und Herrlichkeit danach: das ist (Gen. 49,8-12) die Charakteristik Judas und weiterhin des aus ihm hervorgegangenen Schilo. In Juda zuvor und in Schilo danach ist der Segen Abrahams lokalisiert gegenüber dem Fluch, der auf den Heiden, ja auf allen Familien des Erdbodens lastet. Dass der Erlöser aus Juda hervorgegangen, ist allgemein bekannt (Hebr. 7,14); die Geschlechtsregister Christi in Mt. 1, Lk. 3, bezeugen es. Keinem anderen Stamm war dieses Vorrecht verliehen, den Schilo aus sich hervorgehen zu lassen. Der Satz „bis dass Schilo kommt“ lautet wie das Paulinische „bis dass der Same gekommen, dem die Verheißung geschehen ist“³³ (Gal. 3,19). Die Sache liegt einfach so: wie zuerst in Abraham, dann in Isaak, also wird nun von Neuem in Juda und zuletzt in Schilo der Segen lokalisiert. Isaak ist Abrahams Same, er löst Abraham ab; Schilo ist Judas Same, er löst Juda ab. Das ist die heilige Chronologie voll tiefer Weisheit; aufs Äußerste wunderbar, und nie würden Menschen darauf verfallen sein. Es hat immer einen besonders ausgezeichneten Träger des Segens in Israel gegeben, der die Verheißung bewahrt und dafür bürgt, dass dieselbe nicht untergeht. Es lässt sich von Juda bis Schilo eine ununterbrochene Linie ziehen, auf der sich die Verheißung fortbewegt. Die Verheißung hat nimmer aufgehört, wenn auch das Gesetz Moses dazwischen gekommen ist. „Das Erbe“, sagt Paulus (Gal. 3,18), „wird nicht durchs Gesetz erworben, sondern durch die Verheißung geschenkt“. Der historische Beweis liegt zu Tage, wenn er auch nicht ein gar glänzender ist, wenn es auch nicht von Kraft zu Kraft, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit geht. Judas gesegnete Stellung, sein Vorrecht unter den Brüdern, ist ein durch die

33 Diese Worte erinnern ebenfalls an. Ezech. 21,32, wo der Prophet auch von einem König spricht, „der die Gebühr hat“, was soviel ist wie das Paulinische ὃ ἐπίγγεται.

Geschichte bestätigtes, wenngleich viele Hindernisse überwunden werden mussten. Anfangs, so lange als Mose und Josua lebten, wird das Recht Judas nicht verkürzt. Juda hatte im Lager die erste und ausgezeichnetste Stelle (Num. 2,3-9). Aus Juda stammt Kaleb, der eine von den zwei, die übrig blieben und die Herrlichkeit Gottes sahen im gelobten Land. Auch bei der Volkszählung ist Juda zunächst der zahlreichste aller Stämme (Num. 1,27). Juda zieht voran bei dem Aufbruch Israels (Num. 10,14). Er erhielt vor allen Stämmen sein Erbteil zugewiesen, kam also zuerst zur Ruhe (Jos. 15); vergl. Ri. 1,1, wonach Josua ihn zum führenden, leitenden Stamm ernannt haben muss. Aber bereits Mose hat in seinem Segen die Hindernisse, mit denen Juda kämpfen muss, ins Auge gefasst (Deut. 33,7). Juda wird verworfen werden, das sagt der scheidende Mose mit dem Seherblick vor seinem Tod. In der Tat waren die meisten Richter aus den nördlichen Stämmen, und Juda kam erst wieder durch David nach furchtbarem Kampf auf den ihm gebührenden ersten Platz. Während der Richterzeit blühte die Führerschaft dieses Stammes verborgen, obschon sie nach Gottes Verheißung ihm zukam. Vom Exil bis auf Christus hatte Juda die *jura et privilegia* zwar auch besessen, die Jakob ihm gegeben; aber die Ausübung war mannigfaltig eingeschränkt bis zur völligen Suspendierung der Ausübung der königlichen Herrschaft Judas, jetzt zwar nicht durch die anderen Stämme, denn sie alle waren mit Juda verschmolzen, aber doch durch die Dienstbarkeit unter den Weltmächten. Wir sehen also, mit welchen Hindernissen die Sache Gottes hier auf Erden zu kämpfen hatte. Hie und da bricht der Sonnenstrahl durch das finstere Gewölk, so besonders unter David und Salomo; ersterer vertritt den Kampf und das Leiden, das Juda oblag, letzterer, dessen Name an den Schilo erinnert, die Friedensherrschaft, die Herrlichkeit nach dem Leiden. An David und Salomo haben wir einen solchen Sonnenblick in der Geschichte Judas, eine Bürgschaft dafür, dass die Verheißung unvergessen ist. Jes. 9,5 wird der König aus Judas Stamm „Friedensfürst“ genannt; er vermehrt die Herrschaft und den Frieden auf dem Thron Davids und in seinem Reich, nach Vers 6, vergl. Jes. 11,1.10 und Sach. 9,9; der Letztere redet von einem König, der in friedlicher, demütiger Gestalt aus Juda hervorgeht. Endlich nennt Offb. 5,5 Christum im Hinblick auf Gen. 49,10 den Löwen aus Judas Stamm. Auch die jüdische Tradition nennt ganz allgemein Schilo als einen Messiasnamen; aber die Juden wollen die Folgerungen aus Gen. 49,10 nicht ziehen; sie wüten dagegen, und das sei schon gar teuflisch, wie Luther sagt zu Gen. 49,10. Die Sache liegt aber einfach so: das Zepter wird nicht weggenommen, bis Schilo kommt; seit er gekommen, so ist es weggenommen von Juda; demnach müssen wohl die Juden die rechte Zeit verpasst haben und brauchen nicht mehr auf Schilo zu warten.

Die neuere Auslegung ist an unserer Stelle geteilt. Vielfach übersetzt man nämlich: bis man kommt nach Schilo, der Stadt, wo die Bundeslade stand (so Bleek, Diestel, Bunsen, Roediger in Gesenius, Thes., pag. 1424). Schilo soll die Stadt sein, wo unter Josua die Lade zu stehen kam. Diese Erklärung ist unhaltbar; Knobel (im exegetischen Handbuch) widerlegt sie gründlich. Wenn auch eine Präponderanz Judas ganz zu Anfang nicht zu leugnen ist, so trat dieselbe doch bald in den Hintergrund; der Levit Mose und später der Ephraimit Josua waren die berufenen Führer. Unter Josua kam aber Israel nach Schilo und stellte daselbst die Bundeslade auf (Jos. 18,1). Dieser Vorfall soll nun einen Termin angeben, bis zu welchem Juda stets den Herrscherstab geführt; aber wie man die Sache auch drehe und wende, – diese Ankunft in Schilo gibt keinen passenden Termin, und wollten wir ihn ernst nehmen, so würde Juda im Segen Jakobs weit schlechter wegkommen als die übrigen Söhne. Tuch und Maurer in ihren Kommentaren machen die Sache dadurch nicht besser, wenn sie übersetzen: „so lange als man kommt nach Schilo“. Dies ist zunächst wider die Grammatik; עַד־כִּי bedeutet „bis zu der Zeit, dass“ – und demgemäß muss man auch hier übersetzen. Gemeint wäre dann nach jenen Gelehrten die Richterzeit. Während dieser Zeit hätte Juda das Zepter geführt. Aber

Judas Stellung im Zeitalter der Richter, also während man nach Schilo hinaufzog, ist nicht gerade eine bedeutende. Das Lied der Debora (Ri. 5) erwähnt Judas gar nicht, und die meisten Richter sind, wie bereits erwähnt, aus den nachmals sogenannten zehn Stämmen und nicht aus Juda. Gerade als das Kommen nach Schilo aufhörte, begann Juda sich dem Kulminationspunkt zuzubewegen, den es mit David erstieg. Der Kultus zu Schilo und die Herrschaft Judas sind Tatsachen, die einander durchaus nicht bedingen. Die einzig passende Übersetzung für Schilo ist Friedensfürst. Schon Ezechiel 31,32³⁴ weist darauf hin, dass man dieses Wort Schilo von einer Person auslegte, nämlich von der Person, der die Herrschaft zusteht und gebührt, und ebenso, wie schon bemerkt, die LXX, die chaldäischen Übersetzungen und die hervorragendsten christlichen Ausleger. Jakob selber spielt Kap. 49,18 nochmals auf diesen Schilo an, wenn er den Angstschrei ausstößt: „auf dein Heil hoffe ich, Jehova“. Schilo war eben der Bringer des Heils. Wir sagen zum Schluss mit Luther (zu Gen. 4,1): „Durch diesen Glauben an den zukünftigen Samen sind gerecht und selig worden alle Heiligen“.

§ 9. Die Sprüche Bileams.

Die Sprüche Bileams behandeln wir als einen Appendix zur patriarchalischen Verheißung. Sie vergegenwärtigen uns das Echo, welches die Verheißung von einem Schilo in den Herzen jenes Volkes gefunden, welchem die Patriarchen durch ihre Abstammung angehören. Bileam war ein Aramäer, das war auch Jakob nach Deut. 26,5. Er lebte zur Zeit, da Israel in der Wüste wanderte und wurde vom König Moabs gedungen, um Israel zu fluchen. Wenn also Bileam ein Aramäer war, so begreifen wir erstlich, wie die Kunde von der Verheißung eines Königs in Israel auch an ihn gelangte, und zweitens verstehen wir, wie ihm der Name Jehova bekannt sein konnte, und wie er zu der Würde eines berühmten Propheten kam. Gleichwie nämlich ein Laban, Jakobs Zeitgenosse, noch an denselben Gott glaubte wie Isaak, so hatte auch in der Folgezeit der patriarchalische Glaube immerdar seine Bekenner in Mesopotamien. Männer wie Melchisedek, Jethro der Midianiter (Exod. 18,1. 12), Hiob und seine Freunde hatte die Nachbarschaft der Patriarchen und später Israels immer noch aufzuweisen; sie waren das Salz dieser Länder. Auf Israel nun hatten Leute, wie Bileam, welche die Wahrheit kannten, ein besonders wachsames Auge. Sie wussten und erkannten es an, dass einst Abraham das beste Teil erwählt und den Segen davongetragen hatte. Sie bekannten sich zu Jehova und erkannten in Israel sein Volk. Als nun jenes welthistorische Ereignis geschah, dass nämlich die Fluten des roten Meeres Pharao und sein Volk begruben, als Israel durch den mächtigen Arm Jehovas trockenen Fußes hindurchgeführt ward, da drang das Gerücht davon in alle umliegenden Länder. Wie die Kanaaniter nach Rahabs Bekenntnis (Jos. 2,10) davon Kunde erhielten, so auch gewiss Balak, und nicht zuletzt vernahm auch ein Mann, wie Bileam, von diesem den ganzen Orient erschütternden Ereignis; sein Ruhm wuchs mit dem Ruhm der Jehovaverehrer. Jedoch fehlte ihm die Aufrichtigkeit; er hielt nicht mit ganzem Herzen an Jehova; er war geizig. Nun trat die Versuchung an ihn heran. Moab graut vor den Kindern Israels; je näher es ihm einst durch die Bande des Blutes gestanden, um so erbitterter hasst Moab Israel jetzt und wünscht es moralisch zu vernichten. Da aber Moab Israel nicht gewachsen war, so berief der König Balak von Moab den vornehmen, gefeierten Bileam, einen Jehovaverehrer, um gleichsam einen Gottesfreund *gegen* den anderen zu verwenden. Bileam sollte Israel fluchen oder vielleicht wirklich beschädigen durch Donner und Blitz; denn der Fluch eines solchen Gottesmannes musste doch Folgen haben; wenigstens musste er die Spaltung im eigenen Lager offenbaren. Die Bekenner des wahren Gottes schienen mit sich selber

34 Über die Beziehung des Propheten Ezechiel auf unsere Stelle vergleiche man besonders Hengstenberg, „Christologie“ I, pag. 100 ff.

uneins geworden zu sein. Aber Balak hatte ohne Gott gerechnet. Das alles schlug zu um so größerer Verherrlichung Gottes und seines Volkes aus.

Anfangs nun, wie uns die Geschichte erzählt, weigert sich Bileam, aber freilich ungern. Er bedient sich den Boten gegenüber der Ausflüchte. Er will Jehova noch erst fragen über Dinge, deren Beurteilung ihm längst klar sein musste. Wie kann, so sollte er sich sofort sagen, Jehova einen Fluch über Diejenigen kommen lassen, die er in Abraham gesegnet. Er weist daher zunächst auch wirklich die Boten ab; aber Balak, schlau genug, sandte noch vornehmere Boten und natürlich auch noch mehr Gold. Bileam, statt es bei dem ersten Bescheid zu lassen, will sich abermals im Gebet Rats erholen (Num. 22,19). Solche Erkenntnis und dennoch solcher Unverstand, – wo die Leidenschaft dazwischen tritt und ihr Veto einlegt! Es ist das die Geschichte von Unzähligen auch in der Kirche. Jehova nun lässt Bileam ziehen unter *einer* Bedingung freilich. Kap. 22,20 heißt es nämlich: „Mache dich auf und ziehe mit ihnen; doch dass du tust, was ich dir sagen werde“. Unterwegs wird er dann von seiner Eselin beschämt, die ein besseres Auge hat, als er, und den Weisen abzulenken berufen wird vom Weg der Bosheit, aber vergebens ihm sogar durch Worte zu verstehen gibt, dass ein Hindernis im Weg sei, nämlich der Engel des Herrn. Bileam hörte selbst auf *diese* Stimme nicht, so wenig als Pilatus der Stimme seines Weibes Gehör gab. Daraufhin lässt der Engel des Herrn den Bileam ziehen, nicht ohne zuvor die Einschränkung wiederholt zu haben: „Du sollst nichts Anderes reden, als was ich dir sagen werde“.

Weil Bileams Sprüche auf jener Bedingung ruhen, dass er allein reden soll, was Jehova will, deshalb sind sie von Wert und in Israels Thora aufbewahrt. Wir dürfen von vornherein voraussetzen, dass Bileam nur Bekanntes mitteilen wird. Durch ihn lässt Gott seinem Volk nichts Neues sagen, sondern nur, was schon innerhalb Israels, ja über den Kreis dieses Volkes hinaus bekannt geworden, wird von Bileam benutzt, um es zu verwenden gegen den Verderben sinnenden Balak. Bileam gibt einen Kommentar zu bekannten Verheißungen, aber freilich einen inspirierten.³⁵ Die Sprüche Bileams in Num. 22-24 enthalten nur Nachklänge aus Jakobs Verheißungsworten an Juda. Was Jakob, Gen. 49, über Juda ausgesprochen, das überträgt Bileam im Beginn seiner drei Segenssprüche auf das gesamte Israel. Er erweitert also noch den Kreis; Israel steht ihm als der Träger des Segens für alle Völker vor Augen und erst am Schluss geht er auf den König aus Israel ein, auf den Schilo, und stellt dem Verderben sinnenden Balak die hehre Gestalt des Königs Israels entgegen. Er spielt einen König gegen den andern aus. Gehen wir auf das Einzelne ein.

Kap. 23,7-10 und 18-24 schildert uns, in welchem Glanz der Segen der Väter Israel dastehen ließ gegenüber der Finsternis, die sich auf Moab lagerte. Israel wird uns als ein von den Heiden abge sondertes Volk vor Augen geführt, dessen Zahl unermesslich ist. Israel ist ein großer Komplex von Gerechten; Vers 10: „Wer kann zählen den Staub Jakobs und die Zahl des vierten Teiles Israels“. Gott könne sich nicht ändern, so heißt es weiter, nach einer kürzeren Unterbrechung durch den abergläubischen König Balak, habe er einmal Israel gesegnet, so bleibt es gesegnet, er, Bileam, vermöge nichts dawider. Darauf schildert er die Prärogative Israels und predigt die Rechtfertigung aus dem Glauben: „Er (Gott) sieht kein Unrecht in Jakob und keine Bosheit in Israel“ (Kap. 23,21); also als Ganzes betrachtet ist es ihm heilig. Fragen wir nach dem Grund, so ist die Antwort: um der Verheißung willen, um des Kerns willen, den er hineinlegt. Keine Wahrsagung, nicht Zeichendeutung, wie bei den Moabitern, ist da anzutreffen; Gott selber besucht dieses sein Volk und sagt ihm, was er tun wolle. Herrlich also erglänzt Israel in seiner Reinheit vom falschen Gottesdienst. Und nun erhebt er

35 Talm. Sanhedrin 106^a erklärt Bileam im Anfang für einen Propheten, am Ende aber für einen Zauberer (nach seiner Versündigung an Israel). Midrasch rabba, Abschnitt שני am Ende, sagt: „Und es stand in Israel kein Prophet mehr auf, wie Mose“; – in Israel *nicht*, wohl aber unter anderen Völkern, und das war Bileam. Daneben hat die jüdische Tradition auch sehr wegwerfende Urteile über Bileam, vergl. Gfrörer a. a. O., II, pag. 375.

sich zu höherer Anschauung, Vers 24: „Dieses Volk steht auf wie eine Löwin und wie ein Löwe erhebt es sich; es legt sich nicht, bis es fresse den Raub und das Blut des Erschlagenen trinke“. Damit greift Bileam offenbar zurück auf den Segen Jakobs Gen. 49,9, wo Juda unter dem Bild eines Löwen dargestellt wird. Balak ist entsetzt über diese Rede; er hatte Worte des Fluchs erwartet und vernimmt eitel Segensworte. Zweimal führt er ihn an einen anderen Ort, zweimal geht Bileam in die Einsamkeit, um seinen Worten vor Balaks Augen höheren Wert beizulegen. Das dritte Mal aber, Kap. 24, geht Bileam ganz ohne Weiteres auf das Ziel los. Er lässt alle Umschweife beiseite; er wird noch einmal warm; er verleugnet nicht ferner Gott seinen Herrn vor Balak, sondern rücksichtslos sagt er es dem König ins Gesicht: so stehe es, und fürchtet des Königs Zorn nicht mehr.

Kap. 24,3-9 kommt ein Wort der Bewunderung nach dem andern in immer neuen Ansätzen aus Bileams Mund hervor, bis er abermals in den Segen Jakobs über Juda einlenkt. Vers 9: „Er krümmt sich gleich dem Löwen und gleich der Löwin, wer will ihn aufjagen?“ und dann endlich das große Wort: „die dich segnen, sind gesegnet, und die dir fluchen, sind verflucht!“ Wer Gottes Volk gutheißt oder segnet, dem geht es selber gut: das merke dir, Balak. Nunmehr wird Balak immer wütender (Vers 10), Bileam aber beruft sich kühl darauf, was er schon seinen Boten zuvor gesagt hat. Und endlich erhebt er sich dann auf die höchste Staffel dieser Segensprüche; immer freilich noch so, dass er den Heuchler nicht verleugnet. Ganz vertraulich sagt er dem König, Vers 14: „Ich will dir zur Warnung mitteilen, was dieses Volk deinem Volk tun wird zur letzten Zeit“, als ob er solchem Blutmenschen noch Warnungen zu geben nötig hätte. Das ist aber eben die Furcht vor den Menschen, und es ist die hier gegebene Schilderung Bileams wirklich ein rechtes Konterfei von allen möglichen Sünden und Schanden, die besonders gern in der Kirche vorkommen. Gewarnt wurden aber in der Tat die Völker, die einen Mose nicht hören wollten, durch den ihnen näher stehenden Bileam.

Bis dahin hatte Bileam die Schale benagt; er hatte Israels Obmacht über seine Feinde gepriesen; jetzt aber zerbricht er die Schale und dringt auf den Kern durch, auf den Schilo, den König aus Israel. Was Israel dem Heidenvolk Moab gegenüber ist, ein Löwe und wie ein Büffel an Kraft (Kap. 24,8.9), das ist es alles nur um des Königs willen, der in ihm als Kern vorhanden ist. Dieser König wird nun angedet.

V. 17 ff.: *„Ich sehe ihn, aber noch kommt er nicht; ich schaue ihn, aber nicht von Nahem. Es tritt hervor ein Stern aus Jakob; und es erhebt sich ein Zepter aus Israel. Er zerschlägt das Gebiet Moabs und vertilgt alle Kinder des Getümmels“*. V. 18: *„Edom wird seine Besetzung sein und Seir wird zum Besitz seiner Feinde, und Israel tut Großes“*. V. 19: *„Aus Jakob wird der Herrscher kommen, und was von den Städten übrig ist, umbringen“*. V. 20: Und als er Amalek sah, hob er an seinen Spruch und sprach: *„Amalek ist der Erstling unter den Heiden, aber zuletzt wird es mit ihm ein Ende nehmen“*. V. 21: Und als er die Keniter sah, hob er an seinen Spruch und sprach: *„Deine Wohnung ist fest und dein Nest in einen Felsen gelegt“*; V. 22: *„aber du wirst, o Keniter, verwüstet werden, bis dich Assur gefangen nehmen wird“*. V. 23: *„Und er hob abermal seinen Spruch an und sprach: „Ach, wer wird leben, wenn Gott dies tun wird? Und Schiffe von Chittim her werden Assur bezwingen und Eber bezwingen; aber auch dieser (diese Schiffe) geht (gehen) unter“*. Schon in Kap. 24,7 geschah eine solche Hindeutung auf einen König aus Israel. Er redet hier von dem König in Symbolen. Der Stern ist ein gewöhnliches Symbol der Herrschergröße und des Herrscherglanzes; z. B. Jes. 14,12 erschaut der Prophet den König von Babel als Luzifer, woraus dann die Kirchenväter den Teufel gemacht haben. Und auch die Weisen vom Morgenland (Mt. 2) lassen sich durch einen Stern die Geburt des Königs der Juden anzeigen, vergl. ferner Offb. 22,16. Ein Stern ist auch bei anderen Völkern ein leicht verständliches Symbol, das auf einen König deutet (vergl. Hengsten-

berg: „Die Sprüche Bileams“, pag. 167). Das andere Symbol des königlichen Regiments ist das Zepter. Auch dies liegt nahe; in Micha 6,9 nimmt das Targum Jonathan מֶלֶךְ direkt gleich König. – Wir sagen nun, dass dieser König aus Jakobs Segen in Gen. 49,8 ff. entlehnt ist. Die Gestalt dieses Königs, die nicht näher ausgeführt wird, ist zu bemessen nach der Gestalt des Volkes Israel, über das zu herrschen er berufen ist. Wenn also Israel dem Bileam als ein löwenmutiges Volk erscheint, so wird vor allem der König an diesem Charakter teilhaben. Er wird der Löwe aus dem Stamm Juda sein und kämpfen, ja leiden müssen für sein Volk. Erschien andererseits Israel dem Bileam inmitten von herrlicher Fülle und Pracht, als am Wasser gelagert, den stolzesten Bäumen gleich an Wuchs und Pracht (Num. 24,5-7), nun so wird auch der König teilnehmen an dieser Glorie seines Volkes und an der Ruhe nach dem Kampf. Der König also trägt die Signatur, die seinem Volk, die besonders Juda anhafet, nach Gen. 49. Der König kämpft und triumphiert für sein Volk und in dieser zweifachen Gestalt, die an das Protevangelium erinnert, dient er als Gegengewicht, als stärkster Opponent gegen die Heidenvölker. Der Kampf ist es zuerst, den Bileam in einer Reihe von Beispielen uns vor Augen stellt, von Vers 17 an. Desgleichen aber wird der Sieg über alle genannten Völker von Bileam angekündigt. Das Trostreiche für das Volk Gottes ist darin gelegen, dass, gegenüber dem wutschnaubenden Balak und seines Gleichen, Israel sich eines Königs getrösten darf, der bis auf die letzte Zeit hin sein Volk schützen wird. Bileam also verwendet nur die Verheißung von einem Schilo oder von dem Löwen aus Judas Stamm (vergl. Offb. 5,5). Ist nun dieser König eine wirkliche Person oder eine ideale? Mit Idealen kommen wir hier nicht weit. Um die Person des Königs gut zu erfassen, müssen wir erst einmal die Feinde in Betracht ziehen. Dem Zähne fletschenden Balak gegenüber würde ein Ideal nichts genutzt und überdies wenig Trost dem Volk Gottes gebracht haben. Auch die übrigen Feinde Israels, die jener König vernichten wird, sind hier wichtig. Sie sind: 1. Moab und 2. alle Söhne des Getümmels überhaupt. Was ist das Anderes, als der gesamte Schlangensame, dem der Weibessame den Kampf anbietet und den er vernichten wird. מֶלֶךְ שֵׁת sind nicht Kinder Seths oder Loths (so v. Hofmann, „Schriftbeweis“, II, 2, pag. 518), sondern מֶלֶךְ ist wohl gleich מֶלֶךְ und hängt dann zusammen mit מֶלֶךְ = wirr sein. Jeremia 48,45 gibt die richtige Umschreibung, indem dort neben Moab „Kinder des Getümmels“ (מֶלֶךְ) steht. Es sind alle Kinder des Getümmels bei Bileam gemeint, also nicht bloß Moab, sondern alle, die dem Tohuwabohu der Heidenwelt angehören, kurz der ganze Schlangensame, Gen. 3,15. Als Exempel nun solcher Kinder des Getümmels zählt Bileam etliche, gerade damals am Horizont des Redners sichtbare Nachbarvölker und sodann in weiterer Entfernung stehende Völker auf. Unter den letzteren nennt er die großen Weltmonarchien, also zunächst Assur, d. i. die assyrisch-babylonische Weltmacht; sodann kommen Schiffe aus Chittim, dem fernen Westland, das sind die griechisch-mazedonischen Heere, und ganz zuletzt deutet er auf ein Werkzeug hin, das auch den griechisch-mazedonischen Heeren den Untergang bereiten wird. Nun das sind die Römer. Er sieht in diesem Fall im Geist die Wirkung, nennt aber nicht das Werkzeug, wodurch die Wirkung produziert wird. Immerhin reicht sein Blick bis auf die Römer herab, welche die griechisch-mazedonischen Dynastien unterjochten. Also bis zur Zeit des Neuen Testaments umspannt sein Blick die ganze Zukunft, und diese stellt er nach Vers 17, dem Kopf seiner Weissagung, unter die gewaltige Hand des Königs aus Israel. Dieser König und die Zerstörer der Schiffe von Chittim haben zuletzt mit einander zu tun. Sie sind gleichsam die Letzten, die über dem Staub der früheren Weltmonarchien stehen werden. Was nun zwischen dem König und den Römern weiter vorgeht, das sagt er nicht; solches zu sagen überlässt er dem Propheten Daniel.

Es hat mithin Bileam dem Moabiterkönig einen israelitischen König gegenübergestellt, der die Welt und auch Moab mit eisernem Zepter regieren wird. Es muss dies natürlich ein ewiger König sein, welcher, unberührt vom Zahn der Zeit, sein Volk allen Anläufen Moabs und der tumultuari-

schen Heidenwelt gegenüber bewahrt. Der König aus Judas Stamm herrscht unumschränkt. Dieser König hat schon eine Präexistenz im Alten Testament. Gleichwie in der Ökonomie des Neuen Testaments Jesus Christus alles regiert, so konnte auch damals schon nichts Welthistorisches sich ereignen, wobei der König Israels nicht seine Hand geltend gemacht hätte. Von dem Glauben an einen solchen König und Messias zeugt auch das Lied der Hanna, der Mutter Samuels, in 1. Sam. 2,10: „Gott wird Macht geben seinem König und das Horn (Bild der Kraft) seines Gesalbten (Messias) erhöhen“. Sie redet von dem König als von etwas Selbstverständlichem, und doch lebte sie noch zur Zeit der Richter. Offenbar beruft sich die durch die Geburt Samuels getröstete Mutter auf solche Verheißungen. Sie setzt ihren Sohn in Beziehung zu diesem König, wie denn Samuel in der Tat dem David, dem Vorvater und Repräsentanten Christi den Weg bereitet hat; Bileam wie auch Hanna blicken zurück auf Jakobs Segen, Gen. 49, auf den von Jakob erschauten König.

Dieser König nun, den Bileam erblickt, ist eine sehr konkrete Person, das steht fest, und nicht etwa ein schimmerndes Ideal. Er steht wirklich mit dem einen Fuß schon in der Gegenwart, und greifbare Wirkungen gehen von ihm aus – das schlagendste Beispiel dafür ist Bileams Weissagung selber. Die LXX übersetzen für Zepter „ἄνθρωπος“, „ein Mensch wird aufkommen“. Onkelos, der uns die jüdische Tradition kennen lehrt, übersetzt: „Es wird aufstehen ein König aus Jakob, und es wird sich erheben der Messias aus Israel“. Targum Jonathan übersetzt ebenso. Im Buch Sohar wird zu den Worten: „ich sehe ihn, aber nicht jetzt“ bemerkt: dieses ist zum Teil damals erfüllt worden, zum Teil wird es in den Tagen des Messias seine Erfüllung finden. Wir können dieses dahin berichtigen, dass wir sagen: das Wort vom siegreichen König Israels ist je und je erfüllt worden, wo immer Feinde sich gegen Gottes Volk erhoben. Es ist erfüllt worden zeitweilig unter David, als er die Moabiter und Edomiter bezwang; es ist abermals erfüllt worden, da Jehova erst die Assyrer, sodann die Babylonier an seinen Wagen (s. Sach. 6,2 ff.) spannte und als Vollstrecker seines Willens gebrauchte; es ist erfüllt worden, als Jehova durch Alexander alle Transeuphratenser niederschlug. Kurz, immerdar, wo die Feinde Israels zu mächtig wurden, ging eine Reaktion aus von jenem ewigen König. Es ist eben Jesus Christus gestern und heute derselbe, und auch in Ewigkeit. Es gibt immer schon auch ein Gestern vor dem Heute, wo er gewesen. Von der persönlich-messianischen Auffassung dieses Sternes legt auch die jüdische Tradition weiterhin Zeugnis ab. Man vergleiche die Stellen bei Raymundus Martini, „Pugio fidei“, fol. 598-600, und Gfrörer, im „Jahrhundert des Heils“, II. Band, pag. 375 ff. Die Stellen der Kirchenväter sind bei Calov, „Biblia illustrata“, zu dieser Stelle gesammelt. Ein berüchtigter Pseudomessias zu den Zeiten Hadrians gab sich mit Rücksicht auf diesen Stern in Num. 24,17 den Beinamen „Bar Kochba“, d. h. Sohn des Sternes. Im Neuen Testament ist jener Stern, der die Magier leitete (Matth. 2), ohne Zweifel mit diesem prophetischen Wort in Verbindung zu bringen. Solche Weissagung mochte diesen Magiern etwa durch Vermittlung der LXX zu Ohren gekommen sein. Den Magiern wurde eben die faktische Ankunft des Messias in einer ihnen Verständlichen, zugleich aber offenbarungsmäßigen Weise bekannt gemacht. Dass der ganze Orient, ja die Welt von der Ankunft eines außerordentlichen Königs um die Zeit, da die Magier sich aufmachten, erfüllt war, sagen Josephus, die sibyllinischen Bücher (Lib. III, 652-828), und Virgil „Ecloga“ IV, wie aus einem Mund.³⁶

§ 10. Der Prophet wie Mose.

Von anderer Art, als die patriarchalische Verheißung, ist die Deuteronomium 18,15 ff. gegebene Zusicherung, dass ein Prophet wie Mose kommen werde. Diese Verheißung steht außerhalb jener

³⁶ Treffende Bemerkungen über Bileams Weissagung siehe bei Dr. Tholuck, „Die Propheten und ihre Weissagungen“, pag. 98-102, und Dr. v. Hofmann, „Schriftbeweis“ II, 2, pag. 518-520.

Reihenfolge von Verheißungen, die sich an die direkten Vorväter des Erlösers knüpften, und ist insofern gleich den Bileamitischen Sprüchen und gleich der späteren prophetischen Auslegung des patriarchalischen Verheißungsstoffes. Mose ist nicht in so unmittelbarem Sinn Vorbild und Repräsentant des kommenden Erlösers, wie dessen direkte Väter Abraham, Isaak und Jakob. Jene Vorväter hatten etwas voraus. Mose ist nur ein Diener im Hause Gottes. Er diente dem Rat Gottes, der dahin ging, sein Volk aus den Banden Ägyptens zu erlösen.³⁷ Mose war aus Levis Stamm, nicht aus Juda, dem vor allen Brüdern Gesegneten. Er diente dazu, um dem Juda zu seiner Bestimmung zu verhelfen. Sein Dienst aber an der Gemeinde Gottes war so wichtig und folgenreich, dass er dazu verwendet wird, um dem Volk gelegentlich zu zeigen, von welcher Art das zukünftige Werk des Erlösers aus aller Knechtschaft sein werde. Zu dem Ende wird Mose ausdrücklich als ungenügend in dem an ihn ergangenen Wort Gottes bezeichnet und ein Anderer, Größerer als er, verheißt. Der Diener tritt zurück und der Herr über die Gemeinde Gottes tritt an seine Stelle (vergl. Hebr. 3,5.6). Gehen wir nunmehr auf diese Verheißungsworte ein.

Deut. 15,15 ff. heißt es wörtlich: *„Einen Propheten, wie mich, wird dir der Herr, dein Gott, erwecken aus dir und deinen Brüdern, auf den sollt ihr hören“*. Vers 16: *„Wie du denn von dem Herrn, deinem Gott, begehrt hast zu Horeb, am Tag der Versammlung, da du sprachst: ich will nicht ferner die Stimme des Herrn, meines Gottes, hören, und dieses große Feuer nicht mehr sehen, damit ich nicht sterbe“*. Vers 17: *„Und der Herr sprach zu mir: sie haben wohl geredet“*. Vers 18: *„Ich will ihnen einen Propheten, wie du bist, aus ihren Brüdern erwecken und meine Worte in seinen Mund geben; der soll an ihnen reden alles, was ich ihm gebieten werde“*. Vers 19: *„Und wer meine Worte nicht hören wird, die er in meinem Namen reden wird, von demselben will ich es fordern“*. Zum Verständnis dieser Worte haben wir auf Vers 16 und 17 zu achten, wonach diese Verheißung eines Propheten wie Mose am Horeb, und zwar an jenem Tag, wo die zehn Gebote gegeben wurden, geschah. Mose hatte also das Volk aus Ägypten geführt und es der Bande der Knechtschaft erledigt. Glücklicherweise führte er es durch das rote Meer an den Fuß des Sinai. Hier ergingen die zehn Worte an das Volk, das mit Gott in einen Bund treten soll. Die Stimme Gottes erging über zwei Millionen Menschen und hielt dem Volk vor, was es nicht tun sollte und was es tun sollte. Aber siehe da: das Volk floh. Israel konnte Gott nicht standhalten, seine Worte nicht hören. Damit schien die Erlösung aus Ägypten zunichte gemacht. Das Volk war in den Banden der Sünde, in Banden, die schwerer drückten als die Frohnlaster Ägyptens. Es kann mit seinem Gott nicht verkehren, es fürchtet sich zu sterben. Nun wandte es sich an Mose und sprach: *„Rede du mit uns, wir wollen gehorchen; und lass Gott nicht mit uns reden, wir möchten sonst sterben“* (Exod. 20,19; vergl. Deut. 5,23 ff.). Und was begab sich? Ging Mose darauf ein, ihr Mittler sein zu wollen? Spricht Jehova: du, Mose, sollst ihr ewiger Mittler sein? Nein, Deut. 18,15-19 belehrt uns eines Anderen: *„Einen Propheten, wie mich, wird der Herr, dein Gott, dir erwecken“*. *„Einen Propheten, wie du bist“*, so sagt Jehova (Vers 15 und 18). Dem Schuldbewusstsein eines ganzen Volkes gegenüber wird als Gegengewicht etwas Anderes in die Waagschale geworfen als Mose: nämlich ein Prophet, wie Mose. Der Letztere dient nur gleichsam als Relief, aus welchem mit schlagender Deutlichkeit hervortreten soll, was das Volk an diesem Propheten haben wird. Mose steht nicht da, wie Abraham, zu dem es hieß: *„sei ein Segen“* (Gen. 12,3); zu ihm heißt es nicht: *„in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter des Erdbodens“*. Mose dient nur, dass diese Bestimmung Abrahams erreicht wird. Die Lage, in welcher das Volk sich befand, als der Prophet, wie Mose, ihm verheißt wurde, wird Deut. 18,16 nur im Vorbeigehen berührt. Der Zweck der Erinnerung geht dahin, das Volk mit stolzem Abscheu zu erfüllen vor

³⁷ Mose ist die erhabenste Persönlichkeit der ältesten Geschichte, sagt Leopold Ranke, „Weltgeschichte“ I. Teil, pag. 46.

den Wahrsagern und Wahrsagemitteln der Heidenvölker (Vers 10-14).³⁸ Die Absicht ist, das Volk zu mahnen: denkt an den Propheten, von dem der Herr, euer Gott, gesprochen, und hört, was er sagt; haltet euch zu ihm; ihr seid anderen Geschlechts, ihr seid besser daran, als Jene; besudelt euch also nicht. Von größtem Wert ist aber die Deuteronomiumstelle deshalb, weil sie uns zeigt, dass dieser Prophet, wie Mose, in dem Augenblick von Gott in die Welt eingeführt wurde (Hebr. 1,6), als alles verloren schien. Als das Volk vor seinem Gott floh und damit seine Existenz als Volk Gottes preisgab, als es sich unfähig erwies, um mit Gott zu verkehren, der Sünde wegen: da bestellt Gott einen solchen Mittler und Propheten, auf den sie hören sollten. Er wird genannt נְבִיא, d. h. Einer, der inspiriert ist; es ist ein passiver Begriff; Einer, der unter dem Impuls des heiligen Geistes stehend, redet. Dass dieser Prophet eine einzelne Person sei, wird bewiesen durch die Vergleichung mit Mose. „Einen Propheten, wie mich“, „einen Propheten wie du“ heißt es Vers 15 und 18; also der einzelne Mose ist der, mit welchem der zukünftige Prophet verglichen wird. Dieses „wie ich“ oder „wie du“ hat seine hohe Bedeutung. Absichtlich wird ferner zweimal „aus deinen Brüdern“ hinzugefügt. Es soll also dieser Prophet wirklich ein Mensch, wie Mose, sein, dem ein gleiches Herz im Busen schlägt, wie allen Brüdern. Zweimal wird dieses hervorgehoben; denn es war nichts Leichtes für Israel, zu glauben, dass ganz so Einer, wie Mose, wiederkehren werde, *und zwar aus Israel*. Soll er nun wie Mose sein, und soll dieses gegenwärtige Volk diesem Propheten absoluten Gehorsam leisten, wie Vers 19 sagt, so kann weder an ein Kollektivum, den Prophetenstand, noch an einen idealen Propheten gedacht werden. Letzteres nimmt sogar Hengstenberg (Christologie I, pag. 124) an,³⁹ welcher sodann aber Christum mit unter den idealen Propheten einbegriffen sein lässt und bemerkt, dass in Christo das Prophetentum gipfeln werde. Dr. v. Hofmann sieht in diesem Propheten alle Propheten Gottes ohne Unterschied, indem er sich irreleiten lässt durch eine einseitige Hervorhebung des Zusammenhanges im Deuteronomium. Eben der historische Zusammenhang aber, in dem unsere Verheißung mit der Verkündigung der zehn Gebote in Exod. 20 steht, gibt uns den Schlüssel zu dem rechten Verständnis dieses einzigartigen Propheten, wie Mose. Von irgend einem idealen Propheten, oder von dem Prophetenstand konnte doch wahrlich die himmlische Stimme am Horeb nicht reden wollen; das wäre ein Rückschritt gewesen, und Israel wäre von Mose, mit dem es ja vollauf zufrieden sein durfte, abgezogen und hingewiesen worden auf eine Abstraktion, auf die Propheten insgesamt. Was sollte das? Es handelte sich ja darum, *augenblicklich* der Not des Volkes abzuhelpfen, etwas aus dem Himmel herabzureichen, damit das Gleichgewicht auf Erden erhalten bleibe, und Gott mit solchem sündigen Volk noch ferner verkehren könne.

Suchen wir nun einige Momente aus Moses Leben, wo derselbe so recht auf der Höhe seines Berufes erscheint, und übertragen wir diese auf sein Gegenbild, nämlich den Propheten wie Mose. Dieser Prophet, wie Mose, wird zunächst sein Volk erlösen müssen aus der Knechtschaft seiner Feinde. In der Tat, bevor solche Knechtschaft wiederum eintrat, wird auch diese Verheißung nicht wieder aufgenommen. Erst als Jesaja Kap. 40-66 das babylonische Exil zu bekämpfen hat und die Errettung aus demselbigen ankündigt, wird auch die Verheißung von einem Propheten, wie Mose, wieder verwendet. Jesaja nennt ihn „Knecht Jehovas“ und knüpft an ihn und an seine Verdienste die

38 Der Franzose F. Lenormant in seinem Werke „Les sciences occultes en Asie“ oder „La divination chez les Chaldéens“ 1875, 2 Bde., hat das Verdienst, im zweiten Band (besonders pag. 59 und 159) alle jene Formen der Wahrsagerei, welche Mose den Israeliten a. a. O. verbietet, auf babylonische Quellen zurückgeführt und den enormen Einfluss dieser falsch berühmten Kunst in der ganzen zivilisierten Welt des Altertums aus ganz neuen Quellen nachgewiesen zu haben. Wir lernen daraus, dass solche geistliche Kräfte der Bosheit damals nicht minder, ja vielmehr stärker einwirkten, als es seitdem geschehen und zu geschehen fortfährt, auch in der Gegenwart (m. vergl. den Spiritismus). Sonach verstehen wir die energischen Warnungen des Pentateuchs jetzt besser, als ehemals.

39 Gegen ihn hat Kurtz, „Geschichte des Alten Bundes“ II, pag. 513, mit Evidenz erwiesen, dass die Beziehung auf den Messias die allein zulässige sei.

Errettung aus dem Exil. Als sodann Christus erschien, um sein Volk aus der Knechtschaft der Sünde und des Teufels zu befreien, da behauptet er selber in der Schule zu Kapernaum (Lk. 4,21 ff.): er sei der damals verheißene Prophet, der eben kein anderer war, als der durch den Mund Moses verheißene. Weil ferner der Prophet in Deut. 18 mit Mose verglichen wird, so wird er Gott kennen müssen von Angesicht zu Angesicht. Num. 12,6-8 weist nämlich Gott Mirjam und Aaron in Schranken, indem er von Mose sagt, er sei ein ganz Anderer als alle übrigen Propheten. „Von Mund zu Mund rede ich mit ihm“, heißt es, „und von Angesicht und nicht durch dunkle Worte, und er schaut die Gestalt des Herrn. Warum habt ihr euch denn nicht gefürchtet, wider meinen Knecht Mose zu reden?“ Mose also war ein Prophet nicht nach dem gewöhnlichen Maßstab, nicht wie Aaron und Mirjam; und das Gleiche wird zu denken sein von seinem Gegenbild. Weit über alle Menschen vor und nach ihm wurde Mose durch die Gewährung der Bitte, Gott sehen zu dürfen, gestellt, Exod. 33,23 ff.; vergl. Kap. 34,5 ff. Keiner erlangte Ähnliches von Gott, sagt Maimonides; wir fügen hinzu: Keiner, mit Ausnahme des Propheten, wie Mose, von dem Joh. 1,18 sagt: „Niemand hat Gott jemals gesehen; der eingeborene Sohn, der in dem Schoß des Vaters ist, hat es uns verkündigt“; vergl. Maimonides, „More nebochim“ I, 21. 54.

Ferner gleichwie Moses den verborgenen Rat Gottes von der Erlösung am Sinai geoffenbart hat, so wird auch der Prophet, wie Mose, das Gleiche tun müssen. Er hat uns den ganzen Rat und Willen Gottes von unserer Erlösung vollkÖmmlich geoffenbart. Weiter wie Mose sich oftmals für das Volk in den Riss warf und dabei Leben und Seligkeit aufs Spiel setzte, so wird auch der Prophet, wie Mose, für sein Volk in den Riss treten und Gottes Zorn auf sich nehmen; man vergleiche Stellen, wie Exod. 32,32; Num. 14,19; Deut. 9,25 ff.; Ps. 106,23. Und gleichwie der Herr Israel verschonte um Moses willen (Deut. 10,10), also wird dann auch der Prophet, wie Mose, solche Schonung vermitteln und erlangen. Mose sagt Deut. 10,10: „Ich stand auf dem Berg, wie zuvor, 40 Tage und 40 Nächte lang, und der Herr erhörte mich auch diesmal und der Herr wollte dich nicht verderben“. So war auch der Herr Jesus Tage und Nächte auf den Höhen der Berge und zuletzt in Gethsemane und brachte Gebet und Flehen dar Dem, der ihn vor dem Tod erretten konnte, und ward erhört. Genug, an Mose hat Israel eine Anweisung erhalten, was jener Prophet, wie Mose, alles sein werde für sein Volk. Von Mose ausgehend soll das Volk Israel jenen Propheten kennen lernen.

Auch diese Verheißung war überaus zeitgemäß; auch sie war ein Gegengewicht, das dem Übermaß der Sünde entgegentrat. Verschiedene Momente erinnern auch bei dieser Situation an frühere gleiche Lagen. Die Sünde und das geistliche Elend des Volkes waren aufs höchste gestiegen, beide erreichten den Kulminationspunkt in der Flucht Israels vor der Stimme Gottes. Nun tritt Gott wiederum da ein, wo die Sünde des Volkes also mächtig gestiegen ist (vergl. Röm. 5,20). Das Gegengewicht ist hier ein Prophet, – wie vormals der Weibessame oder dann Abraham – welchen Gott erwecken wird, der sein Volk erlösen soll und der sich mit noch ganz anderer Auktorität als Lehrer behaupten wird, als Mose, der für sein Volk in den Riss treten und es ins gelobte Land bringen wird.

Für die messianische Auslegung ist vor allem das Neue Testament geltend zu machen. Schon die Art und Weise, wie Petrus (Apg. 3,22.23), weiter wie Stephanus (Apg. 7,23) von diesem Propheten reden, zeugt, dass die messianische Erklärung die herrschende war. Beide halten es nicht für notwendig, jene messianische Erklärung zu beweisen, sondern sie argumentieren ex concessis. Unsere Stelle hatte ohne Zweifel Philippus vor Augen, wenn er (Joh. 1,45) zu Nathanael sagt: „Wir haben Den gefunden, von welchem Mose geschrieben hat“ usw. Sie war überhaupt die populärste messianische Stelle in der Zeit Christi, wo man Mose so hoch hielt. Joh. 6,14 sagt das Volk nach der Speisung der 5000: „Dieser ist wahrlich der Prophet, der in die Welt kommen soll“. Die messianische Auslegung war die Auslegung des ganzen Volkes. Auch „bei den Samaritanern war die Erklärung

vom Messias die herrschende, jedenfalls aufgrund der Tradition, die von den Juden zu ihnen kam. Das samaritanische Weib (Joh. 4,25) sagt:

„Ich weiß, dass der Messias kommt, – er wird uns alles verkündigen“. Das erinnert an Deut. 18. Die Samaritaner hatten bekanntlich nur den Pentateuch angenommen, die Propheten verwarfen sie, und ihre Vorstellung vom Messias als einem göttlich erleuchteten Lehrer kann nur aus dem Pentateuch und dann aus dieser Stelle geflossen sein. Ferner vergl. Mt. 17,5, wo die Worte: „dieser ist mein lieber Sohn, – ihn hört“, auf unsere Deuteronomiumstelle zurückweisen. Wir sehen also, dass das Neue Testament gänzlich für die persönlich-messianische Auffassung einsteht.

Diese direkt messianische Auffassung unserer Stelle ist ferner bis auf wenige Ausnahmen die rezipierte in der christlichen Kirche. Sie findet sich schon bei Justinus Martyr als die ganz geläufige, ferner bei Tertullian, Athanasius, bei Eusebius in der „Demonstratio evangelica“ 3,2; 9,11, bei Lactanz, bei Augustin, „Contra Faustum“ XVI, Kap. 15,18; sie wurde in der lutherischen Kirche nach dem Vorgang Luthers die herrschende, und auch die meisten reformierten Ausleger traten ihr bei. Unter den Verteidigern ist zu nennen Deyling, „Miscellanea sacra“, II. Band, pag. 175; unter den Neueren wurde sie von dem Holländer Pareau verteidigt in der „Institutio interpr. vet. Testamenti“, pag. 506, und dann von Knapp in seiner „Dogmatik“ II, pag. 138; endlich von Köster, Ewald und Tholuck, „Die Propheten und ihre Weissagungen“, pag. 25.

III. Abschnitt

§ 11. Die Reproduktion der paradiesischen Verheißung unter David und Salomo.

Einleitung.

Seit Bileams prophetischer Anerkennung eines Königs aus Jakob, der Macht haben werde über alle Völker, hoffte Israel nur um so mehr auf einen König. Die Prämissen dazu waren gegeben; der Stamm Juda war durchaus lebenskräftig. Das Buch Ruth gibt eine Schilderung von dem Schicksal der Ahnen Davids, und es bedurfte lediglich des Rufes Gottes, um einen König aus jenem Stamm hervorgehen zu lassen. Das ungeduldige, auf Repräsentation nach Außen bedachte Volk würde freilich schon den Gideon zum König gemacht haben, wenn dieser es nicht entschieden abgelehnt hätte. Dass solch ein Hinblick auf einen König und Messias aber auch in den Herzen der Gläubigen lebte, ersehen wir aus dem Loblied der Hanna (1. Sam. 2). Sie schließt ihr Loblied, in welchem sie Gottes Errettung feiert, nicht ohne des Messias zu gedenken; gleichwie Gott ihr, der von allen Verachteten, aufgeholfen, so möge er auch Stärke verleihen seinem König und erhöhen das Horn seines Gesalbten (1. Sam. 2,9). Ein sichtbarer Repräsentant des Messias lebte damals noch nicht in Israel; aber gerade der Sohn der Hanna wurde zum Herold eines solchen berufen. Hanna verrät nun durch ihre Worte, was in ihrem Herzen lebte. Es sollte damit aber nicht so schnell vonstatten gehen, wie Menschen es sich denken mochten. Das Volk lebte dahin im falschen Wahn. Es wollte, wie so oft, seine Sünde nicht anerkennen; es lebte ohne Gesetz, und daher war die Sünde tot; es musste einsehen lernen, dass es nicht ein Volk sei, welches Gerechtigkeit schon getan hätte. Anlass dazu gibt die Gesinnung, mit welcher das Volk einen König fordert (1. Sam. 8,20). Es will Samuel durch Stimmenmehrheit nötigen, nach dem Beispiel der Nachbarn ihm einen König zu geben. Vom geduldigen Warten, vom gläubigen Harren auf die Erfüllung der *Juda* gegebenen Verheißung ist keine Rede. Der sanften Leitung Jehovas vorgreifend, verlangt dieses Volk stürmisch einen König. Nun das war nicht das Volk, mit dem sich etwas in den Dingen Gottes anfangen ließ. Es offenbart seinen völligen Leichtsinn; einen König wünscht es, ob aus Juda, ob aus irgend einem anderen Stamm, das ist ihm gleichviel, nur einen König will es, der vor ihm herziehe, wenn es Krieg zu führen gilt (1. Sam. 8,20). Der Herr tut dem Volk seinen Willen und lässt einen König salben, wie das Volk ihn gern hat, eines Hauptes länger, als alle Anderen.

Aber Saul ist aus Benjamin; den König aus Judas Stamm seinem Volk zu verschaffen, behält Gott sich vor. Dem also erwählten Saul gegenüber wird nun durch göttliche Veranstaltung ein junger Hirte aus dem Stamm Juda entgegengestellt, und damit werden wir wiederum hineinversetzt in den alten und immer neuen Kampf zwischen Licht und Finsternis, zwischen Geist und Fleisch, zwischen dem Schlangensamen und dem Weibessamen. Die Sünde, die Unordnung hat zunächst wiederum die Oberhand; das aber soll nicht so bleiben. Gott, eingedenk seines Ratschlusses, lässt die alte Feindschaft wieder aufleben zwischen dem Schlangen- und Weibessamen, auf dass die Gnade über die Sünde, die göttliche Ordnung über die menschliche Unordnung siege. Wie einst im Paradies, wie dann später zur patriarchalischen Zeit, so ist auch jetzt wieder Gott der Erste, und er macht Diejenigen, die sich dünken, die Ersten zu sein, die Letzten. Durch welche Mittel das geschieht, wissen wir bereits aus der ruhmwürdigen Vorzeit des Volkes Gottes. Von Anbeginn an hat Gott einen Einzelnen ausgewählt, um mittelst desselben die Erlösung der Gesamtheit neu anheben zu lassen. Wir sahen im Paradies des Weibes Samen gleichsam auf der Spitze der Himmelsleiter stehen,

die Reihe eröffnend; wir sahen dann im weiteren Verlauf der Geschichte, in innigster Verbindung mit jener Verheißung, Seth, Noah, Sem, Abraham, Isaak, endlich Juda auftreten. Sie alle sind Bindeglieder, durch welche die Verheißung fortgesetzt wurde; sie alle haben die gleiche, hohe Bedeutung, die Hoffnung auf einen Erlöser lebendig zu erhalten und den Advent Jesu Christi einzuleiten und vorzubereiten. Bei Juda ließen wir den Faden fallen; ihm wurde laut Gen. 49,8 ff. die Erbschaft Abrahams zuteil; er wird den Segen für alle Völker bewahren, er wird kämpfen und wachen über Abrahams Erbe, bis der Schilo kommt, und dem der Gehorsam der Völker zufällt. Aber wie offenbart sich diese Familieneigentümlichkeit im weiteren Verlauf der Geschichte?

Was in der Zeit, die zwischen Juda und David verlief, geschehen, um die königliche Geschlechtslinie zu erhalten, davon gibt das Buch Ruth uns eine Vorstellung. Perez war dem Juda aus der Thamar geboren, und obschon die Umstände, unter denen diese Geburt stattfand, nach Gen. 38 schrecklicher Art waren, so bekennen sich in Ruth 4,12 die Männer aus Juda dennoch freudig zu diesem Sohn, dem Perez (Gen. 38,29). Sie wünschen dem Boas einen gleichen Anfänger einer neuen Geschlechtsreihe, wie Juda ihn in der Person des Perez erhalten hatte. Sie heben dabei den Umstand, dass die Thamar ihn dem Juda gebar, hervor. Matthäus in Kap. 1 ergänzt dieses Geschlechtsregister noch dadurch, dass er zur Thamar und Ruth die Rahab hinzugefügt – wodurch wir eine Dreizahl der Ahnfrauen Davids herausbekommen, die alle drei heidnischen Ursprungs und vor dem Richterstuhl der Moral nicht eben bestehen. Über diese Tatsache lässt sich nicht weiter streiten; sie ist und bleibt aber dem menschlichen Verstand ärgerlich. Wenn jedoch einst die erste Mutter, Eva, bei der Geburt ihres ersten Sohnes ausrief: „Ich habe den Mann, den Herrn“; sie, die Erzsünderin, dass ich so sage, zugleich aber auch die erste Gläubige – wer sind wir, dass wir bei Evas Töchtern, bei Thamar, Rahab und Ruth, die Sünde auf die Waagschale legen dürften, um dadurch Gottes Erbarmung einen Riegel vorzuschieben? – –

Unter Judas Nachkommen muss also ein vor den Augen der Welt verborgenes Geschlecht gelebt haben; es hat hier Mütter gegeben, die gegen Hoffnung auf Hoffnung glaubten: sie würden, trotz der Ermangelung alles Privilegiums dazu, dem Juda Kinder gebären und die Verheißung zu Ehren bringen, mit dem Erfolg, dass alle anderen Israeliten dem von ihnen geborenen Stammhalter endlich zufallen würden. Welche Kämpfe in den Herzen dieser Ahnen mit der Schlange und ihrem Samen, und zwar auch wegen dieser mangelnden Privilegien (sie waren Heidinnen) bestanden wurden – wer wird das ermessen? Eine Pflanzschule des Glaubens fürwahr, aus der dann endlich als reife Frucht David und als die *reifste* Jesus Christus (dem Fleisch nach) hervorgegangen.

Bleiben wir bei David stehen, so diente er, die Verheißung wieder aufzunehmen und im Glauben weiter zu tragen trotz alles Widerstandes der Zeitgenossen. Alle seine Leiden, wie hernach seine Herrlichkeit, stehen in Bezug zu diesem hohen Beruf. Treu ist er dem Beruf, den Gott ihm auferlegt, und was er leidet, leidet er im Dienst seines Gottes, und das machte ihn so groß.

Dem gesetzlich erwählten König Saul gegenüber, der von Gott und allem Volk anerkannt war, wird, nachdem Saul durch Ungehorsam den Thron verwirkt hatte, von Gott ein junger Hirte aus Juda entgegengestellt. Die alte Quelle beginnt wieder zu sprudeln. Von den Schafhirten geholt, aus einer kleinen Stadt, wird David wider alles Erwarten gesalbt. Dieser David war kein gewöhnlicher König. Denn erstens Gott selber hatte ihn durch wunderbare Wirkung an das Licht gezogen und zweitens war David aus dem Stamm, der die Verheißung hatte: aus Juda. Die Verheißung Jakobs an Juda, die Verheißung an die Patriarchen, dass Könige aus ihnen hervorgehen würden, Gen. 17,6; 35,11; endlich das Protevangelium kommt hier wieder zum Durchbruch und zur lebenskräftigen Erscheinung. Und es reproduzieren sich in David in der Tat jene charakteristischen Züge, die schon der Weibessame im Paradies darbot, welche sodann Abraham und Isaak vereint darstellen und die in

großen Umrissen der Stamm Juda überhaupt an sich trug, wir meinen: Leiden zuvor, Herrlichkeit danach. Solche Reproduktion war nun keineswegs eine rein äußerliche, sie geschah nicht mit bewusster Nachahmung und Intention, nein, die von Gott geleitete Geschichte, die ganze Lebensführung Davids brachte es mit sich, dass er Schicksale erlebte, welche ihm und den Gläubigen seiner Zeit so deutlich von Gottes Weise zu erlösen redeten, wie einst das Protevangelium für Adam und für uns die Geschichte des Leidens und der Auferstehung Christi reden. Es kam in Davids Person nicht ein beliebiger König in Israel zur Geltung; nein, innerhalb des den Segen Abrahams bewahrenden Volkes steht ein großer König aus Juda auf und dieser nimmt sich einer ganz verlorenen Sache an. Gott selber scheint in Streit mit sich zu geraten; Legitimität und Illegitimität stoßen für das menschliche Urteil in diesem Kampf hart aufeinander. David scheint ein Revolutionär; denn Saul war und blieb bis zu seinem Tod der Gesalbte des Herrn, der von der großen Masse des Volkes gefeierte Vorkämpfer der Nation. Davids Leiden sind daher zahllos; er hat den Schein wider sich; dennoch behält er den Sieg. Sein Glaube und Gehorsam bringt ihn endlich an die Spitze seines Volkes, und damit erfüllt sich die Verheißung. Als die reife Frucht dieses Kampfes Davids fällt die Verheißung einem gesegneten Volk in den Schoß. Natürlich, dass die Gläubigen jener Zeit Davids Leiden und Verherrlichung als für sie geschehen ansahen und dass sie an ihm als dem Bringer ihres Heils, als dem Haupt einer neuen Linie von Kindern Gottes hingen und mit ihm die Früchte seiner Arbeit genossen. Anfangs freilich stand David allein, wie Noah einst, wie Abraham, wie Juda, und auch später hingen nur Wenige wahrhaft ihm an. Viele hielten sich zu ihm um des Vorteils willen und verwarfen ihn, wenn das Glück ihm nicht günstig war. Denken wir an Absaloms Empörung. Ja, das auserwählte Rüstzeug Gottes, David, drohte selber seiner hohen Bestimmung untreu zu werden. David verfiel als König in eine schreckliche Sünde (2. Sam. 12), aber den Gefallenen richtete das Wort der Gnade wiederum auf und machte *für ihn* Scheidung zwischen Licht und Finsternis und wies ihn auf die Tiefe seines inneren Verderbens, sowie auf Gottes Erbarmen. Denn freilich, er war nicht der Messias, der da genügt hätte; er selbst war nur ein Erretteter. Die Erfüllung der Verheißung ging demnach durch unglaubliche Hindernisse hindurch; dennoch aber riss die Verheißung die Sünder aus der Tiefe nach oben, und der allein feststand, war eben Gott, der erbarmende Gott. So ist denn David als erster König aus Judas Stamm, zugleich aber als errettetes Kind Gottes eine der wichtigsten Personen der heiligen Geschichte. Er ist ein Zeuge und Vertreter jenes regnum Messiae, das ein Reich des Glaubens ist. Er ist zwar ein zeitlicher König, aus Menschen genommen, aber umgeben und gestützt von göttlichen Verheißungen, und so ist sein Leben vorbildlich. „Ich will ihnen geben“, sagt Jesaja aus Gottes Mund Kap. 55,3, „die gewissen Gnaden Davids“. Er nennt dies als den Inhalt des ewigen Bundes. Diese gewissen Gnaden oder Vorrechte Davids sind es, die seine Person so wichtig machen. Er ist der Depositär göttlicher Gnade zu einer Zeit, wo alles wankte; er litt und stritt für ein Prinzip, wie man jetzt sagen würde; er bewahrte für sich, für sein Volk und für die Heiden den Segen, der das Antidotum des Fluchs sein sollte. Er suchte also nicht seine Ruhe und Gemächlichkeit, sondern hielt es des Schweißes und des Kampfes wert, um bis an die Pforten des Todes die Verheißung als Panier hindurchzutragen durch eine im Argen liegende Welt. Unbekümmert um die sich breit machende Legalität, unbekümmert um die Heuchler, welche im Schoß Gottes zu sitzen behaupteten, unbekümmert um die Lügner, welche die Wahrheit zu haben vorgaben, ging David stets aufrichtig mit sich und mit seinen Nächsten um. Wir erfahren aus den Psalmen, vor allem aus Ps. 51, wie aufrichtig er mit sich selbst und seinen Reichsgenossen war. Und so gelang es ihm, Israel zur Ruhe zu bringen. Israel trat unter seiner Regierung in den Genuss des gelobten Landes ein, was bis dahin nur sehr unvollkommen der Fall gewesen war.

David durchlebte nun die um seines Berufes willen über ihn kommenden Leiden nochmals im Psalmlied. Im Psalmwort haben wir die eigentliche Quintessenz der Geschichte, die sich mit dem König der Verheißung, also mit David, begab. David selber schält uns hier den Kern aus der Schale der Geschichte heraus. Der Held der Geschichte redet hier unmittelbar zu uns von seinen Leiden und von dem Erfolg seiner Leiden, von der Herrlichkeit danach. Die Poesie enthält oft unabsichtliche Prophezeiungen. Nun, Davids Poesien enthalten auch Prophezeiungen, aber absichtliche. Er war ein Prophet als Dichter. Petrus sagt (Apg. 2,30 f.): „Da er wusste, dass Gott eidlich ihm geschworen,⁴⁰ es werde von ihm der Messias nach dem Fleisch kommen, so hat er in Voraussicht des Zukünftigen von der Auferstehung Christi geredet“; ebenso sah er die Kreuzigung voraus, Ps. 22,17; die Verteilung der Kleider, die Verlosung des Rockes, V. 19; den Durst und die Stillung desselben mit Essig, Ps. 69,22 usw. Also seine Poesie enthält Prophetie, und zwar beabsichtigt durch den Geist Gottes, der in ihm war, 1. Petr. 1,11. Wie wir noch jetzt es einem Dichter zutrauen, dass er ohne klares Bewusstsein prophezeit, so noch viel mehr dem David, der ein Prophet war *und von Christo redete* (vergl. Apg. 2,25: *Δαυὶδ γὰρ λέγει εἰς αὐτόν*). Wo er aus Eigenem redete und die tiefsten Töne seiner Brust entlockte, da war, was zum Vorschein kam, Prophetie, aber zugleich Töne seiner Brust und seines Herzens. Es ist ein Produkt des menschlichen und göttlichen Geistes, ähnlich wie beim Segen Jakobs, wo Jakob auch redete nach den Eindrücken, die er von seinen Söhnen hatte, und was er redete, ist durch die Jahrtausende hindurch bestätigt worden als wahres Gotteswort. Durch diesen Parallelismus zwischen Psalmwort und Evangelium entsteht nun ein schöner Rapport zwischen den entferntesten Zeiten, und das Leben und Leiden Jesu Christi wird also verknüpft mit den Höhepunkten der Vorzeit und mit dem dahinterliegenden ewigen Rat Gottes. Sein Leiden und Sterben ist so wenig zufällig, dass vielmehr von Anfang an darauf hingewiesen wird. Genug, eine Tiefe der Weisheit Gottes enthüllt sich in diesen Dingen, die unserem Glauben zu gut kommt.

Um verschiedene Hauptpunkte seines Lebens gruppiert sich der Psalmgesang bei David. 1. Um sein Leiden zur Zeit der Saulischen Verfolgung; 2. um seine Einsetzung zum König; 3. um die Einholung der Bundeslade nach Zion; 4. um den Plan Davids, dem Namen Gottes ein Haus zu bauen, und die daran sich knüpfende Verheißung, 2. Sam. 7; 5. um Salomo und dessen Schicksale; denn wie Abraham auf Isaak, so sah David auf Salomo. Und zwar nennt man diese Psalmen messianisch, weil sie von einem König oder Gesalbten handeln. Bei der Auswahl dieser Psalmen lassen wir uns hauptsächlich leiten durch das Neue Testament, die älteste Tradition in diesen Sachen. Wohin das Neue Testament seine Strahlen fallen lässt, welchen Psalm das Neue Testament zitiert, den betrachten wir als messianisch. Natürlich sind auch noch andere Psalmen messianisch, aber wir berücksichtigen hauptsächlich die vom Neuen Testament zitierten, ohne auch hier freilich Erschöpfendes gehen zu wollen. Man vergleiche zu dem Folgenden meine „Zwölf Messianischen Psalmen“ (Basel 1861).

§ 12. Die Leidenspsalmen Davids.

Das Leiden Davids ist verursacht durch die bereits angedeutete Sünde seiner Zeit. Die Sünde, die Unordnung trat zutage in der Forderung eines Königs. Dadurch offenbarte sich eine Gesinnung, welche Gottes Geist betrübte. Dieser Gesinnung gemäß war dann auch der von Gott sanktionierte König. Wenigstens verfiel er bald dem Ungehorsam und dem Eigenwillen, welche bei seiner Wahl in der Gesamtheit sich offenbarten. Nun, solcher Sünde und Gesetzlosigkeit sollte David entgegen-

⁴⁰ Dieser Schwur, dessen auch Ps. 89, nicht aber die heilige Geschichte, als David gegeben, erwähnt, geht auf Gen. 22,16 zurück und rührt demnach her aus der Erbschaft Abrahams (vergl. Hebr. 6,17).

treten. Die Sache war sehr kritisch und die Feindschaft maßlos. Auf der einen Seite stand ein legaler König, auf der anderen stand ein in Anbetracht der Verheißung legitimer, aber sonst von aller Welt verworfener, heimlich von Samuel gesalbter Prätendent, David. Die jetzt entstehende Feindschaft ist eine genaue Wiederholung jenes Kampfes, den Gott gesetzt zwischen dem Schlangensamen und dem Weibessamen. Dieser Kampf würde längst erloschen sein, wenn nicht Gott fortwährend Kämpfer bestellt, fortwährend dafür gesorgt hätte, dass die Kluft offen bleibe und erweitert würde. Nun, ein solcher hervorragender Kämpfer war David.

Saul und sein Anhang vertritt zu dieser Zeit den Schlangensamen, David dagegen vertritt den Weibessamen. Für den Thron ist David bestimmt, aber er muss sich auf die Flucht begeben, von Saul verfolgt, und von Israel beargwöhnt, welches an Saul festhielt. Jener Argwohn Israels kommt klar und in dürren Worten zur Aussage 2. Sam. 16,8, wo Simei den David des Treubruchs anklagt gegen das legitime, königliche Haus. Solche schwerste Momente seines Berufslebens hat David in seinen Psalmen verewigt und damit die Gemeinde Gottes an seinen Leiden aber auch seiner Verherrlichung teilnehmen lassen. In eine Verklärung einziger Art tritt hier sein Leiden: denn zum Besten seines Volkes litt er es, als dessen Haupt. Er wurde in all diesem Leiden ähnlich gemacht dem Bilde des im Paradies Verheißenen: wollte er diesen Erreter vertreten, so musste er eben leiden, bevor er siegte. In solchem schwersten Lebensmoment erlebte David den 22. Psalm und legte dieses Erlebnis nachmals im Lied nieder.

Psalm 22.

Der Psalm beginnt mit einer vertrauensvollen, aber darum nicht minder angstvollen Bitte um Errettung, in einem Augenblick, wo alles gegen den Sänger sich verschworen hatte. Es blieb dem gesalbten König der Verheißung nur der Blick auf Gott übrig. „Mein Gott“, ruft er, – und dann folgt sogleich, „warum hast du mich verlassen“? Verlassen ist der König der Verheißung von einem Gott, der seine Väter nie verlassen. Das Volk, dem er wohl will, speit ihn aus. In gewaltigen Bildern malt der Sänger sodann in V. 12-19 die Feinde, die ihn umgeben. Doch auch Gottes Hand ist wirksam bei dieser Feindschaft. Gott legt den Sänger in den Todesstaub nach V. 16. Die Leiden, welche der verheißene König hier durchgemacht hat, sind nun im Einzelnen absolut so dargestellt, dass sie gleichen den Leiden seines Urbildes, als dasselbige auf Erden erschien. Wir wenden auf Davids Leiden an, was der Hebräerbrief in Kap. 7,3 von Melchisedek sagt: derselbige sei so dargestellt, dass er gleiche dem Sohn Gottes. Es ist durchaus die peinvolle Lage eines Gekreuzigten, welche besonders in V. 15-18 unseres Psalms gemalt wird. Vor allem rechnen wir hieher: die Ausspannung der Glieder des nackten Körpers und die Durchbohrung der Hände und Füße. Denn diese wird deutlich ausgesagt in den Worten יְדֵי וְרַגְלָי קָאָרִי „durchbohrende meine Hände und meine Füße“. Für diese Auffassung des „kaari“ spricht die Masora, die alten Übersetzungen und die gesunde Hermeneutik. קָאָרִי ist sodann ein defektiv geschriebener Plural vom V. כּוֹר; das Partizip קָר ist erweitert zu קָאָר, wie bei רָאָם und לָאָט. „Wie ein Löwe“, was die Neueren vorschlagen, ist greifbar falsch; denn Hände und Füße umgibt der Löwe doch nicht speziell, auch fehlte dann ein Verbum finitum.⁴¹ Wir finden ferner in Vers 16 unseres Psalms den brennenden Durst des Erlösers gemalt (gleich Joh. 19,28). Lästernde und Kopfschüttelnde gingen an seinem Kreuz vorüber, Mt. 27,39, wie unser 8. Vers aussagt. Vers 19 unseres Psalms stellt dar die Teilung der Kleider und das Loswerfen um den Rock, welches Christo buchstäblich widerfuhr: auf dass die Schrift (d. h. unser 19. Vers) erfüllt würde (nach Joh. 19,23 f.) Das drittletzte der sieben Worte Christi ist: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“

41 Die nähere Begründung dieser im Text gegebenen Auffassung siehe in meinen „Zwölf Messianischen Psalmen“ zu Ps. 22,17, pag. 58 ff.

(aus Vers 2). – Woher stammt doch, müssen wir uns fragen, diese Übereinstimmung zwischen den Leiden Davids und Christi? Das Leiden Davids selbst war eben nur eine Reproduktion jener im Paradies schon angekündigten Leiden des Weibessamens, oder, was dasselbe ist, eine Antizipation des Leidens Jesu Christi, ein Leiden Christi in David, seinem Vater. Wegen solchen Charakters des Leidens Davids kommen in demselben scheinbar unabsichtlich gewählte, dennoch aber vom heiligen Geist beabsichtigte Züge vor, die das Evangelium nachmals von Jesu erzählt. Die Übereinstimmung mithin ist nicht so sehr durch Davids Absicht, der ganz aus eigener Erfahrung redete, als vielmehr durch die Absicht des heiligen Geistes produziert. Aber die Übereinstimmung ist so groß, dass unser Psalm die deutlichen Umrisse der Kreuzigung Christi enthält, nach welchen der himmlische Baumeister die Erfüllungsgeschichte in der Tat hat bemessen wollen. Es ist also eine vom Geist Gottes prästabilisierte Harmonie zwischen Davids Leiden und Christi Leiden, wie ja überhaupt das ganze Leben Davids nur als Reproduktion des paradiesischen Erretters oder, was dasselbe ist, als Vorausrdarstellung Christi begreiflich wird. Schwer zu verstehen ist dies nur für Jene, welche sich zwar nach Christus nennen, ohne aber mit Christo leiden zu wollen. Luther sagt (Erl. Ausg. Tom. XVII, pag. 181): „Neque enim alium psalmum invenias, qui sic clare Christi passionem describat“. Im Titel schon sieht Luther Christum angedeutet als die früh, beim ersten Morgenlicht gejjagte Hindin. Wunderbar ist dabei, dass die Fußstapfen, die der Messias in Davids Geschichte und Psalmlied zurückgelassen, doch so durchaus nicht den geschichtlichen Horizont, das Begriffsvermögen Israels zu Davids Zeit, überragen. Über Davids Begriffsvermögen hinaus liegt nichts von allem, was im 22. Psalm ausgesagt wird.

Blicken wir zum Erweis des Gesagten auf Vers 17. Selbst die Durchbohrung der Hände und Füße, diese Vorausrdarstellung der Kreuzigung Christi, ist zunächst ein Bild, das ganz aus Davids Zeit entnommen ist: ein Bild, wodurch er das mörderische Treiben seiner Feinde zur Anschauung bringt. Die überaus wilden Hunde im Orient pflegen nämlich, wo sie der Hunger treibt, einen geschlossenen Kreis zu bilden um den Gegenstand ihres Angriffs. Dann rücken sie immer näher auf den Menschen los, reißen ihn zu Boden, und stürzen sich zunächst auf die Hände und die Füße, um aus diesen das Fleisch herauszufressen. Neuerdings noch hat der Missionar Wolff auf seiner Reise nach Bokhara von solcher Gefahr zu berichten gehabt. So sieht denn David hier in Vers 17 seine Feinde unter dem Bild solcher Hunde, die seinem Leben nachtrachten und schon so weit sind, dass sie seine Hände und Füße durchgraben. Wir denken bei diesen Feinden an den Edomiter Doëg, an die Siphiter – die Davids Aufenthaltsort verrieten – oder wir denken an Handlungen, wie die Simeis, der ja den David mit Steinen warf und ihm fluchte (2. Sam. 16,6).

Doch bleibt es nur bei solchen Klagen in Psalm 22? Reproduziert der Psalm nur das Leiden, welches der durch David repräsentierte verheißene König erduldet? Nein, mit dem Schluss von Vers 22 nimmt der Psalm eine andere Wendung. Von den Klagen, welche David durch das Übermaß der Leiden abgepresst worden, wendet er sich plötzlich zu der aus seinen Leiden sich ergebenden Frucht. „Aus den Hörnern der Büffel“, der unversöhnlichsten und wildesten Feinde, „hast du mich erhört“: עָנִיתָנִי heißt es V. 22. Mittelst dieses Praeteritums, welches die Zuversicht zum Ausdruck bringt, schwingt sich der Sänger hinaus über die Leidensgegenwart, oder wie Luther sagt: jam prophetat de resurrectione, tamquam exauditus. Er teilt sodann von Vers 22 an seinen Entschluss mit, Israel seine Errettung verkünden und Gottes Ruhm auskünden zu wollen. Ein Mahl, das er, der leidende König, in den Tagen seiner Erniedrigung, gelobt, will er geben (Vers 26) und ein Einladungsruf zu diesem gelobten Mahl ergeht an Israel. Die Armen und Elenden Israels, die zu ihm sich halten, sollen hier sich sättigen, so dass sie ewig leben werden. Kräfte ewigen Lebens verspricht er in diesem Mahl zu geben. Essen illustriert hier das geistige Genießen, die gläubige Erkenntnis des Re-

sultats der Leiden dieses Dulders. Denn wie Essen eine leibliche Stütze gewährt, so gewährt der Glaube eine geistige: beides steht in einem Parallelismus, der in der Schrift häufig sich findet. Auch die Heiden ruft der König noch zu diesem Mahl, welches er gelobt, herbei – alle Enden der Erde sollen anbeten nach des Sängers Aufforderung. Auch die Heiden, alle Fürsten oder Fette der Erde sollen essen – und haben sie gegessen, so wird ein anderes Geschlecht kommen, dem vom Herrn, von Adonai, erzählt werden wird. Dies Geschlecht wird dann von Neuem anheben, von Gottes Gerechtigkeit zu erzählen dem kommenden Geschlecht, und zweitens wird es erzählen, *dass Gott es getan*. Gerechtigkeit Gottes, und dass Gott es getan, nämlich, was im Psalm beschrieben wird, – dies Beides lernen, wie wir am Schluss unseres Psalms hören, noch die späteren Geschlechter der Heiden, wo und wann nur immer sie in Berührung kommen mit der Kunde von Davids Schicksalen. Dieses Objekt ihres Lernens ist aber keine leere Phrase. Es muss sich Gottes Gerechtigkeit wirklich in dem Schicksal dieses großen Leidenden manifestiert haben. Aber bloß in seiner Errettung? Oder wie verhält es sich mit dem Leiden Davids? Hatte Gott wirklich den König der Verheißung in den Todesstaub gebettet, wie nach Vers 16 feststeht, und ihn nach Vers 2 verlassen, so muss offenbar schon das der Erhöhung vorausgegangene Leiden nach göttlicher Gerechtigkeit Gottes angeordnet gewesen sein, mit anderen Worten δικαιοσύνη θεοῦ muss in jenem Leiden geoffenbart worden sein (Röm 1,17).

Und wie könnte das auch anders sein, da schon im Paradies der Fersenstich von Seiten der Schlange dem Verheißenen durch Gott selber in Aussicht gestellt worden war. Tritt David, wie jener verheißene Weibessame, ein für das der Schlange preisgegebene Volk Gottes; führt David den Kampf mit der Schlange zum Sieg hinaus: so muss er auch den Lohn der Verführten, den Schlangenbiss in diesem Kampf auf sich nehmen. Der Teufel und sein Same wird sein erbittertster Feind werden müssen (vergl. Offb. 12). Nicht ohne das von den Menschen verschuldete Strafleiden geschmeckt zu haben, soll auch der Verheißene den Sieg erlangen. Das stellt schon das Protevangelium als eine Forderung der Gerechtigkeit Gottes hin. Also, wenn David, das Haupt des Volkes Gottes, für die Glieder dieses Volkes eintritt, um den Kampf aufzunehmen, den jetzt die Schlange in Saul ihm anbietet – dann muss David auch dem schwersten bis an die Pforten des Todes reichenden Leiden sich unterziehen. Und selbst die Heiden sollen dann erfahren: dass dies nach Gottes Gerechtigkeit gewesen und dass Gott es getan. Aber zweitens sollen Israel und die Heiden erfahren, dass auch die Errettung Davids nach Gottes Gerechtigkeit angeordnet ist. Sie sollen erfahren, dass Gott das Schreien des Gebeugten nicht verschmäht habe. Denn David, der Erwählte Gottes, litt solches alles nicht um eigener, ganz besonderer Sünden willen, sondern er litt es als der Träger eines hohen Berufs: also unschuldig. Stellvertretend trug er ein von Gott auferlegtes, nach Gottes Gerechtigkeit erforderliches Leiden für sein Volk, zur Abzahlung für die Sünden desselben (was Gen. 3,15 schon vorgesehen war). Es litt David um seines Berufes willen, der darin bestand, Israel gemäß der Verheißung (Gen. 49) zu schützen wie ein Löwe, und also das Protevangelium für jene Zeit zu reproduzieren. Ganz so finden wir es nachmals bei Christus: Christus litt und vergoss sein Blut, Christus war als Sühndeckel (ἱλαστήριον) hingestellt zum Erweis der Gerechtigkeit Gottes (Röm. 3,25.26). Aber zugleich wird Christus nach Maßgabe der göttlichen Gerechtigkeit auferweckt; dies sagen Stellen, wie Joh. 17,4.5; Apg. 3,13-15; Röm 1,4: durch seine Totenauferstehung wurde Christus als Sohn in Gottes Macht erklärt, oder proklamiert; Phil. 2,8.9: Jesus Christus ist gehorsam geworden bis zum Tod, ja zum Tod am Kreuz – deshalb hat ihn auch Gott erhöht, und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist.

Zur Einprägung solcher evangelischer Wahrheiten und um solche tiefgehende Aufschlüsse zu geben, dazu dient David mit seinen Erlebnissen. Er erhält für die auf ihn blickenden Gläubigen die

Wahrheit aufrecht, dass der Verheißene leiden, aber auch zum Sieg hindurchdringen werde. David garantiert diese Wahrheiten damals in seiner Person; für die Nachwelt geschieht dies dann mittelst unseres Psalms. Es ist ein Psalm, der nichts enthält von der Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz kommt, sondern der die Gerechtigkeit Gottes, die durch Christi Leiden und Auferstehung erwiesen wird, aufs Höchste preist. Der Psalm dient also gleich dem Evangelium, das Paulus verkündet, zur Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes aus Glauben zum Glauben (Röm 1,17). Es folgen dem David in solchem Preis der δικαιοσύνη θεοῦ seine gläubigen Reichsgenossen: er ist ihr Haupt, sie seine Glieder. Und zwar wird hier in Aussicht gestellt, dass nicht nur das Volk Gottes, sondern auch alle Heiden dieses Leiden des verheißenen Königs verstehen würden: damit ist auf eine Zeit gedeutet, wo der Segen Abrahams auf die dem Fluch unterliegenden Völker kommen werde.

Psalm 40.

Ganz ähnlich, wie in Ps. 22, lernen wir in Ps. 40 einen Knecht Gottes kennen, der kein anderer als David ist. Auch dieser Knecht Gottes erklärt sich zum Leiden und zur vollkommlichen Haltung des Gesetzes bereit. Auch dieses Leiden und Tun Davids in Ps. 40 wird daselbst in Vers 10 und 11 Gerechtigkeit Gottes genannt. Dieser 40. Psalm scheint ein Produkt der während der zehnjährigen Saulischen Verfolgung gesammelten Leidenserfahrungen zu sein. Das innere Erlebnis aber, welchem dieser Psalm sein Dasein dankt, fällt schon in die Zeit, wo David König war: denn es verkündigt David das neue Lied, d. h. also den Hauptinhalt unseres Psalms, in großer Versammlung (V. 10).

Am Anfang des Psalms von Vers 1-4 blickt nun der Sänger zurück auf diese Leidenszeit. Er erzählt, wie Gott ihn vormals aus der Grube des Verderbens und dem Kot des Schlammes errettet und ihn gestellt auf einen Felsen. Also Leiden und Errettung reproduzieren sich hier im Lied in rascher Aufeinanderfolge. Bei diesem Sieg habe Gott ihm ein neues Lied gegeben. Dass dieses Lied sich auf seine Leiden beziehe, ist klar: 1. aus der Stellung des Liedes im Psalm, denn es begleitet seine Errettung; 2. aus dem Inhalt des Liedes selbst. Ganz allgemein beginnt das Lied, den Mann glücklich zu preisen, der sich auf Jehova verlasse, der so viel des Wunderbaren getan. Ein Wunderbares nennt er in diesem neuen Lied, weil er durch das erlebte Leiden darauf geführt worden ist. Es ist dies die Aufhebung der Opfer und des Redenden Aussonderung, um Gottes Willen zu tun (V. 7-9). Es wird hier negiert, dass Gott Schlachtopfer, Speisopfer, Brand- und Sündopfer gefielen, und es wird dagegen die kühne Behauptung aufgestellt: dass Gott dem David die Ohren durchbohrt habe. Nichts Anderes will dies aber sagen, als dass David zum Knecht Gottes erwählt worden und Ersatz geben solle für die Gott nicht mehr wohlgefälligen Opfer. Der Ausdruck „Ohren hast du mir durchbohrt“, deutet wohl auf jenes Symbol der Hörigkeit hin, durch welches auch in Israel der Freie zum Knecht ward: es wurden ihm die Ohren durchbohrt. Damit wurde also der bisher Freie ewiger Dienstknecht. Diese Auffassung, welche Geier und Bochart vertreten,⁴² ist deshalb allen anderen vorzuziehen, weil sie am besten harmoniert mit der Paraphrase der LXX und dem den LXX folgenden Hebräerbrief Kap. 10,5: „einen Leib hast du mir zubereitet“. Denn David wie auch Christus wurden eben Knechte Gottes schon als sie ins Leben eintraten: sie sind Beide Träger eines Gott dienenden Berufes, dessen Beginn mit ihrem Lebensanfang in Eins zusammenfällt. Christus und David heißen nun in der Tat Beide Knechte Gottes in der Schrift (Ez. 34,23; 37,24; Mt. 12,18; Phil. 2,7.8). Sie heißen so als Ausrichter eines hohen Berufes, den Gott schon im Paradies angeordnet hatte. Bei der Beruf begann, als Gott ihnen einen Leib bereitete, wie der Hebräerbrief Kap. 10,5 sagt, oder aber (wie unser Psalm sagt) als Gott dem David, als dem Vorbild Christi, die Ohren durchbohrte,

42 Die nähere Begründung findet sich in meinen „Zwölf Messianischen Psalmen“ zu der Stelle, pag. 123-128.

wodurch David zum Knecht Gottes ward. Das neue Lied läuft alsdann aus in die Worte: dass David bereit gewesen, solchen Beruf auf sich zu nehmen. Bei dieser Einwilligung Davids, der Gott wohlgefällige Knecht zu werden, ist sehr wichtig, dass er sich darauf beruft, dass ja in der Rolle des Buches, d. h. im Pentateuch, über ihn geschrieben sei. Also seine Substitution an Stelle der Gott missfälligen Opfer, kurz, sein Kommen ist im Pentateuch vorausgesehen. Damit stellt David sich selbst in eine Reihe mit denen, welche der Reproduktion des Protevangeliums dienen. Die Opfer erscheinen nun lediglich als zwischeneingekommen, wie das ganze Gesetz überhaupt – bis der Same komme, dem die Verheißung gegeben. Dies Wort Pauli, Gal. 3,19, sagt dasselbe aus wie unser Psalmwort: Opfer gefallen dir nicht – Ohren hast du mir durchbohrt. Und sofern nun David eine Vorausdarstellung dieses Samens, Christi nämlich, war – konnte ihm durch ein neues Lied offenbart werden: die Opferthora sei jetzt schon Gott missfällig, denn er, der Knecht Gottes, sei genügend, um nach Gottes Wohlgefallen zu handeln und das Gesetz inmitten seiner Eingeweide zu tragen, in der Weise, wie seither die Bundeslade das Gesetz in sich trug. Nun muss David freilich, wenn er als Ersatz der Opfer von Gott angenommen wird, Gott Genugtuung verschaffen und da leiden, wo das Volk für seine Sünden leiden sollte. Mit dem ganzen Gewicht seiner Person tritt er auch an die Stelle der Opfer ein, und um Davids willen findet das Volk Gnade bei Gott, was in der späteren Zeit wiederholt zur Anerkennung kommt (z. B. 1. Kön. 11,11.12; 15,3.4; 2. Kön. 8,19; 20,6). Als frohe Botschaft verkündet David nun dieses neue Lied; ja solche Substitution seiner Person an Stelle der Opfer verkündet er als Gerechtigkeit. „Ich habe verkündigt (יְהַלְלֵךְ = εὐηγγελισάμην) Gerechtigkeit in einer großen Gemeinde. – – Deine Gerechtigkeit habe ich nicht verborgen in meinem Herzen; deine Treue und Errettung habe ich ausgesprochen, nicht habe ich verhehlt deine Gnade und Treue in einer großen Gemeinde“.

Aber was geschieht, was begibt sich, als er den Inhalt des neuen Liedes zum Durchbruch und zur Anerkennung bringen will? Er selbst gerät in Anfechtung ob der Verkündigung solcher Tatsache, welche die Opferthora annulliert. Unzählige Leiden umringen ihn, um seine Lippen zu schließen. Doch auch seine Unzulänglichkeit, ewiger Knecht Gottes zu sein, und Sünden wie Sündenstrafe eines ganzen Volkes auf sich zu nehmen, überwältigen ihn. „Meine Sünden haben mich gleich Verfolgern erreicht“. Die Sündenlast des Volkes, die nun an ihm, dem König heimgesucht wird, hat ihn an der Verkündigung dieses seines Liedes hindern wollen. David als Messias und im Geist des Messias redend, spricht von „meinen Sünden“. Dies hat Viele von der messianischen Auffassung zurückgeschreckt. Jedoch redet in Vers 7 und 8 nach Hebr. 10 Christus durch Davids Mund, so doch gewiss auch hier. Eine willkürliche Teilung oder gar einen Wechsel des Subjekts zu statuieren in einem und demselben Psalm, können wir uns nicht entschließen; hat der Messias oben geredet, so doch auch hier. Es wird aber durch die Zueignung der Sünden, die in dem Ausdruck „meine Sünden“ (V. 13) liegt, die Realität der Übernahme der fremden Sünden von Seiten des Königs ausgesagt. Soll der König der Verheißung in der Tat das Sündopfer ersetzen (wie Vers 7-8 besagen): so muss er die Sünden des Volkes zu den seinigen machen und sich ganz wie jenes rituelle Sündopfer behandeln lassen. Es ist nicht etwa ein schönes Traumbild, wenn es von diesem Knecht Gottes heißt, dass er schwer an seinen Sünden trägt, sondern etwas sehr Reelles; der Knecht Gottes identifiziert sich ganz mit den ihm zugerechneten Sünden, lässt seines Volkes Sünden ganz sich als Eigentum zuschreiben. Von David, der selbst ein Sünder war, ist dies nun zwar leichter verständlich – aber gilt das Gleiche auch von Christo? Hören wir das Neue Testament. Gott, so heißt es von Christo, hat ihn für uns zur Sünde, zur personifizierten Sünde, gemacht: auf dass wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm (2. Kor. 5,21). Und ähnlich heißt es Gal. 3,16: Christus sei ein personifizierter Fluch an unserer Statt geworden. Dies also war Christo auferlegt, dass er, als der Erlöser, in so enge Verbindung

mit uns Menschen treten musste, dass er auch die Sünde seiner Brüder mit auf sich nahm und sich dem Zorn Gottes wider alles Fleisch, als einer für alle, bloßstellte – um jene Sünde zu sühnen und der Gnade eine freie Bahn zu machen. Für jene Zeit bot Solches auch schon David seinem treuen Volk. Denn in David und eben im Wort dieses 40. Psalms kam Christus in die Welt, nach Hebr. 10,5, wo es heißt: Als er in die Welt kommt, spricht er (Christus): „Opfer und Darbringung hast du nicht gewollt, – einen Leib aber hast du mir zubereitet“. Der Hebräerbrief verweist hier auf Christi Eintritt in die Welt. Damit meint er nicht uns sonst unbekannte Worte Christi bei seiner Geburt oder erstem öffentlichen Auftreten auf der Erde (wo und von wem sollten dieselben vernommen sein?), sondern er sieht unsern 40. Psalm als das Vehikel an, durch welches Christus in die Welt gekommen⁴³ (vergl. Hebr. 1,6).

Es endet der Psalm mit Anfechtungen von Seiten der Feinde, die solcher Wahrheit widerstreben und die durch David, den Evangelisten, verkündigte Gerechtigkeit nicht annehmen wollen. Mit der Bitte zu Gott, er möge nicht mit seinem Kommen zögern, schließt das Ganze. Also reproduzierte sich hier Leiden und sodann Errettung, aber am Schluss findet ein nochmaliger Rückfall ins Leiden statt, weil David über die evangelischen Motive seines Leidens vor allem Volk laut gepredigt, und darob angefeindet worden. Der Wellenschlag des Lebens, nicht das Einerlei des Systems tritt uns in den Psalmen entgegen.

Psalm 69.

In der innigsten Verbindung mit Ps. 22 und Ps. 40 steht Ps. 69, was ganz allgemein selbst von Ewald und Hitzig anerkannt wird. Identität der Verfasser von Ps. 22, 40 und 69 ist eine ganz notwendige Annahme. Es ist aber kein Anderer als David der Verfasser. Die unglückliche äußerliche Lage, in der David sich befindet, wird in Ps. 69,3-16 ähnlich, wie in Ps. 40,3, geschildert. Es ist die Saulische Verfolgungszeit auch hier gemeint, als David, der König nach Gottes Verheißung, in der Wüste und Einöde schmachtete und von zahllosen Feinden umgeben war. Alle hassten ihn ohne Ursache. Denn was David nicht geraubt, soll er zurückgeben; es ist dies eine Anspielung auf die Salbung, die David als ein Usurpator sich sollte angemaßt haben. Auch was es um die ihm schuldgegebene Torheit und seine Verschuldungen sei – das wisse der allwissende Gott wohl, sagt der Sänger. Möchte Gott aber nur nicht durch ihn, den verheißenen König, zu Schanden werden lassen die auf den Gott Israels hoffen (V. 7). Möchten die Gläubigen nicht mitsamt David zu Schanden werden, das ist ihm die Hauptsache; an sich denkt er dabei nicht.

Von Vers 8-13 betont der königliche Sänger, dass er ja alles um Gottes Willen leide, infolge göttlichen Berufs, und dass er wegen des Eifers um Gottes Haus, um Gottes Sache, Schmach leide und ein Lied der Leute geworden. Der Eifer um Gottes Haus, den David sich zuschreibt, ist zunächst der Eifer um die Zelthütte, welche zu Sauls Zeiten nicht aufgesucht wurde (1. Chron. 13,3). Jedoch enthält dieser Eifer um Gottes Haus eine Hindeutung auf den David auszeichnenden Eifer um Gott und dessen gesetz- wie verheißungsmäßige Anbetung überhaupt. Um Gott eiferte David, wenn er sein Königtum, das gemäß der Verheißung war, nicht fahren lassen wollte, trotz Saul und Israel. David

⁴³ Von dieser stellvertretenden Übernahme der Sünde hat Luther eine tiefe Erkenntnis, Er vergleicht das Verhältnis zwischen Christus und dem Sünder (zu Gen. 49,11) mit der Gütergemeinschaft zwischen Bräutigam und Braut, *Ego sum Christi, et Christas est mea justitia, sapientia, justificatio. Rursus ipse est peccatum meum, qui dicit: Ego sum peccator tuus; et ego illi (dico): Tu portasti peccatum meum, tu es agnus Dei, qui tollis peccata mundi.* Alsdann zitiert er Vers 13 unseres Psalms und Ps. 41,5 („an dir habe ich gesündigt“) und bemerkt dazu, hier werde Christus zur ecclesia, Christus fit corpus suum et dicit: tibi peccavi; quum nihil unquam peccarit, derivat in se et tribuit sibi peccata, quae sunt nostra. Quare? Quia sic statuit: Sponsa est mea, ego sum sponsus ejus, ergo ejus peccatum meum et mea justitia illius est. Vergleiche ähnliche Aussprüche Luthers Band 8, pag. 1908, der Walch'schen Ausgabe und Erlanger Ausgabe XVI, pag. 113.

sagt demnach: als legitimer König Gottes und im Eifer für Gott habe solche Flut des Elends und Spottes ihn überwältigt. Ganz wie David litt auch Jesus solchen Hass um seines Eifers willen in Bezug auf den Tempel; als Jesus die Verkäufer aus dem Tempel trieb, da hat sich unser 10. Vers gemäß Joh. 2,17 erfüllt. Christus trug wie David hier (Vers 10) die Schmach von Seiten Derjenigen, die Gott schmähten, gemäß Röm. 15,3. Noch krasser berührt sich die Leidensschilderung Davids mit den von Christo erlebten Leiden im Folgenden, wo der Sänger wiederum in die Klage über seine Feinde zurückfällt. Auch die, bei welchen er Trost und Hilfe suchte, täuschten diese Erwartung. Auch sie vermehrten und verbitterten nur noch sein Leiden. „Sie reichten mir Galle und Essig, statt Speise und Trank“. Dies geht auf Leute wie Nabal in 1. Sam. 25,4 ff. Es ist aber die Verachtung auch von Seiten Derer, bei denen er Trost zu finden hoffte, in merkwürdiger Übereinstimmung mit den Leiden Christi. Derselbe Geist regiert einmal die Worte bei David, wie er nachmals die Ereignisse in der Leidensgeschichte Christi gemäß diesem Psalm anordnete. Wir müssen bei Gelegenheit von Vers 22 an Mt. 27,34 denken: sie gaben ihm Essig zu trinken. Die Flüche, welche nun über die Feinde ergehen, als die da Gottes verheißenen König verwarfen, sind schrecklich, aber nicht aus falscher Rachsucht entsprungen. Denn in David verwarfen sie ihren Messias und verfolgten noch Den, welchen Gott zu ihrem eigenen Besten geschlagen (nach Vers 27), den Gott selbst in den Todesstaub gebettet (wie Ps. 22,16 sagt). Damit zogen sie sich zu das Verdammungsurteil: sie mögen ausgelöscht werden aus dem Buch der Lebendigen, und mit den Gerechten nicht aufgeschrieben werden. Wie diese Feinde sich zu David verhielten, so verhielt sich Judas Ischarioth zu Christus; Vers 26^a hat sich nach Apg. 1,20 an Judas Ischarioth erfüllt.

Jedoch nach dem Leiden, welches er als Verheißener Gottes auf sich genommen, ist auch hier von Erhöhung und Sieg zufolge göttlicher Errettung die Rede (Vers 30). Dann wolle der Sänger den Namen Gottes rühmen und ihn groß machen im Lobgesang. Dies werde angenehmer sein als Stieropfer, sagt auch unser Psalm, wie Ps. 40,7.8: Opfer gefallen dir nicht – Ohren hast du mir durchbohrt. Durch dieses Lied, sagt der Sänger weiter, würde auch Anderen in Israel die *ihm* erwiesene Gnade zuteil werden. Ja, ihr Herz würde aufleben; wie der errettete Dulder, so würden auch sie leben im seligen Frieden. Und selbst Himmel und Erde und alle Meere, die gesamte *κτίσις* (vergl. Röm 8,17) würden Gott loben. Der Grund ist: Denn Gott wird Zion erlösen und bauen die Städte Judas, Schon während der Saulischen Verfolgung hatte David sein Augenmerk auf Jerusalem, den natürlichen Mittelpunkt seines Stammlandes Juda, und auf dessen Burg Jebus oder Zion gerichtet.⁴⁴ Diesen Mittelpunkt Judas und Judas Städte überhaupt werde Gott herrichten für seinen König der Verheißung. Der Same der Knechte Gottes werde Jerusalem als Erbe erhalten, und die da lieben seinen Namen, werden in Zion und Jerusalem wohnen. Dann nämlich werden sie dort wohnen, wenn David dort öffentlich vor aller Welt als König von Gott wird eingesetzt sein. Dies feiert sodann Ps. 2. Auf diese Installierung des verheißenen Königs auf Zion geht der Schluss des Psalms. Der hohen Bedeutung dieses Faktums ist David sich derartig bewusst, dass er in Vers 35 die gesamte Welt zum Jubel darüber auffordert.

Also die Leiden des David-Messias und die aus seiner Erhöhung resultierende Glückseligkeit Israels und der gesamten Welt werden hier eindrücklich geschildert. Die Leiden des Verheißenen und seine Herrlichkeit danach reproduziert auch unser Psalm. Nächst Psalm 110 und 22 wird kein Psalm so häufig im Neuen Testament zitiert, wie unser Psalm.

⁴⁴ Siehe Ewald, „Geschichte des Volkes Israel“, II, pag. 584; vergl. L. Ranke, „Weltgeschichte“, I, pag. 62: Man kann das wohl als eine seiner bedeutendsten Handlungen betrachten (d. h. die Besitzergreifung dieses wichtigen Platzes).

Psalm 16.

Leiden und Aussicht auf Verherrlichung, diese zwei Hauptmomente des Evangeliums, reproduziert der 16. Psalm ebenfalls. Leiden, welche in den Tod auslaufen, und die darauf folgende Auferstehung schildert unser Psalm. Das Gesetz ist hier abgeschafft, und eine bessere Hoffnung wird eingeführt (vergl. Hebr. 7,18.19). Christus hat mit seiner passio und resurrectio es verdient, dass das Gesetz nicht mehr gelten soll, sagt Luther zu Ps. 16,1. Dieser Psalm ist durchaus nicht voll inniger Freude und froher Zuversicht. Wenn der Sänger sich auch gefasst und würdig ausspricht, so befindet er sich doch Angesichts des Todes und schon nach Vers 1 in einer Lage, die nach Bewahrung aussieht. „Bewahre mich Gott, denn in dich berg' ich mich“. Dann erinnert der Sänger sich mitten in diesem Leiden des hohen Berufs, und wie er eigenem Glück und Wohlergehen hier auf Erden entsagt habe. Es ist, als ob er Jesu Wort: Ich heilige mich selbst für sie (Joh. 17,19), hier vorwegnehme, wenn er, Vers 2, zu Gott sagt: „Mein Gutes (dass ich es gut habe) kümmere dich nicht“. Zu den Heiligen zieht ihn sein Herz hin (Vers 3): „Hin zu den Heiligen“, ruft er; für sie wünscht er alles Gute. Hingegen Fluch trifft die, welche einem Andern nacheilen. Zunächst mag mit diesem Andern Saul gemeint sein; es versündigten sich ja die schwer, welche Saul anhängen, mit Missachtung des verheißenen Königs aus Juda. Ihre Trankopfer, die schlimmer sind als Blut, will David nicht ausgießen und ihrer Namen nicht im Gebet gedenken; vielmehr wird der von Gott erwählte König solche Menschen seinen Zorn bitter fühlen lassen. Zugleich aber wird auch hier die Gerechtigkeit aus Werken eines Gesetzes abgeschafft, und einer neuen, besseren Gerechtigkeit, der δικαιοσύνη θεοῦ der Weg gebahnt. Christi Leiden und Auferstehung ist in diesem Psalm der neue königliche Weg, den David prophetisch den Seinen vorzeichnet. In dieser Lage, wo der Sänger nach Bewahrung aussieht, wendet er sich nun weiter zu Jehova und preist denselben für den ihm anvertrauten Beruf und prägt es sich ein: dass sein Los lieblich sei, wenn ihm gleich der Tod vor Augen stehe. Er aber habe Jehova zu seiner Rechten – da werde nicht nur seine Seele froh sein dürfen (nach Vers 9), sondern auch sein Fleisch werde unversehrt aus diesem Leiden hervorgehen. Und nun bricht er in Worte der Zuversicht aus, wie sie für den Gesalbten Gottes passen und für dessen Schicksal im Tod und nach dem Tod eine ewige Norm aussprechen.

Vers 10.11: „Denn du wirst meine Seele nicht lassen der Hölle, du wirst nicht zugeben, dass dein Heiliger die Verwesung sehe. Du wirst mir kundtun den Weg des Lebens, Freudenfülle vor deinem Angesicht, Wonnen in deiner Rechten ewig“. Negiert wird also hier die Preisgebung des Messias an die Hölle und die Leibesverwesung; äffirmiert wird dagegen, dass der Messias den Weg des Lebens gehen und ewige Wonnen aus Gottes Rechten schöpfen werde. Wie konnte David solche kühne Worte mit Zuversicht reden, da er doch, wie Petrus Apg. 2,29 bemerkt, gestorben und die Verwesung gesehen? Er konnte dies nur reden, sofern und weil er, der Mann nach Gottes Herzen (1. Sam. 13,14), noch vor der Vollendung seines hohen Berufs von seinen Feinden mit dem Tod bedroht wurde. Starb er, erlag er dem Tod und der Hölle, bevor er seinen Beruf erfüllt, – so würde, meint er, Gott ihn vor der Hölle und der Verwesung zu schützen wissen. Er glaubt, wie einst Abraham (Gen. 22), dass Gott auch aus Toten aufzuerwecken vermöge. Du wirst nicht! – Du kannst nicht! – Du hast dir durch dein Wort selbst die Hände gebunden, so lautet es in Davids Herzen. Und mit diesem Glauben überwindet er die damalige schreckliche Lage und dringt zur Siegeshoffnung hindurch: zur Hoffnung der Auferstehung und des ewigen Lebens. Seine Lage, in der er die Hölle und die Verwesung vor Augen hat, gibt ihm Veranlassung, so Großes glaubensmutig von sich auszusagen. Und indem er dies aussagt, prophezeit er die Auferstehung des in den Tod dahingegebenen Christus, wie Petrus in Apg. 2,30.31 sagt. Er schreibt hier in der Angst und Not seines Herzens, gestachelt durch

den heiligen Geist, die Stadien vor, in denen das Leben des Messias zu verlaufen hat. Daher ist Ps. 16 der Text für die Auferstehung Christi geworden.

Dies ist ewige Norm für den Messias Gottes, dass des Todes Bande ihn nicht halten können: solche Norm wendet nun David auf sich an. Sein Glaube ist der Sieg, der selbst den Tod überwindet. Ganz so urteilte ja schon Abraham, als er Isaak schlachten sollte. Nach Hebr. 11,19 gedachte Abraham, dass Gott selbst aus Toten aufzuerwecken vermöge: woher Abraham den Isaak auch im Bild zurücknahm. Also, insofern und so lange Isaak den Messias repräsentierte, ist an seinen Tod nicht zu denken, ganz wie hier bei David. Als David seinen Beruf vollendet, entschlief er – aber es lebte an seiner Statt ein neuer Repräsentant. Denn die Träger, welche sich das Wort der Verheißung bildet, sind vorübergehend und schwinden dahin, nachdem sie ausgedient haben.

In Vers 10 ist Streit über סִיְיָ , ob dieses mit dem Suffix des Singular oder des Plural, ob סִיְיָ oder סִיְיָ gelesen werden müsse. Der Plural „deine Frommen“, den unser heutiger Text bietet, hat gegen sich alle alten Übersetzungen, auch die nichtchristlichen, ferner wird der Plural bestritten durch die doch jedenfalls hier unbefangene Masora, den Talmud und den ringsum rein persönlichen Ausdruck im Psalm. Du wirst *meine* Seele nicht der Hölle preisgeben, hieß es noch soeben, im ersten Halbvers, und nun im parallelen Glied sollte der Dichter überspringen zu den Frommen in der Mehrzahl, derer dann in Vers 11 wiederum nicht weiter gedacht wird, indem auch dieser Vers nur *eine* Person ins Auge fasst: „Du wirst mir kund tun den Weg des Lebens“!

Will man aber dennoch mit Hupfeld einigen alten spanischen Kodizes folgen und den Plural festhalten, obgleich die meisten hebräischen Manuskripte den Singular bieten, so ist ein doppelter Ausweg möglich, um die absolut notwendige singularische Fassung gleichwohl aufrecht zu erhalten: entweder abundiert י , wie z. B. in Ps. 9,15 תִּהְיֶהֱלֵךְ statt תִּהְיֶהֱלֵךְ , oder besser wäre, einen emphatischen Plural, einen pluralis magnitudinis oder excellentiae hier zu statuieren. Es wäre dann סִיְיָ eine analoge Bildung zu קְדָשִׁים (Hos. 12,1; Prov. 9,10; 30,3); ferner analog zu גְבוּרִים (Kohélet 5,7) oder zu מְרִימֵי (Jes. 10,15). Diesen Plural nennt Ewald § 178^b eine dichterische Nachbildung des Elohim. Dann hätte David, um die Größe seiner Aussage in ein helles Licht zu setzen, sich selber „Chasidim“ genannt. Es wäre also David als Derjenige, welcher die Verwesung nicht sehen werde, mit einem Plural bezeichnet, der Elohim oder sonst hohen Herren (Jes. 3,12; 19,4) beigelegt wird.

Angefochten wird ferner das Sehen der Verwesung. תִּשָׂה soll „Grube“ heißen, nicht „Verwesung“, rufen die Hüter des hebräischen Sprachschatzes. Sie rufen dies mit solcher Zuversicht, als ob ohne ihr Zutun kein hebräisches Wort das Licht der Welt erblickt hätte, und als ob die alten Übersetzungen und so auch die Apostel erst von ihnen hebräisch zu lernen hätten. Alle alten Übersetzungen, mit Ausnahme des jungen chaldäischen Targums, und besonders das Neue Testament übersetzen διαφθορά , d. h. Verwesung. Neben תִּשָׂה = Grube von תִּשָׂה kann ja sehr gut ein תִּשָׂה = Verwesung vorkommen, vom Verbum תִּשָׂה = verderben, verwesen. Die Übersetzung des maskulinischen „schachat“ mit „Verwesung“ passt einzig und allein in Hiob 17,14, wo die Verwesung Vater heißt; wohingegen „schachat“ Grube ein Femininum ist. Verwesung heißt es auch in Ps. 55,24; es passt auch gut in Ps. 49,10. Es sind also lexikalische Doppelgänger; ganz entsprechend ist $\text{נָחַ$ Ruhe und $\text{נָחַ$ Hinabfahren (Hiob 36,16; Jes. 30,30). Solche Doppelgänger, die oft eine ganz konträre Bedeutung haben, gibt es viele: z. B. לָלַיַן = murren und übernachten, vergl. Ewald § 114^c, u. a. m.

Einige Psalmen, welche gegen einen Feind κατ' ἐξοχήν gerichtet sind, gehören der allerletzten Zeit Davids an; wir werden sie behandeln unter den Psalmen, die David auf seinem letzten Siechbett gesungen. Denn wir haben uns an die historische Aufeinanderfolge der Psalmen im Leben Davids zu halten.

§ 13. Davids Erhöhung.

Den Leiden der Saulischen Verfolgungszeit, von denen Psalm 22, 40, 69 und 16 handeln, wurde David entnommen durch seine Anerkennung als König. In Hebron wurde er gesalbt und Männer aus allen Stämmen fielen ihm zu (2. Sam. 2,4); man erkannte endlich an, was er zum Besten des Volkes bisher getan (1. Chron. 12,1.2). Hiemit war die Verheißung Gottes auf einem Höhepunkt vorläufiger Realisierung angekommen. Der Weibessame hat in David über den Schlangensamen gesiegt, zu welchem Saul im Ungehorsam sich geschlagen. Der von Gott erkorene König aus Judas Stamm war erhöht und mit ihm alle, welche gläubig an ihm festgehalten und ihren Sieg feierten, als David ihn feierte. David als König des Volkes, welches den Segen Abrahams für jene Zeit davongetragen, war nun zum Segen *κατ' ἐξοχήν* bestellt. Es war in ihm eine Person da, in der sich der patriarchalische Segen lokalisierte. In diesem Licht erscheint die Erhöhung und Krönung Davids in Psalm 21: „Jehova, über deinen Schutz freut sich der König, und über deine Hilfe wie frohlockt er sehr“. David entwirft hier ein Bild des Gesalbten Gottes, indem er die Gemeinde zu Wort kommen lässt. Er leiht dabei der Gemeinde Worte aus dem Schatz seiner eigenen Erfahrungen, die aber zugleich eine prophetische Spitze und einen Hinweis auf Christum haben. „Dieser König ist gesetzt zum Segen ewiglich“, Vers 7; „seine Hand wird alle seine Feinde treffen“, Vers 9; solche und ähnliche Worte haben eine prophetische Spitze; David prophezeit, indem er also aus eigener Erfahrung redet.

Auf die gleiche Erhöhung und Einsetzung zum König beruft sich auch Psalm 2, den wir hieher ziehen müssen. Wenngleich der 2. Psalm in eine weit spätere Zeit fällt, als David nicht bloß Zion inne hatte, sondern auch von den Nachbarvölkern bedroht wurde, – so schildert doch auch er die Erhöhung des Messias David. Es ist somit der 2. Psalm ein Seitenstück zu Psalm 21. „Warum toben die Heiden?“ fragt der Sänger. Er sieht, wie alle Könige und Fürsten der Heiden sich aufstellen und zusammen ratschlagen wider Jehova und wider seinen Gesalbten, seinen Christus. Eine solche bedrängte Zeit, welche die Heiden ringsumher David bereiteten, lernen wir aus 2. Sam. 8 kennen. Nach 1. Chron. 18-20 hatte David gegen sich teils zugleich, teils nacheinander: die Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Philister, Amalekiter, Mesopotamier und Syrer verschiedener Reiche; 1. Chron. 18,11 sagt, dass David den Besiegten Gold und Silber abgenommen, und 1. Chron. 19,6 zeigt uns, wie Chanun, der Ammoniter-König, aus den Aramäern des Libanon und aus Mesopotamien sich ein Heer gegen David anwerben ließ. Ps. 83,7-9 wird diese gefährvolle Lage von Asaph, Davids Zeitgenossen, geschildert. Diesem Komplott der Völkerfürsten um Israel her, das gegen den König aus Juda gerichtet ist, stellt David den 2. Psalm entgegen und rettet und tröstet sich und seine gläubigen Reichsgenossen mittelst der Worte dieses Psalms. Dass diese Feindschaft der Völker einen religiösen Grund hatte, ersehen wir z. B. aus der neu entdeckten Inschrift des Mescha. „Der im Himmel thront, lacht“ über das Gebahren dieser Könige. Er weist einfach hin auf seinen Ratschluss in Christo. „Habe ich doch eingesetzt meinen König auf Zion, dem Berg meiner Heiligkeit“. David kann sich bei dem Widerstreben der Feinde auf seine Einsetzung durch Jehova berufen. Es ist der siegreiche König, den Bileam schon den Feinden entgegenstellte, welcher hier ein Wort zu reden hat mit den Fürsten der Völker ringsumher. Es ist nicht die Demut und Bereitwilligkeit zum Leiden, wie einst in der Saulischen Verfolgungszeit, wo er von Gott auferlegte Leiden stellvertretend für alle trug. Nein, der König ist erhöht. Er erzählt den Heidenkönigen Jehovas Verordnung und Dekret, er erzählt ihnen von dem Grundgesetz, durch welches er auf den Thron erhoben. Sohn Gottes sei David, von Gott heute gezeugt: – darin besteht des Königs von Israel Legitimität allen heidnischen Königen gegenüber. „Sohn Gottes“ ist der Rechtstitel Davids, zufolge welches Titels ihm die Herrschaft über die irdischen Könige hier im Psalm zugeteilt wird. Aber nicht bloß Sohn Gottes ist er; er ist auch heute (als dieser Psalm dem David eingegeben ward) gezeugt. Diese Aussage erhebt den

hier in Rede stehenden König über alle Anderen, die sonst noch den Titel Sohn Gottes haben: wie z. B. Israel selber (Hos. 11,1) und wie auch Adam Sohn Gottes heißt (Lk. 3,38). Dieser Ausdruck „heute habe ich dich gezeugt“ gibt den sprechenden Beweis, dass der König von Zion ewig in jenem nahen und innigen Verhältnis zu Gott steht, in welchem der Gezeugte zeitlich zum Zeugenden steht. Gott setzt den König von Zion als von ihm Gezeugten allen Königen der Heiden entgegen. „Heute“ heißt es mit Ausschluss von gestern und morgen; es ist ein ewiges Wesensverhältnis zwischen Gott und diesem Sohn. Er handhabt gewaltig seines Messias Legitimität und Autorität. Das Geheimnis von der ewigen Sohnschaft Christi durchbricht hier blitzartig das Gewölk und kommt durch Davids prophetischen Mund zur Aussprache. Seitdem ist dieser Psalm der Text für die Gottheit Jesu Christi geworden. Davids Glaubenskühnheit verdanken wir diese Erkenntnis. Über das Nähere vergleiche man meine „Zwölf messianischen Psalmen“, pag. 191 ff. Die Apostel gebrauchen wiederholt diesen Text; z. B. Apg. 13,13, woselbst es heißt, dass der Lebensanfang Jesu Christi in Kraft und aufgrund unseres Psalmworts geschehen sei; Hebr. 5,5 wird als besondere Manifestation der Sohnschaft Christi seine hohepriesterliche Würde betrachtet. Er sei Hohepriester geworden zufolge dieses Psalmverses; vergl. Hebr. 1,5, wo von der Auferstehung und Erhöhung ohne nähere Unterscheidung die Rede ist. – David heißt natürlich nur Sohn Gottes um des verheißenen Erlösers willen. Weil Davids Sache, so lange er Gottes Rat dient, eins ist mit Christi Sache – darum werden auch auf ihn gewisse Namen und Verhältnisse Christi zu Gott übertragen und an ihm gleichsam zum ersten Mal exemplifiziert. Als ein Repräsentant des Messias wird der Sohn Gottes David nun in Vers 12 allen Königen als derjenige hingestellt, dem sie huldigen sollten. „Küsst den Sohn (בֶּן = בֵּן), dass er nicht zürne“, und „Heil allen, die Zuflucht suchen bei Ihm“, dem Sohn Gottes, so schließt der Psalm. Hätte hier nicht David, gestachelt durch den heiligen Geist, den ewigen Sohn Gottes, Jesus Christus, prophetisch ins Auge gefasst, so wäre solche Aufforderung eine schwere Versündigung wider das erste Gebot: Du sollst keine andere Götter vor mir haben.

Auf die Erhöhung Davids, des Messias Gottes, die Ps. 21 und Ps. 2 besingen, gehen auch einige Psalmen aus der Zahl der Neunziger. Vor allem müssen wir an der Hand des Hebräerbriefes 1,6 den 97. Psalm hieherziehen. Hebr. 1,6 sagt, dass der Erstgeborene Gottes, Jesus Christus, in Ps. 97 in die Welt eingeführt sei, und dass alle Engel Gottes mittelst dieses Psalms zu seiner Anbetung aufgefordert würden. Also der Verfasser des Hebräerbriefs sieht, wie Paulus z. B. in Eph. 4,8 ff., in Jehovas alttestamentlicher Handlung eine Manifestation Jesu Christi. Was David am Schluss von Ps. 22 und Ps. 69 sich beilegte, dass seiner Errettung die Heiden zujubeln würden, – das wird hier als eine Folge des königlichen Herrschens Jehovas gepriesen. Der Zwangslage, in welche die Socinianer sich durch diese höchst einfache Argumentation für die Gottheit Christi versetzt sahen, suchten sie vergeblich zu entweichen (vergl. Schlichting im Kommentar zu Hebr. Kap. 1).

Ps. 97,1 heißt es: „Jehova ist König: es jauchze die Erde, es freuen sich die Inseln, so viele ihrer sind“. Also David, der diese Psalmen gesungen, muss hier Jehovas Regieren auf Zion, dem die ganze Erde zujauchzt, in eins zusammenschauen mit der ihm zuteil gewordenen Erhöhung und Einsetzung auf Zion.

Ps. 98,9 schildert Jehovas Kommen und gerechte Regierung ganz so, wie Ps. 72,1.2 Salomos Herrschaft in Gerechtigkeit. Wir sagen also, dass neben der messianischen Psalmströmung, die David und Salomo in den Vordergrund stellte, eine soterologische Psalmströmung herging. Diese soterologische Psalmströmung knüpft alles das an Jehova, was die messianische Psalmströmung an David“ oder an die Repräsentanten des Messias knüpft. Die Apostel bedienen sich darum der soterologischen Psalmen ganz wie der messianischen Psalmen, um Christi Reich und Amt daraus zu beweisen. Die gleichen zwei Strömungen, die soterologische und messianische, werden wir auch bei den

Propheten finden, wo bald von Jehova, bald von einem als Menschensohn erscheinenden Messias die Erlösung abhängig gemacht wird.

Ps. 95 ist, wie ebenfalls Ps. 97, aufgrund von LXX und Hebr. 4,7 von David; auch dieser Psalm ist soterologischen Inhalts. Das Verheißungswort erscheint wiederum in seiner soterologischen Strömung.

Eine dritte Gruppe ist an die Einholung der Bundeslade nach Zion angelehnt. Hieher gehören Ps. 118 und 68.

Psalm 118 und 68.

Nachdem David also erhöht und als König von Israel anerkannt war, blieb ihm noch Vieles und Großes zu tun übrig. Das erste Große war, das Gesetz Gottes, welches der Obhut Einzelner bisher anvertraut war, und die Lade, nach der man zu Sauls Zeit nicht gefragt, zu Ehren zu bringen. Dazu versetzte nun David die Bundeslade auf den Berg Zion (vergl. 2. Sam. 6). Was schon Ps. 69,10 gesagt wurde, dass nämlich der Eifer um Gottes Haus ihn verzehrte, das hat sich jetzt aufs Neue gezeigt. Das Haus war die Zelthütte, in der die Lade Gottes geborgen war. David nennt sie „Haus“ in demselben ehrenden Sinn, wie er die Hütte an anderen Orten Palast לְהֵיכָל nennt, Ps. 29,9. Dieses Haus oder Hütte sollte neben David einen Platz finden auf Zion; – ihr wollte er dann, wie wir bald hören werden, statt der Zelthütte eine feste Behausung verschaffen.

Auch der Akt der Translokation der Bundeslade nach Zion, durch welchen David dem Gesetz zu dem ihm gebührenden Ehrenplatz verhalf, erhält messianische Ausdeutung durch den in David von Christus zeugenden heiligen Geist (1. Petr. 1,11). Wo das Auge des natürlichen Menschen nur einen rein politischen Akt sieht, da erblickt das Auge der Gläubigen in Israel die Fußstapfen des Messias (Ps. 89,52). Und so wird auch die Einholung der Bundeslade nach Zion ein Berufsakt des verheißenen Königs und ein Denkmal der Auffahrt des Gottes Israels in die Höhe. Beide Momente sind von David im Psalmwort niedergelegt, einerseits in Ps. 118, andererseits in Ps. 68.

Ps. 118 schildert uns die Einholung der Lade und die Gefühle Davids während des Hinaufzugs auf den Berg Zion. Hier stellt David sich, den König der Verheißung, in den Vordergrund, sagt von sich aus, dass er, der von den Bauleuten verworfene Stein, zum Eckstein geworden infolge der gelungenen Niedersetzung der Bundeslade auf Zion. Dieser Psalm enthält also die messianische Strömung, welche bei diesem wichtigen Ereignis von David ihren Ausgang nahm. Ps. 68 dagegen besingt diese Einholung der Lade objektiv und sagt aus, was Gott getan. Als eine Himmelfahrt Gottes wird der Hinaufzug der Lade hier geschildert. In diesem Psalm tritt also die soterologische Strömung der Verheißung bei diesem Anlass zutage.

In Ps. 118 ist eine dankbare Stimmung Davids nicht zu verkennen, aber eine solche, welche mit Furcht und Zittern des demütig vor der Lade einhertanzenden Königs gemischt ist.

Die Sünde, das Unheil, welchem hier David entgegentreten musste, war die Missachtung des göttlichen Gesetzes und der Lade, bei welcher man zu Zeiten Sauls keine Hilfe gesucht, wie David selbst in 1. Chron. 13,3 klagt. David, als gesalbter König der Verheißung, musste solchem Unheil entgegenwirken. Er will also der Lade auf Zion einen Ehrenplatz anweisen. Dadurch wurde das von den Menschen geschmähte Gesetz wieder rehabilitiert. Dass Gott zürnte über die Missachtung seines Gesetzes und seiner Bundeslade, hatte er dadurch bewiesen, dass er den vorschnell zugreifenden Ussa, den Sohn oder Enkel des langjährigen Hüters der Bundeslade (s. 1. Sam. 7,1), der an ihrer Seite aufgewachsen war, getötet hatte. Ussa hatte beim erstmaligen, der rechten Weihe entbehrenden Versuch, die Bundeslade nach Jerusalem zu bringen, im Vorwitz dem Sturz der Lade vorbeugen

wollen (2. Sam. 6,6); dafür hatte ihn Gott geschlagen, gleichwie er vormals die Leute zu Bethschesmes schlug (1. Sam. 6,19). Bei der nunmehr stattfindenden feierlichen Einholung der Lade war alles von David nach dem Gesetz geordnet: Leviten trugen die Lade (1. Chron. 15,15) und David hatte sich ganz und gar seiner königlichen Würde begeben. Mit einem leinenen Leibrock bekleidet, tanzte David mit aller Macht vor dem Herrn her, und stellte sich damit ganz und gar dem Volk gleich. Diese Erniedrigung rügt ja Michal so sehr an ihm (2. Sam. 6,20) und tadelt den König, dass er sich den Mägden gleichgestellt und sich wie ein Gaukler, wie einer der Narren entblößt habe. Aber gerade in dieser Erniedrigung Davids haben wir den Koinzidenzpunkt mit Jesus Christus, und von hieraus lernen wir es verstehen, wie das jüdische Volk an jenem denkwürdigen Palmsonntag den in Jerusalem einziehenden Jesus mit den Worten unseres Psalms empfangen konnte. Auch Jesus begab sich alles seines Reichtums und seiner δόξα und tat sich unter das Gesetz, ward gehorsam bis zum Tod und stellte somit das Gesetz wieder her. Es ist ein tief einschneidender Parallelismus zwischen diesem Einzug des vor der Lade tanzenden, sich aufs Äußerste erniedrigenden David und dem auf einem Esel am Palmsonntag einziehenden Jesus. David ist sich solcher Entäußerung seiner königlichen δόξα wohl bewusst bei diesem Akt der Rehabilitation des Gesetzes. Er antwortet der spottenden Michal in 2. Sam. 7,21.22: Er sei noch geringer geworden, als sie es vermeine. In seinen Augen sei er sich noch niedriger erschienen, als jener Aufzug es erraten lasse, in Anbetracht der hohen Ehre, Gottes Gesetz zu rehabilitieren. Also die Niedrigkeit seiner Erscheinung und die in derselben geschehende Rehabilitation des Gesetzes Gottes macht ihn Christo gleich. Nicht zufällig war es demnach, wenn das Volk, wie schon bemerkt worden, nachmals am Palmsonntag mit den Worten unseres Psalms Jesum begrüßte, Mt. 21,9: „Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn“!

Der 118. Psalm schildert uns nun die Danksagung Davids wegen der früheren Errettungen und seine hohe Zuversicht auch bei diesem Akt. Aber dennoch gehen diese Worte voll hoher Zuversicht gepaart mit Worten, die Furcht und Zittern verraten. Wir hören ihn in Vers 17 und 18 sich noch erst dessen vergewissern, dass er nicht sterben werde auf diesem Zug. „Der Herr hat mich hart gezüchtigt, aber er hat mich nicht dem Tod übergeben“. Alle seine Danksagungen dienen zugleich, um das innere Zittern und Zagen niederzukämpfen; das Gedächtnis der früheren Errettungen soll ihm über diese gegenwärtige Notlage hinweghelfen. Denn erst muss die Bundeslade oben auf dem Zion stehen, bevor er in rückhaltslosen Jubel ausbrechen und sein Werk gekrönt sehen kann. Erst dann nämlich, wenn die Lade auf Zion thront, ist sein Werk, zu dem Gott ihn hat ersehen, vollendet. Von diesem Sieg hören wir auch in der Tat nach dem Zittern und Zagen Davids. Wir dürfen auf das Gelingen des Zuges aus dem 27. Vers schließen. Davids Sieges- und Triumphgeschrei ergießt sich in die Worte: Gott ist Jehova und er hat uns Licht gespendet: Bindet das Festopfer mit Seilen – bis an die Hörner des Altars. Dies ist, wie uns scheint, das Signal, dass die Leviten das Schlussopfer auf dem Altar darbringen sollten, welcher das Ziel des Zuges sein dürfte. Wir erinnern hierbei an 2. Sam. 6,13. Danach ließ David alle sechs Schritte von dem Hause Obed Edoms an Opfer darbringen, während die Lade majestätisch weiterzog. Obed Edoms Tenne oder Haus lag wohl unfern von Jerusalem: denn dergleichen Gehöfte gab es daselbst viele, unter anderen auch die Tenne Ornahs, 2. Sam. 24,16. Hätte doch auch sonst David das Tanzen nicht aushalten können, falls diese Tenne Obed Edoms nicht nahe bei Jerusalem gelegen war. Also auf diesem kurzen Weg von Obed Edoms Haus bis auf Zion hinauf, hatte David alle sechs Schritte ein Opfer geboten. Dieses letzte Opfer, dessen Vers 27 gedenkt, und das unter den Hörnern des Altars zu geschehen hätte – ist augenscheinlich das Schlussopfer. Es waren offenbar die letzten sechs Schritte von den Trägern der Lade durchmessen, und nun gibt David, nachdem er von den Leviten segnend empfangen worden war, das Schlussignal: Bindet das Festopfer mit Seilen – (jetzt) bis an die Hörner des Altars, mit anderen Worten,

dass es reiche bis an die Hörner des am Ende des Weges liegenden Altars. Freudetrunken, ohne irgend Furcht und Zittern mehr zu äußern, schließt David den Psalm; das Gesetz Gottes war rehabilitiert durch den König der Verheißung, David. Durch diese Aufrichtung der Lade auf Zion ist nun endlich der Stein, David, welchen die Bauleute, Saul und sein Anhang, verworfen, zum Eckstein geworden – vom Herrn ist das geschehen – so sagt der 22. und 23. Vers unseres 118. Psalmes.

Für das Nähere verweisen wir auf die „Zwölf Messianischen Psalmen“, pag. 200-231. Es genüge uns, hier die Vergleichungspunkte zwischen David und dem Erretter aus dem Paradies anzudeuten: 1. Die Sünde war Missachtung des Gesetzes Gottes; 2. das Gegengewicht ist der König der Verheißung aus Juda, der erstlich litt und zagte und sodann in treuer Ausführung seines Berufs zum Sieg hindurchdrang; ein Beruf, der zum Besten Israels und der Welt ihm auferlegt war. Mit ihm siegten die Gläubigen und in ihm haben die Gläubigen das Gesetz Gottes geehrt und bewahrt; und so wurde auch dieser Vorgang in Davids Leben seinen rechten Anhängern zu einer Quelle reichen Segens und unaussprechlich hohen Glücks. Der König der Verheißung ist das Haupt, welches alle seine Glieder nach sich zieht – durch Leiden zur Herrlichkeit.

Dass diese Aufstellung der Lade auf Zion auch zum Besten der Heiden gewesen, die nun zu diesem Berg herbeieilen würden, sagt Psalm 68, ein Psalm, der überhaupt auf den ganzen Akt noch neues Licht wirft. Man vergesse nicht, dass Zion nur durch die Bundeslade zum Mittelpunkt Kanaans und der Welt wurde. Denn nur über der das Gesetz der zehn Worte in sich bergenden Lade thronte Gott. Nur hier war die legitime Stätte, wo alljährlich einmal im Jahr Versöhnung zu finden war durch das Eingehen des Hohenpriesters ins innere Heiligtum. Zion ist das Zentrum Kanaans, aber das Herz dieses Zentrums ist die Lade, über der Gott, durch das Blut der Opfer versöhnt, thront. Von dieser Seite fasst David hier den Einzug der Lade auf Zion. Er überblickt in Ps. 68 die ganze Geschichte seit der Erlösung aus Ägypten, welcher Gott, mit der Lade vorausleuchtend, den Weg gewiesen. War nun die Lade und mit ihr Jehova bisher nicht zur gebührenden Stellung und Anerkennung gekommen – so war durch diese Einstellung der Lade auf Zion Gott selbst erhöht und aufgefahren in die Höhe. Aber zugleich war damit die ganze Geschichte Israels zu einem Abschluss gekommen. Gott thronte nunmehr mitten in Juda, inmitten des Stammes der Verheißung; es war eine Hütte Gottes bei den Menschen vorhanden.

Da sieht nun David bei dieser Aufrichtung der Bundeslade den ganzen Himmel in Bewegung, und indem die Gottes Gegenwart verbürgende Bundeslade sich auf die Höhe Zions hinaufbewegt, wird ihm Zion zum Ort, da die Herrlichkeit Gottes wohnt, zum Himmel. Gott, der zuvor mitsamt der Lade sich gewissermaßen im Gefängnis befanden und noch nicht von Israel gesucht worden war, wie es sich gebührte, hat dieses Gefängnis nunmehr gefangen genommen und ist vor aller Augen mit der Lade auf die Höhe gestiegen. Es ist dieser Psalm die erhabenste Ausdeutung eines Vorgangs, der für das Auge des natürlichen Menschen gewöhnlich erscheinen könnte. Aber für das Geistesauge Davids ist der Himmel offen. Er sieht, wie in dem Vorgang hier auf Erden, in der Einholung der Lade, ein himmlischer Vorgang, in gewissem Sinne eine Himmelfahrt Gottes sich realisiert. Gott, der ja auf der Bundeslade gegenwärtig war, steigt aus der Verborgenheit und dem Gefängnis auf die Höhe Zions, um von dort aus die Menschen zu segnen. Und infolge dessen strömen auch alle Heiden nach Zion, um Geschenke zu bringen; unter ihnen erhebt Mohrenland eilends seine Hände zu Gott. Unser Psalm ist also ein soterologischer, nicht ein messianischer. David stellt sich nicht selbst als Repräsentanten in die Mitte, sondern er stellt Jehova voran, als den, der sein Volk erlöst und Gaben unter die Menschen verteilt. Jehova führt in dieser Zeit aus, was der Sohn Gottes tut, als die Zeit erfüllt war. Gott, der die Verheißung in Israel gegeben, macht sie auch lebenskräftig, schafft sich ein Zentrum, Zion, und erhöht dadurch seinen Verheißenen aus dem Para-

dies, oder aus Juda, der ja eben selbst göttlichen Wesens ist. Auf dieser Identität des Wesens beruht es, dass auch bei den Propheten Gott Erlebnisse zugeschrieben werden, die an anderen Orten der Messias oder der Knecht Gottes auf sich nehmen soll. Als ein Beispiel *instar omnium* wird uns später Sacharja, Kap. 12,10 begegnen: „Und sie werden sehen auf mich, in den sie gestochen“; dort ist Jehova gemeint. In Jes. 53,5 wird dagegen der Knecht Gottes als Durchbohrter hingestellt. Die Apostel beziehen beide Stellen auf Jesum, Joh. 19,37; Apg. 8,35. So ist auch die Beziehung unseres Psalms auf den erhöhten Jesus Christus in Eph. 4,8-11 eine tief berechnete. Was Gott hier tut und Gott speziell in Vers 19 zugeschrieben wird, ist eine Tat Gottes, sofern er in Christo Jesu war. Gott war in Christo, heißt es 2. Kor. 5,19. Wie Gottes und seiner Bundeslade Verachtung in Israel auch eine Erniedrigung seines Verheißenen war, – so ist Gottes Auffahrt in die Höhe des Verheißenen Himmelfahrt.

Der Gang des 68. Psalms ist kurz dieser: Gott wird im Beginn des Psalms angedredet – nicht direkt die Bundeslade, denn er thront über ihr auf den Cherubim (2. Sam. 6,2, vergl. Ps. 24,7). Es ist aber die Formel gebraucht, mit der Mose die Bundeslade in Num. 10,35 f. anredete. Und mit dieser Formel, die vom Aufbruch in der Wüste her bekannt ist, werden wir mitten in den Festzug Davids vom Hause Obed Edoms aus hineinversetzt. Unter dem Jauchzen und Spielen der Gerechten geht der Zug einher, was an Ps. 118,5 erinnert. Und dann folgt ein Hymnus von Vers 8-17, worin die Geschichte der Erlösung aus Ägypten und der Einnahme Kanaans unter des Gottes Leitung und Obwalten gestellt wird, der jetzt abermals vor Israel, unsichtbar über der Lade thronend, einherzieht.

Es ist eine Festkantate oder eine Festmeditation im Munde Davids, wodurch derselbe erlösende Gott gepriesen wird, der einst, in Ägypten, die Erlösung begonnen, und der jetzt die damals anhebende Erlösung seines Volkes zum Abschluss bringt. Ein großer unproduktiver Zeitraum wird überschlagen und die glücklich gelungene Versetzung der Lade auf Zion sogleich als Schlussstein der mit der Erlösung aus Ägypten anhebenden Erlösung Israels gepriesen. Vers 18 sagt: Sinai sei jetzt im Heiligtum auf Zion; die δόξα Gottes unter den Engelscharen throne jetzt auf Zion in himmlischer Majestät. Vers 19 erklärt dies näher: Du (Gott über der Lade) bist auf die Höhe hinaufgefahren. Auf die Höhe seien Gott und die Lade wie im Triumph hinaufgefahren, wobei das Wort מָרוֹם absichtlich stark schillert und hin und her schwankt zwischen Zion und Himmelshöhe. Zion ist zum Sitz der Herrlichkeit Gottes geworden. Steigt der allgegenwärtige Gott hinauf auf eine Höhe, so ist die Tiefe, in der er zuvor sich befand, eine Metapher für die Verachtung seines Wortes und erhabenen Namens. Und in der Tat, das Schicksal seiner Bundeslade, an die Gottes gnadenreiche Gegenwart in Israel gebunden war, übte auf die dem Namen Jehovas gebärende Ehre Einfluss. Die Bundeslade hatte Jahrhunderte lang ein kümmerliches Dasein geführt; ja sie war selbst in der Gefangenschaft gewesen. Diese ganze niedrige Stellung der Bundeslade wird Vers 19 unseres Bedünkens befasst unter den Ausdruck Gefangenschaft. Diese Gefangenschaft, in die sich Jehova mitsamt der Lade hinabgelassen (vergl. 2. Sam. 7,6), wird jetzt selbst gefangen genommen; das will sagen: jetzt, bei diesem Triumphzug, hast du, o Gott, auch über die seitherige Gefangenschaft einen Triumph gehalten, hast sie zur Schau gestellt und vernichtet. „Du hast Geschenke gegeben den Menschen“ übersetzen Paulus, der Chaldäer und die Peschitâ, und zwar dem Sinn nach richtig. Wir möchten hier eine prägnante Konstruktion sehen, wo ein Mittelbegriff zu supplieren ist, etwa תָּתַן. Ein solcher Mittelbegriff muss öfter ergänzt werden; z. B. in Exod. 14,27; Jes. 38,17; Jer. 14,2; 41 (LXX: 48), 7; Ps. 22,22; 30,4; 118,5. 2. Tim. 2,26 heißt es: καὶ ἀνανήψωσιν ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος; Syr.: et reminiscantur sui ipsorum et liberentur e laqueo Satanae. Also hier: Du (Jehova) bist in die Höhe gefahren, hast Geschenke genommen, sie zu verteilen unter Menschenkinder. Auf der Höhe angekommen, geht Jehova, nach längerem Schweigen, dazu über, sein Volk mit Gaben zu überschütten.

Und selbst Widerspenstige, heißt es am Schluss von Vers 19, werden wohnen bei einem Gott, dessen Gnade über Sünder groß ist. An dieses Faktum, dass Jehova auf Zion thront, schließt sich ein zweiter Kreislauf von Gedanken an, der auf die Zukunft geht. Vers 20-24 wird Jehova gepriesen, der das Haupt seiner Feinde, den Haarscheitel Dessen, der einhergeht in seinen Verschuldungen, zerschmettern werde. Diese Verheißung knüpft an zunächst an Num. 6,5 (hier: die falschen Heiligen) und die in Num. 24,17 verheißene Zerschmetterung der Heiden von Seiten des Königs aus Jakob. Andererseits klingt dieses Zerschmettern des Haarscheitels zusammen mit Gen. 3,15: „Er wird dir den Kopf zertreten“. Die Verse 25-28 besagen, dass die Stämme Israels diesen Triumphzug Gottes ins Heiligtum gesehen und erlebt haben. Nun wendet sich der Psalm und bittet für die Heiden, dass auch sie Anteil haben möchten an der so glorreich deklarierten Herrschaft Gottes auf dem Berg Zion. Um deines Palastes willen, den der Sänger im Geist sich über der Lade wölben sieht, nach Jerusalem, mögen dir darbringen die heidnischen Könige Tribut. Und dieser messianische Zug einer anbetenden Anerkennung Gottes und seiner Lade auf Zion ist der Punkt, den der Schluss des Psalms mit dramatischer Lebendigkeit hervortreten lässt.

Jehova, den hier die Heiden suchen, ist nun aber kein anderer als der König der Verheißung, den nach Ps. 2 die Könige der Heiden küssen sollen, auf dass er nicht zürne. Gott und der König der Verheißung sind eine Person; was in dem einen Psalm an den König Israels geknüpft wird, kann also mit Fug und Recht in einem anderen Psalm an Jehova geknüpft und von Jehova erwartet werden. Der mitsamt der Lade im Gefängnis gewesene Jehova (nach Ps. 68,19, vergl. 2. Sam. 7,6) ist kein anderer als der Stein, den die Bauleute verworfen (Ps. 118), der aber nunmehr (seitdem die Lade auf Zion aufgestellt worden) zum Eckstein geworden ist.

Was Jehova nach Aussage unseres Psalms getan, das verhält sich zu dem, was Christus in den letzten Zeiten tut, als Weissagung zur Erfüllung. Paulus sieht so entschieden in dem mit den Worten „Du bist in die Höhe gefahren“ Angeredeten Christum, dass er sich zu einer Ergänzung der Psalmstelle bewegen fühlt. Anknüpfend an das ἀναβᾶς in Ps. 68,19, spricht der Apostel von einem vorausgegangenen Herabsteigen Christi in die unteren Teile, auf die Erde nämlich.⁴⁵ Es gefällt ihm, im heiligen Geist, in dem Ps. 68 Mitgeteilten Christi Herabsteigen auf diese Erde und seine darauffolgende Auffahrt zum Zweck einer allseitigen Gabenausteilung (vergl. Eph. 4,7) zu finden. Es ist das keine Allegorie, als ob er dem Psalmwort Etwas unterlegte, was nicht dahin gehört, sondern es ist apostolische Hermeneutik, die, was man auch dagegen möge eingewendet haben, für uns Gesetzeskraft hat.

Paulus schneidet eben tief ein in das temporäre Ereignis, welches Ps. 68 besingt. Gleichwie die Niedersetzung der Bundeslade auf dem Zion die Krönung des von David unternommenen Werkes bedeutete und der Lohn für die Arbeit seiner Seele war, so bildet auch die Himmelfahrt Christi einen solchen lohnenden Abschluss. Seit der Himmelfahrt thront Christus zur Rechten des Vaters und bittet für uns (Hebr. 7,25). Er hat sich hoch gesetzt, um aus der Höhe alles mit seinen Gaben zu erfüllen (Eph. 4,10 f.).

§ 14. Die Verheißung in 2. Sam. Kap. 7.

Das Wort der Verheißung war in den bis jetzt besprochenen Psalmen stets an David ergangen. David und *seine* Schicksale gaben den Anlass, dass die Verheißung gerade solche Form annahm. Aber auch jetzt, wie einst bei Abraham, wirkte Gott verschiedenartig. David stellt den Erlöser noch

⁴⁵ Vergl. für diese Auffassung Reiche im „Commentarius criticus“ und Calvin zu der Stelle. Die Erde ist gemeint, nicht etwa die Scheol oder Hölle.

nicht in erschöpfender Weise dar, sondern er teilt, wie Abraham, mit seinem Sohn die Reproduktion des verheißenen Weibessamens. In Gen. 49,11 folgte auf Vers 8-10, woselbst der Kampf geschildert war, die friedsame Herrschaft jenes Königs. Nun, dies muss auch jetzt zur Darstellung in Israel gelangen. An Den, dessen Name schon ein Denkmal des Friedens mit Gott war, – an Salomo – wird das wartende Israel in einer Reihe von Psalmen gewiesen. In der Tat, es mangelt noch bei David die andauernde Ruhe und somit die volle Darstellung der Zukunft in der Gegenwart. Da tritt also zu der Leidensgestalt, welche das messianische Reich unter David immer wieder annimmt, die in Salomo zur Geltung kommende Herrlichkeitsgestalt als Ergänzung hinzu. Durch ein ausdrückliches Wort Gottes wurde dieser neue Repräsentant des Erlösers ins Dasein gerufen; zunächst dem David selbst zu Nutz und Frommen. Wie Isaaks Geburt, so fand auch die des Salomo unter sehr merkwürdigen Umständen statt. Diese Geburt war ein Symbol des Friedens und der Sündenvergebung für den Vater. Ein schwerer Fall Davids war der Geburt Salomos vorausgegangen. „Aus der des Uria“, sagt Mt. 1,6 mit der unerbittlichen Aufrichtigkeit des Wortes Gottes; es war aber gerade dieser Sohn die Bürgschaft dafür, dass der Herr dem David die Sünde vergeben hat. Gerade an diesem Sohn nun werden verschiedene Wahrheiten zunächst für den Vater lebendig. Der Übergang von David zu Salomo wird 2. Sam. Kap. 7 gemacht, wie vormals bei Abraham in Gen. 22. David saß in seinem Palast, aber die Bundeslade wohnte noch unter den Teppichen, wie einst in der Wüste. So schildert der für Gottes Sache beeiferte König selber die Lage der Dinge. Davids Augenmerk war gerichtet auf die Bundeslade und auf die Ehre Desjenigen, der über ihr zwischen den Cherubim thronte. Zum Genuss dessen, was die Bundeslade und der an sie sich anlehnde Opfer- und Zeremonialdienst dem Sünder bietet, hatte David dem Volk verholphen durch die schwersten Leiden hindurch. Dies war seine Aufgabe gewesen; Ps. 118 schilderte solches. Nunmehr besaß David Schätze in Hülle und Fülle und wollte sie für den Bau eines festen Hauses, in welchem der Herr über der Bundeslade mitten unter seinem Volk wohnen werde, verwenden. Nun wir hören, Nathan, der Prophet, billigt zuerst solches Vorhaben (Vers 3), aber Jehova lenkt alsbald durch Nathan die Augen des Königs auf ein anderes Ziel. Ein Neues will Gott schaffen auf Erden. Sein Wort kommt zu Nathan in der Nacht und schafft sich einen anderen Repräsentanten des uralten Erlösers. David soll sein hohes Amt weiter geben an seinen Sohn. Ein Berufsgenosse erwächst ihm in seinem Nachkommen. In Vers 12 dieses Kapitels lässt Gott den David sagen: „Wenn deine Tage erfüllt sind, und du bei deinen Vätern liegst, dann lasse ich aufstellen deinen Samen – (das Targum übersetzt „Sohn“) – nach dir, der aus deinen Eingeweiden kommen wird, dem will ich sein Reich bestätigen“. Vers 13: „Er wird ein Haus bauen meinem Namen, und ich werde befestigen den Thron seines Königreiches bis in Ewigkeit“. Ein Haus also, in welchem Jehova, die Bundeslade und weiter Israel einen festen Mittelpunkt besitzen, will Gott sich selber bereiten durch einen Sohn Davids. Ein solches Haus gewährte Israel in neuer herrlicher Form die Reinigung von seinen Sünden. In allerlei Bildern und Schattenrissen kommt in diesem Haus der Rat Gottes zur Errettung Israels von seinen Sünden zur Darstellung. Es garantiert diesem Volk, dass Gott unter ihnen wandelt und es ist eine Zufluchtstätte für dieses Volk, auf dass die Kinder der Bosheit (Vers 10) es nicht mehr drängen und jagen werden, wie vordem. Eines solchen Hauses Baumeister soll nicht David, sondern sein Sohn sein. Mithin sind Salomo und der von ihm erbaute Tempel zu dieser Zeit das Material, aus dem das Wort Gottes sich neue Formen bildet zur Darstellung des Erlösers und seines Werkes. Salomo, und in ihm der Messias, sind es, die dem David selber zunächst in Aussicht gestellt werden. In dem Dankgebet Vers 18 ff. und 1. Chron. 17 (18),17 ff., das David als Antwort auf jene Verheißung von den Lippen fließt, erkennt er ausdrücklich die Gnade Gottes an. Er nennt jene verheißungsvolle Rede eine Rede, wobei Gott weit über Biten und Verstehen mit ihm geredet und gehandelt. „Und hast“, sagt er Vers 19, „dem Haus deines Knechtes noch von ferner Zukunft geredet. Ist solches menschlicher Weise (oder: nach menschli-

cher Weise) Herr! Jehova“? Nach den Worten, womit dies in der Parallelstelle 1. Chron. 17,17 umschrieben wird, lautet es: „Du hast mich angesehen nach Weise des Menschen, der droben ist (eigentlich: des Aufsteigens), Herr! Jehova“! Während also die Stelle im B. Samuels David sagen lässt: es ist übermenschlich, so erklärt dies der die Paraphrase liebende Chronist: Wie du mich angesehen, das ist nach Weise des Menschen der Höhe, oder wie es Dem gebührt. David lehnt es ab, dass Gott um seines und seines Hauses willen so sich zu ihm herablasse. Ist das wohl nach Menschenart? Nein, das geziemt sich für den Menschen, der droben über allen Himmeln ist, d. h. für den Messias. Allen sonst vorgeschlagenen Übersetzungen haftet der Fehler an, dass sie die eine Parallelstelle nicht nach der andern erklären. Dass die Worte וְזָאת תִּזְרַת הָאָרֶץ in der Stelle 2. Sam. 7 bloß durch die Betonung aus einer affirmativen Aussage zu einer Frage werden können, ist bekannt (vergl. darüber meine „Alttestamentlichen Citate“, pag. 315). Von nun an besingt David in einer Reihe von Psalmen seinen Sohn Salomo. Er sieht in Salomo verschiedene Anlässe gegeben, um allerlei zukünftige Dinge zu weissagen.

§ 15. Die Salomo betreffenden Psalmen.

Schon gleich bei der Geburt Salomos erschaute David die in diesem Sohn neu und frisch zutage tretende Verheißung von einem Erlöser. Er hatte etwas in der Hand, was ihn begeisterte, um kühn von einer noch immer fernen Zukunft wie aus nächster Nähe zu reden. Ps. 8 ist veranlasst durch die Geburt dieses Sohnes. Nur von Salomo und dem in ihm durch seinen Geist waltenden Messias kann das in Wahrheit gelten, was Ps. 8 aussagt.

Psalm 8.

„Jehova, unser Herr (singt David), wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde, welche übertragen hat deine Majestät auf den Himmel“. Das וְזָאת in Vers 2 ist gesetzt statt וְזָאתָ und ist auf Erde zu beziehen; wir übersetzen: welche übertragen hat deine Majestät auf den Himmel. Diese Abwerfung des ersten Radikals וּ kommt im selben Verbum noch vor 2. Sam. 22,41 neben der Form וְזָאתָ im Parallelsalm 18,41. Man vergleiche Gesenius, „Lehrgebäude“, pag. 139, und Maurer, im Kommentar zu dieser Stelle. Also nach Davids Wort hat die Erde etwas so Großes, dass sie selbst dem Himmel davon mitteilen kann; der Himmel selbst empfängt hier von der Erde, und am Schluss des Psalms wiederholt David diesen Lobpreis Jehovas wegen der Verherrlichung seines Namens auf der Erde. Worin diese absonderliche Verherrlichung Jehovas bestehe, – davon hören wir das Nähere in Vers 8: „Aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du eine Macht (ein Bollwerk) gegründet ob deiner Widersacher, zu schwichtigen den Feind und Rachgierigen“. Zwei Kategorien stellt uns David hier vor Augen: die Unmündigen und Säuglinge einerseits, und die Feinde, den Rachgierigen, andererseits. Jene Unmündigen bilden durch ihren Mund, durch ihr Schreien, ein Bollwerk gegen die Feinde Gottes. Den Schlüssel zu solch rätselhaften Worten liefert uns Davids Blick auf das Kind Salomo. Das Schreien, die Lebensäußerung dieses Kindes genügte, um die Feinde Gottes, die schon über David wegen seines Falls triumphieren mochten, im Zaum zu halten. Und nicht allein Salomo, sondern auch alle anderen damals Geborenen, welche Salomos gläubige Reichsgenossen zu werden bestimmt waren – auch diese Säuglinge alle bilden mit Salomo ein solches Bollwerk. Es bleibt also David zunächst stehen bei der Verherrlichung Gottes, die daraus erwächst, dass überhaupt wahrhafte Israeliten, Kinder der Verheißung (wie vor allen Salomo eines war), geboren werden. Aber im Folgenden greift er nun Einen aus den Säuglingen heraus, den er zuerst mit dem Namen Enosch als Elenden und Schwachen kennzeichnet, sodann aber als Herrn über alles hinstellt.

„Wenn ich deine Himmel ansehe, – sagt David zu Gott gewendet, – deiner Finger Werk, den Mond und die Sterne, welche du bereitet hast, (da denke ich): Was ist doch der Mensch (der schwache elende Mensch), dass du seiner gedenkst, und der Menschensohn, dass du ihn (gnädig) ansiehst“. Halten wir fest, dass David auf ein Kindlein in seinen Armen sieht, dass er hinblickt auf den neugeborenen Salomo – und dann gen Himmel blickend des Abstandes zwischen der Pracht am Firmament und der Schwachheit des Kindleins hienieden gewahr wird. Ja freilich klein, in Schwachheit liegt dieses Kind da – als ein Enosch, als ein schwacher elender Mensch. Es liegt dieses Kind da ganz in der Lage, in welcher auch David sich gefühlt nach Ps. 144,3. Aber als Enosch liegt er nicht wie alle anderen Menschen da, sondern gemäß seines Berufes: Jehova lässt den Verheißenen (zunächst den Salomo) als einen Enosch kommen. „Du hast ihn“, sagt David weiter von diesem Enosch, „eine Zeitlang Gottes (Elohims) entbehren lassen“. Die Herrlichkeit und Majestät, die er hatte bei dem Vater (Joh. 17,5), hat Gott dem als Enosch erscheinenden und jetzt bereits in Salomo sich voraus ankündigenden Verheißenen entzogen; er lässt den Verheißenen eine Zeitlang dieser Fülle ledig dastehen. Hiermit deutet David auf die berufsgemäße Niedrigkeit des Verheißenen. „Aber“, setzt David sogleich hinzu, nachdem er die Erniedrigung erwähnt, „mit Herrlichkeit und Majestät (mit diesen spezifisch göttlichen Prädikaten) wirst du ihn (den Enosch) krönen. Du wirst ihn machen zum Herrscher über die Werke deiner Hände – alles hast du unter seine Füße gelegt“. Diesem, welcher nach Gottes Willen Enosch gewesen (und zum Zeugnis dessen steht eben Salomo jetzt als Enosch da) – diesem wird *Gott nach der Erniedrigung* alles unter die Füße tun. Diese Zusage der Verherrlichung Christi handhaben die Apostel zum öfteren, z. B. Paulus in 1. Kor. 15,27 und Hebr. 2,8. Es geht auch mit diesem Sohn durch Nacht zum Licht. Die sichtbare Gestalt ist gering, aber die Zukunft wird es lehren, wie herrlich dieser Sohn sein wird. Hierauf folgt eine beispielsweise Angabe dessen, was Gott unter seine Füße getan: welche Angabe sich hält innerhalb der Grenzen und des Gesichtskreises Jener, für deren Bedürfnisse David eben singt. Es ließe sich ja freilich eine andere Aufzählung der in dem „alles“ liegenden Güter noch etwa denken. Aber David lässt sich herab zu den Niedrigen.

„Herr, unser Herrscher“, so schließt dann David, „wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde“. Nun, was hier von Salomo gesagt wird, das hat eine prophetische Hinweisung; wir wissen, wohin es zielt: auf die Krippe von Bethlehem, von der auch der Himmel einen Widerschein empfangt, als die Engel auf Erden sangen: Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und an Menschen ein Wohlgefallen. Bis dieser kommen wird, der in der Krippe zu Bethlehem lag, tröstet sich das Volk Gottes mit jenem Psalm, den David gesungen. Er enthält Verheißungen, deren Erfüllung in Jesu Christo wir nunmehr mit jenem alten Gottesvolk genießen, und zwar immer noch nach Anleitung derselben nicht veraltenden Psalmworte. Bediente sich ihrer doch auch Paulus in 1. Kor. 15, und das ganze 2. Kap. des Hebräerbriefes ruht auf dem 8. Psalm und holt die wunderbarsten Wahrheiten aus ihm heraus. Mit der im zweiten Teil von Ps. 8 zur Erscheinung kommenden Herrlichkeitsgestalt des Königs der Zukunft macht sich auch Psalm 45 zu schaffen.

Psalm 45.

Dass auch David hier der Verfasser und die Kinder Korahs nur, wie in Ps. 39,1 Jeditun,⁴⁶ in ehrender Weise und im Hinblick auf ihre historische Vergangenheit, gewissermaßen zur Rehabilitation ihres Familiennamens genannt werden, folgt aus verschiedenen Gründen, die in meinen „Zwölf Messianischen Psalmen“ aufgezählt sind. Und übrigens, wenn auch die Kinder Korahs die Verfasser

46 Neuerdings will Lagarde in seinen „Symmicta“ I dieses ב überhaupt nur als eine Zuweisung an bestimmte Sängerringen gelten lassen.

wären, so bleibt der messianische Inhalt ungeschmälert. Unserer Überzeugung nach redet David. Als natürlicher Berater seines Sohnes mochte David auch über die Wahl einer Gattin mit Salomo verhandelt haben. Ohne des Vaters Rat würde der noch junge Salomo wohl nicht Pharaos Tochter gewählt haben. Dass aber diese Ehe Gott genehm war, folgt einfach daraus, dass gleich auf den Bericht der Ehe mit Pharaos Tochter das herrliche Gebet Salomos und seine Belobung von Seiten Gottes folgt (1. Kön. 3). Für uns ist hier nur wichtig, wie David diese Ehe Salomos mit Ägyptens Prinzessin verwertete und messianisch ausdeutete. Dem Friedenskönig, der in Herrlichkeitsgestalt regiert, wird eine Ägypterin vermählt. Was lag da näher, als den Vorgang dieser Ehe mit der geistlichen Vermählung, die zwischen dem Messias und den Heiden überhaupt stattfinden werde, zusammenzubringen. War doch die Ehe schon lange eine geläufige Abbildung des Bundesverhältnisses, welches zwischen Jehova und Israel bestand. Alle salomonische Herrlichkeit dient nun zur Illustrierung der Herrlichkeitsgestalt des Messias. Seine Schönheit und wie er sein Schwert anwendet, um zugunsten der Wahrheit und der Gerechtigkeit wirksam zu sein, – alles das war sehr geeignet, Messianisches zu vergegenwärtigen. Die Schilderung der Tapferkeit hebt durchaus nur die geistliche Seite, die Geistigkeit der Waffen, mit welchen er kämpft, hervor, ganz wie es auf Salomo passte.⁴⁷ Der Thron des Salomo-Messias wird sodann gepriesen als ein ewiger, und Salomo wird dabei „Gott“ angeredet. Der einfache Wortverstand und der Consensus der alten Übersetzungen,⁴⁸ wie des Hebräerbriefts gibt es zwingend an die Hand, Elohim (in Vers 7) vokativisch zu übersetzen; es sind rein dogmatische Grillen, welche die neueren Exegeten vom zunächst liegenden Vokativ abgehen heißen. Und wenn Jesaja 9,5 das neugeborne Kind starker Gott heißt, so ist nicht abzusehen, warum dies in unserem Psalm dem David versagt sein soll, der in Ps. 2,12; 72,17 zu ganz ähnlichen Aussagen sich erhebt. Wussten die Alten überhaupt Etwas vom Messias, so wird ihnen die Hauptsache, dass er Gott gewesen, nicht neidisch vorenthalten worden sein. Vorenthalten könnte man dem Messias den Namen „Gott“ nur im Interesse einer fingierten historischen Entwicklung des Messiasbegriffs. Als ob das Brot des Lebens sich entwickeln könnte und nicht qualitativ stets dasselbige von Adam bis zum letzten Menschen sein müsste!

Außer der Ewigkeit des Throns wird nun in Ps. 45,9.10 im Anschluss an das in Aussicht stehende Hochzeitsfest noch viel Preisenswertes hervorgehoben, was auf Salomo wie den Messias gleichermaßen Bezug hat. Aber auch die Braut, die Gemahlin Salomos, wird gepriesen (Vers 10^b-16) und gar traulich von David ermahnt. Sie solle ihr Volk und ihres Vaters Haus vergessen, dann würde der König an ihr Gefallen haben und die Tochter Tyrus würde ihr mit Geschenken huldigen.

Auch hier preist der Sänger die Pracht der Gewänder und des königlichen Gefolges der Braut, wozu die Hochzeit reichen Anlass bot. Und am Schluss wünscht der Sänger diesen Neuvermählten reichliche Nachkommenschaft. Anstatt seiner Väter möchten dem König Söhne zuteil werden, welche er zu Fürsten im Land setzen könne. Es schließt der Psalm mit der Versicherung, dass er des Königs gedenken wolle von Geschlecht zu Geschlecht und dadurch bewirken, dass die Nationen ihn preisen immer und ewiglich. Also nicht ein Gelegenheitsgedicht, ein vorübergehendes Hochzeitslied will der Psalm sein, sondern ein bleibendes Denkmal dieser einzigartigen Ehe. Bleibend will er den Nationen Stoff bieten zur Verherrlichung dieses Königs, der Gott ist und doch eine Heidin, eine Ägypterin, zur Ehe zu begehren sich nicht schämt. Es wird also die messianische Wahrheit hier ausgeführt, dass auch die Heiden in des Königs Licht wandeln werden. Solche Teilnahme am Reich

47 L. Ranke, „Weltgeschichte“ I, pag. 72, bemerkt: „Es ist für Salomo bezeichnend, dass er sich weniger durch Krieg, als vielmehr durch freundschaftliche Verhältnisse mit seinen Nachbarn zu sichern suchte“.

48 Unter ihnen ist auch die des Aquila, der im speziell jüdischen Interesse übersetzte, zu nennen (vergl. Field, „Hexapla Origenis“ zu Ps. 45,7 und 8).

Gottes hatte David ja zum Öfteren den Heiden verheißen (in Ps. 2 und Ps. 22): diese Seite der messianischen Hoffnungen hält er aufrecht auch für alle Folgezeit.

Bei keinem Psalm, wie bei diesem und etwa noch im Hohenlied, tritt so schlagend an den Tag, dass die Wirklichkeit weit zurückbleibt hinter dem hohen Maßstab, den das gottbegeisterte Auge des Sehers an die Ereignisse zu legen pflegt. Hat deshalb aber der Prophet geirrt? Wir meinen nicht; aber seine Worte sind berechnet auf den Glauben. Der Glaube braucht Zeit, um sich, da er aus der Finsternis hienieden kommt, an das Licht zu gewöhnen, das, von oben her einfallend, in diesen und ähnlichen Verheißungen von der Herrlichkeit der Gemeinde Christi flutet. Endlich aber, wenn das Glaubensauge sich gewöhnt hat, sieht es doch alles bis ins Einzelne hinein als wahrhaftiges und gewisses Wort Gottes sich bestätigen, wenn auch immerhin, wie Luther einmal sagt, *contra rem et spem*, im Widerstreit mit allem, was sichtbar und tastbar ist (vergl. Luthers Auslegung zu Gen. 49,9).

Psalm 72.

Psalm 72 müssen wir noch kurz berücksichtigen. Er beschäftigt sich abermals mit Salomo. Dass nämlich die Überschrift *לְשִׁלֹמֹה* eine Widmung bedeuten könne, also „dem Salomo“ (gewidmet) zu übersetzen ist, – beweist Ps. 39,1: *לִידִיתוֹן* dem Jedithun gewidmet von David. Es gibt also ein *ל* der ehrenvollen Widmung, nicht bloß ein *ל* auctoris. Salomo ist derjenige, welcher zunächst den Inhalt dieses Liedes zur Ausführung bringen soll.

Ps. 72 enthält Salomos Regierungsprogramm, aufgezeichnet vom Vater David, der des Messias wartete, und im Blick auf Salomo sich seiner Zukunft tröstet. Der Verheißene Gottes hatte aber, wie schon bemerkt ward, in Salomo eine neue Gestalt gewonnen. Nach dem Streit und Kampf unter David nimmt die messianische Verheißung unter Salomo eine andere Wendung. Die Herrschaft des Messias als eines Friedenskönigs, seine Herrlichkeitsgestalt stellt Salomo dar. David, der Vater, schaut in prophetischer Begeisterung in seinem Sohn die Gesichtszüge des kommenden Friedenskönigs. Er besingt seinen Sohn nicht an und für sich, sondern sofern das Wort der Verheißung in Salomo wieder aufgelebt war. Denn nur insoweit als Salomo eine Bürgschaft für das Kommen des Messias war, gilt von ihm: dass Gott seine Gerichte dem König geben möge und seine Gerechtigkeit dem Königssohn (Vers 1). Mit dieser Aufforderung an Gott beginnt David den 72. Psalm. War dieser König nicht ein von vornherein dazu Befugter, so war die Bitte an Gott, ihm das Gericht abzutreten, unpassend. Die gerechte Friedensherrschaft, das Friedensreich dieses Salomo wird nun in erhebender Weise geschildert.

Wie alle Reiche der Welt und ihre Könige sich vor diesem Friedenskönig beugen werden (Vers 11) – das sieht David im Geist voraus; und die Geschichte in 1. Kön. 4,21-34 und Kap. 10 lehrt uns, dass die begeisterte Schilderung des Psalms schon ein Substrat in der damaligen Zeit hatte und etlichermaßen ins Leben trat. Es sei (so lautet Vers 17) des Königs Name auf ewig; im Angesicht der Sonne (solange diese scheint) sprosse fort sein Name. Und es werden gesegnet werden in ihm, dem König, alle Heiden.

Psalm 110.

Mit Salomo beschäftigt sich endlich noch der 110. Psalm, ein Psalm, den David *ἐν πνεύματι*, d. h. ergriffen vom heiligen Geist, geredet, nach Jesu Wort in Mt. 22,43. Der Inhalt dieses Psalms wird verständlich, wenn wir seine Abfassung in die letzte Leidenszeit Davids versetzen 1. Kön. 1, wo Adonija, der älteste der Söhne Davids, sich zum Kronprätendenten aufwarf und Salomo, den jüngeren Bruder, zu verdrängen suchte. Der Ausgangspunkt der messianischen Schilderung dieses

Psalms ist in einem ganz bestimmten Ereignis gelegen. Salomo soll dem Adonija weichen. David aber hat Anderes im Sinn. Voll des heiligen Geistes stellt er Salomo dem Adonija als Gegengewicht entgegen. Adonija und sein Anhang sind an die Stelle des Schlangensamens gerückt; Salomo vertritt hier den Weibessamen. Bekanntlich erwirkten es Bathseba, Salomos Mutter, und Nathan, der Prophet, dass Salomo von dem Hohenpriester Zadok, unter dem Schutz Benajas, der die Leibwache anführte, zum König gesalbt und als solcher öffentlich proklamiert wurde. Dieser energische Schritt Davids, den 1. Kön. 1 berichtet, schreckte dann den Adonija, den Hohenpriester Abjathar und Joab dermaßen, dass sie abstanden von ihrer Rebellion und um Gnade flehten. Unser 110. Psalm ist das an Salomo durch Davids Mund gelangte Wort Gottes: seine feierliche Krönungsakte, welche Gott dem David mitgeteilt. Der ganze Psalm hat es mit Feinden zu tun und mit deren Besiegung. Diese Feinde verfügen auch über große Macht: Salomo wird erst noch zur Krönung an das Wasser Gihon hinabgeleitet. Der Psalm ist nun ein Trostlied des auf dem Siechbett zurückgebliebenen Vaters, und zwar ἐν πνεύματι, mittelst dessen David Gewissheit erlangt, dass Salomo als der Messias Gottes seine Friedensherrschaft antreten werde zur Rechten Gottes: wenngleich augenblicklich die Lage für Salomo noch aufs Äußerste gefährlich war. Umschreiben wir kurz den Inhalt des Psalms, wobei wir für die Auslegung im Einzelnen wiederum auf die „Zwölf Messianischen Psalmen“, pag. 371 ff., verweisen.

Spruch Jehovas an meinen Herrn (Salomo nämlich): Setze dich zu meiner Rechten; ich werde deine Feinde alle dir zu Füßen legen, und du wirst von Zion, dem Zentrum der Herrschaft Davids aus, mit Allgewalt herrschen. Du wirst Volkes genug haben, so viel und so glänzend, wie Tau aus des Frühlichts Schoß. Auch bist du, gemäß eines Schwurs Gottes, Priester ewiglich, wie einst Melchisedek. Jehovas Spruch nämlich will Salomo auch über den Abfall des gesetzmäßigen Hohenpriesters beruhigen, welcher der Partei Adonijas beigetreten war. Du, Salomo, bist selbst Priester und König, heißt es daher. Der verheißene König aus Juda vereinigt in sich das königliche und hohepriesterliche Amt. Damit wird der Gemeinde bei einem sehr geeigneten Anlass das ewige Hohepriestertum des Messias geoffenbart. Er wird sein Volk vor Gottes Thron vertreten, Fürbitte für dasselbe einlegen und es mit Gott versöhnen. Am Schluss des Psalms von Vers 5-7 redet David noch Jehova an, der ihm diese Ehrenrettung Salomos, die Erhöhung des Sohnes der Verheißung, mitgeteilt. *„Der Herr zu deiner (Jehovas) Rechten zerschmettert am Tag seines Zorns Könige. Er wird richten unter den Heiden; es wird voll von Leichen; er zerschmettert Häupter auf der weiten Erde. Er wird vom Bach am Weg trinken; darum wird er das Haupt emporheben“*. In kriegerischen Farben umschreibt David, was der zur Rechten Gottes sitzende Gesalbte ausrichtet. Er zerschmettert von seinem Sitz aus die Feinde, er richtet unter den Heiden. Aber das menschlichühlende Herz des Vaters kann die gegenwärtig bedrohte Lage seines Salomo nicht völlig aus dem Auge verlieren. Gott fordert den Salomo ja erst auf, dass er den Thron auf dem Zion einnehme: also noch schwebt Salomo in Gefahr. Und diese Gefahr bestand darin, dass er außerhalb Jerusalems am Bach Gihon, westlich vom Berg Zion, gesalbt werden musste. Diese Vorsichtsmaßregel Davids, um Salomo die Flucht ins Freie zu ermöglichen, falls das Volk ihm nicht zufiele, ist zugleich ein Stadium der Erniedrigung für Salomo. Dies drückt David dichterisch so aus: dass Salomo vom Bach am Weg trinken müsse, – sodann aber und eben darum sein Haupt in die Höhe heben werde. Also kennt unser Psalm, der den König der Verheißung allen Thronprätendenten, zunächst dem Adonija, entgegenstellt: erstens eine Erniedrigung, hier emblematisch dargestellt als das Trinken aus dem Bach am Weg; aber es kennt zweitens der Psalm danach die Erhöhung des Königs der Verheißung, sein Sitzen zur Rechten Gottes auf dem Zion und sein ewiges Priestertum.

Psalm 41.

Auf die gleiche allerletzte Leidensperiode Davids gehen auch wohl die Psalmen, welche über einen einst befreundeten Verräter klagen. So z. B. außer Ps. 109 auch besonders Ps. 41, und zwar Vers 10. „Auch der Mann, mit dem ich im Frieden war, auf den ich vertraute, der mein Brot aß, hat aufgehoben wider mich die Ferse“. Christus in Joh. 13,18 bezieht dies auf Judas, seinen Jünger. An der Hand der mutmaßlichen historischen Situation, des Aufstands Adonijas nämlich, werden wir diese Worte zunächst gegen Joab gerichtet sein lassen. An Joab hatte David sein Leben lang einen schweren Stein zu tragen, der ihm am Lebensabend noch seine teuersten Hoffnungen, die sich auf Salomos Thronfolge bezogen, zu zerschmettern drohte. Denn auch Joab schlug sich zur Partei des Adonija und kam infolge dieses letzten Verbrechens um (1. Kön. 1). Dieser Joab ist eine bessere Parallele zu Judas Ischarioth, als der neuerlich ziemlich allgemein als Verräter gemutmaßte Ahitofel. Ahitofel passt schon deshalb minder gut, weil wir erstens von seiner innigen Freundschaft mit David weniger deutliche Anzeichen haben als bei Joab; zweitens passt Ahitofel nicht gut, weil die absalomische Verfolgungszeit, der auch Ahitofel angehört, eine verdiente Strafe Davids war, die ihn nach göttlichem Urteil (2. Sam. 12,11) traf. Diese absalomische Verfolgungszeit kann also nicht wohl der ersten, saulischen Leidenszeit Davids an die Seite gestellt und parallelisiert werden mit Christi unschuldigem Leiden. In derselben hob vielmehr das Urteil Gottes an, sich zu erfüllen, welches lautete: Das Schwert soll von deinem Haus nicht lassen ewiglich.

§ 16. Die letzten Worte Davids und Resultat dieser Periode.

David hat, wie wir sahen, seinen Beruf an Salomo weiter gegeben. An diesem Sohn hat er seine Freude gehabt und ihn besungen in Ps. 8; 45; 72; 110; er besingt dort den ihm durch Gottes Verheißung zum Nachfolger und Erbauer des Tempels bestellten Sohn. In einer kurzen Summa haben wir nun Davids Hoffnung in Betreff seines Sohnes in 2. Sam. 23,1-7 zusammengefasst. Hier sagt David Vers 3: „Gesprochen hat der Gott Israels, der Fels Israels hat zu mir geredet: Ein Herrscher über die Menschen, ein gerechter Herrscher in der Furcht Gottes“. Nun, dieser Herrscher in der Furcht Gottes steht zunächst in Salomo verkörpert da, gleichwie einst Isaak dem Abraham vor Augen stand. In Salomo sah David den Tag Christi und in prophetischen Worten kündigt er diesen Tag an (vergl. Joh. 8,56). Er preist seinen Sohn daher als seinen Herrn zur Rechten Gottes, Ps. 110,1. Er sagt von ihm Ps. 72,12.17: „Er wird erretten den Armen“; „alle Heiden werden in ihm gesegnet werden“; er nennt ihn Gott, Ps. 45,7. Er baut aus seinem Herzen eine ganze Christologie, mit Hilfe der Bausteine, welche Salomo ihm darbot, auf. Aber nicht Salomo in letzter Instanz ist es, bei dem er stehen bleibt, sondern als Prophet und Dichter greift er über ihn hinaus auf Christum.⁴⁹ Petrus sagt in Apostelgeschichte 2,30: David sei ein Prophet gewesen und habe als solcher voraussehend geredet von der Auferstehung Christi (in Ps. 16). In der gleichen Weise redete er auch von der Erhöhung Christi und dessen Friedensreich. Und in der Tat, mit Salomo brach eine Zeit der Ruhe und der Erfüllung der Verheißung an; eine Zeit, die ein Werk Gottes, ein Ausfluss seines Erlösungsrates war. Ruhe, Friede, Überfluss, weiter gesteckte Grenzen als je zuvor, Weisheit, Gerechtigkeit: das ist die Signatur der Zeit Salomos. Insbesondere baute Salomo dem Herrn eine Wohnung in Israel. Er führte den Rat Gottes, der auf die Sühnung und Beseligung Israels abzielte, durch, und in solcher Herrlichkeit, wie er, hat keiner unter den Königen regiert in Israel.

49 Die chaldäische Übersetzung Jonathans bietet ein direktes Anzeichen dafür; sie übersetzt Vers 3: Der Gott Israels hat gesprochen über mich – der gerechte Richter hat gesagt, dass er mir zuteilen wolle einen König, d. i. der Messias, der da aufstehen wird und herrschen in der Furcht des Herrn.

Das Hauptmerkmal auch dieser Periode besteht darin, dass in ihr die uralte Verheißung innerhalb Israels wieder auf den Leuchter gesetzt wurde. Im Großen und Ganzen betrachtet, tritt in David mehr die Leidensgestalt, in Salomo dagegen mehr die Friedensgestalt des Messias hervor. Aber Leiden und Herrlichkeit wechseln mit einander auch im Leben Davids. Auch im Leben Davids findet sich die Erhöhung wiederholt, z. B. Ps. 2; 21 und auch in den Leidenspsalmen, z. B. am Schluss von Ps. 23. Hinwiederum fehlt auch bei Salomo nicht das der Herrlichkeit vorausgehende Leiden: Ps. 8,5.6; 110 am Schluss. Wir sehen, jene Zweiteilung, die bereits das Protevangelium bot, wiederholt sich auch hier. Eigentlich bietet ja das geistliche Leben beständig solche Gegensätze. Warum das? Nun, es ist zu bedenken, dass die Sünde den Tod in die Welt gebracht hat (Gen. 2,17), und seitdem muss alle Herrlichkeit teuer erkaufte werden. Fragen wir nur im natürlichen Leben, weshalb die Mutter so unendlich zu leiden hat bei der Geburt des Kindes und dann erst Freude genießt? Ist nicht auch dieses die Folge des Fluchs: mit Schmerzen sollst du deine Kinder gebären (Gen. 3,16)? Gott will ja den Menschen wiederherstellen, das Verlorene wiedergeben, aber nicht ohne ihn durch Leiden zur Vollendung zu führen. Und solches gilt auch von jenem Erlöser, den er im Paradies angekündigt, und der nun an Stelle der Menschen durch Leiden zum Ziel kommt, der sich in die Tiefe der Leiden und in das Meer des Zornes Gottes hineinbegeben muss und auf solche Weise alles wiederbringt. Gott hat Einen bestellt, den zweiten Adam, der in grundlegender Weise als Erster, als Haupt, durch das über ihn verhängte Leiden zur Herrlichkeit hindurchdringt, damit aber für die Anderen dem Leiden die Spitze abbricht und ihnen die Herrlichkeit erwirbt. Wenn also David leiden muss und dann erst triumphiert, so geschah dieses nach dem Satz: wie der Herr, so der Knecht, wie das Haupt, so die Glieder. Von Berufswegen hat David gelitten; für seine Reichsgenossen musste er jenen von Gott geordneten Heilsweg des Leidens zum Sieg, *per aspera ad astra*, *per umbram ad lucem* gelten. An ihrer Stelle musste er den Becher des Leidens, das Gott nach Gerechtigkeit ihm auflegte, leeren. Aber zum Besten seiner Reichsgenossen drang er nach dem Leiden zum Sieg hindurch und verwirklichte damit nur den Inhalt des alten Evangeliums für seine Zeit. Von Salomo gilt das Gleiche; denn er ist der Fortsetzer und Erbe des Berufes Davids, gleichwie vormals Isaak im Verhältnis zu Abraham. Jedoch tritt bei Salomo mehr die Friedensphysiognomie hervor; dass eine Zeit des Friedens, des Genusses kommen wird, dies lässt seine Regierung hervortreten. In der Tat, Israel ist nie größer, glücklicher, friedlicher gewesen, als unter diesem König; aber freilich der Anfang des Weges war auch für ihn in Finsternis gehüllt. Denken wir an 1. Kön. 1; da sehen wir, welche Mühe es gekostet, ihn auf den Thron zu bringen.

Schwer ist dies alles freilich zu verstehen für Diejenigen, deren Lebensweg weit abliegt von dem eines Mannes, wie David. Wer stets nur insoweit Gottes Freund ist, dass er dabei zugleich doch nicht ganz der Welt Feind wird, kann solchen Mann und solches Leiden nicht begreifen. Er wurde nie verfolgt um der Gerechtigkeit willen, der er nachstand; er litt nie recht um seines Bekenntnisses willen. Und wenn die Grube des Verderbens sich vor ihm auftat, wie so oft vor Davids Augen, so dachte er nur daran, sein Leben zu bewahren, und seine teuersten Überzeugungen ließ er inzwischen dahingestellt sein. So aber lernt man nicht die Psalmen singen, und Davids Gesang bleibt Dem ein leerer Klang, der nicht in jener Tiefe, wo einem alles, ja Gott selbst entschwindet, gelegen und wider Hoffnung auf Hoffnung (Röm. 4,18) an dem Glauben festgehalten: eher würden Himmel und Erde untergehen, als dass Gott seine Verheißung, welche Errettung aus allem Elend, insbesondere dem Sündenelend, zusagt, um Christi Willen nicht einlösen sollte.

Wir dringen uns, wo wir die Psalmen rühmen, nichts Fremdes auf; wir reden nicht in Davids Worten, und hätten Davids Glauben nicht. Nein, derselbe Glaube, der in David war, beseligt uns, und der Christus, der seines Lebens erster und letzter Halt war, ist auch unser ewiger Halt. So allein

kommt die Kirche Christi, so allein kommt der einzelne Christ durch dieses finstere Erdental. Und wenn darüber alles uns entschwinden und Verfolgung, Hass, ja Untergang von allen Seiten uns bedrohen sollte, so sind gerade diese Psalmen der Anker, den auch wir in den Grund der Ewigkeiten – Gottes Rat, der fest steht in Christo – getrost einsenken, um wie David, ja wie Christus selber durch Leiden hindurch wieder zur Herrlichkeit zu kommen. Das alles aber mit Christus – um des Verdienstes Christi willen – der, wie in allen Dingen, so auch in diesem Leidensweg, den Vorrang hat⁵⁰ und vom Paradies an die Bahn gebrochen, die wir im Glauben stets aufs Neue zu gehen haben.

Wir schließen die Betrachtung dieser Periode mit den schönen Bemerkungen Luthers (zu Gen. 49,9): *Promissiones istae intelligendae sunt in fide et spiritu, etiam in temporalibus* (also nicht bloß für das Jenseits aufzubewahren), *sicut in historia Davidis cernere est, ubi videtur Deus eius et eorum, quae promiserat, prorsus oblitus, quum tanta difficultate eligatur et confirmetur, et ne locum quidem certum habeat post electionem in universo regno toto decennio. Inde tot Psalmi manarunt, qui omnes compositi sunt propter infinita pericula et persecutionem Saulis. Denique quum ad regnum pervenisset, foedissime labitur in horribilia scelera et valde exercetur haerens in poenis peccatorum. Glaube und Verheißung seien Correlata. Proinde necesse est, fährt Luther fort, hominem, qui habet promissionem divinam, hanc artem exacte scire, quam Paulus docet et describit in exemplo Abrahae: Contra spem in spem, et contra rem in rem sperare et credere. Nisi enim hoc probe tenuerit, non persistet nec salvabitur unquam.*

Die Erfüllung der Verheißung nun, welche hier in diesen Zeiten einen Anlauf nahm, blieb tief dem Gedächtnis Israels eingeprägt; und zwar im Volksbewusstsein blieb David der leitende Typus für die Darstellung oder für die Idee des Messias, entweder so, dass er zurückersehnt wurde, oder dass ein König wie er erwartet wurde. Man vergleiche die Bücher der Könige, wo es wiederholt heißt „um Davids willen“, 1. Kön. 11,11.12; 14,8; 15,3-4. David, der persönliche Mittelpunkt der Gemeinde Gottes, der Grund- und Eckstein seines Volkes – ihn vergaß das Volk nicht. Und wenn auch die Brüderschaft, welche zwischen Juda und Israel bestanden, nach Salomos Tod aufgehoben wurde, so geschah dies von Gottes wegen darum, damit die von Davids Reich Abgesonderten umsomehr zum Eifer gereizt würden, innerlich und durch den Glauben jene Verbindung mit David wiederherzustellen, die durch die Sünde zunichte gemacht war. Der Trennung Israels von Juda verdanken wir eine Anzahl der bedeutendsten Propheten.

In zwei konkrete Namen: David nämlich und Zion, fasste man innerhalb und außerhalb Judas die Hoffnungen der Gläubigen zusammen. Wie vormals Abraham und Kanaan, so waren jetzt David und Zion Zielpunkte der Hoffnungen. Man verband damit ganz bestimmte Vorstellungen; hinter den irdischen Namen: David, Davids Sohn, Zion, verbarg sich für die rechten Israeliten himmlisches Heil und Erlösung in reichster Fülle. Wenn wir also bei den Propheten in der Folgezeit von David oder von Davids Sohn hören, oder wenn von Zion als dem Ausgangspunkt des Heils geredet wird, so dürfen wir mit Recht messianische Weissagungen annehmen. Z. B. wenn wir hören vom Knecht David, oder vom Spross Jehovas, oder vom Zweig aus Isais Baumstamm – so sind alle solche Namen im Zusammenhang mit der Vorzeit zu fassen. An den Glauben und die Hoffnung, welche einst Davids Psalmen, Davids Schicksale, Salomos Regiment entzündet hatten, knüpfen die Propheten an, wenn sie dergleichen Namen nennen.

50 Kol. 1,18: „Der Erstgeborene von den Toten, damit er in allem den Vorrang habe“.

IV. Abschnitt

§ 17. Die prophetische Zeit.

Einleitung.

Die Propheten sind dazu bestimmt, dem Volk Israel die schon vorhandenen Güter zu erhalten und immer wieder das rechte Verständnis jener Heilsgüter dem Volk einzuprägen. Sie sind von Gott selbst legitimierte Ausleger des schon vorhandenen Gotteswortes; absolut Neues werden wir bei ihnen nicht erwarten dürfen, sondern nur Auffrischung des Alten. Sie sind nicht etwa die Begründer der messianischen Hoffnung; um das zu sein, dürften sie nicht so viele Voraussetzungen machen, wie sie tun. Ihr ganzes Verfahren zeigt, dass sie abhängig sind von einer Quelle, die aus der Vorzeit hervorgeht, aber zu wenig im Volk beachtet wurde. Denn ein großer Fall hatte stattgefunden unmittelbar nach Salomos Tod. Israel blieb nicht stehen auf jenem sonnigen Gipfel, welchen David mit Mühe erstiegen und welchen Salomo, dieser von allen umwohnenden Heiden bewunderte König, behauptet hatte. Das Volk wurde von diesem Gipfel durch eigene Schuld herabgerissen. Sehen wir nun, wie es zu diesem Unheil und zu solcher traurigen Lage der Dinge gekommen, welcher die Propheten mit dem Schwert des Gotteswortes entgegentraten. Noch zu Salomos Lebzeiten bahnte sich eine bleibende Notlage an. Dieselbe entstand aus der Sünde; Salomo blieb nämlich nicht in dem Wort und Gebot Gottes, das allein errettet; er wurde nachgiebig hinsichtlich des ersten Gebots und ließ es geschehen, dass an seinem Hof auch anderen Göttern gedient werde. Auch er erfuhr daher die Wahrheit des prophetischen Wortes: Glaubt ihr nicht, so werdet ihr keine Festigkeit haben (Jes. 7,9). Salomo selber vernahm noch das prophetische Wort, dass um seiner Sünde willen Davids Reich zerrissen werden, jedoch Davids Thron für den Sohn Davids bleiben solle, 1. Kön. 11,11-13. Salomo musste es erleben, dass er, nachdem er dem Rat Gottes gedient, zuletzt beseitigt wurde. An ihm konnte Israel auf die Dauer nicht genug haben; die Hoffnungen Israels sollten tiefer gehen und von der Schale auf den Kern hindurchdringen. Wenn Israel bei Juda geblieben wäre, so würden beide vereint eine dominierende Stellung in Vorderasien behauptet haben, die sie zu Freunden der Welt und zu Feinden Gottes gemacht haben würde. Für das Gedeihen eines Volkes Gottes war die Spaltung in zwei Teile zuträglich, so traurig auch ihre Ursache und ihre Folgen waren.

Dasjenige, was Salomo geweissagt worden, trat ein; zehn Stämme fielen ab und nur zwei blieben Davids Thron treu: Juda und Benjamin. Mit dieser politischen Zersplitterung ging aber die religiöse Spaltung Hand in Hand. Unter dem abgefallenen Teil des Nordens begann eine religiöse Selbständigkeit, welche das Band lockerte, das bis dahin alle zusammenschloss und um Jehova und Zion vereinte. Die Sünde begann legitim zu werden. Man substituierte dem offenbarungsgemäßen Kultus in Jerusalem einen eigenwilligen Gottesdienst unter den Bildern der Kälber in Bethel und Dan 1. Kön. 12,29, und dieser Gottesdienst artete gar schnell aus in bald feineren, bald gröberen Götzendienst. Man hob die Grenzscheide zwischen Jehova und Baal, dem Naturgott, auf, und ein weitherziger, elender Synkretismus begann. Man übte die heutzutage so berühmte Toleranz, man wurde licht- oder Baalfreundlich. Man umfasste und vermittelte scheinbar liebevoll die krassesten Gegensätze. Von Israel nun wurde das ebenfalls dem Sichtbaren dienende, mit den Weltmächten buhlende Juda angesteckt. Selbst in Juda kam es nur zu bald dahin, dass man entweder Jehova vorzugsweise, aber dabei den Götzen ein wenig, oder dass man den Götzen mit voller Hingebung diene und dabei dem Jehova ein wenig. So geschah es z. B. selbst unter einem Joas 2. Chron. 24,18. Man hielt den

Tempel Gottes mehr oder weniger instand, aber daneben erbaute man Götzentempel. Man opferte in Jerusalem und auf den Höhen, dem phönizisch-babylonischen Götzendienste nachgebend.⁵¹ Solchem Notstand der Zeiten traten nun jene Propheten entgegen, welche ihre hohe Mission besonders durch gewaltige Taten bewähren, wie Elia und Elisa in Israel. In Juda war es der Hohepriester Jojada, der den Bestand des wahren Glaubens gegenüber dem eingedrungenen Baaldienst rettete. Aber es sollte noch ein ganz anderer Druck kommen, der die Seelen schmachten ließ nach der Erlösung, die aus Juda, vom Berg Zion und durch Davids Samen kommen sollte. Dies war das mit Jehu in Israel und Joas in Juda (in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts) zusammenfallende gewaltige Emporkommen des assyrischen Reichs und sein Vordringen bis an die Küsten des Mittelmeers (vergl. Ranke, „Weltgeschichte“ I, pag. 87. 92). Nunmehr treten die Propheten, die des Wortes in hervorragender Weise mächtig waren, auf. Sie bedienen sich wider die überhandnehmende Sünde und die zur Strafe von Gott gerufene, dann aber selbst der Strafe verfallende Weltmacht der alten bereits bewährten, gut geschliffenen Waffen, die vor allem entlehnt waren aus dem Zeughaus der Bücher Moses und der Psalmen. Drei Klassen der prophetischen Weissagungen können wir unterscheiden.

Die erste Klasse hat es mit David oder besonders mit Davids Sohn zu tun. Da legt man die Herbeiführung des Heils einem von der Erde ausgehenden Erlöser bei, der aber zugleich die erhabensten, ja göttliche Attribute führt.

Die zweite Klasse enthält diejenigen Verkündigungen, die sich um das messianische Reich drehen. Man erwartete die Wiederaufrichtung des Davidischen Reiches, ohne gerade immer den Messias ausdrücklich zu nennen. Wo aber dergestalt vom messianischen Reich die Rede ist, da ist der Messias stets mit hinzu zu denken.

Die dritte Klasse endlich enthält Verkündigungen, in welchen die Herbeiführung des Heils in erster Linie Jehova beigelegt wird.

Jene zwei ersten Klassen sind messianisch im engeren Sinn zu nennen, aber auch die dritte wird mit Recht den messianischen Weissagungen beigezählt, insofern alle drei Klassen ihre Erfüllung nur in dem Heil finden, das vom Messias ausgeht und mit Christus in die Welt kam. Jene zwei Klassen nennen wir also messianisch im engeren Sinn, die dritte beschäftigt sich allgemeiner mit einem σωτήρ, einem Erlöser, und so können wir sagen, dass sie die soterologische Strömung der Prophetie enthält. Jehova, „der da sein wird“, ist hier das nähere Objekt der Erwartungen Israels; aber wie wir schon in der Einleitung bemerkt: diese Klassen ergänzen einander, und der Grund, dass einmal von Jehova, das andere Mal von Davids Sohn geredet wird, liegt darin, dass in der Person des Erlösers

51 Die neuere Wissenschaft zeigt uns mehr und mehr das Gefährliche des phönizisch-babylonischen Götzendienstes, welcher, weit entfernt, kindischer Aberglaube zu sein, mit dem Jehovaglauben Israels zu wetteifern sich nicht scheute. Es kämpft wirklich ein Gott gegen den anderen und nicht bloß ein Volk gegen das andere. Und wenn König Mescha auf seiner Siegestsäule den Kamos anruft, so ist das ebenso aus bester Meinung geschehen, wie wenn der Assyrerkönig Assurbanipal zu seinem höchsten Gott um Vergebung seiner Sünden fleht, oder der König von Babel, Nabonahid, die höchste Gottheit anruft um Verlängerung des Lebens und Bewahrung seines Sohnes vor der Sünde (s. F. Lenormant, „Les sciences occultes“ II, pag. 212 f.). Frivol, wie unsere Zeit, war das Altertum nicht, und es kämpften damals wirklich noch die sogenannten Götter gegen den einen wahren Gott, der auf Zion wohnte. Ein Pharaon Necho behauptet, von Gott geschickt zu sein, und Nebukadnezar beugt sich in Demut vor dem Allerhöchsten und preist ihn in Worten, die jedem Propheten Ehre machen würden (2. Chron. 35,21; Dan. 4,31 f.). Und doch sind diese Worte, welche die Allmacht eines höchsten Gottes preisen, in anderen assyrisch-babylonischen Dokumenten ebenso vorhanden, wie Lenormant sagt (a. a. O., pag. 213), und wir würden uns daher sehr irren, wenn wir die Gefahr, welche für Israel im Heidentum lag, unterschätzen wollten. Wir würden sehr irre gehen, wenn wir überhaupt die Religionsideen der Heidenvölker für minder dem reinen Gottesglauben abträglich halten würden, als etwa heutzutage die religions-philosophischen Hirngespinnste der Kantianer, Hegelianer und Schleiermacherianer. Der Synkretismus, von dem wir im Texte sprechen, ist auch eins der traurigen Zeichen unserer Zeit.

Gott geoffenbart ist im Fleisch, und dass der Erlöser zwar κατὰ σάρκα aus dem Samen Davids, aber zugleich der Herr vom Himmel ist (1. Kor. 15,47).

Zur ersten Gruppe der vorexilischen Propheten, und zwar aus dem Reich der zehn Stämme, gehören Hosea und Amos.

§ 18. Hosea.

Hosea hat mitten unter einem abtrünnigen Volk zu wirken, nämlich in Israel, dem Reich der zehn Stämme. Fast ausschließlich beschäftigt er sich mit Israel; Juda wird dagegen nur nebenbei berücksichtigt, wenngleich wir merken, dass seine Liebe an diesem Stamm hängt, wie das gleich im ersten Kapitel zum Ausdruck kommen wird (Hos. 1,7). Die Geduld Gottes mit dem abtrünnigen Reich der zehn Stämme, das sich selber alle Lebensadern durch seinen Abfall unterbunden hatte, war zu Ende. Nachdem das Ringen eines Elia und dann eines Elisa mit den finsternen Mächten der geistlichen Buhlerei und des Abfalls zum Baalkultus nicht gefruchtet, nachdem selbst ein Jehu, der von Elisa gesalbte und von Gott erkorene König, mitsamt seinen Nachfolgern abtrünnig geworden: so treten die Unglücksboten auf, die Verkündiger der Gerichte Gottes. Ein solcher Bote ist nun Hosea. Derselbe trat auf zu einer Zeit, in der das Reich Israel blühte und Nichts am Horizont das herannahende Gewitter anzeigte. Jerobeam, der vorletzte aus Jehus Stamm, regiert, aber der Prophet lässt sich die Augen nicht blenden. Immerhin ist sein prophetisches Wort kein bloßes Grabgeläute, sondern es verhält sich damit, wie später bei Jesaja und Jeremia, in deren Reden freilich das Gericht angekündigt wird, aber doch so, dass hinter demselben der Sonnenschein der Erlösung wieder hervorbricht. Ganz so macht es auch Hosea.

Hosea ist der israelitische Jesaja und Jeremia in einer Person. Sehr bezeichnend für die tiefgesunkene Fassungskraft des Zehnstämmereichs ist die auffallende Handlung, welche Hosea nach Kap. 1 und Kap. 3 wirklich vorgenommen hat. Während gewöhnlich die Propheten, mit denen wir jetzt zu tun haben, durch das Wort wirken, und in dasselbige hie und da symbolische Schilderungen verflechten: so soll hier auf einmal der Prophet wirklich die Handlung vornehmen. Er soll auf den Standpunkt eines Elia und Elisa zurücktreten, er soll handeln. Man hat keinen Grund, die Wirklichkeit der Handlung in Abrede zu stellen, wie sie zunächst Kap. 1 uns entgegentritt. Was Gott täglich von seinem Volk zu erdulden hat, dass es nämlich mit anderen Göttern buhlt, und somit Ehebruch verübt, das soll offen an das Licht gestellt und gleichsam auf den Dächern gepredigt werden. Das Verhältnis, in dem Israel zu seinem Gott steht, und die dadurch bedingte Zukunft dieses Volkes soll an einem äußerlichen Vorgang allen klar gemacht werden. Zu dem Ende nimmt Hosea eine wahrscheinlich bekannte Buhlerin zum Weib und adoptiert ihre Söhne. Hosea vertritt also Gott, und schon in seinem Namen liegt etwas Verheißungsvolles: „der da errettet, der heraus hilft“. Das Weib heißt Garaus, Tochter der Feigenkuchen, d. h. fett geworden von Leckerbissen. Dieses Weib vertritt die zehn Stämme, mit ihren Kindern natürlich. Die gegenwärtige Lage der Dinge wird durch diesen Akt prägnant bezeichnet: Israel ist eine Buhlerin und hat Kinder in Buhlerei erzeugt. Wen nun von den Israeliten dieser Akt ärgert, der darf es doch nicht äußern. Denn vom Propheten selber wird ein Solcher belehrt: dass das Land Israel selbst die Buhlerin sei (Vers 2^b) und die Ehe des Propheten mit einer solchen Person nicht minder verwunderlich, als die noch stets andauernde Verbindung Gottes mit dem buhlerischen Zehnstämmereich. Viele halten es auch gegenwärtig für unpassend, dass dem Propheten Solches zugemutet wird. Sie wollen den Vorgang allegorisch-parabolisch oder dann visionär und nicht realistisch aufgefasst wissen.⁵² Wir bescheiden uns aber und sagen einfach, dass

⁵² Für das Visionäre des Vorgangs streitet Hengstenberg in der „Christologie“ I, pag. 207 ff., dagegen Kurtz, „Die Eile des Propheten Hosea“, Dorpat 1859. Rivet bemerkt schon in seinem vortrefflichen Kommentar über Hosea (Opp.

wir die Sache nehmen, wie sie da liegt, und man das Anstößige an diesem Vorgang aus den Verhältnissen sich erklären müsse und weiter daraus, dass Gott dem Volk einen Schlag ins Antlitz versetzen wollte, den dasselbe nicht so leicht vergessen würde.

Die aus dieser Ehe des Propheten und des buhlerischen Weibes gezeugten Kinder erhalten nun Namen, die dem Volk zunächst das Gericht ankündigen. In drei Akten verläuft das Gericht, von denen jeder einzelne durch den Namen eines Kindes gekennzeichnet wird. Das erste Kind heißt Jesreel; dies bedeutet: Gott zerstreut; er bricht die Kraft des Hauses Jehu, und damit das israelitische Königtum, das von nun an raschen Schrittes seinem Ende zueilte. Für solche Symbolik, die in dem Namen gelegen ist, vergleiche man Jes. Kap. 8,1.

Das zweite Kind heißt „Lo-Ruchama“; dies bedeutet: „Gott erbarmt sich nicht“ fürder seines Volkes der zehn Stämme, wogegen das Haus Juda durch Jehova, seinen Gott, erlöst werden soll.

Das dritte Kind endlich heißt „Lo-Ammi“; dies bedeutet: „nicht mein Volk“, d. h. das nördliche Reich Israel hat den Namen „Volk Gottes“ verloren. Jehova ist nicht mehr sein Gott und die zehn Stämme nicht mehr sein Volk; sie sind den Heiden gleich geworden.

Dies ist der Inhalt von Kap. 1. Israel ist somit den Heiden gleich geworden! Als Wahrzeichen und Siegel dafür stehen die drei Kinder Hoseas, besonders das dritte, da, ganz wie nachmals die Söhne Jesajas durch ihre Namen dem Volk ein Wahrzeichen sein sollten (Jes. 7,3; 8,1 ff.).

Aber die Verheißung ist damit nicht hingefallen oder ungültig geworden. Ein großes „Dennoch“, ein Dennoch des Glaubens kommt in Kap. 2,1 ff. dem gläubigen Teil des Volkes zu Ohren. Dennoch wird die Zahl der Kinder Israels oder (was dasselbe ist) der Same Abrahams werden, wie der Sand am Meer. Die den Patriarchen Abraham und Jakob zuteil gewordenen Verheißungen werden auch unter diesen allerschrecklichsten Umständen, wo es nicht im Mindesten danach aussieht, noch zur Erfüllung gelangen. Hosea sieht hiermit auf Verheißungsworte, wie wir sie Gen. 22,17; 32,12 lesen. Wir merken hieraus, dass die patriarchalischen Verheißungen damals allgemein bekannt waren. Der Prophet sagt also erstens: dass trotz des gegenwärtig angedrohten Gerichts und trotz der Herabsetzung der Kinder Israels auf das Niveau der Heiden die Stunde schlagen wird, wo sie zahlreich sein würden, wie der Sand am Meer. Es wird die Zeit kommen, dass sie das Wort hören würden: ihr seid mein Volk, und wo Abraham wie Jakob Kinder in Unzahl haben würden. Und nun folgt Vers 2^b-3: *„Und man wird an dem Ort, da man zu ihnen sagte: „Ihr seid nicht mein Volk“, zu ihnen sagen: „Kinder des lebendigen Gottes“. Und es werden die Kinder Judas und die Kinder Israels versammelt werden zumal, und ein einziges Haupt erwählen und heraufziehen aus dem Land; denn der Tag Jesreels wird groß sein“*. Hosea statuiert also eine Zeit, in der das unter die Heiden gemischte und den Heiden gleich gewordene Israel überaus zahlreich werden wird und alsdann den Ruf vernehmen: „Ihr seid mein Volk“. Der auf Abraham gelegte Segen würde noch auf alle Familien des Erdbodens überfließen, und da würden auch sie, die zu Heiden gewordenen Israeliten, sie, das Lo-Ammi, wiederum die frohe Botschaft von der Kindschaft Gottes sich gesagt sein lassen. Sie würden mit Juda zusammen jenem Haupt, das auch ihre Fesseln löst, folgen, d. i. dem Messias. Auf die Erfüllung weist Paulus Röm 9,26 hin, wo er, von den Heiden redend, Hos. 2,1 zitiert: „Es soll geschehen an dem Ort, wo zu ihnen gesagt ward: Ihr seid nicht mein Volk! da werden sie Söhne des lebendigen Gottes genannt werden“. Also aus der Hölle, in die sie gesunken durch das Edikt „Lo-Ammi“, „ihr seid nicht mein Volk“, holt der Prophet sie heraus; sie, die ohne Anrechte, wie die Heiden waren,

omnia, tom. II, pag. 480 ff.), dass die bloße Vorstellung einer Sache auch nicht sittlich unanständig sei, wenn die Sache an sich anständig ist. Auch Isokrates in seiner Paränese an den Demonikos sagt: ἂ ποιεῖν αἰσχρὸν, ταῦτα νόμιζε μηδὲ λέγειν αἰναι καλόν, d. h. quae factu turpia, ea ne dictu honesta existimes. Nowak, „Der Prophet Hosea erklärt“, verteidigt die realistische Auffassung (pag. 48-55) und dem stimmt Dr. Siegfried in einer Rezension bei.

sollen noch wieder Gelegenheit finden, sich zu dem einen Haupt, Christus, im Glauben zu bekehren, und da würde der Tag der Zerstreuung und des Gerichts, jener Schlachttag Jesreel, ein erfreulicher werden. Und nun spielt der Prophet mit dem Wort Jesreel, ein Name, der nämlich auch bedeutet: „Gott sät“, „Gott pflanzt“, und nicht bloß, wie oben: „Gott zerstreut“, „Gott wirft auseinander“. Außer Paulus zitiert auch Petrus 1. Brief 2,10 unsere Stelle und wendet sie auf die Heiden an, sofern ja die Kinder Israels zu Heiden geworden sind. Dieses herrliche Abendrot der Erlösung nach einem langen bangen Zeitraum der Zerstreuung schildert nun Hosea Kap. 3 mit noch eindringlicheren Worten und in ganz neuer Weise. Das 2. Kap. fährt nämlich zunächst fort, den Inhalt des ersten weitläufiger auseinanderzusetzen und die Sünden an verschiedenen Tatsachen nachzuweisen und sodann von Vers 23 an den Namen der drei Kinder noch eine erfreuliche Seite abzugewinnen. Als Repräsentanten des Gerichts werden diese Kinder, indem der Name ein wenig geändert wird, zu Bürgschaften der Errettung.

In Kap. 3 nimmt aber der Prophet die Sache wieder von vorn auf. Es scheint, dass er bitterwenig Gehör gefunden mit jener ersten verzweifelten Tat. Also Gott schickt ihn abermals in den Streit. Wie lange Zeit nach den ersten Kapiteln dieses dritte Kapitel abgefasst worden, ist nicht zu bestimmen. Jedenfalls sind aber drei bis vier Jahre verflossen, in denen er eben die drei Kinder zeugte und nach deren Verlauf das Weib ihm genommen ward. Wenigstens tritt er in Kap. 3 als Witwer auf. Der Gang dieses 3. Kapitels ist nun wiederum dahin gerichtet, die Schuld Israels, die Strafe und die in der Ferne aufleuchtende Erlösung dem Volk einzuprägen. Also Vers 1 und 2 heißt es: *1. „Da sprach Jehova zu mir: Gehe noch einmal hin, liebe ein Weib, das von ihrem (Ehe-) Genossen geliebt wird und ein ehebrecherisches Weib ist; gleichwie Jehova die Kinder Israels liebt, wiewohl sie sich zu fremden Göttern kehren und Traubenkuchen lieben. 2. Da verschaffte ich sie mir um 15 Silberlinge und um einen Chomer Gerste und einen Letech Gerste“.* Gott lässt abermals den beklagenswerten Propheten einen zwar anstößigen, aber eben deshalb doppelt belehrenden Akt vornehmen. Jedenfalls war Hosea ledig. Denn nur so ist es denkbar, dass Gott ihm aufträgt, ein Verhältnis mit einer Ehebrecherin anzuknüpfen. Gott hat keinesfalls befohlen, dass er ein anderes Weib zu jenem ersten hinzunehme; was doch zu sehr dem Grundgesetze, Gen. 2,24, widersprechen würde. Übrigens ist zu bemerken, dass dieser Vorgang keine Ehe und auch ohne weitere Folgen war, sowohl für den Propheten als für das Weib.

Vers 1 sagt: „Gehe noch einmal hin“; das וְעַתָּה weist auf Kap. 1,2 zurück. Gleichwie der Prophet damals gegangen, so soll er es noch einmal tun. Er soll nämlich ein Weib lieben, das zwar von ihrem Ehegemahl geliebt wird, aber dabei doch Ehebruch treibt und sich feilbietet. „ וְעַתָּה “ heißt nicht etwa mit ihr eine Ehe schließen (Kap. 1,2; Gen. 6,2 lautet dies ganz anders), sondern nur ein Verhältnis mit ihr eingehen, d. h. also sie für Geld zu sich nehmen und zu Haus gut halten. Wir werden gleich sehen wozu. Was durch dieses ehebrecherische Weib und den sie liebenden Gemahl bedeutet wird, das sagt die zweite Hälfte des Verses. Der liebende Gemahl ist Jehova, den sie schändlich betrügt und betrogen hat; das Weib ist Israel. Ihr Ehebruch besteht in der Hingebung an andere Götter, welchen sie Traubenkuchen opfert. Den Naturgöttern setzte man Kuchen als Opferspeise vor, ähnlich wie man dem wahren Gott Schaubrote vorsetzte in der Stiftshütte. Die Kuchen bestanden aus zusammengepressten Rosinen. Man gab den Göttern das Gute, ja das Beste des Landes. Man vergleiche auch Jer. 7,18, wo uns ein derartiger Dienst geschildert wird.

Vers 2 lässt voraussetzen, dass dieses Weib von ihrem Mann weggelaufen, und nun, als sie der Armut preisgegeben ist, sich aus Not dem Hosea zur Verfügung stellt. Um sie für sich zu erwerben, bezahlt er ihr 15 Seckel Silber und 15 Scheffel Gerste; er zahlt also halb in Silber, halb in Getreide. Solches stand Jedem frei und hing von dem gegenseitigen Übereinkommen ab. Es hat aber dieses

Verfahren folgenden Sinn. Hosea, als der Sachwalter Gottes, schafft das Weib in einen sicheren Gewahrsam und gibt ihr die wenn auch kümmerlichen Existenzmittel in demselben. Die genaue Spezifizierung des Kaufpreises soll das Geschichtliche dieser Handlung erweisen. Also die vom Gatten geliebte, jetzt aber verworfene Frau, ein Bild der zehn Stämme, nimmt Hosea von der Straße auf, bringt sie vor neuen furchtbaren Verführungen in Sicherheit und trägt ihr auf, was sie zu tun habe. Kap. 3,2 enthält also das Faktum der Exilierung Israels, die nicht ohne Gott ins Werk gesetzt ward. Was dieses Weib nun tun soll in diesem Zustand, gibt Vers 3 und 4 an. Also heißt es: „*Und ich sprach zu ihr: „Viele Tage sollst du mir dasitzen; nicht wirst du huren, aber auch nicht einem Mann gehören, und so auch ich dir gegenüber“*. Denn viele Tage werden sitzen die Kinder Israels ohne König und ohne Fürsten und ohne Schlachtopfer und ohne Säule und ohne Ephod und ohne Theraphim“. Viele Tage also soll das Weib dasitzen und jeglichem Umgang mit Männern absagen, ein einsames Leben führen in der Fremde. Sie soll sich von allem Verkehr fernhalten. Das war nun alles ein laut redendes Symbol, welches bedeutet: 1. Israel gerät in Knechtschaft; 2. der Prophet, Hosea (oder Retter) mit Namen, nimmt sie für sich in Beschlag. Er setzt sie allein und lässt sie das Brot der Fremde kosten, fern von ihren seitherigen Liebhabern, aber auch ohne ein neues Verhältnis einzugehen: das ist die Meinung. Wie lange die Klausur dieses Weibes in Wirklichkeit gedauert hat, wissen wir nicht, und das ist auch ganz gleichgültig. Sie soll nur augenblicklich dem Volk etwas auf symbolischem Weg zum Verständnis bringen. Was nun Vers 3 bedeutet, – das legt Vers 4 in eigentlichen Worten dar. Gehen wir zunächst auf Vers 3 noch etwas näher ein: „Viele Tage sollst du mir dasitzen“ תִּשְׁבִּי־לִי du sollst mir dasitzen, d. h. in Einsamkeit, wie 2. Sam. 13,20, wo das Verbum gleichfalls von einem Weib steht. לִי bedeutet, dass dieses Sitzen auf den Propheten Bezug hat, zu seiner Verfügung, weil er sie für sich genommen; er ist gewiss kein Tyrann, aber er muss ihr Schranken auferlegen. Die Einsamkeit des Weibes wird näher dahin bestimmt, dass sie erstens weder ein Verhältnis mit Vielen (ausgedrückt durch הַרְבֵּי) eingehen soll, noch auch zweitens ein eheliches Verhältnis mit einem Einzelnen (nach dem Hebräischen: „du sollst nicht sein einem Mann“). Andererseits will nun der Prophet es auch mit ihr so halten: „und so (will) auch ich dir gegenüber“, nämlich „sein“; d. h. auch ich werde die bestimmte Zeitfrist, die vielen Tage (Vers 3) warten, und werde kein neues Verhältnis mit Übergehung deiner anknüpfen. Er will sie also im Auge behalten. Die göttliche Langmut wird ihr nicht entzogen. Sie steht unter göttlicher Geduld; ein Hosea hat sie in seine Obhut genommen. Gott kann jenen Teil seines Volkes nicht verstoßen, den er zuvor erkannt hat (Röm 11,2 und ebenso Röm 9,27.28). Diesem Gedanken dient im letzten Grund auch Hoseas Handlung in Kap. 3.

Vers 4 deutet nun den 3. Vers in eigentlichen Worten. Anfangs geschieht dies mit ganz gleich lautenden Worten: „*Denn viele Tage werden sitzen die Kinder Israels ohne König*“ etc. alle Stützen, will der Prophet sagen, sollen dem Volk genommen werden; alles das, worauf es bis dahin vertraute: obenan stehen Könige und Fürsten, die zum Verderben regieren. Im Zehnstämmereich, woselbst eine Art Cäsareopapie durch Jerobeam und Jehu eingeführt war, schafften jene Könige den legitimen Kultus ab und führten einen modernen Kultus ein. Die im Folgenden genannten vier Kultusteile zeugen von dem Synkretismus oder der Religionsmischerei in Israel. Zunächst nennt der Gottespruch Sebach und Ephod; diese gehören zum Jehovadienst. Mazeba und Theraphim⁵³ gehören dem Götzenkultus an, aber in Israel wurde alles in lieblicher Unordnung gebraucht. Man balancierte stets zwischen Jehova und Babel. Das Staatswesen und der durch den Staat gestützte Kultus soll aufhö-

53 Die Theraphim befragte auch Nebukadnezar (Ezech. 21,21) und es kommt daselbst diese Spezies des Aberglaubens neben der Hepatoskopie und Belomantie vor, d. h. neben der Erforschung der Zukunft durch die Leber und durch Pfeile. Man vergleiche F. Lenormant, „La divination et la science des présages chez les Chaldéens“ tom. II, pag. 18-30, 58, 83.

ren. Die zehn Stämme Israels sollen von allem rechtmäßigen und unrechtmäßigen Kultus verbannt sein. Es soll weder an Ephod und Opfern teilhaben, noch auch im Exil den Götzen, die doch nicht helfen, dienen. Das soll geschehen, auf dass Israel, oder, wie wir sagen müssen, die ἐκλογὴ Israels inne werde, sie habe gesündigt mit ihrem Abfall von Jerusalem und dem wahren Gottesdienst. Die Auswahl soll in sich schlagen und nachmals sich bekehren, gleich dem verlorenen Sohn, der inne wurde, dass bei seinem Vater Brot in Fülle sei. Diese Bekehrung sagt Vers 5 aus: „*Danach werden sich die Kinder Israels bekehren und suchen Jehova, ihren Gott, und David, ihren König, und zitternd hineilen zu Jehova und zu seiner Güte am Ende der Tage*“. Das Grammatische ist leicht: יָדָפּוּ, heißt eigentlich zittern, aber geht dann über in die Bedeutung: zitternd zu Jemanden hineilen, und zwar hier vor Freude, gerade wie Micha 7,17. Schon das Targum Jonathan übersetzt hier: Und sie werden suchen nach dem Dienst Jehovas ihres Gottes und gehorchen dem Messias, dem Sohn Davids, ihrem König. Das ist die echt jüdische Tradition von unserer Stelle und sie ist wohl begründet im Text. Erstens besteht der innigste Zusammenhang zwischen dem Suchen Jehovas und des Königs David; das Suchen des Einen ist gleichen Wertes mit dem Suchen des Anderen. Suchen ist hier ein Suchen um Hilfe, aus Liebe und in dem rechten Vertrauen; da es nun sowohl David als Jehova zum Gegenstand hat, so muss David ein Gott Ebenbürtiger sein, und ist also unsere Stelle gleich jener in Ps. 2,11, wo es heißt: „Küsst den Sohn, dass er nicht zürne“. Zweitens, schließen wir auf den übermenschlichen Rang dieses David aus dem Wort כִּבֹּד im zweiten Halbvers. Hier wird das in Davids Person konkret dem Volk Gebotene abstrakt durch „Güte Jehovas“ wiedergegeben. Die Person Davids steht gleich der vollen Offenbarung der Güte Gottes. Vergleichen wir Exod. 33,19; der Messias David ist die personifizierte Güte Jehovas. Dass David hier Eigenname des alsdann regierenden Königs sei, erkennt auch Hitzig an; als Name des Messias kommt David noch vor Jer. 30,9; Ezech. 34,23; 37,24. David ist demnach ein Name, in welchem sich in einer allen verständlichen Weise die Idee eines Erlösers, eines Segensträgers wider allen Fluch darstellt. Sie müssen nun zu David zurück, weil sie ihren Abfall damit begonnen, dass sie von David abgingen, 1. Kön. 12,16. Also von jenem Abfall würden sie noch einmal zurückkommen, und auf diesen Eckstein (s. Ps. 118,22) würde ihr Verlangen gerichtet sein, und zwar in der letzten Zeit: also wenn diese vielen Tage aus sind, wo das Volk allein sitzt. Mit dieser Phrase: „*acharit hajamim*“ ist übrigens nicht das Weltende gemeint bei den Propheten, sondern gewöhnlich die messianische Zeit, über welche hinaus die Propheten nicht blicken, oder zu blicken nicht für nötig erachten. Sie wollen nicht der historischen Neugierde, sondern dem Herzensbedürfnis genügen, Zeit und Raum verschwinden für sie, wenn der Messias einmal vorhanden ist; man vergleiche auch Hebräer 1,1.

Es steht aber noch das Schwierigste zu erörtern, nämlich die Frage, wann diese Weissagung in Erfüllung ging? Die Erfüllung dieser Verheißung Hoseas hängt davon ab, wer unter den Kindern Israels hier gemeint sei: ob bloß die zehn Stämme oder das ganze Volk, Juda eingeschlossen. Nun, wir werden sagen: offenbar die zehn Stämme, von denen es soeben hieß: sie werden suchen ihren König David, von dem sie also abgefallen sein mussten. Aber freilich ist von diesen zehn Stämmen auch nur die ἐκλογὴ gemeint, nicht der große Haufe (gerade wie Röm 9,27); jene also, welche glauben werden, und, im Exil gedemütigt, auf jene von Gott gebotene Gelegenheit warten, um zu Gott und zum König David zurückzukehren. Der Überrest wird gerettet werden, heißt es Röm 9,27; Gott hat das Volk nicht verstoßen, das er zuvor ersehen, sagt Paulus nach Röm 11,2. Solcher Gelegenheiten zurückzukehren, gab es für die zehn Stämme mehrere. Erstens unter Serubabel, zur Zeit der Rückkehr Judas aus dem babylonischen Exil, wo eine ἐκλογὴ, und wohl nicht in geringer Zahl, sich dem Stamm Juda und Benjamin anschloss und ihre Genossen wurde, 1. Chron. 9,3; Esra 6,16. 17. Das

Gleiche lässt sich auch aus Esra Kap. 2 folgern.⁵⁴ So kam es, dass neben Simeon die Prophetin Hanna aus dem Stamm Asser das Kindlein Jesus im Tempel begrüßte, und dass Paulus von einem zwölfstämmigen Geschlecht reden konnte, das auf die Erfüllung der Verheißung warte, Akt. 26,7.

Zweitens eröffnete Gott der ἐκλογὴ der zehn Stämme einen Zugang zur Einverleibung in das zwölfstämmige Geschlecht oder zur Wiedervereinigung mit Jehova und seinem Knecht David, als die Apostel ausgingen in alle Welt, lehrten und taufte, Mt. 28,19. Um diese Zeit kam das Evangelium auch zu den zerstreuten Kindern Israels. Zu eben dieser Zeit suchte die ἐκλογὴ Gott und ihren König David. In Adiabene, wo sich die Hauptmasse der zehn Stämme aufhielt, fand das Christentum bald Eingang; hier gab es sogar einen König Izates, der im Gesetzbuch Moses forschte, und viele aus dem Zehnstämmereich glaubten gewiss damals dem Wort der Apostel. Indem wir so zwei verschiedene Epochen aufstellen, in denen die Verheißung ihre Erfüllung fand, so statuieren wir damit keine optische Täuschung, deren Hosea sich schuldig gemacht hätte. Vielmehr gelangten auch schon zur Zeit der Rückkehr aus Babel die mit Juda aus dem Volk der zehn Stämme Heimkehrenden zu ihrem Gott und ihrem Messias. Der Messias war der Lebensgrund des Volkes und in demselben vorhanden, und um des Kernes willen ward auch die Schale aus dem Exil herausgeholt. Freilich in nie gesehener Weise realisierte sich das Wort Hoseas erst zur Zeit der Erscheinung Christi.

Eine dritte Erfüllung nun, welche das fleischliche Israel etwa im tausendjährigen Reich zu erwarten hätte, dürfen wir keineswegs statuieren. Dazu gibt der Text nicht die geringste Anleitung. Das fleischliche Israel hatte seine Zeiten, in denen es unter Gottes Geduld und Langmut stand. Indem es diese Zeiten sich nicht zu seinem Frieden dienen ließ, ward es als Nation verworfen. Eine nationale Herstellung Israels ist jenem einstigen Volk Gottes nicht vorbehalten. Paulus bezeichnet es Röm 11,25 als ein Mysterium, dass Israel zum Teil (ἐκ μέρους) verstockt worden, worin liegt, dass ein Bruchteil, nicht jedoch das Ganze zum Herrn kommen und in den Ölbaum eingepfropft werden wird. Das Volk Israel, einst das erste unter den Völkern, ist zum letzten geworden, ja zu einem für die der Kirche Christi einverleibten Heiden mehr und mehr verschwindenden Faktor. Schon Paulus muss zur Zeit, in der er den Brief an die Römer verfasste, sich einen Platz für Israel erbetteln; er muss sein ganzes apostolisches Gewicht (Röm 11,1 ff.) in die Waagschale werfen, um der ἐκλογὴ Israels auch nur ein Plätzchen an dem Ölbaum noch zu erübrigen. Er verweist auf den Gehorsam des Glaubens. Wenn sie glaubten, könne Gott Israel auch noch einpfropfen und die Heiden hinaustun. Jedoch sind diese seine Worte lokal und nicht welthistorisch oder endgeschichtlich zu fassen.

Kap. 13,14 verheißt Hosea dem Volk der zehn Stämme wiederum: Gott werde sie erlösen aus der Hölle; wenn es am Schlimmsten mit ihnen steht, wenn es aufs Äußerste gekommen, dann tritt die Errettung ein. „Vom Tod will ich sie erretten“, d. h. dem geistlichen Tod, den sie im Exil schmeckten. Aber freilich der Trost war vor den Augen des Propheten zunächst verborgen. An dieser Stelle, die dann Paulus 1. Kor. 15,55 auf Christum und das Ende der Dinge appliziert, wird von Jehova dasjenige ausgesagt, was an anderen Stellen vom Messias prädiziert wird. Es gehört also Hos. 13,14 zu jenen Verheißungen, die wir soterologisch nennen. Ein Ratschluss des Friedens ist es, den der Vater und der Sohn gemeinsam gefasst und auch ausführen: – von der Initiative der göttlichen Gnade hängt das Heil seit Gen. 3,14.15 bereits ab.

54 S. Jahn, „Archäologie“, II, 1, pag. 236 ff.

§ 19. Amos.

Bei dem Propheten Amos, der zugleich mit Hosea im Zehnstämmereich weissagte, können wir kürzer verweilen. Wir lernen bei Amos die zweite Klasse der messianischen Verkündigungen näher kennen, die sich mit der Wiederaufrichtung des Davidischen Reichs beschäftigt, wobei die Person des Messias als bekannt vorausgesetzt wird: indem ja kein Reich ohne ein Haupt Bestand haben kann.

Der Prophet Amos wirkte auf Gottes besonderen Ruf (Kap. 7,15) unter dem Volk der zehn Stämme. Und zwar nahm er seinen Standpunkt in Bethel, woselbst der Mittelpunkt des israelitischen Götzendienstes war. Amazia, der Priester daselbst, verjagte ihn von dort und riet ihm an, nach Juda zu gehen, wo man ihn besser brauchen könne, Amos 7,12-17. Das Reich Israel war unter Jerobeam II. im höchsten Flor; gerade wie ein Licht vor seinem Erlöschen noch einmal aufflackert. Dies bewirkt, dass der gottgesandte Prophet um so härter straft und mit um so drohenderen Farben das göttliche Gericht verkündigt. Nur ganz am Schluss des Buches findet sich eine messianische Verkündigung, auf die wir hier eingehen wollen.

In Kap. 9 schaut Amos in einer Vision den Herrn am Altar zu Bethel stehen, und aus seinem Mund geht der Befehl, dass er (der Seher) die Säulenknäufe schlagen soll, auf dass sie umfallen und den Götzendienern den Garaus machen. Es soll kein Einziger von der sauberen Sippschaft entrinnen. Amos soll freilich nicht wirklich, sondern nur durch sein energisches Wort die Säulenknäufe, auf denen das Gebälk des Tempels ruhte, schlagen. Nur sofern und dadurch, dass Amos die Zerstümmerung weissagt, zerschlägt er die Säulen, und was auf ihnen ruht, auch wirklich (cf. Ezech. 4,7.8; 9,4). Die Weissagung erfüllt sich unwiderstehlich, und das Wort Gottes ist wesenhafter, als alles Fleisches Arm. Und was die Kinder Samarias anlangt, so wird sie der Herr selbst bis in die entferntesten Schlupfwinkel verfolgen (Vers 2-4). Vers 5 und 6 kündigt der Prophet den Jehova als solchen an, der über dem gesamten Weltall freimächtig walte, weshalb die Frevler Samarias ihm nicht würden entfliehen können. Er habe nur die Erde anzurühren, auf dass sie zerfließe; auch reiche seine himmlische Wohnung überall hin; er könne den zerstörenden Elementen rufen, wo er nur wolle. Wie also, das ist der Sinn, dürft ihr meinen, dass ihr solchem allmächtigen Gott entfliehen könnt? Die Frevler hätten es zu arg gemacht; wie die Kinder der Kuschiten seien in Gottes Augen die Israeliten des Zehnstämmereichs (Vers 7-10). Dieses Volk war seit jenem feindlichen Zug gegen Asa, den König von Juda, dem Volk Gottes und seinen Propheten besonders verhasst (cf. 2. Chron. 14,8). Weiter sagt Gott, dass Israels Ausführung aus Ägypten ihm gerade so viel gelte, wie die Ausführung der Philister und Aramäer. Das Israel *κατὰ σάρκα* gilt Jehova nicht mehr und nicht weniger, als jene zwei Heidenvölker, Vers 8. Gottes Augen seien verzehrend gerichtet gegen ein so feindliches, wider ihn sündigendes Königreich. Gemeint ist das Königreich zu Samaria, dem gegenüber dann in Vers 11 das Königreich in Jerusalem leuchtend hervortritt. Gott will das Königreich zu Samaria ausrotten, nur aber nicht den ganzen Samen, das ganze Haus Jakobs verderben. Ein Rest – die guten Körner – soll gerettet werden. Dagegen werden alle Sünder dieses Volkes durch das Schwert fallen, da sie die Gnade auf Mutwillen ziehen. Mit diesem Donnerschlag (Vers 10) endet das Strafungewitter und in Vers 11 tritt uns eine messianische Reichsverheißung entgegen, die natürlich nicht ohne den Messias zustande kommen wird (wie Oekolampad zu dieser Stelle bemerkt). Die Messianität des Verses folgt aus Apg. 15,15, wo Jakobus den Vers auf die Zeit Christi deutet. Auch die älteren Juden erkennen die Messianität unseres Verses an; der Messias erhielt sogar einen Namen aus unserer Stelle: *בֶּרַךְ נִפְלִים* Sanhedr. XI, 96^b, „Sohn der Fallenden“, der aus dem erniedrigten Haus Entsprössene, vergl. Jes. 11,1. Um diese messianische Weissagung zu begreifen, müssen wir uns gegenwärtig halten, dass selbst die in Israel auftretenden Propheten von keinem anderen Heil wissen, als das Jehova

in Jerusalem und auf Zion bereitet hat. Wenn der Prophet demnach Israel eine Restitution zusagen will, so sagt er nicht: „ich will das Haus Jehus wiederherstellen“, sondern das Reich oder die Hütte Davids. Er subsumiert Israel unter das eine Haupt, das in Juda sein Herrschaftsgebiet hat (nach Gen. 49,10). Das Zehnstämmereich ist aufs Warten angewiesen. Wenn Gott die im Verfall begriffene Hütte Davids aufrichten wird, dann wird auch dem guten Rest Israels die Erlösung bereitet sein.

Blicken wir auf die Einzelheiten. Die Hütte Davids in Vers 11 ist das Reich Davids; sie ist „zerfallen“ oder „im Verfall begriffen“: so musste das Reich Davids vom Standpunkt eines Propheten des Zehnstämmereichs eigentlich schon seit Salomos Tod heißen. Als sich die zehn Stämme vom Hause Davids lossagten, da begann der Ruin der Hütte Davids. Dieses Reich soll aber wieder zu dem werden, was es in den glücklichen Tagen der Davidisch-Salomonischen Zeit gewesen. Die ימי עולם sind hier die Tage der Davidisch-Salomonischen Zeit.

Nach Vers 12 soll alsdann das Volk Gottes den Überrest Edoms und alle Heiden, denen Gott gnädig sein wird, in Besitz nehmen. Nach der nächsten historischen Deutung sind die Heiden gemeint, die da wohnen zwischen dem Fluss Euphrat, dem Bach Ägyptens, dem Libanon und dem Mittelmeer. Edom ist beispielsweise aus diesen Völkern herausgehoben. Der Überrest dieser Heiden soll zu Gottes Volk werden.

In der Apostelgeschichte 15,15 ff. wird vom Apostel Jakobus dies auf die Zeiten Christi bezogen und von der Berufung der Heiden, von ihrer Teilnahme an den Segnungen Christi aufgefasst. Das ist natürlich ein mustergültiges Verständnis, das uns den Weg zeigt. Damals ward die Hütte oder das Reich Davids zu einem herrlichen, weithin in die Welt hinaus strahlenden Gebäude, und die Heiden, auch Israels einstige Feinde, scharten sich um diesen herrlichen Bau. Wir haben hier eine Verheißung wie Hos. 2,1. Die Übersetzung der Apostelgeschichte ist frei nach den LXX, oder, wie wir besser sagen werden, nach der Volksbibel.⁵⁵ Es heißt nämlich im Unterschied zu Amos 9 in Apg. 15,16: „Nach diesem will ich zurückkehren und wiederaufbauen die zerfallene Hütte Davids und das Zerstörte an ihr will ich wieder bauen und sie wieder aufrichten, auf dass die übrigen der Menschen den Herrn suchen und alle Völker, über welche mein Name genannt worden, spricht der Herr, der dies tut“. Die LXX übersetzen statt Edom Adam (אדם = אדם), was bei der Lesung eines etwa vokallösen Textes sich leicht begreift, und statt „jidreschu“ lesen sie „jireschu“. Durch die Volksbibel kam nun dieser Variante Gemeingültigkeit zu, und der Apostel Jakobus zitierte auf dem Apostelkonvent ganz bona fide, was er in seiner aramäischen Bibelübersetzung fand. Auf einem Konvent, wo es galt, aus der Bibel die Hörer zu überzeugen, dass die Heiden Anrecht haben, und man ihnen nicht den Zugang zum Heil Gottes wehren sollte, – in solchem wichtigen Augenblick durfte Jakobus nicht aus Bequemlichkeit die LXX zitieren, sondern er musste sich an den *textus receptus* halten, was ich in meinen „Forschungen“, pag. 181 f., des Weiteren auseinandergesetzt habe. Übrigens ist der hebräische Grundtext nicht durchaus verschieden von den LXX. Jener Grundtext, wonach Israel seine Unterjocher (geistlich) unterjochen soll, lautet griechisch umgewandelt bei den LXX also: Die Übergebliebenen der Menschen werden den Herrn suchen und alle die Völker, über die Gottes Name genannt worden (als der Name ihres Herrschers und Königs). Damit ist nur die im Grundtext an einem speziellen Fall erläuterte Wahrheit, dass auch den Heiden das messianische Heil zugute

55 Man vergleiche meine „Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu“. Eine neuerliche Bestätigung finden obige „Forschungen“ durch. Dr. M. Joel, „Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts“, pag. 65 f. Dieser Breslauer Rabbiner hat auf Grund eines talmudischen Zitats j. Megilla I, 71^c die gleiche Ansicht, wie ich in meinen „Forschungen“, aufgestellt: dass nämlich „die in Palästina für das Volk kursierenden aramäischen Übersetzungen (der Bibel) zum Teil aus dem Griechischen (der LXX) gemacht worden, wofür wir ja ein direktes Zeugnis (s. o.) haben“. Auf diesem Weg erledigt sich ihm auch die unter Andern von Asariah de Rossi angelegte Frage: weshalb die alttestamentlichen Zitate Jesu und seiner Jünger mit den LXX übereinstimmen? Sie zitierten eben aus den nach den LXX verfassten aramäischen Übersetzungen.

kommen werde, in größter Ausdehnung vorgetragen worden. Man vergleiche auch meine „Alttestamentlichen Citate“, pag. 147 ff.

Von Vers 13-15 wird diese glückliche Zukunft mit allerlei lieblichen Bildern ausgeschmückt. In der Zeit der Wiederherstellung Israels wird die Fruchtbarkeit des Landes bedeutend erhöht sein. Die Erntezeit wird so lange dauern, dass sie zusammenstößt mit der Zeit, wo das Pflügen wieder beginnt. Die Weinernte wird bis zur Saatzeit reichen. Die hinter diesen lieblichen Bildern verborgene Idee ist: dass kein Stillstand, kein Aufhören stattfinden werde im Genuss der Güter und Gaben Gottes, wenn diese messianische Ordnung der Dinge angehoben haben wird. Es sind Bilder aus der Sinnenwelt entlehnt, um darin Übersinnliches oder geistliche Wahrheiten einzukleiden (man vergl. Gen. 49,11 f.), und insofern hat dies Wort des Amos Bezug auf alle Zeiten, es geht auch uns an. Als dann wendet Gott das Gefängnis seines Volkes Israel, sie kehren zurück, bauen die wüsten Städte an, pflanzen Weinberge und Obstgärten und genießen das Gute des Landes, welches ihnen Gott gegeben. Nimmermehr sollen sie laut Vers 15 daraus verstoßen werden. Alles dieses steht im ursächlichen Zusammenhang mit der Herstellung der Hütte Davids (Vers 11).

Wir gehen über zur zweiten Gruppe der Propheten, zu den vorexilischen Propheten des Reiches Juda: Obadja, Joel, Micha, Jesaja.

Schon Hosea und Amos hatten immerdar auf Juda hingewiesen: „Das Heil kommt von den Juden“, hatten sie in ihren messianischen Verkündigungen gelehrt (Amos 9,11; Hosea 3,5). Wir werden nun sehen, wie Judas Propheten selber diese Heilsverkündigung darlegten.

§ 20. Obadja.

Ganz allgemein und ins Gewand der Zeitgeschichte gehüllt, weist die Rede Obadjas auf Zion hin und die von dort ausgehende Unterwerfung und Besiegung Edoms. Mit Edom hat Obadja zu schaffen, das sich unter Joram frei gemacht und dann bei der Eroberung Jerusalems durch die Philister und Araber (2. Chron. 21,16.17) den schadenfrohen Zuschauer abgegeben hatte. Ja, es hatte Edom sich an der Bekriegung Judas auch beteiligt und damals gefangene Judäer weiter verkauft (Amos 1,6-10). Jedoch behandelt Obadja den Feind Edom gleich als Repräsentanten aller und jeder Feindschaft der Völker wider Jerusalem, und indem er Edom zurückweist, weist er damit alle Heiden, die Jerusalem anfeindeten, in ihre Schranken und zeigt ihnen an, dass ihr Hass nichts ausrichten werde wider das Volk Gottes. Über den tieferen Grund dieser Feindschaft gibt Schlottmann, „Die Siegessäule Mesas's, Königs der Moabiter“, gute Winke. Es war Religionshass, wodurch die Nachbarvölker sich treiben ließen.

Vor allen Dingen soll aber die Feindseligkeit Edoms aufhören; Gott werde Edom den Taumelbecher zu trinken geben, wie überhaupt allen feindlichen Völkern (Vers 16). Es werde – dies ist der Sinn – alle Heidenvölker, die sich aufmachen wider Zion, die Vernichtung als Strafe dafür treffen. Dagegen auf dem Berg Zion (Vers 17) werde eine gerettete Schar sein. In Obadja Vers 17 heißt es: *„Und auf dem Berg Zion wird Errettetes sein, und er wird heilig sein, und es wird das Haus Jakob seine (früheren) Besitzungen einnehmen. Vers 18: Und es wird das Haus Jakobs zum Feuer und das Haus Josephs zur Flamme und das Haus Esaus zur Stoppel, und sie entzünden und verzehren sie, und es wird kein Übriger sein dem Haus Esaus, denn der Herr hat es geredet. Vers 19. Und es besitzen die vom Südland das Gebirge Esaus und die aus der Niederung die Philister, und sie (die genannten Landesteile) besitzen das Gefilde Ephraims und das Gefilde Samarias, und Benjamin besitzt Gilead. V. 20: Und die Weggeführten dieses Heeres der Kinder Israels, welche als Kanaaniter*

bis Zarpath leben, und die Weggeführten Jerusalems, welche zu Sepharad sind, werden besitzen die Städte des Südlands“.

Lässt Gott es den Völkern und zunächst Edom gleich zu, dass sie über den Berg Zion eine Zeitlang triumphieren, ja, dass einige ihn wohl gar einnehmen, so ist das nicht für immer, sondern dieses sein Volk wird doch wieder obenauf kommen. Es wird immerdar ein geretteter Rest daselbst sein. Es wird dieser Berg Zion sakrosankt sein, die Völker werden ihn nicht mehr entweihen. In Besitz nehmen wird das Haus Jakobs seine früheren Besitzungen, den ganzen Umfang des gelobten Landes. Die geeinten Stämme werden Feuer und Flammen werden gegenüber Edom, das der Stoppel gleich sein wird (cf. Jes. 11,13.14). Nach Vers 19 und 20 wird Israel wieder in sein altes Gebiet einrücken; auch die Gefangenen und besonders die durch Edom Weiterverkauften werden ausgedehnte Wohnsitze erlangen. Endlich erreicht die prophetische Rede ihren Gipfel in Vers 21: „*Heilande (d. h. Richter, Helden) werden hinaufziehen auf den Berg Zion, um das Bergland Esaus zu richten, d. h. zu strafen: – und Jehovas wird das Königtum sein*“. Dies ist ein Vers von soterologischem Inhalt. Das *מְשִׁיעִים* gehört eng zu *בְּהַר־צִיּוֹן*; Heilande, die auf dem Berg Zion sind; so schon die LXX; das will also sagen: Heilande, die auf diesem Berg erstehen, werden Esau strafen. Gemeint ist eine Schar tapferer Krieger, solche Helden, wie die Richter waren (Ri. 3,9.15) und wie sie David besaß (2. Sam. 23,8 ff.). Um diese Zeit des Gerichts über Edom erscheint der Herr als König über sein Volk.

Wir fragen nunmehr nach der Erfüllung dieses prophetischen Wortes Obadjas. Der Prophet ging aus von dem Hass Edoms, in welchem der Hass der Völkerwelt überhaupt für jene Zeit sichtbar wurde. In diesen Hass Edoms erhält Obadja einen tiefen, von Gott verliehenen Einblick. Der Hass, der den profanen Esau wider Jakob und seinen Gott beseelte, ist immerdar der Hass Edoms geblieben. Obadja erhält nun von Gott den Beruf: die Feindschaft der Welt wider das Volk Gottes in Schranken zu weisen und niederzuhalten. Er tut dies nun sofort in der allerumfassendsten, großartigsten Weise; er tut es gleich so, dass er alle derartige Fälle miteinbegreift. Was er geredet, ist geschehen. Fürs Erste ist es unter Amazia und Usia, den Königen Judas, eingetroffen, die Edom aufs Furchtbarste züchtigten (2. Chron. 25,11.12; 2. Kön. 14,22). Aber gründlich ward sodann die Macht Edoms unter Sanherib gebrochen, so dass die aus dem Exil Heimkehrenden die Edomiter nicht mehr zu fürchten hatten. Zur Zeit Christi wurde Edom endgültig zerstört. Edom ist verschwunden, das Volk Gottes, das Israel nach dem Geist, besteht annoch unter seinem König Jehova-Messias und hat sich ausgebreitet nach Nord, nach Süd, nach Ost und West (laut Gen. 28,14). Die Besitznahme Kanaans nach allen Dimensionen, von der Obadja hier redet, ist Wahrheit geworden in dem Israel Gottes, von dem Paulus redet (Gal. 6,16). Dieses Israel Gottes hat den orbis terrarum eingenommen. Ganz ähnlich, wie Obadja, wirkte Joel, den wir an Obadja anschließen.

§ 21. Der Prophet Joel.

Der Prophet Joel wird etwas später als Obadja geweissagt haben. Es ist im Ganzen seine Schrift der des Obadja ähnlich, nur ist sie reicher und trägt hie und da neue Züge ein. Als Veranlassung für diese Reden Joels ist eine Heuschreckenplage nach der Schilderung in Kap. 1 und 2 zu statuieren. Dieselbe betrachtet Joel als ein Zuchtmittel des schon ohnehin von den umwohnenden Heiden geplagten Volkes. Die Heuschreckenplage, welche im Jahr 1879 das Kaukasusgebiet heimsuchte, muss in ähnlicher Weise entsetzlich gewesen sein. Aus einer Truppenabteilung, welche in die Stadt Elisabethpol marschierte, teilte man seinerzeit russischen Blättern mit, dass die Angriffe, welche die Heuschrecken auf die Mannschaften ausübten, schreckenerregend waren. Die widerlichen Tiere

störten die nächtliche Ruhe, hefteten sich an die Gewehre, an das Gepäck, an die Leute selbst scharenweise; sie krochen in den Mund, in die Nase, in die Ohren; die Offiziere, die während der Rastzeit hinter den Hauswänden vor den verfolgenden Insekten sicher sein wollten, hatten auch dort keine Ruhe vor ihnen. Der Heuschreckenschwarm war 26 Kilometer groß; er verzehrte alles auf seinem grässlichen Zug sich ihm Darbietende.

Nun, dieses Zuchtmittel wendet Gott an, um das Volk zur Buße zu rufen. Durch diese furchtbare, sich wohl durch mehrere Jahre hindurchziehende Plage (1,4; 2,25) soll eine tiefe Demütigung der Gemeinde Gottes hervorgerufen werden. Dann wolle Jehova seinen Geist ausgießen (Kap. 3,1) und zugleich das Gericht über die umherwohnenden feindlichen Heiden halten. Die Heuschreckenplage ist hier ein Vorbild des Gerichts, welches in der Zukunft zu erwarten ist. Diese Plage wird Gott von seinem Volk nehmen und das Erdreich wieder grünen und blühen lassen (Kap. 2,18 ff.). Aber was weit mehr ist, Jehova werde nach dem Gericht seinen Geist ausgießen über alles Volk, das seine Sünden bekennt, und ihm in Jerusalem und auf dem Berg Zion eine völlige Errettung schaffen, wenn das neue und letzte Gericht über seine und seines Volkes Feinde ergeht.

Der Mittelpunkt dieser abermals soterologischen Weissagung findet sich in Kap. 3. Vorauf geht dieser Verheißung des Heils das spezielle Gericht über das Volk Gottes selber, und es folgt ihr das Gericht über die Heiden. Der Übergang zu dieser Weissagung von der Ausgießung des heiligen Geistes wird folgendermaßen gewonnen. Bis zu Kap. 2,18 geht die Hinweisung auf die gerade dem Land schwer aufliegende Plage. Joel fordert seine Landsleute auf zur Klage über diese unerhörte Verheerung des Landes. Der Schwarm der Heuschrecken wird mit einem Heer Jehovas verglichen. Es ist diese Plage ein Anzeichen, dass der Tag des Herrn (ein Tag des Gerichts) nahe sei (Kap. 1,2-Kap. 2,11). Das Volk wird von Vers 12 des 2. Kapitels an aufgefordert: es möge auch jetzt noch Buße tun, einen Nationalbußtag anstellen und die Herzen zerreißen, nicht die Kleider (Vers 12-17).

Vers 18 ff. Und siehe da, Jehovas heilige Eifersucht um sein Volk bringt eine Wendung der Dinge zu Wege; um seines heiligen Namens willen wird er die Plage von seinem Land nehmen und die Heuschrecken ins Meer stürzen. Und statt der Verödung will Jehova ihnen wiedergeben den Regen im reichlichen Maße und zur rechten Zeit, ferner will er ihnen reichen Ertrag vom Erdboden verleihen. Er will ihnen die Jahre wieder erstatten, während welcher die Heuschrecken sie so zu sagen aufgefressen. Da soll das Volk merken, dass Jehova sein Gott sei, und dieses Volk soll ewiglich nicht zu Schanden werden. Aber mit dieser leiblichen Segnung hat Jehova sich nicht genug getan. Er will noch ein Mehreres tun; seinen Geist will er ausgießen über das ganze Volk.

Kapitel 3.

Dieses Kapitel ist von Petrus in Apg. 2,16-21 zitiert und auf die damalige Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingstfest bezogen. Vers 1 und 2: *„Und es soll geschehen nach diesem, da will ich meinen Geist ausgießen über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter werden weissagen; eure Ältesten werden Träume haben, und eure Jünglinge werden Gesichte sehen. Auch will ich zu derselben Zeit sowohl über die Knechte als auch die Mägde meinen Geist ausgießen“*. אֶתֶרִי יִכֹּן = nach diesem, wenn das geschehen, sagt Jehova, wenn ich also mein Volk von seinen Plagegeistern erlöst habe: – dann will ich meinen Geist ausgießen. Dieses Geistes bedurfte sein Volk, um in einem abermaligen Gericht bestehen und in der rechten Waffenrüstung dastehen zu können: nämlich im Glauben. Vorauf geht also die Erlösung, die Gott selber beschafft, und zwar nach Kap. 2,18 beschafft er sie in seiner heiligen Eifersucht und aus freiem Erbarmen. Er stößt den grausigen Feind, den Heuschreckenschwarm (nach Kap. 2,20), ins Meer.

Nunmehr sendet er den Geist, der eine noch ganz andere, höhere Belebung wirkt, als die Belebung der Natur durch den Früh- und Spätregen. Dieser Geist bringt ein geistliches Leben und Sprossen zustande, er bringt eine Fülle der Gaben oder Charismen mit sich. Er weckt den Glauben im Volk, dass dasselbe von der Gnade und dem Erbarmen Jehovas zu zeugen anhebe und am großen Tag des Gerichts bestehen möge. Denn bei jener ersten Plage (Kap. 1 und 2) hatte das Volk schlecht bestanden in der Prüfung. Von dem in Kap. 2,23 erwähnten Regen ist nun aber das Bild für die Ausgießung des heiligen Geistes entlehnt. Wir brauchen nicht mit Hitzig auf die Seltsamkeit zu verfallen, als ob die Hebräer sich den Geist Gottes als etwas Tropfbar-Flüssiges vorgestellt hätten, und dass *deshalb* hier von einer *Ausgießung* des Geistes die Rede sei. Der Geist, der Heilige, ist, was sein Name besagt, Geist; aber die Weise, wie er gesendet wird, darf ein Prophet doch wohl poetisch darstellen, da bekanntlich in völlig adäquaten Worten dies keiner menschlichen Sprache verstattet ist. Rein Geistiges kann unsere arme Sprache nicht wiedergeben. Das Targum sagt: spiritum sanctum meum. Es ist der heilige Geist, der schon seit Gen. 1,2 bekannt ist und der überhaupt nicht als Anonymus im Alten Testament wirkt, sondern allen, die Augen haben, ersichtlich ist, z. B. auch Jes. 32,15; 42,1; 44,3; 48,16; 63,11; Ezech. 36,26. Wie derselbe im Anfang über dem Chaos belebend und erhaltend wirkte und das durchs Wort ins Leben Gerufene oder Dargestellte erhielt und bewahrte (Gen. 1,2), so handelt er auch hier.

„*Fleisch*“, d. h. hier die, welche hilfsbedürftig sind und nach Erbarmen und Erfüllung mit dem Geist von Oben verlangen. Alles Fleisch ist hier zunächst, wie auch Ps. 65,3, das Volk Israel, und zwar in einer Totalität, welche dieser und der folgende Vers des Weiteren expliziert. Das לֵב ist hier nicht absolut zu fassen im Sinne von „Haupt für Haupt“, sondern es hebt nur die Schranken des Standes und des Alters auf. Es soll kein Rangunterschied und kein Altersunterschied in Betracht kommen bei dieser Ausgießung des Geistes. Ganz ebenso ist das „alle“ in 1. Tim. 2,4 zu verstehen, wo es heißt: Gott will, dass allen Menschen geholfen sei. Es werden daselbst durch das Wörtlein „alle“ die Schranken des Standes negiert. Und gleichartig ist auch das „alle“ in Titus 2,11: „Die Gnade Gottes ist erschienen allen Menschen“. Hier werden die Schranken des Alters und des Standes zugleich negiert.

Dieser Geist Gottes bedenkt also allerlei Menschen mit seinen Gaben. Die Söhne und Töchter sollen prophetisch reden (נְבִיאִי). Es ist nun nicht gemeint, dass sie alle zu Propheten werden, sondern sie werden auf Antrieb des Geistes zeugen und singen von den großen Taten Gottes, von seiner Gnade und Erbarmung; sie werden seine Tugenden verkündigen. Träume und Gesichte sind andere Äußerungen desselben prophetischen Zustands, den der heilige Geist in Israel hervorruft; diese Unterarten sind der Abwechslung wegen gewählt, um nicht immer denselben Ausdruck נְבִיא zu gebrauchen. Also: allerlei Gaben (χαρίσματα) des Geistes wird man sich erfreuen. Ähnliche Vorgänge boten wohl schon die Prophetenschulen Samuels.

Vers 2: „Auch eure Knechte und Mägde sollen des heiligen Geistes teilhaftig werden“. עֲבָדִים sind hebräische Sklaven, denn nach Vers 1 sind nur Israeliten angeredet und somit auch hier. Man sieht aus dieser Stelle, dass die Sklaven durchaus nicht zurückgesetzt waren in Israel. Fragen wir uns nun, wann diese Ausgießung stattgefunden, so ist zu sagen, dass eine vorläufige Erfüllung durch die Sendung Joels selber, dann durch die Sendung des gleichzeitigen Obadja und endlich durch die Sendung aller anderen Propheten bis zu Maleachi hin stattgefunden hat. Viele nahmen Teil und genossen von dieser prophetischen Begabung. Unter Manasse ist die Rede von vielen Propheten, die zum König geredet (2. Kön. 21,10); unter Hiskia und Josia fand eine große Erweckung statt. Sodann aber ist dies natürlich am glorreichsten erfüllt zur Zeit des Pfingstfestes. Dazumal beim Pfingstfest erfüllte sich Joels Wort nicht zum ersten Mal, aber doch so, wie nie zuvor. Weil Joels Wort ein ewi-

ges Wort ist, kann es zu Joels und zu der Apostel Zeit und noch immerdar in Wirkung treten. Eine erste Probe solcher Erweckung im Volk haben wir bereits zur Zeit Samuels, wo die Prophetenschulen blühten; dann später zur Zeit Elias' und Elisas (vergl. die Schlussverse des Maleachi 3,23.24).

Vers 3-5: „Ich werde Wunderzeichen am Himmel und auf Erden tun: Blut und Feuer und Rauchsäulen. 4. Die Sonne wird in Finsternis und der Mond in Blut verwandelt werden, ehe der große und erschreckliche Tag des Herrn kommt. 5. Es wird aber geschehen, dass ein Jeder, welcher den Namen des Herrn anrufen wird, wird errettet werden! Denn auf dem Berg Zion und zu Jerusalem werden Errettete sein, wie der Herr versprochen hat, und unter den Verschonten ist, wen der Herr beruft“. Zu dieser Zeit der besonderen Begnadigung des Volkes Gottes eröffnet sich auch das Gericht Gottes mittelst gewisser Vorboten. Die Natur nimmt zunächst ein Zornantlitz an. Gott gibt allerlei Zeichen, z. B. Blutstreifen am Himmel: Blut ist ein erster Vorbote, das erschreckte Gewissen nimmt solche Blutspuren wahr und deutet sie sich. Solches Blutzeichen deutet auf Krieg; auch Exod. 7,17 ist diese Deutung auf den Untergang der Ägypter festzuhalten. Feuer- und Raucherscheinungen deuteten auf Verheerung der Städte und das Heranrücken von Feinden. Bei Heeres- oder Karavanzügen durch die Wüste ward ein Gefäß mit Feuer, welches Rauch erzeugte, als Wegweiser vorangetragen (Hoh. Lied 3,6); man vergleiche die Wolken- und Feuersäule.

Es wird solches Verzagen über die Menschen kommen, dass sie von allerlei Vorkommnissen in der Natur jetzt aufs Äußerste erschreckt werden. Das Volk Gottes, das den heiligen Geist hat, nimmt Solches zu Herzen und entgeht damit dem Gericht.

Vers 4. Desgleichen werde die Sonne sich verfinstern, also eine Sonnenfinsternis werde eintreten,⁵⁶ der Mond blutrot aufgehen, bevor der schreckliche und große Gerichtstag des Herrn komme. Erscheinungen, die zuweilen vorkommen, werden hier in Verbindung mit den übrigen Zeichen auftreten und des Herrn Tag einleiten.

יִוֹם יְהוָה ist der Tag, an dem Jehova sich offenbart, sein Wesen, seine Gerechtigkeit kundgibt; dann der Gerichtstag des Herrn; in 2,11 brachte die Heuschreckenplage schon einen Tag des Herrn, einen Tag, an dem Jehova sich manifestiert, mit sich. Der hier Vers 4 genannte Tag ist der Tag des Gerichts über alle Feinde des Volkes Gottes.

Vers 5. Wer sich bei dem Gewährwerden dieser Zeichen vor dem Herrn beugt und seinen Namen anruft, – der wird errettet werden, d. h. vom Gericht nicht mitbetroffen werden. Das Volk Gottes, welches nach Vers 1 den Geist empfangen, wird aus diesem Gericht gerettet. Auf dem Berg Zion und in Jerusalem ist ein Asyl zu der Zeit, dort sind die dem Gericht Entronnenen, wie dies der Herr versprochen (schon von Davids Zeiten an). Schon David war ein solcher Eckstein auf Zion geworden (nach Ps. 118,22), wer auf ihm sich auferbaut, war gesichert (Jes. 28,16). Außerhalb Jerusalems läuft man Gefahr, mit den Heiden umzukommen.

וּבְשָׂרֵי יְדֵי וּגְוֹ: und unter den Verschonten ist, wen der Herr beruft. קרא = καλεῖν, es ist die Berufung zur Errettung gemeint; der chaldäische Paraphrast hat: welche der Herr bestimmt. Es erscheinen bei Joel Jerusalem und der Zion als die Rettungsburg für die, welche fliehen wollen vor dem Gericht und dem zukünftigen Zorn, vor jenem Gericht, das in der Nähe Jerusalems bald stattfinden wird.

Jehova nämlich wird, was Kap. 4,1-17 ausführt, die Heiden ringsum (Vers 11), die wider das Volk Gottes beständig und ganz besonders in jüngster Zeit die Zähne fletschen, um Jerusalem sammeln; sie sollen alle zum Kampf herbeikommen. Und da wird Jehova dann die Heiden in der Nähe

56 Man danke an ein Ereignis, wie jene Sonnenfinsternis in der Schlacht am Halys, infolge deren der Kampf aufgegeben wurde.

Jerusalems, im Tal Josaphats, richten und dort sie vernichten, gleichwie er einst zu Josaphats Zeiten die Heiden schlug, noch bevor Josaphat auf der Wahlstatt anlangte (2. Chron. 20, vergl. Ps. 48⁵⁷ und 74). Dieses Gericht zur Zeit des Josaphat ist natürlich nur eine Figur; es wäre buchstäblich genommen ein Ding der Unmöglichkeit, dass alle Heiden der Welt in *einem* Tal versammelt würden. Es ist ebenso gut ein Bild von der gottgewirkten Niederwerfung der Heiden, wie das darauf folgende von der Kelterung der Feinde und dem löwenhaften Angriff Jehovas auf sie. Mit Trauben nämlich, die zur Ernte reif sind und in der Kelter zertreten werden sollen, wird das unter den Heiden anzurichtende Blutbad weiter verglichen (Vers 13). Ja, es heißt Vers 16: Jehova werde mit Löwengewalt wider sie ausziehen. Fragen wir uns, wann dies Gericht stattgefunden, so ist das Nächstliegende, an die Unterjochung der Edomiter unter Usia und die siegreiche Zurückweisung der Philister und anderer Völker durch diesen König (2. Chron. 26,2. 6-8) zu denken. Sodann aber ist damit zugleich die Züchtigung umspannt, die Jehova allen seinen Feinden überhaupt wird zuteil werden lassen. In einen klassischen Rahmen, die historische Niederlage der umwohnenden Heidenvölker im Tal Josaphats (2. Chron. 20), wird hier die Idee von der schließlichen und gänzlichen Besiegung der Heiden gefasst.

Vers 18-21 wird dann zum Schluss nochmals das Glück Jerusalems und seiner Bewohner in anmutigen Bildern geschildert. Bei Joel haben wir ein recht flagrantes Beispiel von der Weltanschauung der Propheten. Joel geht, wie Obadja, von den kleinen Erlebnissen seines Vaterlandes Juda aus. Von einer vorübergehenden Feindschaft der Nachbarvölker nimmt Joel Anlass, die Feindschaft der Heiden überhaupt ein für allemal zu verurteilen. Der Prophet Gottes bleibt nicht auf halbem Weg stehen; in der Person des gegenwärtigen Feindes redet er alle noch zukünftigen Feinde an. Kein Wunder also, wenn sich die Gerichtsszene aufs Großartigste anlässt, wenn Kap. 3,3.4 auf der Erde und am Himmel Vorboten des Gerichts über die zum Streit wider Jerusalem versammelten Heiden erscheinen. Soll doch alles, was Jerusalem nur je an Feindschaft zu erdulden haben wird, in dieses Fachwerk des Joel hineinpassen, es soll von Joels Worten schon mitumspannt und mitbetroffen werden. Selbst die in ferner Zukunft liegenden Anläufe wider das geistliche Jerusalem, die Gemeinde Christi, sind von Joel mit in Betracht gezogen, unter Anderem auch der Anlauf Gogs und Magogs nach dem tausendjährigen Reich (Ezech. 38; 39). Das ist einmal prophetische Manier, die in Jes. 14; 24-27; 34; 35; Sach. 12-14 ganz ebenso uns entgegentritt. Wenn der Prophet Gottes Trost dem Volk Gottes darreicht, dann redet er in Worten, die für alle ähnlichen Verhältnisse gelten, d. h. also ewige Geltung haben. Der Prophet, der Redner göttlicher Worte, hält sich nicht auf den kleinen Zwischenstationen auf, er bleibt nicht stehen bei der kleineren Feindschaft der Nachbarvölker, sondern er fasst gleich alle derartigen Fälle zusammen und urteilt über sie ab. Alle späteren Propheten und die Apokalypse folgen deshalb auch dem Vorbild Joels.

§ 22. Micha.

Der Prophet Micha wirkte in Juda und hatte die Aufgabe, sein Volk zu strafen, ihm das Gericht anzuzeigen und endlich die Erlösung zu verkündigen. Die Könige Jotham und Ahas hatten die Fäulnis im Volk beschleunigt, und es war an der Zeit, dass Gott dieses Volk strafen musste. Zu dem Ende erschienen die Assyrer auch am Horizont Judas, und es war Gefahr vorhanden, dass sie auch

57 Psalm 48 kann sehr wohl auf die Begebenheit, deren 2. Chron. 20 Erwähnung tut, sich beziehen. Die Moabiter, vereint mit den Ammonitern und Edomitern, waren schon bis Thekoa, nur wenige Stunden südlich von Jerusalem, gedrungen, – da entzweiten sie sich unter einander. Die Moabiter samt dem stammverwandten Ammon fielen über die Edomiter her und metzelten sie nieder, etwa infolge eines religiösen Zwiespalts, Edom hatte reinere Gottesbegriffe; s. Schottmann, „Der Moabiterkönig Mesa“ in den „Stud. und Kritiken“, 4. Heft 1871. Auch Psalm 74 gehört in jene Zeit.

mit Juda also verfahren würden, wie sie mit dem Zehnstämmereich zu verfahren im Begriff standen. Diese zunächst problematische Gefahr erhebt Micha zur Gewissheit. Kein Prophet hat so früh und so apodiktisch die Verwüstung Jerusalems und speziell des Tempelbergs vorhergesagt, als Micha in der wichtigen Stelle Kap. 3,12. Er redet hier die Großen an. Die Verwüstung soll also stattfinden wegen der Sünden der Fürsten, der Priester und der Propheten. Aber Micha bleibt nicht dabei stehen, dass nämlich von Assur auch Juda einmal Gefahr drohen werde, was am Ende jeder scharfblickende Politiker voraussehen konnte; nein, er geht weiter und legitimiert sich eben dadurch als den Redner göttlicher Worte. Er geht nämlich dazu über: das Heil- und Trostmittel wider diese Unterjochung durch das Weltreich an die Hand zu geben. Dieses Heilmittel ist kein anderes, als der Messias. Die klassische Stelle, die den Messias verkündigt, lesen wir Kap. 5,1: „Und du Bethlehem Ephrata“ ... Zu diesem Höhepunkt gelangen wir aber erst durch das vierte Kapitel. Das ganze vierte Kapitel bildet einen Aufstieg für das fünfte. Schon das 4. Kap. stellt sich in einen Gegensatz zu 3,12. Wenn es an der letzteren Stelle geheißen: „Zion soll wie ein Feld zerpflegt werden“ ... so heißt es mit einem Mal hier: der Berg des Herrn solle zum Mittelpunkt der Welt werden. Im Kontrast also zu dem soeben gehabtten Anblick sieht Micha 4,1 den Berg des Herrn höher anwachsen, als alle anderen Berge, und zu diesem Berg sieht er Scharen von Völkern ziehen. Er wird zum Zielpunkt für die geistlichen Bestrebungen der Nationen. Hier holen sie sich die rechte Lehre und lassen sich den Segen mitteilen, mit welchem der Same Abrahams für alle Nationen des Erdbodens beschenkt worden war. Also Vers 1-4 heißt es: *„Und es wird sich zutragen am Ende der Tage, dass gegründet steht der Berg des Hauses Jehovas als das Haupt der Berge, und erhaben über die Hügel, und dass zu ihm strömen die Völker. Und kommen werden viele Heiden und sprechen: „Auf! lasst uns ziehen zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs: dass er uns lehre von seinen Wegen und wir wandeln auf seinen Pfaden“. Denn von Zion wird ausgehen die Lehre und das Wort Jehovas von Jerusalem. Und er wird Richter sein unter vielen Völkern, Schiedsrichter mächtiger Heiden bis in die Ferne hin. Und da werden sie schmieden ihre Schwerter zu Hacken, und ihre Speere zu Winzermessern. Nicht mehr wird ein Volk wider das andere das Schwert aufheben, und nicht mehr werden sie sich zum Krieg üben. Und ein Jeder wird unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum sitzen, und kein Verstörer ist da, denn der Mund Jehovas der Heerscharen hat's gesagt. Denn wo alle Völker, ein jedes im Namen seines Gottes wandeln, da wollen wir im Namen Jehovas, unseres Gottes, einhergehen von Ewigkeit zu Ewigkeit.“*

Micha setzt mit seinem Verheißungswort ein in jene Zeit, die er den Schlussstein der Tage nennt. Das ist bei den Propheten die messianische Zeit, über die hinaus sie nicht weiter den Blick wenden. Es ist das für sie der Schluss, das Endziel. Nun in dieser Zeit, da soll der Berg, auf dem Gott ein Haus besitzt, den Tempel, höher werden, als alle Berge. Dieser Berg war kleiner, als selbst der Ölberg, und viel geringer an Gestalt, als alle übrigen Gottesberge, vergl. Ps. 68,16-17. Nun, dieser kleine Berg soll zur messianischen Zeit dastehen als das Haupt der Berge; er soll erhaben sein über alle umliegenden Berge. Die Folge wird sein, dass zu ihm die Heiden hinströmen werden. Die Höhe dieses Berges ist natürlich nicht buchstäblich zu fassen, sondern es ist das geistige Ansehen, das diesem Berg zukommen wird, gemeint. Der Prophet redet hier im Bild, wie Joel, wenn er die Versammlung der Heiden im Tal Josaphat weissagt (Joel 4,13; ebenso Jes. 25,6 u. ö). Vers 2 hören wir den Grund, weshalb die Heiden nach dem Zion wallfahren, nämlich sie wollen Belehrung über Gottes Wege, um sie zu wandeln. „*וּמִן*“ ist hier gleich Ps. 28,7; es gibt die Quelle der Belehrung an. Der Prophet fügt noch als Grund dieser Wallfahrt Folgendes hinzu: von Zion nämlich gehe die Thora aus und das Wort Gottes aus Jerusalem. Unter der guten Lehre und dem Wort Gottes verstehen wir Gesetz und Evangelium. Weiter berichtet Vers 3, dass Jehova Schiedsrichter zu jener Zeit sein wer-

de (vergl. Gen. 31,37). Demnach wird es noch immerdar etwas zu schlichten und zu entscheiden geben, und ist es also keine Zeit des phantastischen Friedens, von dem die Freunde des tausendjährigen Reiches träumen. Wenn Jehova noch Schiedsrichter ist, so ist eben unsere Zeit gemeint. Als dann werden die Völker ihre alten Sitten ablegen; sie werden ihre Schwerter zu Hacken machen. חֲרָבִים sind Hacken, nicht Pflugscharen, wofür 1. Sam. 13,20 ein anderes Wort steht. Also eine Zeit großen Friedens, eine Salomonische Ära, wird infolge des Richteramtes Jehovas hergestellt werden. Was in Vers 4 steht, müssen wir natürlich als mit dem Auge des Sehers erschaut fassen. Im Vergleich zu den früheren, schrecklichen Zeiten ist es durch das von Zion ausgehende Gesetz und Evangelium besser geworden; die Zeiten sind geordneter, sie sind friedlicher geworden. Dass nämlich das Richten Jehovas durch die Person des Messias geschieht, darf nicht geleugnet werden. Wir haben eben an dieser Stelle dasjenige an Jehova geknüpft, was sonst (Ps. 72,1; Jes. 11,4) an den Messias geknüpft wird. Wir dürfen nicht zwei sich ausschließende Richter nebeneinander stellen, sondern der Vater hat alles Gericht dem Sohn übergeben und Jehova ist hier eben eins mit dem Messias.

Vers 6 und 7 wird noch ein wichtiger Zug nachgetragen; es werden nämlich auch die verirrteten Kinder Israels wieder herzukommen, und der Herr wird über sie regieren auf dem Berg Zion von nun an bis in Ewigkeit. Bis dahin hatte der Prophet von den Heiden gesprochen, von den Völkern überhaupt, jetzt trägt er nach, was von Israel zu sagen ist. Denn die Zerstreung Israels ist selbstverständlich, wenn die Hauptstadt in Trümmern liegt. In dem Schlusssatz: „es regiert der Herr über sie auf dem Berg Zion“ gipfelt diese neue, herrliche Offenbarung. Dieser Satz verheißt die Wiedereinnahme des Throns durch Jehova; der Herr nimmt sein Reich wiederum in Besitz. Durch wen und wann dies geschehen soll – das wird aus dem Folgenden erhellen: es geschieht durch den Messias. Die ewige Herrschaft Jehovas fällt zusammen mit der im Folgenden geweissagten Wiedererlangung der Krone durch Einen, der aus Bethlehem kommt und der ewig herrschen wird (Mich. 5,1). Diese Anknüpfung an David und an die Verheißung in Gen. 49,10 fehlt auch bei unserem Micha nicht. Den Höhepunkt bildet, wie gesagt, Kap. 5,1: „Du Bethlehem Ephrata“ ... Zu ihm steigt Micha jetzt empor. Unterwegs redet er im Geist mit den bekümmerten Gläubigen, denen das schreckliche Wort Micha 3,12 noch in den Ohren klang. Was er spricht, stumpft zwar nicht jene Drohung ab, aber fügt doch süßen Trost hinzu; er beruhigt sie, dass sie nicht an Gottes Treue in der Erfüllung der Verheißung verzweifeln. Und da redet er nun ganz dramatisch; er redet einen hervorragenden Turm auf Zion an, der das Wahrzeichen der ganzen Stadt war. Also Vers 8 lautet es: „*Und du Herdenturm, Hügel der Tochter Zions, zu dir wird es kommen, und sie kommt die frühere Herrschaft, die Königsgewalt über die Tochter Jerusalems*“. Die chaldäische Übersetzung hat bereits diesem Vers messianische Färbung gegeben: „Tu autem Christe Israelis, qui absconditus es propter peccata coetus Sion, tibi venturum est regnum“ etc. Die Peschitâ übersetzt am Ende des Verses: „et adveniet princeps regni filiae Jerusalem“. „Zu dir wird es kommen“ lautet unbestimmt. Raschi übersetzt: „die zerstreute und zersprengte Herde“ (aus Vers 6). Man kann aber auch aus dem Folgenden antizipieren: „die Herrschaft wird kommen“. Micha hat bei diesen Worten eine hohe Warte oder einen Turm auf dem Berg Zion ins Auge gefasst, den Herdenturm, wie er sagt. Von einem solchen Turm auf Zion reden auch andere Stellen; einen Turm Davids nennt das Hohelied 4,4; man vergl. Nehem. 3,25.26; auch Jes. 32,14 spricht von solchem Turm auf Zion. Herdenturm mochte ihn Micha nennen, sofern die Herden Israels hierher kommen werden, wie sie an den hohen Festen dreimal im Jahr wirklich kamen (vergl. ein ähnliches Bild Ezech. 36,38). Das Bild einer Herde bot sich nach Vers 6 ganz von selbst dar. Weiter heißt dieser Turm *Herdenturm*, weil er die ganze Stadt Jerusalem beherrschte, sie vor Gefahren warnte und, bei eintretender Gefahr, einen Mittelpunkt der Verteidigung bildete. Um

diesen Turm wird sich das Volk gleich Schafen zusammendrängen, wo immer und wann immer kriegerische Gefahr droht „*Hügel der Tochter Zion*“ ist der Zion selbst, der das Postament für diesen Turm abgibt. Genug, Micha individualisiert den Berg Zion und benennt ihn nach einer in die Augen fallenden Spitze, und nun schreibt er dieser Spitze etwas sehr Großes zu, nämlich: es werde zu diesem Turm der alte Glanz, die frühere Glorie zurückkehren. Das wurde kurz zusammengefasst in die Worte „Herrschaft der Tochter Zion“. Was in Vers 7 königliche Herrschaft Jehovas hieß, das lautet hier messianisch gewendet: „Herrschaft über die Tochter Jerusalems“ oder „frühere Herrschaft“. Damit ist also die Schwenkung vollzogen und wir sind bei dem Messias oder bei der Davidischen Herrschaft angelangt, was besonders deutlich in Kap. 5,1 hervorleuchtet. Zuvor aber bleibt Micha in den folgenden 6 Versen noch bei den betäubten Zeitgenossen stehen. Von jener frohen Fernsicht wendet er das Haupt zu dem wehklagenden Volk in der Gegenwart, und versetzt sich lebendig in den Jammer derselben. In drei Absätzen verläuft seine Rede an das Volk. Alle drei beginnen mit einem ermunternden הֲלֹא , wohlan, s. Vers 9, 11, 14, wobei sich jedesmal eine neue Szene dem Propheten darbietet.

Zunächst Vers 9 und 10: „*Jetzt, warum erhebst du ein Geschrei, Freund, – so redet er im Geist das Volk an – ist denn kein König in dir, oder ist dein Ratgeber dahin, dass dich Wehen befallen haben, wie bei einer Gebärenden? Kreise und krümme dich, Tochter Zion, denn nun wirst du herausgehen aus der Stadt und wohnen auf dem Feld und kommen bis nach Babel. Dort wirst du errettet, dort wird dich erretten der Herr aus der Hand deiner Feinde*“. Woher dieser Schmerz? fragen wir. Nun, jene Verwüstung des Tempelbergs Kap. 3,12 musste durch einen siegreichen Feind bewirkt, und das Volk infolge dessen aus dem Land vertrieben worden sein. Da reicht nun Micha dem solcher schrecklichen Katastrophe entgegen sehenden Volk Trost dar. Er fragt ganz eingehend und liebevoll, ob sie wohl schreien, weil ihr König und Berater ihnen abhanden gekommen ist. Er ruft sodann der Tochter Zion zu, sie möge nur im Wehklagen verharren. Tränen sind eine Erleichterung, schalten wir ein; sie müssen nun einmal nach Babel, sie müssen den bitteren Kelch trinken, müssen sich schicken ins Unvermeidliche. Aber dort gerade, in Babel, wird ihre Erlösungstunde schlagen. Ein großes Wort spricht der Prophet hier aus. Nach Babel soll das Volk, – Micha ist der Erste, der diese traurige Aussicht eröffnet.⁵⁸ Babel kam freilich zunächst nur als eine Dependenz von Assyrien und nicht als selbständige Hauptstadt in Betracht. Um so höher steigt da der Prophet in unseren Augen; in ein um so glänzenderes Licht tritt sein Fernblick; dass er Babel nennt und nicht Ninive, zeugt von einer göttlichen Inspiration. Menschliche Kombination allein konnte um diese Zeit den Propheten nicht veranlassen, so apodiktisch gerade Babel zu nennen. Unverständlich freilich und unbegreiflich war der Name Babel nicht. Schon aus Gen. 11 kannte Juda diesen schrecklichen Namen, der etwa einen Klang hatte, wie in der Reformationszeit Rom. Babel, die Erzbuhlerin, die Metropole alles lockenden asiatischen Götzendienstes, Babel soll die Götzendiener bei sich aufnehmen. Aber das Unerträgliche wird gemildert für die Gläubigen: „dort wird dich erretten der Herr aus der Hand deiner Feinde“.

Vers 11-13 wird ein zweites Moment, das Juda Anfechtung und Betrübnis bereitet, vom Propheten scharf ins Auge gefasst: „*Und jetzt versammeln sich wider dich viele Völker, die da sprechen: „Sie werde entweiht, und unser Auge soll seine Lust sehen an Zion“! Sie aber erkennen den Rat Jehovas nicht: dass er sie gesammelt hat wie Garben in eine Tenne. Auf und drisch, Tochter Zion! Denn ich will deine Hörner eisern und deine Füße ehern machen, dass du viele Völker zermalmst, und ich weihe dem Herrn ihren Gewinn und ihre Habe dem Herrn der ganzen Erde*“. Micha sieht die Weltmacht des Ostens, zunächst Assur, aus vielen Völkern zusammengesetzt, wider das heilige

⁵⁸ Jesaja in Kap. 39,7 nennt etwa 15-16 Jahre später auch Babel in ähnlicher Verbindung.

Land und die heilige Stadt sich heranwölzen. Er hat damit alle Jerusalem demnächst bevorstehenden Bedrängungen vor Augen, besonders aber die, welche von Babel unter Nebukadnezar ausging. Von dieser aus vielen Völkern rekrutierten Weltmacht heißt es Vers 12: sie wüssten nicht, was Gott eigentlich mit ihnen vor hat, wenn er sie Jerusalem wird gewinnen lassen; sein Vorhaben ist, dass sie hier alle sich die Zähne ausbeißen und in Ohnmacht zurücksinken sollen vor dem Felsen Zion. Und mit einem Wink seiner Hand fordert Micha sein Volk auf Vers 13: „Auf und drisch, Tochter Zion!“ Das Bild ruht auf dem Vorgang des Dreschens. Die Folge wird sein, dass ihr Hab und Gut dem Volk Gottes zuteil werden wird. Dieses Wort Michas zeigt die Machtlosigkeit der Feinde, des gesamten Schlangensamens gegen die Kinder Gottes. Es wird ihnen nicht gelingen, sie müssen an dem Berg Zion mit ihrer Kraft zu Schanden werden. Sach. 12 und 14 wird das besonders weiter ausgeführt.

Nochmals, zum dritten Mal, setzt Micha an, um die gegenwärtige durch Kap. 3,12 geschaffene Unglückslage auf das Konkreteste zu erfassen, und dann folgt sofort Kap. 5,1. So heißt es nämlich Vers 14: „*Jetzt scharst du dich* – Juda wird hier wieder angeredet – *du Scharentochter (d. h. du bildest jetzt einen Knäuel)*. *Ein Bollwerk hat er um uns her errichtet; mit dem Stecken schlagen sie den Richter Israels auf den Backen*“. Also anstatt auf der Mauer zu stehen und die Angriffe abzuwehren, so ballen sie sich zusammen in einen Haufen, in den Gassen, der Einnahme der Stadt gewärtig. Was auf offenem Feld Zeichen des Angriffes ist, das ist in der belagerten Stadt ein Zeichen der Furcht und des Verzagens. Ein Bollwerk, so analysiert Micha die Lage, hat er, der Feind, um uns her aufgerichtet; der Feind ist hier offenbar der König von Babel, wir sagen: Nebukadnezar. Mit einem Stecken, also ganz roh schlagen sie den Richter Israels auf den Backen. Eine Zeit ist vorhanden, wo Israel keinen des Namens werten König hat. Es ist ein Richter, er ist in die Gewalt der Feinde geraten, seiner Würde beraubt, und die Feinde beschimpfen ihn, wie einst den Simson (vergl. Amos 2,3). Dass man den Richter mit einem Stecken schlägt, und zwar ins Gesicht, das ist ein Zug der tiefsten Gesunkenheit. Nun, in solch äußerster Not, wo das Äußerste geschieht, was einem König geschehen kann, lenkt der Geist Gottes auf Bethlehem die Blicke: Du aber, Bethlehem Ephrata, tue jetzt deine Schuldigkeit (Kap. 5,1): und damit ist der Übergang zu dieser glorreichen messianischen Verheißung gewonnen. Bethlehem Ephrata, aus dem schon einmal das Heil gekommen, das sich schon einmal aufgetan, um Israel einen König zu geben, du, Bethlehem Ephrata, wirst es noch einmal tun. Wir kommen hier zur Krone der ganzen messianischen Verheißung Michas; es ist eine der deutlichsten im ganzen Alten Testament. Die Zukunft wird Gegenwart. In der höchsten Not, in dem Augenblick, als die Leuchte des Hauses Davids erlischt (Vers 14), führt Micha den Messias im Strahlenkranz aus Bethlehem hervor und schildert ihn mit Farben, welche jedem Kind verständlich waren. Also mitten ins Dunkel der Gegenwart lässt er den hell glänzenden Schein der Zukunft hineinfallen und mit einem Mal wird alles licht.

Die Messianität dieses Kapitels ist unbestritten. Schon Mt. 2,5.6 wird dieser Vers vom Synedrium zitiert bei der Anfrage Herodes', wo der Messias geboren werden solle (vergleiche Joh. 7,42). Ferner hat das jüdische Targum Jonathan im Einklang mit der alten Synagoge⁵⁹ folgendermaßen paraphrasiert: „Und du, Bethlehem Ephrata, zu klein warst du, um gezählt zu werden unter die Tausende des Hauses Juda; aus dir soll vor mir hervorgehen der Christus, um die Herrschaft einzunehmen über Israel, dessen Name genannt ist von der Vorzeit an, von den Tagen der Ewigkeit her“. Der Auslegung des Neuen Testaments folgen nun die Kirchenväter und Reformatoren, unter ihnen Cyrill, Chrysostomus, Hieronymus, Theodoret, Eusebius, dann Luther und Calvin u. a. m. Auch Hitzig erkennt hier die Geburt des Messias an, nur dass er, so gut es angeht, die göttliche Seite des Spruchs abschwächt. Auch jüdische Exegeten, wie Raschi und David Kimchi, erkennen mit dem Targum Jo-

59 Talm. Hieros. Beraehot fol. 4, col, 4, nennt Bethlehem als den Geburtsort des Messias.

nathan den Messias hier an. Andere freilich wollten es auf Serubabel auslegen (wie Theodoret zu der Stelle und Chrysostomus zu Matthäus 2 bezeugen), ähnlich wie später Grotius tat.

Vers 1: „Und du, Bethlehem Ephrata, zu klein, um unter die Tausende Judas gezählt zu werden, aus dir wird mir (einer) ausgehen, welcher ein Herrscher in Israel sein wird, und dessen Ausgänge sind in der Vorzeit, in den Tagen der Ewigkeit.“ Micha redet in höchst dramatischer Weise, gerade wie Kap. 4,8, Bethlehem an. Er hebt zuerst die Kleinheit des Geburtsortes des Messias hervor; aus dem von Menschen verachteten und kleinen Ort kommt die Erlösung. Die doppelte Benennung des Geburtsortes „Bethlehem Ephrata“ geschieht des Nachdrucks halber. Die Kleinheit wird sehr signifikant ausgedrückt: „Du bist zu klein in Bezug auf das Sein unter den Tausenden Judas“. ל ist schwächer als das Praefixum מ; vergl. Ewald, § 336^b. מִלְּךָ von מִלְּךָ ist eine Unterabteilung des israelitischen Volkes, bestehend aus tausend Köpfen. Der Flecken hatte nicht einmal das Ansehen jener Orte, die tausend Seelen haben. In Jos. Kap. 15, im Städtecatalog, wird Bethlehem gar nicht genannt, wegen seiner Kleinheit etwa; bekannt ist es schon aus der Genesis, die wenigstens Ephrat kennt. Das Neue Testament nennt es eine κώμη = vicus; Josephus nennt es öfter χωριον (cf. Joh. 7,42; vergl. auch Caspari, „Über Micha und seine prophetische Schrift“ zu Kap. 5,1). Aber gerade aus dem Kleinen geht das Größte hervor; wie solches auch Jes. 4,2; 11,1 hervorgehoben wird. Dieses Hervorgehen aus einer Stadt bedeutet das Hervorgehen aus ihrem Bereich, aus ihrer Mitte; ganz ähnlich wie Kap. 4,10, ebenso Nahum 1,11; Sach. 14,8. Dabei wird verschwiegen, durch wen diese Geburt vermittelt wird, die Mutter wird nicht genannt. Die Sache selber, dass der Messias aus der Mitte Israels komme, ist bekannt, Deut. 18,15; Jes. 4,2. Wichtig ist noch das ל also „mir“, d. h. in Rücksicht auf Gott geschieht es, zur Beglaubigung seiner Verheißung, zur Bewahrheitung seiner Treue und Wahrheit. לִי הָיָה ist soviel als הָיָה לִי אֲשֶׁר ו so umschreiben auch das Zitat Mt. Kap. 2 und die Peschitâ. Letztere schaltet ein „der König“, was ganz sachgemäß ist, denn es fehlt ein Subjekt zum Verbum: es wird hervorgehen; das Targum ergänzt „der Messias“. Zu dem geringeren „Schofet“ in Kap. 4,14 bildet מִשָּׁל einen Gegensatz. Der Zukünftige ist König wie David, nicht etwa bloß Richter (cf. 2. Sam. 23,3). Dass er ein Davidide ist, zeigt schon gleich seine Geburt aus der heiligen Stadt, dem heiligen Brothaus. Diese seine Geburt lässt ihn als Sohn Davids auch insofern erscheinen, als sie eine unscheinbare ist. David war aus diesem kleinen Ort, der Messias ist aus ihm, und nicht aus Jerusalem. Zu dem Moment der Unscheinbarkeit tritt nun sofort das andere Moment, nämlich das der Erhabenheit des Messias, hinzu. Unmittelbar neben das menschliche Gepräge des Messias tritt das göttliche. Der Messias ist nicht zum ersten Mal in Bethlehem ans Licht getreten, sondern diese Geburt, dieses Ausgehen von Bethlehem ist nur ein Glied einer ganzen Reihe von Ausgängen, welche bis in die Ewigkeit zurückreichen. Diese Ausgänge datieren nach unserem Text erstens von der Urzeit, zweitens von den Tagen der Ewigkeit. מוֹצֵא bedeutet Ausgang und bezeichnet eine Tätigkeit; es ist ein nomen actionis, gerade wie Ps. 19,7; Ezech. 12,4; Dan. 9,25. Diese Ausgänge haben mehrfach stattgefunden, was im Gegensatz steht zu diesem zuletzt genannten Ausgehen aus Bethlehem. Sie haben stattgefunden erstens מִקֶּדֶם, ἀπ’ ἀρχῆς übersetzen die LXX. Es kann keine noch so frühe, irdische Zeit gedacht werden, wo der Messias nicht schon ausging. Mit dem Paradies fingen diese Ausgänge an, und von da an setzten sie sich mittelst des Wortes der Verheißung fort. Auch durch den Engel Jehovas wurde dieser Ausgang des Messias vermittelt. Im Blick darauf redet der Hebräerbrief 1,6; 10,5 von einem Einführen des Sohnes Gottes in die Welt oder von einem Kommen oder Eintreten des Sohnes, nämlich mittelst eines Wortes Gottes. Zweitens: diese Ausgänge haben des Weiteren stattgefunden von den Tagen der Ewigkeit an. מִיְמֵי עוֹלָם steht in enger Verbindung mit dem מִקֶּדֶם. Es kann nicht abermals bloß die Urzeit bedeuten. Das wäre tautologisch und dann nur im Parallelismus membrorum der Poesie zu ertragen. Wir werden durch dieses

Schlussglied in die Ewigkeit hineinversetzt, ein Begriff, den wir freilich nur unter der Form der Zeit uns vorstellen können. Nach rückwärts zu ist das Ausgehen des Messias ein grenzenloses und unbeschränktes. Von Ewigkeit her war es ihm eigentümlich auszugehen, an das Licht zu treten, aus Gott hervorzutreten und Gottes verborgenes Wesen zu offenbaren. Ähnliches gilt von Jesu Joh. 8,42; 13,3; 16,27.28.30; 17,8; cf. Offb. 6,2. Der Messias lässt sich senden, er ist der Bote Jehovas, er ist der Offenbarer seines verborgenen Wesens. Was er am Ende der Tage in Bethlehem tut, nämlich: ausgehen durch das Mittel seiner Mutter, ist nur ein Glied an der unendlichen Kette der Ausgänge von Gott, seinem Vater. In beiden Vershälften wird nicht die Person genannt, von welcher der Messias ausging: also im ersten Gliede nicht die Mutter, im zweiten nicht der Vater. Diese Charakteristik des Messias als eines von Gott ausgehenden ist ganz ähnlich der Bezeichnung desselben als des Schoßkindes Gottes, das vor der Weltschöpfung vor Gott spielte (Prov. 8,30), ja ähnlich der Bezeichnung des Erlösers als des Wortes (Logos), Joh. 1,1.2.14 Also nach unserem. Verse ist der Messias ein solcher, der aus Bethlehem ausgeht und der zugleich von Ewigkeit her ausging. Das Ausgehen aus Bethlehem und das ewige Ausgehen ist begründet in Gottes Ratschluss und weiter auch in Gottes Wesen. Der letzte Grund dieses Ausgehens ist die ewige Zeugung des Sohnes durch den Vater (vergl. Ps. 2,7).

Wir kommen zu Vers 2: „Darum wird er sie dahingehen bis auf die Zeit, dass die Gebälerin geboren haben wird, und da wird der Rest seiner Brüder zurückkehren mitsamt den Kindern Israels“. לָמָּהּ = darum, weil so Großes geschehen und Israel darauf warten soll, hat Gott so lange sein Volk in die Macht der Feinde dahingegeben, bis dieser Erlöser kommt. Nicht später und nicht früher wird die Stunde der Erlösung schlagen. וְיָהוָה יִשְׁלַח אֶת הַמָּשִׁיחַ: er wird sie dahingehen (cf. 1. Kön. 14,16) in die Gewalt ihrer Feinde und Hasser. Das Suffixum Pluralis geht auf das Kollektivum Israel im ersten Verse zurück, und das Subjekt des Dahingehens ist natürlich Jehova. Das Hervorgehen des Erlösers wird hier ganz bestimmt als durch die Geburt vermittelt hingestellt: „bis auf die Zeit, dass die Gebälerin geboren haben wird“, heißt es; vergl. Ewald § 135^a. הַיְהוּדִיִּים heißt hier die Mutter des Messias nach ihrer erhabensten Tätigkeit, die sie überhaupt als für das Volk wichtig erscheinen lässt. Micha konnte hoffen verstanden zu werden. Auf eine Mutter des Messias war man seit dem Protevangelium gespannt; des Weibes Same sollte alle Dinge wiederherstellen, und dem schwächeren Gefäß war die Ehre zu Teil geworden, den Erlöser an das Licht der Welt zu setzen. Der Messias fällt nicht vom Himmel, sondern er geht durch den mütterlichen Schoß hindurch, wie alle; er ist wahrer Mensch. Gott gibt sie also in die Hand seiner Feinde; diese sind nach dem Zusammenhange die Assyrer mit Einschluss der Babylonier, ohne spätere Feinde auszuschließen. Diese Dahingabe bedeutet zunächst die politische Unselbstständigkeit Judas, wodurch der Zerfall der Hütte Davids bedingt war (Amos 9,11). Im weiteren Sinne schließt aber diese Unterdrückung das Ermangeln der Herrlichkeit und des Segens in sich, die das Volk Israel von Gottes wegen haben soll, das Ermangeln der δόξα θεοῦ (vergl. Röm 3,23). Auch diese Knechtschaft ist, wie die ägyptische, eine Knechtschaft der Geister, eine Manifestation des Fluches, der auf den Sündern lastet. Aber sie sind gebunden auf Hoffnung, bis der Messias geboren sein wird. Das ist es nun, was der zweite Halbvers mitteilt: „Dann wird der Rest seiner Brüder zurückkehren samt den Kindern Israels“. Das Pronomen „seiner“ bezieht sich auf den Messias zurück. Diese Brüder sind natürlich die geknechteten Judäer; denn der aus Bethlehem kommende Messias ist ein Judäer. Diese nun werden sich mit Israel verbinden und zu einem Reiche wieder sammeln. Die Kinder Israels sind, nachdem die Judäer schon genannt, die zehn Stämme. וְעַל bedeutet hier samt oder darüber hinzu, gerade wie Gen. 28,9; Exod. 35,22; Jer. 3,18. Von der Spaltung also und Zertrennung wird das Volk des Messias zunächst entlastet werden. Diese schreckliche Folge des Abfalles wird bei der Ankunft des Messias aufgehoben. Die zerstreuten Kin-

der Gottes kommen zu Hauf, der Messias sammelt sie und schart sie um sich. Die unparteiische Liebe Gottes sticht hier deutlich hervor. Dem Zehnstämmereich wird der Vorrang gewährt; zu ihm schlägt sich der Rest der Judäer hinzu; denn auch Juda wird alles nur aus Gnade zu Teil, nicht aus Verdienst der Werke. – Es entsteht nun die Frage: wann diese Prophetie sich erfüllte, und die Antwort ist einfach durch Vers 2 gegeben: Bis die Mutter des Messias, die Gebälerin, geboren haben wird. Als die Zeit erfüllet war (Gal. 4,4) und Gott seinen Sohn gesandt, da wurden die, welche unter dem Gesetze waren und in äußerer wie innerer Knechtschaft lebten, von dem Fluche erlöst. Da empfang das an Jesum glaubende Israel die Kindschaft Gottes und wurde ein Volk des Herrn; es kehrte zurück aus der Gefangenschaft, das Gegenbild der ägyptischen Erlösung zeigte sich hier. Die Erlösung aus dem Exil ist hier nicht der nächste Punkt, worauf der Prophet blickt, wenn immer auch die Befreiung aus dem babylonischen Exil in einer Gesichtslinie lag mit der Erlösung Jesu Christi und eine der Stufen gewesen ist, über die hinweg die Verheißung ihren Weg nahm.

Mit Farben, die auf Salomos und Davids Tätigkeit zurückweisen, beschreibt Micha die Tätigkeit des Heilandes für das geeinte Volk Gottes.

Vers 3: *Und er steht und weidet sie in der Kraft des Herrn und in der Herrlichkeit des Namens des Herrn seines Gottes, und sie werden (sicher) wohnen, denn nun wird er groß sein bis an das Ende der Erde.* Er steht da mit dem Hirtenstabe, wie David und Mose einen solchen führten. Das Stehen schildert das Unerschütterliche und die Aufopferungsfähigkeit dieses Hirten. Er leitet sanft und schützt vor Gefahren, schützt vor jedem Fluch und Angriff seine Herde. Solches geschieht in übermenschlicher, göttlicher Kraft. Er hat im Herrn seine Stärke, Jes. 45,24. In Jesaja Kap. 11,2 wird der Messias betrachtet als mit den Gaben des heiligen Geistes zugerüstet. Eine Gabe ist die der Kraft. Nicht in seinem eigenen Namen, nicht in eigener Kraft wird er dastehen, sondern in dem Namen Gottes; ihn umstrahlt dieses Namens Herrlichkeit. Der Messias hat hier Jehova zu seinem Gott, wie Joh. 20,17; Eph. 1,17. Es heißt weiter: „und sie, die Schafe, ruhen sicher“; unangefochten liegen sie an schattigen Plätzen; man vergl. Gen. 49,11, wo auch die Ruhe mit klaren, lichten Farben beschrieben wird. Also während der Messias die Augen offen hält, so ruhen sie. Sie können das tun, denn er ist groß, er ist gefürchtet und ansehnlich bis zu den Enden der Erde. Dieser Zug in unserem messianischen Bilde ist entnommen aus Ps. 2,8; 72,8; vergl. Sach. 9,10; der Messias ist eben ein anderer Salomo. Das wird nun im Folgenden noch deutlicher gesagt, nämlich in Vers 4 und 5.

„*Und dieser ist der Friede! Wenn Assur kommt in unser Land und wenn er betritt unsere Paläste, so stellen wir gegen ihn sieben Hirten und acht Fürsten aus dem Volke auf*“ usw. Vers 4 und 5 enthält die Tätigkeit des Messias für gewisse Fälle. Ein solcher Fall, der dem Volke zumeist am Herzen liegt, war Assurs gegenwärtiges Drohen; und das wird hier besonders hervorgehoben. Der Messias heißt in unserem Verse der Friede; er ist dasjenige um und um, was sein Vater Salomo als Vorbild war. Den gleichen Namen gibt Jes. 9,5 dem Messias: der Messias ist der Friedensfürst. Die Zeitgenossen Micha und Jesaja sind einig in der Benennung des Messias als Friedensfürsten. Dieses wird vorausgeschickt, und nun kommt das Spezielle: wenn nämlich Assur, die Weltmacht κατ' ἐξοχήν, in unser Land kommt, dann stellen wir – der Prophet spricht kommunikativ – eine große Zahl von Verteidigern ihm entgegen, und diese werden den Krieg ins feindliche Land tragen und nicht mehr im Lande des Messias es zur Schlacht kommen lassen. In dem Lager der Herde Christi herrscht Ruhe, wenn auch vor den Mauern Schlachtgetümmel sich hören lässt. Das Grammatische ist leicht. ׀ setzt den Fall, dass Assur bestimmt kommen werde; kommt dann Assur, so stellen wir gegen ihn sieben Hirten und acht Fürsten, aus dem Volke auf, d. h. eine größere Anzahl von Heerführern. Zu der Siebenzahl wird die Achtzahl hinzugefügt, um die erstere als eine aufs Geratewohl genannte zu bezeichnen. Es sind sieben, aber nicht gerade sieben, auch wohl mehr, also viele. Diese

Fürsten sollen nach Vers 5 das feindliche Land mit dem Schwerte abweiden und die Weltmacht auf ihrem eigenen Grund und Boden angreifen. Hiedurch soll die große Gewalt, welche Israel, als mit dem Worte Gottes bewaffnet, zu jener Zeit haben wird, bezeichnet werden. Wir wissen aus der Geschichte, wie alles um das Wort Gottes sich dreht. Dass Diejenigen, die auf ihre eigene Gestalt und Größe blicken, davon nichts gewahr werden, ist natürlich; sie müssen aber doch dem Worte Gottes, der Ausführung göttlicher Pläne dienen.

Wir bemerken zum Schlusse noch, dass in Micha 5,1-5 wiederum die zwei Stadien der Person Christi hervortreten, also: Niedrigkeit und Herrlichkeit, *πατήματα* und *δόξα*. In Vers 1 ist die Niedrigkeit der Erscheinung Christi angegeben, in der Geburt aus dem kleinen unscheinbaren Bethlehem. In Vers 3 und 4 wird dagegen die Erhöhung hervorgehoben: das königliche Herrscheramt des Messias. Von Vers 6-9 ist nun des messianischen Gottesvolkes Tätigkeit unter den Heiden geschildert; es mischt sich unter dieselben, anspruchslos, unscheinbar, wie der Tau, der von Gott kommt, und alles befruchtend, aber daneben unwiderstehlich, wie ein Löwe, und alles durch die Kraft des Wortes vor sich niederwerfend. Am Schluss des Kapitels von Vers 10-14 wird Gottes Tätigkeit an Israel beschrieben: dass nämlich Gott alle Bilder und Götzen, alles, was ihm zuwider sein muss, in diesem Israel ausrotten werde.

Wir müssen zum Schlusse noch einen Blick werfen auf Matth. 2. Herodes berief eine Synode zusammen, um sich recht in seiner Glorie zu zeigen, und fragte sie offiziell um den Text der heiligen Schrift, der den Ort angäbe, wo der Messias geboren werden müsse. Diese sagte ihm: In Bethlehem, im jüdischen Lande, und bringen nun ein Zitat vor. Es ist interessant zu sehen, wie diese Synode die Stelle des Micha nicht genau wiedergibt, sondern sie nach einem aparten Teste zitiert. Man hat sich viel abgequält, woher dieser Text sei. Nun, es ist dieser Text aus der damals üblichen Volksübersetzung, aus der jüdischen Vulgata. Statt Ephrata wird in diesem Texte Juda gelesen, etwa zur Erleichterung, weil es einen Ort gleichen Namens im Norden gab. Von diesem Bethlehem soll es unterschieden werden durch den Zusatz „Juda“. Zweitens für das Wort bei Micha: „du bist zu klein“ las die Volksbibel in fragender Weise: „bist du zu klein?“ Sie trennte etwa das ה von תפּרָת (nach Gen. 48,7) los und zog es zum Folgenden, wo es dann die Frage intonieren konnte, die in eine Verneinung umschlug: „du bist keineswegs zu klein“ (so bei Matthäus). Die Einschaltung: „aus dir soll kommen der ἡγεούμενος“ finden wir im Targum Jonathan und der Peschitâ. Endlich „der mein Volk Israel weiden soll“ – ist einfache Umschreibung dessen, was auch Micha sagt. Man vergleiche meine „Alttestamentlichen Citate im Neuen Testamente“, pag. 7 ff.

§ 23. Jesaja.

Bei Jesaja tritt die Zukunftshoffnung Israels in ihrer ganzen Fülle hervor, und zwar wiederum nach der doppelten Strömung, nämlich der messianischen und soterologischen. Jesaja verdient, wie Augustin treffend sagt, eher den Namen eines Evangelisten, als eines Propheten; ebenso urteilt Hieronymus. Man darf ihn betrachten als einen, der schon durch die geöffnete Türe hineinblickt und nicht mehr davorsteht. Die Fülle dieses Propheten ist ganz unsagbar. Bei Jesaja wird der Messias nach seinen drei Ämtern, dem prophetischen, hohepriesterlichen und königlichen geschildert. Jesaja schildert weiter den Messias nach den beiden Ständen oder Stadien, nach der Seite der Erniedrigung, als den Leidenden, und nach der Seite der Erhöhung, als den Verherrlichten. Endlich kennt Jesaja deutlich die Gottheit Christi Jes. 9,5.

Die erste hier zu besprechende Rede von Kap. 2-4 verlegen wir in die Zeit des Ahas, Vaters des Hiskia, und zwar näher in die Zeit, als Ahas durch seine Unterwerfung unter Assur einen vorüberge-

henden Frieden sich erkaufte hatte, als alles wohl stand im Land, nämlich gegen das Ende seiner unseligen Regierung. Es war eine Zeit, in der fleischliche Sicherheit und ausländisches Wesen im Volk die Oberhand hatte, und es für den Propheten besonders schwer hielt, sich Gehör zu verschaffen. Jesaja beschäftigt sich von Kap. 2-4 mit dem besonderen Notstand seiner Gegenwart, nämlich mit dem allgemeinen Abfall des Volkes und der Geringschätzung der messianischen Hoffnungen, speziell Zions und des Davidischen Königs der Zukunft. Im Gegensatz zu dieser Verachtung des Berges Zion weissagt Jesaja, indem er Michas Wort Kap. 4,1 ff. zu dem seinigen macht: der Zion werde in der letzten Zeit als das Haupt der Berge dastehen (Kap. 2,1). Micha hat die Priorität, Jesaja erinnert nur an ihn. Zu diesem jetzt von Juda missachteten Berg würden alle Heiden strömen und Jehova suchen, denn von dort würde Belehrung ausgehen, und das Wort Jehovas von Jerusalem (s. o. Pag. 215 f.).

Diese Verheißung ist allgemein soterologisch gefasst, was aber im Verlauf dieser Rede selbst sich noch ändert. Am Schluss derselben tritt nämlich ein von Israels Grund und Boden ausgehender Spross Jehovas auf, und in diesem erkennen wir Davids Nachkommen und Gegenbild. Nachdem nämlich Jesaja in Kap. 2 und 3 erstens die bösen Werke Judas aufgedeckt und zweitens dieser Werke wegen die göttliche Heimsuchung über alles Hohe und Erhabene angedroht hat, so hebt er als drittes Hauptmoment seiner Rede den Messias hervor in Kap. 4,2.

Kapitel 4.

„An jenem Tag wird der Spross Jehovas zum Schmuck und zur Ehre gereichen und die Frucht des Landes zur Majestät und Herrlichkeit für die Geretteten Israels“. Also an jenem Tag, wenn die Gerichte Gottes das Volk schwer drücken, da wird ein Spross, ein kleiner, kaum sichtbarer Zweig, aber wohlverstanden: *Jehovas* Zweig, Schmuck und Ehre sein, und die Frucht des Landes wird Majestät und Herrlichkeit sein für die Entronnenen Israels. Zum Verständnis des צֶמַח Jehova, der bei Sacharja geradezu Eigenname des Messias wird, müssen wir die Parallelstellen betrachten. Nach den Parallelstellen Jes. 11,1.10 ist „Zemach“ ein kleiner unscheinbarer Spross, der aus dem dunklen Erdboden ans Licht gelangt, der Mühe hat hervorzukommen und allen Gefahren bloßsteht; jeder Fuß kann ihn zertreten. Dennoch ist es der Zemach *Jehovas*. Die Niedrigkeit ist die nächste Erscheinungsform auch dieses zu erwartenden Sprossen Jehovas. Aber gerade er wird dem Rest des Volkes zur Glorie gereichen (Lk. 2,32). Das Volk, das aus den Gerichten die Nichtigkeit alles Hohen und irdisch Herrlichen kennen gelernt hat, wird sich zu solchem Spross Jehovas halten. פְּרִי־הָאָרֶץ im zweiten Halbvers ist eine Umschreibung des Zemach; eine nähere Bestimmung des Zemach Jehovas liegt darin, dass er ein einheimischer sein werde (cf. Deut. 18,15.18). Dieser Zemach wird auf Zion die dem Gericht Entronnenen um sich versammeln und sie mit Herrlichkeit daselbst bekleiden. Deutlich wird hier das messianische Tun in sehr zeitgemäßer Weise umschrieben. Der Spross, den Jehova aufsprießen lässt, soll ein Gegenmittel sein für alles Hohe und Herrliche, welches das Volk gegenwärtig liebt. Sie sollen von ihren eingebildeten Höhen heruntersteigen und auf den kleinen Spross achten lernen: das werden sie tun nach den Gerichten; ein Rest Erretteter wird sich um dieses Heilspanier scharen. Wenn Gott die stolzen Zedern umhauen wird, dann erst wird man an diesem kleinen Spross Wohlgefallen haben. Es liegt in dieser Rede überhaupt schon das Grundthema Jesajas vor: 1. die Sünde des Volkes, 2. das drohend herannahende Gericht über das Volk, und schließlich 3. das Erwachen zum Glauben an den Messias seitens des Restes, d. h. des durch die Gerichte gewitzigten und zum Glauben gelangten Volkes. Merkwürdig ist hierbei, dass der Prophet mitten im Glück, wo alles noch gut steht, dem Volk das Gericht ankündigt und es zugleich hinweist auf den kleinen Spross.

Kapitel 7.

In Kap. 7 werden wir mitten in den Kriegslärm hineinversetzt. Der syrisch-ephraimitische Krieg war ausgebrochen, und das Land Juda war das Ziel des feindlichen Heereszuges. Der König des ephraimitischen Reichs, d. h. Israels, war auf das südliche Bruderreich eifersüchtig und hatte sich mit dem König in Syrien verbunden, und beide Könige zogen gegen Jerusalem.⁶⁰ König Ahas hatte ein böses Gewissen, denn nach 2. Chron. 28,1 ff. Hatte er gewandelt nach dem Beispiel der Könige Israels. Er hatte einer Religion gehuldigt, die es forderte, dass er seine Söhne durch das Feuer gehen ließ und die Baalsbilder anbetete. König Ahas mochte sich also nicht viel Hilfe versprechen in dieser äußersten Gefahr. Dennoch tritt Jesaja auf Befehl Jehovas zu ihm, in Begleitung seines Sohnes „Schear-Jaschub“, d. h. ein Rest wird errettet (Kap. 7,1-3). Die Sache war hoch gekommen. König Ahas ging gerade daran, um eine Quelle im Norden Jerusalems zu verstopfen, damit die Feinde kein Wasser fanden; da kommt Jesaja und sagt, dass es jetzt noch nicht mit Jerusalem ein Ende nehmen werde.

Die Sünde also, der die Verheißung entgegenzuwirken hat, ist der Unglaube. Ahas und sein Volk sind zum Schlangensamen herabgesunken, da tritt nun Immanuel, der Jungfrau Sohn, ins Mittel. Der Prophet klammert sich an ihn, als an die letzte Hoffnung; es ist sozusagen eine Appellation an die letzte und höchste Instanz. Der Herr selber wird den Gliedern des Hauses Davids ein Zeichen geben; wenn sie zu ungläubig sind, zu bitten, so wird der Herr ihnen ein Zeichen der Erlösung geben. Die Situation ist also ähnlich, wie einst im Paradies. Die Menschen fliehen, Gott selber ergreift die Initiative und gibt sein Evangelium. *Das ist das Zeichen*, ein anderes, größeres hat er nicht. Vers 13: „*Da sprach er: Hört denn, Haus Davids, ist's euch nicht genug, dass ihr der Menschen Geduld ermüdet, dass ihr auch meinen Gott ermüdet?*“ Vers 14: „*Darum wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben. Siehe, die Jungfrau wird schwanger werden, und wird einen Sohn gebären, und man nennt seinen Namen: Immanuel (Gott mit uns)*“! Vers 15: „*Milch und Honig wird er essen, bis er weiß das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen*“. Vers 16: „*Aber ehe der Knabe wissen wird, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen, wird das Land verödet sein, vor dessen zwei Königen dir graut*“. Siehe, so sagt Jesaja, die Jungfrau wird schwanger werden. הַעֲלָמָה mit dem Artikel steht dem Hause Davids entgegen. Nicht das Haus Davids im regelmäßigen Verlauf der Zeugung, sondern die Jungfrau wird den Immanuel gebären. Durch den Artikel „ha-alma“ wird die Jungfrau als eine bestimmte, dem Jesaja vor Augen stehende bezeichnet (vergl. 1. Kön. 13,2). Nicht dieser oder jener Mann aus Davids Haus – nein, die Jungfrau wird es tun: ob ihr es nun seht oder nicht. Es fragt sich: bedeutet הַעֲלָמָה wirklich „Jungfrau“? Wir bejahen die Frage, gestützt auf drei Argumente:

1. Auf den Sprachgebrauch: „alma“ bedeutet dem Sprachgebrauch nach ein unverheiratetes Mädchen, ganz wie unser deutsches Jungfrau. Die älteren Ausleger leiten es einstimmig ab von עלם = verborgen sein, verschlossen sein, virgo abscondita et secreta, wie Hieronymus es ausdrückt, der uns berichtet, dass in der punischen Sprache „alma“ gleichfalls Jungfrau bedeutet. Wo wir hinblicken in dem alttestamentlichen Codex, steht „alma“ von der Jungfrau. Es kommt außer hier noch sechsmal vor, also im Ganzen siebenmal. Zunächst Gen. 24,43, da heißt es in den Worten Eliesers: „Wenn nun eine Jungfrau herauskommt zu schöpfen ...“ So heißt Rebekka daselbst, die in Vers 14 und 16 desselben Kapitels eine Jungfrau, eine „betula“, die keinen Mann erkannt hat, genannt wird. Die zweite wichtige Stelle ist Prov. 30,19. „Der Weg des Mannes mit der Jungfrau“, was notwendig von der Unverheirateten stehen muss, weil erst Vers 20 von einem Eheweib handelt. So nehmen es auch die meisten Ausleger und die neue treffliche Zürcherische Übersetzung vom Jahre 1860. In

⁶⁰ Vergl. L. Ranke, „Weltgeschichte“ I, pag. 96, der mit Recht die Gedankenlosigkeit der beiden Könige tadelt, womit sie trotz der Nähe des übermächtigen Assur Solches wider Juda ausführten.

den übrigen Stellen bedeutet „alma“ gleichfalls unbestritten „Jungfrau“, Exod. 2,8; Ps. 68,26; Hohelied 1,3; 6,8. „Alma“ ist ein Name, wie im Deutschen „Fräulein“; es ist ein edlerer Name als z. B. *betula*, welches das gewöhnlichere war. Genug, der Sprachgebrauch zeigt uns, dass „alma“ Jungfrau heißt im ganzen Alten Testament,⁶¹ und von אַלְמָא abgeleitet, würde es also *virgo abscondita* heißen.

2. Der Zusammenhang entscheidet für „alma“ in der Bedeutung „Jungfrau“, Vergeblich würde man nach einem besonderen Wunderzeichen hier suchen. Was wäre denn Wunderbares daran gewesen, dass ein verheiratetes Weib, wie Gesenius und Hitzig es wünschen (obgleich Ersterer „Jungfrau“ übersetzt) gebiert; wäre es wenigstens noch ein altes, unfruchtbares Weib, wie die Sarah, so wäre es noch etwas Wunderbares. Der Zusammenhang also nötigt die Übersetzung Jungfrau uns geradezu auf.

3. Wir müssen endlich auch die exegetische Tradition zu Rate ziehen. Da übersetzen nun schon die LXX das Wort *alma* durch *παρθένος*; sie waren offenbar durch eine noch ältere Tradition gebunden, hier ein Wunderzeichen, gemäß dem Anerbieten des Propheten (s. Vers 11), anzunehmen, nämlich die Geburt Immanuels aus einer Jungfrau. Dass nun Matthäus im ersten Kapitel die ganze Geburtsgeschichte Jesu etwa mit der Absicht zurecht geschnitten, um sie dann in das Zitat Vers 23 ausmünden zu lassen, hieße doch die Sache auf den Kopf stellen. Matthäus schöpfte vielmehr aus dem Tatsächlichen, dem auch Lukas (Kap. 1,27 f.) Rechnung trägt, und dann erst fasst er in Vers 23 alles, was er bis dahin erzählt, zusammen, und stellt es, der ganzen Anlage seines Buches gemäß, in das Licht, welches von Jes. 7,14 her auf diese Erzählung fällt. Auch die Peschitâ und Hieronymus übersetzen das Wort *alma* durch Jungfrau.

Den von der Jungfrau Geborenen nennt man Immanuel. אִמְנוּאֵל kann dritte und zweite Person des Perfectum sein; nach dem Vorgang der LXX und des Matthäus wählen wir die zweite, als den Tatsachen am meisten entsprechend (s. meine „Citate“ pag. 5 f.).

Im Namen des Kindes Immanuel liegt nun nicht ein geistreiches Wortspiel, wie es sonst wohl etwa Sitte auch im Orient ist, sondern der Träger des Namens vermittelt wirklich durch sein Dasein, dass Gott mit uns ist. Alle Messiasnamen im Alten Testament sind im hohen Grad zeitgemäß (Same, Schilo, David, Davids Sohn, Jehova unsere Gerechtigkeit – Jer. 23,6; Zemach, Messias, endlich Nazoräer – Mt. 2,23), und so auch der hier vorkommende. Der Name verbürgt dem aufs Äußerste gebrachten Volk des Herrn, dass „Gott mit ihnen“ ist und der Träger dieses Namens alle Lücken ausfüllen wird, welche ein solches Volk nur immer fühlen kann. – Wer aber unter dieser vor dem prophetischen Blick deutlich auftauchenden Jungfrau zu verstehen sei, muss sich von selbst herausstellen, wenn wir ihren Sohn richtig zu bestimmen vermögen. Und da ergibt sich nun aus dem mit dem 7. zusammenhängenden 8. und 9. Kapitel unseres Weissagungsbuches, dass Jesaja auch dem Zehnstämmereich, und zwar dem am schwersten bedrohten Teil desselben (Naftali und Sebulon, dem Galiläa der Heiden, cf. 2. Kön. 15,29) den Messias auf dem Thron Davids vorhält als das Rettungsplanier auch dieser seiner Gefreudeten nach dem Fleisch (Kap. 9,1-5). Das Galiläa der Heiden schaut sogar zuerst den Heiland, was Matthäus veranlasst (Kap. 4,15.16), Jesaja 8,23; 9,1 zu zitieren. Das Rettungsplanier des 9. Kapitels ist aber dasselbe wie dasjenige des 7. Kapitels: es ist in beiden Fällen der dem Nord- und Südreich gemeinsame Messias. Und ganz sachgemäß hält Jesaja Kap. 8,8.10 den Immanuel als die letzte Hoffnung in der höchsten Not, die seinem Volk drohte, entgegen. Demnach muss also die Jungfrau die Mutter des Königs aus Davids Haus, d. h. des Messias, sein. Es ist die „Gebärierin“, von der Micha 5,2 auch schon als der Mutter des Messias redete. – Alle anderen Vermutungen, die man über die Person der Jungfrau geäußert, fallen Angesichts dieses Zu-

⁶¹ Vergl. auch das verwandte אִלְמָיִם in Jes. 54,4 = Jungfrauenschaft, eine Steile, wo das Wort deutlich den Begriff der Ehelosigkeit an sich trägt.

sammenhangs der Kapitel 7-9 gänzlich fort. Auch das Haus Davids ist nicht etwa unter der Jungfrau zu verstehen (so v. Hofmann), denn gerade dieses Haus hat als solches soeben in der Person des Ahas einen großen Fall getan und für den Propheten abdiziert; es ist mit dem Haus als solchem eben nichts mehr anzufangen, und auf alle Fälle ist es keine „Jungfrau“.

Von diesem Immanuel wird nun Vers 14 ein ganz individueller Zug mitgeteilt. „Er wird Milch (Butter) und Honig essen, bis er weiß das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen“; d. h. bis er zu den Unterscheidungsjahren gekommen sein wird. Dies nämlich bedeutet die Phrase: Das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen. Der Messias werde in seinen Kinderjahren Milch und Honig, diese natürliche Speise der Kinder, genießen und an dem Guten des Landes sich erfreuen. Er ist die sichere Garantie, dass das gelobte Land von seinen sprichwörtlichen Gütern, Milch und Honig, nicht eher werde beraubt werden, als er kommt. Man kann sich vorstellen, wie die Augen der Armen geleuchtet haben werden, als das Kind Immanuel durch Jesaja als solches dargestellt ward, das allen voraus Milch und Honig isst – und damit einen ganz anderen Zustand des Landes ihnen verheißt, als die nächste Zukunft zu bringen drohte (vergl. Psalm 8,8 f.).

Vers 15 wendet sich Jesaja zu seinem Sohn Schear-Jaschub, der eben nur deshalb mitgebracht worden, weil er auch eine Rolle hier zu erfüllen hatte. „Denn ehe noch der Knabe (Schear-Jaschub) wissen wird, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen, wird das Land verödet sein, vor dessen zwei Königen dir graut (o, Ahas)“. – Wer ist gemeint in diesem Vers: Immanuel oder Schear-Jaschub? Der Letztere: denn הַנְּעִרִים im Hebräischen kann demonstrativ übersetzt werden: der Knabe; wäre aber Immanuel gemeint, so würde הַנְּעִרִים ganz unnötig sein. Man muss sich also vorstellen: dass Jesaja hinwies auf den Schear-Jaschub, wie er zuvor Vers 14 im Geist auf die Jungfrau aus Davids Stamm wies (há-almah).

Der auf den Befehl Jehovas mitgenommene Schear-Jaschub steht als handgreifliches Zeichen für Ahas da, dass das durch Immanuel für alle Zukunft Garantierte *alsbald* eintreffen werde: nämlich die Befreiung des gelobten Landes von seinen Feinden, respektive die Verwüstung des feindlichen Zehnstämmereichs durch den König von Assur. Ahas und Juda hatten an dem Sohn Schear-Jaschub einen Maßstab auch für das Eintreffen der Verheißung von dem Immanuel. Es ist aber wirklich in kurzer Zeit – wie Kap. 8,1 ff. näher zeigt – das Land der zwei feindlichen Könige zerstört worden.

In Kap. 7 tritt uns der gleiche Verlauf wie in Kap. 4,2 ff. entgegen: 1. Die Sünde des Ahas und des Volkes; 2. das Strafgericht über das sündige Volk; 3. die Errettung. Diese letztere wird an unserer Stelle charakterisiert durch Immanuel's Geburt und den friedlichen Genuss von Milch und Honig, dieser bekannten Speisen des gelobten Landes.

Diese messianische Weissagung ist nun daher von so hoher Wichtigkeit, weil an ihr die Sätze von der Empfängnis des Herrn durch den heiligen Geist und seine Geburt aus Maria der Jungfrau hängen; diese zwei wichtigen Bestandteile unseres zweiten Glaubensartikels dürfen nur im Zusammenhang mit der Prophetie erläutert werden. Man legt dieselben gewöhnlich so aus, als ob der Erlöser durch *diese* Art der Empfängnis und Geburt von der greif- und tastbaren Erbsünde, die in den Eltern läge, hätte gereinigt werden müssen. Aber die heilige Schrift ist weit entfernt von dieser pythagoreisch-platonischen Versetzung der Sünde in den Leib und ihrer Fortpflanzung durch den Leib. Im Weg der Imputation sind alle Menschen Sünder, gleichwie sie im Weg der Imputation alle gerecht sind (Röm 5,18 f.). Also die natürliche Zeugung tut nichts zur Frage, ob der Betreffende ein Sünder ist oder nicht, falls nicht zuvor schon Gott den Betreffenden unter Sünde beschlossen hat (Gal. 3,22; Röm 11,32). Andererseits zieht das Empfängensein durch den heiligen Geist nichts ab von der Tatsache, dass der Erlöser den Sündern gleich geworden, falls Gott auch ihn mit unter die

Sünde und den Fluch hat beschließen wollen (2. Kor. 5,21; Gal. 3,13; Röm 8,3). Wozu dient aber die auf Jes. 7,14 gegründete Empfängnis und Geburt des Erlösers?

Die Empfängnis Jesu durch Vermittlung des heiligen Geistes hat der Erfüllung der Verheißung dienen müssen, wonach Christus der Anfänger von etwas Neuem war (der zweite Adam), und nicht zur Herstellung einer sogenannten unbefleckten Empfängnis. Und zwar trat diese Verheißung in Wirksamkeit, als alle Aussicht nach menschlichem Ermessen geschwunden war und also nur eine neue Schöpfung übrig blieb. Die Gründe für die Geburt Christi aus einer Jungfrau ergeben sich aus Jes. 7,14 und Gen. 3,15; die Sachlage war überall dieselbe. Nicht aus eines Mannes Kraft und Willen, nicht aus Davids Haus nach dem natürlichen Verlauf der Dinge, nicht aus Adam – sondern aus dem schwachen, zuerst gefallenem Weib erbaut sich die *natura humana* nach Leib und Seele, mit welcher der Logos (Joh. 1,1.14) zu einer Person sich vereinigte. Es triumphiert also in diesem Vorgang das „Schwache“ Gottes (s. 1. Kor. 1,25), welches dann in der Passion Christi in höchstem Maße erschien. Ferner aber geschah diese Empfängnis durch Vermittlung des heiligen Geistes *deshalb*, weil es unmöglich war, dass der Mensch im natürlichen Verlauf des Zeugens und Gebärens Den an die Welt setze, der ihn erlösen soll. Die neue Schöpfung der Gnade musste auch neu anfangen, ganz wie die erste.

Calvin sagt mit Recht (Institut. II, 13, 4 der französischen Ausgabe): „Jesus Christus war von der gemeinen (menschlichen) Rangordnung (durch jene besondere Erzeugung) abgesondert, um ihn nicht schon an und für sich unter die Verdammung fallen zu lassen“. Aus freiwilliger Liebe begab sich aber der Erlöser in eine solche Stellung und eine so weitgehende Gütergemeinschaft mit uns, dass er, obzwar der Heilige Gottes (Lk. 1,35), dennoch „Sünde“ gemacht ward für uns (2. Kor. 5,21).

Ganz den gleichen Wellenschlag des prophetischen Wortes finden wir im Folgenden, wo der Prophet, nach Beseitigung der syrisch-ephraimitischen Dränger, mit Assur zu ringen beginnt.

Kapitel 9.

Es handelt sich hier abermals darum, dem Juda gegenwärtig drohenden Feind, Assur, kräftig entgegenzutreten. Daher hält der Prophet schon Kap. 8,8 und 10 gleichsam ganz *ex tempore* dem König Assurs den Immanuel entgegen und gebietet ihm Halt mit den drohenden Worten: hier ist Immanuel! Er schildert dort die hohe Flut, die von Assur her gegen Juda herandrängt. Aber zunächst galt es auch hier wieder, die Sünde und das Unheil bloßzulegen, was von Kap. 8,10 an geschieht, um sodann von Kap. 9,1 an in der Finsternis dem Volk das Licht aufgehen zu lassen. Assur, diese Rute in der Hand Jehovas, wird zerbrochen, und zwar kraft der Worte des Propheten, die den Heilsbringer in seiner ganzen Herrlichkeit schildern.

Jes. 9,5: „*Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und die Herrschaft ruht auf seiner Schulter. Und man nennt seinen Namen: Wunder, Berater, starker Gott, der Ewigkeit Vater, Friedensfürst*“. Es sind fünf Namen, nicht sechs, wie Hieronymus will, der El und Gibbor unnötig trennt. Der bedeutendste ist אֱלֹהֵי גִבּוֹר, was durch „starker Gott“ zu übersetzen ist, wie selbst Hitzig tut.⁶² „El“ ist dem Sprachgebrauch nach nie Held, sondern steht stets von dem wahren, einigen Gott.

62 Die LXX haben nach dem heutigen Text bekanntlich eine Umschreibung, von der Hieronymus (tom. IV, ed. Vallars. a. h. 1.) sagt: die LXX hätten, erschreckt durch die Majestät der Namen, nicht gewagt, de puero dicere, quod aperte Deus appellandus sit etc. Er selbst übersetzt: Deus fortis. Diese Lesart Θεὸς ἰσχυρὸς ist wirklich älter, als Origenis Hexapla, nach Zeugnissen bei Irenaeus, Clemens Alexandrinus und Eusebius, Dem. evang., pag. 336^D (s. Field, Origenis Hexapla II, 2 a. h. 1.). Die heutige kürzere Lesart unserer LXX hat Hieronymus nach seinem Codex wiedergegeben. Neben ihr war aber auch die Übersetzung Θεὸς ἰσχυρὸς in der Kirche gebräuchlich, was sich aus einer alten christlichen Inschrift ergibt, die ich in den „Studien und Kritiken“ 1881, pag. 712, besprochen habe.

Hitzig widerlegt selber die Stelle, die man aus Ezechiel 32,21 als Gegenbeweis anführt. Einen positiven Beweis für diese Benennung „starker Gott“ haben wir in Kap. 10,21, wo Jehova selber so genannt wird; es heißt hier: „zu dem starken Gott werden sie zurückkehren“. Der Prophet redet Kap. 9,5 ff. sehr lebhaft; er sieht mit dem Auge des Sehers, ἐν πνεύματι, dass dieses geschehen wird, er sieht den Urheber des Heils im Geist *als gegeben, als geboren*, und nennt dieses Kind „starker Gott“. Damit ist natürlich der Messias gemeint, den wir vom Paradies an als Mensch und als Gott in die Welt eingeführt sehen. אָבִי עָדָי ist Vater einer ewigen Dauer; pater futuri saeculi übersetzt Hieronymus. Der Zweck nun, zu welchem dieses Kind geboren wird, ist in Vers 6 angegeben, nämlich: *„Der Mehrung der Herrschaft und des Friedens ist kein Ende auf dem Thron Davids und in seinem Königreich, dass er es befestige und wohl gründe durch Recht und Gerechtigkeit, von nun an bis in Ewigkeit. Der Eifer des Herrn der Heerscharen wird solches tun“*. Also zur Mehrung der Herrschaft und des Friedens ohne Ende, nicht an einem beliebigen Ort, sondern auf dem Thron Davids, ist er gegeben; er soll diesen Thron befestigen auf Erden durch Recht und Gerechtigkeit: das ist der Zweck seines Kommens. Er dient also, um dasjenige für Zeit und Ewigkeit ins Werk zu setzen, was David, was Salomo nur vorübergehend und in schwachen Ansätzen darzustellen vermocht hatten: das Reich Gottes auf Erden wird er verwirklichen. Die Herrschaft eines David, eines Salomo gewinnt durch ihn Konsistenz, und in demselben Maß wächst auch der Friede auf Erden. Das ist der Zweck, wozu dieses Kind geboren, dieser Sohn gegeben ist. Auch hier wieder läuft die Herrschaft des Messias oder des starken Gottes aus in eine Friedensherrschaft und in die Wiederaufrichtung des Reiches und Thrones Davids. – Wer ist nun dieses Kind, wer ist dieser Sohn, welchen Jesaja in prophetischer Begeisterung als einen schon geborenen bezeichnet? An Hiskia dürfen wir nicht denken, denn was der Prophet hier sieht, ist zukünftig; יְלִיד וְנֵאֱמָר sind perfecta prophetica. Er sieht den Messias in seiner frühesten Erscheinung, als Kind. Hiskia dagegen war bereits neun Jahre alt: also kommt er nicht in Betracht, wo es sich um ein Kind handelt, das Israel geboren, um einen Sohn, der gegeben werden sollte. Wir haben einfach diese Verheißung mit Jes. 7,14 zusammenzustellen; es ist derselbe hier wie dort gemeint. Dort stand Einer dem Propheten vor Augen, der mit Übergehung des Hauses Davids durch eine Jungfrau geboren wird; hier ist offenbar der gleiche Immanuel gemeint, und beide Weissagungen gehören aufs Innigste zusammen. Mit diesem Immanuel tröstet Jesaja sein Volk auch weiterhin noch. Er will es dahin bringen, Angesichts der drohenden Weltmacht seine Blicke zu richten auf den Erlöser, auf Den, der seit dem Protevangelium verheißen war, und der nach Gen. 49,8 ff. wie ein Löwe kämpfen und dann den Frieden bringen wird. Eben deshalb finden wir auch hier in Jes. 9,6 den Frieden erwähnt. Mit dem gleichen Immanuel oder Messias wird das Volk auch in Kap. 11,1 getröstet.

Kapitel 11.

Es beginnt hier eine neue Rede, welche anhebt in Kap. 10,5 und bis Kap. 12 zu Ende reicht. In diesen Kapiteln kämpft der Prophet abermals gegen Assur; dem König Assurs hält er den Messias entgegen, das königliche Reis aus Isais abgehauenem Stumpf, auf dem aber der Geist des Herrn ruhte, so dass er unwiderstehlich wird und als ein wahrer König regiert. Kap. 10,5 bis Kap. 12 ist zu setzen zwischen das sechste und vierzehnte Jahr Hiskias, in jene Zeit, wo das Zehnstämmereich bereits erobert war. Die Sünde Judas und seines Königs war auch hier wiederum die Veranlassung für das Gericht. Ahas bereits hatte auf Assur, statt auf den Herrn, vertraut; er hatte den fleischlichen Arm Assurs wider die Könige von Samarien und Damaskus zu Hilfe gerufen (Kap. 7). Infolge dessen ward er Vasall des Königs von Assur. An den Folgen dieser Sünde hatte auch sein Sohn Hiskia, ein gläubiger König, schwer zu tragen. Dieser war vorübergehend vom König Assur abgefallen, er

hatte das Vasallenverhältnis aufgehoben und dadurch den assyrischen König Sanherib gegen sich erbittert. Dieser zog mit gewaltiger Heeresmacht heran, und der Untergang Judas stand vor der Tür. Alle Hoffnung auf Menschen war eitel. Da tröstet nun Jesaja von Kap. 10,5 an das Volk beim Heranzug der Assyrer, der seinem Geist ganz lebendig vorschwebt. Immer näher sieht er sie heranziehen und immer drohender; das Unheil reicht Juda wirklich bis an den Hals. Er gibt die Stationen an, die das Heer macht. Man hat hier, um Jesaja 11,1 zu verstehen, den Kontrast wohl ins Auge zu fassen. Der Prophet verfolgt mit seinem Blick den Zug Sanheribs. Schon greift derselbe nach dem Kleinod Judas, nach dem Berg Zion, da tritt Jehova dazwischen und mit allmächtigem Arm fällt er den Sanherib zu Boden. Es ist das geschehen durch jene bekannte Pest, durch welche das Heer Sanheribs in *einer* Nacht völlig aufgerieben wurde: jene Pest, von der auch die ägyptischen Denkmäler und Herodot zu erzählen wissen. Sanherib also, der Hohe, Erhabene wird mit einem Mal gefällt, umgehauen, der Riese schrumpft mit einem Mal zum Zwerg zusammen durch die Hand des Allmächtigen. Und nun auf der anderen Seite: was geschieht? Im Gegensatz zu Assur, der hochgewachsenen Zeder, sprosst ein kleiner Zweig aus einem abgehauenen Stumpf hervor, ein kleines Reis aus der übergebliebenen Wurzel. Es ist das dieselbe Lage der Dinge, wie Kap. 4,2. Gleichwie damals Jesaja den Spross Jehovas erblühen sah, nachdem zuvor alles Hohe und Erhabene im Volk durch das Gericht niedergeworfen war, so geschieht es auch hier. Dieses Reis, dieser kleine Zweig kommt aus dem Stumpf Isais hervor. Das weist zurück auf Davids Zeit; aus den Verhältnissen dieser Zeit ist die Schilderung der Verhältnisse des zweiten David entnommen. Wie einstmals König David aus dem sehr alten Isai als jüngster Sohn hervorging, ähnlich wird auch jetzt der zweite David aus dem schon verwitternden, schon ganz herabgekommenen Stumpf des königlichen Hauses hervorgehen, aus einer Jungfrau, von Einer, die aus sich selber zum Gebären nicht fähig war. Wie einst der erste David so unbedeutend erschien, dass selbst sein Vater ihn nicht gerufen, dass seine Brüder ihn verachtet haben (1. Sam. 17,28), so erscheint wiederum der Messias als Einer, der von kleinsten Anfängen ausgeht, aus einem nicht mehr lebensfähigen, kaum noch aus dem Boden hervorragenden Stamm.

Es schließt sich also Kap. 11,1 eng an das Vorhergehende an. Die herrliche Restauration des Reiches Israel, die unter dem Messias erfolgen soll, wird hier geschildert. Der Messias als König tritt gegenüber dem König von Assur. Aber während bei Assur alles in eigener Kraft geschieht, so ist die Weise, wie der Messias erscheint, eine schwache und niedrige. Also heißt es Vers 1-2: „*Dann sprosst ein Reis vom Stamm Isais, und ein Zweig aus seiner Wurzel bringt Frucht. Es ruht auf ihm der Geist Jehovas, der Geist der Weisheit und der Klugheit, der Geist des Rates und der Kraft, der Geist der Erkenntnis und der Gottesfurcht*“. Jesaja schildert den Messias als einen חֹטֵר d. h. als einen jungen Spross, der hervorkeimt aus dem abgehauenen Stamm, aus dem גֶּזַע des Isai, d. h. aus der zu ihren unscheinbaren Anfängen zurückgekehrten Familie Isais, des Stammvaters des Königs David. Die Erfüllung haben wir in der Jungfrau Maria, die als letzte Erbtochter des königlichen Hauses den herabgekommenen Zustand völlig zur Darstellung bringt. Christus also kommt nicht eher, als bis der Stamm erstorben ist und alle Hoffnung verloren. Das ist ein Grundgesetz im Reich Gottes, dass nämlich, wenn alle Hoffnung verloren, man glauben soll, nun sei die Zeit des Heils vorhanden: ein Grundgesetz in allen Jahrhunderten der Kirche, ein Grundgesetz vor allem auch in den messianischen Weissagungen. Parallel sind die Stellen Kap. 4,2, ferner 53,1 und eigentlich auch 7,14. Der Messias heißt in Vers 1^b weiter ein גֶּזַר, ein grüner, saftiger Zweig, aus den im Boden steckenden Wurzeln hervorblickend, ein Wurzelschoss nach Vers 10. יִפְרֶה von פָּרָה = Frucht bringen; mit diesem Wort blickt der Prophet auf das Ende, darauf, dass dieser Zweig in der Zukunft Frucht bringen wird. Der also in Niedrigkeit erscheinende Messias ist aber nach Vers 2 mit dem heiligen

Geist ausgerüstet. Vers 2 heißt es nämlich: „und es ruht auf ihm der Geist des Herrn ...“ Die Salbung des Messias mit dem Geist Gottes kennt auch Jes. 61,1; Lk. 4,28; Apg. 10,38; David und die Könige waren ebenfalls gesalbt zu ihrem Amt. Diese Salbung bedeutet die Mitteilung des heiligen Geistes, und dies wird hier auch dem Messias zuteil; er empfängt zur Durchführung seines Werkes auf Erden den Geist, und zwar den Geist in siebenfacher Wirkung. Die heilige Siebenzahl tritt uns hier entgegen, von der auch Offb. 1,4; 5,6 redet; es ist der Geist nach seinen verschiedenen Gaben. Dass der Geist auf dem Messias ruht, bildet keinen Widerspruch gegen seine göttliche Natur, gegen Jes. 9,5, wo er starker Gott heißt. Christus hat als der zweite Adam während seines Wandels auf Erden freiwillig eine Stellung eingenommen, in der er an den Gaben des heiligen Geistes ebensowohl Anteil nehmen musste, wie einst die Könige und Propheten. Das Bild Jesu in den Evangelien zeigt ihn uns als den vom Vater mit dem heiligen Geist Gesalbten und mit Kraft Begabten (Apg. 10,38). Wir dürfen nicht nach einer vorgefassten, dogmatischen Meinung in die Exegese hineinkorrigieren wollen, sondern wir haben uns durch diese Stelle und Kap. 61,1, welche Christus (Lk. 4,21) auf sich bezogen, sagen zu lassen, dass der Messias den Geist empfangen hat, und eben als der zweite Adam, an unserer Statt mit diesem Geist ausgerüstet, seinen Weg vollendet. Seine Mission wird uns nun in Vers 3 und 4 geschildert. *„Und – so heißt es hier – er hat ein Wohlgefallen an der Furcht des Herrn, und nicht nach Dem, was seine Augen sehen, richtet er, nicht nach Dem, was seine Ohren hören, spricht er das Recht, sondern er wird die Armen richten mit Gerechtigkeit und den Elenden im Land Recht sprechen mit Billigkeit. Er wird die Erde mit dem Stab seines Mundes schlagen und den Gottlosen mit dem Atem seines Mundes töten“*. Herstellung von Recht und Gerechtigkeit: das ist sein Beruf, ein Beruf, der sich nach zwei Seiten hin betätigt, nämlich in freundlicher und ernster Weise. Zunächst heißt es nun, dass er sein Wohlgefallen hat an der Furcht des Herrn. Das „Riechen“ bedeutet hier: Wohlgefallen haben; er findet also sein ganzes Wohlgefallen an der Furcht Gottes. Er sucht sie, er stellt sie her auf Erden, er liebt, was mit seinem eigenen Wesen übereinstimmt; so richtet er denn nicht nach dem Augenschein und entscheidet nicht nach Dem, was man ihm einflüstert (Vers 3). Besonders sind die Elenden und Armen seine Lieblinge, das sind z. B. die Galiläer, von denen Kap. 9,1 redet. Dagegen ein scharfes Gericht lässt er ergehen über die Erde, und mit dem Stab seines Mundes vernichtet er den Bösen. 2. Thess. 2,8 zeigt uns die Erfüllung dieser Worte; daselbst ist gemeint der Antichrist, diese Personifikation des Bösen und Widerchristlichen. Vers 5 folgert etwas aus den vorhergegangenen Versen 3 und 4, und schließt zugleich die Schilderung des Messias ab. Es heißt hier nämlich: *„Und so ist Gerechtigkeit der Gurt seiner Hüften und die Wahrheit der Gurt seiner Lenden“*. Geistige Eigenschaften werden hier betrachtet als Kleidungsstücke, wie das auch sonst geschieht: 1. Sam. 2,4; Jes. 61,10. Der Gürtel dient zum aufrechten Gang. Diese Schilderung des Königs Messias kommt sehr überein mit der in Ps. 72,2 ff. Von 6-9 wird uns eine Beschreibung des friedlichen Zustands des Reiches Christi gegeben; eine wahrhaft goldene Zeit bricht an unter diesem König; alles wird friedlich und fröhlich unter seinem Regiment, ähnlich wie vormals im Paradies. Das Ende kehrt zurück zum Anfang.

Vers 6: *„Dann weilt der Wolf bei dem Lamm, der Pardel ist gelagert bei dem Böckchen, Kalb und junger Löwe und Mastkalb allzumal, ein kleiner Knabe führt sie“*. Vers 7: *„Die Kuh und Bärin weiden zusammen, zusammen lagern sich ihre Jungen, und der Löwe frisst Gras, wie ein Rind“*. Vers 8: *„Der Säugling spielt an der Natterkluft, in des Basilisken Höhle streckt der kaum Entwöhnte seine Hand“*. Vers 9: *„Nicht böse und nicht verderblich handeln sie auf meinem ganzen heiligen Berg, denn voll ist die Erde von Erkenntnis Jehovas, wie Gewässer das Meer bedecken“*. Die Schilderung, die hier gegeben ist, wiederholt sich in Stellen, wie Kap. 35; Kap. 65,9. 25; Ezech. 34,24-31, und knüpft auch dort an den Messias an. Wie bildlich die ganze Schilderung gemeint ist, und

dass die Verklärung der Natur nur dient als Symbol für den geistigen Zustand der Dinge, das wird besonders aus Vers 9 erhellen („die Erde wird voll sein der Erkenntnis Jehovas“). Vers 6: נָקַרּ vergl. Gen. 32,5. Ein kleiner Knabe kann die heterogensten Tiere weiden: also Kalb, Löwe und Mastvieh. Vers 7: „Kuh und Bärin weiden miteinander“ etc., ähnliches findet sich in Jes. 65,25. „Ein Säugling wird spielen am Loch der (giftigen) Natter“; sie vermag den Kleinen, die des Herrn sind, nichts anzuhaben. Dass nämlich dieses alles geistlich zu verstehen sei, das zeigt Vers 9, wo der Prophet vollends ins geistliche Gebiet hinübergreift und damit zeigt, dass er mit jenen Tieren auch höhere, geistige Verhältnisse gemeint habe. Er hat besonders hervorstechende, menschliche Charaktere verstanden wissen wollen, und es handelte sich ihm darum, krasse Gegensätze aufzustellen. Diese Tiere wohnen ja auf dem Zion. Was hätten wohl Tiere auf dem Berg Zion zu schaffen, wenn sie nicht eben Menschen, welche Bürger Zions wurden, symbolisierten. Und noch schlechter würde der weiter hinzugefügte Grund zu den Tieren passen, nämlich: „denn voll ist die Erde von Erkenntnis des Herrn“. Also die allgemein werdende Erkenntnis des Herrn, der sich in Christo in der angegebenen Weise geoffenbart hat, bringt solche Milderung der Charaktere zustande. Die messianische Zeit ist ganz poetisch ausgemalt vom Propheten, und ja nicht buchstäblich zu nehmen, wie neuerdings wieder geschehen. In der Kirche Christi sind ja die wunderlichsten Gegensätze vereinigt; Leute z. B., die aus nationalen Interessen sich stärker hassen als Wolf und Lamm, als Kalb und Löwe, sind in der Kirche Christi beisammen und lieben einander. Da ist nicht Jude, nicht Hellene, – sie sind alle Einer in Christo Jesu. Auch die Heiden kannten eine solche Zeit, sie nennen sie die goldene, aber freilich mit dem Unterschied, dass sie in ihren schönen Phantasien nur einzelne Glieder und nicht das Haupt besitzen; sie kennen nichts, als die goldenen Folgen, aber den Friedensbringer, den Messias, kennen sie nicht. Es sind Nachklänge an solche prophetische Schilderungen, die z. B. bei Theokrit, Idyll. 24,84 f.; Horaz Epod. 16,51 f.; bei Virgil in den Eclog. IV, 21 ff., V, 60 und in den Sibyllinischen Büchern sich finden. Ganz Ähnliches kennt auch das Avesta der Perser.

Vers 10: *„Zu jener Zeit, was den Wurzelschoss Isais betrifft, der als ein Panier den Völkern da-
steht, zu ihm wenden sich die Nationen, und seine Wohnung ist Herrlichkeit“*. Vers 11: *„Denn jenes
Tages streckt der Herr zum zweiten Mal seine Hand aus, um loszukaufen den Rest seines Volkes, der
übrig blieb aus Assyrien und aus Ägypten und aus Patros und aus Äthiopien und aus Elam und aus
Sinear und aus Hamath und von den Inseln des Meers“*. Vers 12: *„Er errichtet ein Panier den Völ-
kern, und sammelt die Vertriebenen Israels, und die Zerstreuten aus Juda bringt er zusammen, von
den vier Säumen der Erde“*. Vers 13: *„Dann weicht die Eifersucht Ephraims, die Dränger in Juda
sind ausgerottet, Ephraim ist nicht eifersüchtig auf Juda, und Juda bedrängt nicht Ephraim“*. Vers
14: *„Sie fliegen auf die Schulter der Philister am Meer; zusammen plündern sie die Morgenländer,
Edom und Moab sind der Gegenstand ihres Handanlegens, und die Söhne Ammons ihnen
untertan“*. Vers 15: *„Dann verbannt Jehova die Zunge des ägyptischen Meers, und erhebt seine
Hand gegen den Strom mit furchtbarem Sturm, und teilt ihn in sieben Bäche, dass man mit Schuhen
hindurchgehen kann“*. Vers 16: *„Und bahnt eine Straße dem Rest seines Volkes, das übrig ist von
Assyrien her, so wie sie ward für Israel, als es heraufzog aus Ägyptenland“*.

Vers 10-16 werden nun die Reichsgenossen dieses Königs näher geschildert; aus Heiden und Ju-
den werden sie gesammelt. Also Vers 10 heißt es: Und es geschieht an diesem Tag, dass die Heiden
fragen werden nach der Wurzel Isais, die den Völkern zu einem Panier gesetzt wird. Denn sein Ru-
heplatz wird Herrlichkeit sein. Also die Heiden werden inne werden, dass sie ohne die Wurzel (das
Reis) Isais nicht zum Ziel kommen können; aber auch Israel wird sich wieder sammeln. Ephraim
und Juda werden ein Volk werden und gemeinsam die Besiegung ihrer Feinde betreiben. Gott selber
bahnt dem Überrest seines Volkes den Weg, wie einst beim Durchgang durch das Rote Meer (Vers

16). Die also Geretteten und um den Messias Geeinten singen dann in Kap. 12 ein neues Lied. Es ist ein Lied, welches ein Nachklang ist des Liedes Moses (vergl. Exod. 15), und einen Vorgeschmack gibt vom Lied des Lammes (Offb. 15,3). Wie das Lied Moses den Endpunkt bildet der ersten Erlösung aus Ägypten, so bildet Jes. 12 den Endpunkt dieser letzten Erlösung. Der Ton der Ewigkeit ist in ihm angeschlagen; so kann nur Gott erfreuen.

Jesaja verwendet also für seine Zeit den Schatz der messianischen Vorstellungen, welchen Israel aus der Vergangenheit schon mitgebracht hat, aber so, dass er, getrieben vom heiligen Geist, alles ganz wunderbar neu reproduziert und dadurch bereichert. Im Wort Jesajas tritt der Spross Jehovas (Kap. 4,2), tritt Immanuel (Kap. 7,14), tritt das Reis aus Isaïs Baumstumpf hervor und rettet durch sein Eintreten und Hervortreten die sonst unter dem Druck der Gerichte erliegenden Kinder Gottes. Der Prophet reicht zur rechten Zeit die himmlische Medizin und erweckt die unter dem drohenden Gericht Erliegenden zu neuer Hoffnung und neuem Leben. Zunächst gewinnt Christus und sein Werk im Wort der Verheißung eine Gestalt. Christus ist der Immanuel; von einer Jungfrau geboren, Mt. 1,23. Er ist derjenige, der aus Isaïs abgehauenen Stamm, aus dieser gänzlich heruntergekommenen Dynastie hervorkommt. Er ist es, unter dessen Regiment sich Juden und Heiden zu einem Volk sammeln, andere Sitten lernen und ein Reich anfangen, welches nicht von dieser Welt ist. Alle diese Gedanken der Zukunft macht der Prophet schon in der Gegenwart dem Volk klar und deutlich und gibt sie ihnen als festen Halt und Grund für ihr geistiges Dasein, und so geschieht es, dass die gläubigen Israeliten vom Wort Jesu Christi zu leben beginnen und aufgrund des Wortes ein Dasein führen, das sie weit hinaushebt über alle Not und allen Streit der Gegenwart.

In dieser Siegesgewissheit wendet sich Jesaja auch im Folgenden von Kap. 13 an gegen alle Feinde Gottes und seines Volkes. Er kündigt ihnen ihren Untergang an oder er ermahnt sie, dem Jehova Geschenke zu bringen, Tribut zu bringen nach Zion, oder er verheißt, dass die Ägypter samt den Assyrem Gott dienen werden, dass Tyrus zum Tempel Jehovas Gaben schicken werde (Kap. 23,18). Scheinbar lauter Utopien, schöne fromme Wünsche, aber doch durch die Geschichte nachmals bestätigt. In dieser Weise teilt er teils gewaltige Drohworte, teils Segenssprüche ringsumher aus. Man verwundert sich und könnte fragen: wie kommt der Prophet dazu, gleichsam den Herrn der Welt zu spielen? Er tut es als Redner göttlicher Worte. Er gibt den in Jerusalem weilenden Gesandten der fremden Völker solche Dekrete Gottes in ihre Heimat mit; sie mögen nun damit machen, was sie wollen, aber sie haben ein Wort Gottes erhalten, und wirkt dasselbe nicht wie der Blitz, dann wirkt es doch wie ein fressender Wurm, langsam, aber sicher. In dieser Weise ist er der dispensator bonorum et malorum von Gottes wegen. Und wir werden sagen: er hat Recht behalten. Sein Wort besteht bis heute und beschäftigt uns bis heute, wogegen von jenen Völkern, die ihm nicht gehorsam waren, nichts mehr besteht. Wüste, Trümmer, Einöde bezeichnet den Platz, wo einst diese Völker blühten. Ein sehr wichtiges Argument, dass man den Propheten hören soll.

Kapitel 40 bis 66.

Wir kommen, zum zweiten Teil Kap. 40-66, einer Reihe von Kapiteln, die uns den Propheten Jesaja auf der höchsten Stufe zeigen, und zwar als Evangelisten. Der Prophet versetzt sich in diesen Kapiteln aufs Lebendigste in die Zeit des babylonischen Exils, und mitten aus dieser Lage heraus spendet er den göttlichen Trost. Erwägen wir zunächst, wie der Prophet dazu kam, solche Trostreden vom Standpunkt des Exils aus dem Volk zu halten. Wenn Jesaja mit aller Entschiedenheit auf dem Boden des Exils steht, also seinen Zeitgenossen um hundert Jahre voraus eilt, so ist das nicht ohne Anhaltspunkt in der Zeit, in welcher er lebte. Ein Exil Judas überhaupt vorauszusehen, war nicht schwer, denn schon seit der Regierung des Ahas stand die Unabhängigkeit Judas auf sehr

schwachen Füßen. Man könnte sich höchstens darüber wundern, dass er Babel genannt. Die babylonische Macht stand aber bereits im Gesichtskreis Judas. Ein Micha hatte schon vor Jesaja (Kap. 4,10) auf Babel hingewiesen. Babel war eine Weltmacht, die ihre Wurzeln in der Urzeit hatte. Schon Gen. 10,10 redet von Nimrod, dessen Reich seinen Anfang in Babel nahm, welches vor Assur mit Macht in Asien gebot, dann einen Niedergang erlebte, jetzt aber nach längerer Knechtschaft unter Assur wieder so weit zu Kräften gekommen war, dass es eine Rolle spielen konnte in Asien. Es erschien wenigstens aus der Ferne als der natürliche Erbe Assyriens, welches keine breite nationale Grundlage hatte (s. Ranke, „Weltgeschichte“ I, 102). Um solche Erkenntnis deutlich auszusprechen, bedurfte es für Jesaja nur eines Anlasses. Dieser wird in Kap. 39 angegeben, welches Kapitel das Postament für Kap. 40-66 ist.⁶³ Nach diesem Kapitel hatte Hiskia sich mit den Babyloniern eingelassen, indem er eine Gesandtschaft des Königs zu Babel empfangen und ihr die Schätze seines Hauses geöffnet. Nichts, so heißt es Vers 2, gab es, was ihnen Hiskia nicht zeigte in seinem Haus und seiner ganzen Herrschaft. Anstatt also mit gerechtem Stolz von Babels Anerbietungen sich abzuwenden, statt solcher Buhlerei – so nennen es die Propheten – feindlich entgegen zu treten, hatte er vielmehr Gefallen an ihr.

Diese Gesinnung des Königs offenbarte die Reife Judas für das Exil. Wie ein fressender Schaden musste solche Gesinnung um sich greifen, und so säumt denn Jesaja in der Tat nicht, auf Gottes Befehl eine babylonische Gefangenschaft dem König anzukündigen. Der Prophet kommt zum König und spricht zu ihm: Was haben diese Männer gesagt? – Was haben sie in deinem Haus gesehen? – Und alsbald fährt wie ein Blitzstrahl das Urteil auf ihn nieder. „Nach Babel“, so lautet das Donnerwort, und zwar in der Form, wie es den König besonders treffen musste, nämlich dass seine Söhne Kämmerer sein würden am fremden Hof, worin die Exilierung des Volkes eingeschlossen lag. Die neuste Geschichtsforschung zeigt nun, dass schon seit 747, mit welchem Jahr Nabonassar zu regieren anfang, Babel von Assur sich freimachte. Wenn auch Babels Streben nach Unabhängigkeit zunächst noch durch Assyrien unterdrückt wurde, so war die Sucht, frei zu werden, und die Kraft dazu immerhin zur Genüge erwiesen. Es bedurfte nur einer Schwächung Assyriens, dann vollzog sich der Umschwung der Dinge ganz von selber; dann wurde ganz von selbst der Schwerpunkt von Assur nach Babel verlegt. Auch dieser König, Merodach-Bal-Adan, der die Gesandtschaft nach Jerusalem schickte, war bestrebt, sich selbständig zu machen. Marcus von Niebuhr in der Geschichte Assurs und Babels pag. 174 vermutet, vielleicht nicht mit Unrecht, dass Hiskia zum Bündnis mit dem babylonischen König gegen Assur veranlasst werden sollte, und dass die Genesung des Hiskia, zu welcher die Gesandten gratulieren sollten, nur ein Vorwand war. Gelehrte, wie Spiegel,⁶⁴ erkennen diese Selbständigkeit des Merodach-Bal-Adan, gegen den Sanherib zu Feld zog, aufgrund der Inschriften an. Wenn also Juda, wie früher schon die zehn Stämme, ins Exil wandern soll, so konnte die zukünftige Deputation des Volkes von dem aufstrebenden Babel gar wohl erwartet werden. Assurs Macht war problematisch, ja sie war (seitdem Kap. 10,34 geschrieben war) schon für den Propheten vom Schauplatz verschwunden. Mit dem Blick des göttlichen Sehers bleibt darum Jesaja bei Babel stehen. Aber freilich nicht nur bei der Erhebung Babels, welche zur Not aus politischen Gründen gehant werden konnte, bleibt er stehen, sondern er weissagt zugleich auch schon den darauf folgenden Sturz Babels durch Cyrus und die damit zusammenhängende Befreiung Judas. Er ist eben Prophet, nicht Politiker. Juda wird in Babels Hand gegeben, gleichwie es einst schon im Diensthaus Ägyptens gewesen. Aber nicht genug damit, Jesaja geht weiter und weissagt die Erlösung, geleitet durch den heiligen Geist. Kaum dass das Wort aus seinem Mund gegangen: „du musst nach Babel“,

63 Justinus Martyr im „Dialogus cum Tryphone“, Kap. 50, verbindet Jes. 39,8 durch ein „und“ mit Kap. 40,1, so dass also Kap. 40,1 ff. als Worte des Jesaja an Hiskia erscheinen.

64 Im Artikel Ninive, s. Herzogs „Real-Encyclopädie“, B. 10, 370.

so träufeln auch schon die Himmel von oben und der Mund fließt über von Trost. Es sind nämlich Kap. 39 und 40 aufs Engste zu verbinden. Wo bliebe auch sonst die Verheißung, so fragen wir, wo blieben die gewissen Gnaden Davids, wenn Jesaja mit einem Grabstein, mit dem Grabstein des Exils, geschlossen hätte? Gab es doch ohne Zweifel zu seiner Zeit echte, gläubige Israeliten (cf. Jes. 8,16; 10,2.24; 26,20). Wenn also Gläubige vorhanden waren, so musste der Strom der Verheißung nunmehr auch durch diese Wüste des Exils geleitet werden. Dem Immanuel im ersten Teil entspricht hier im zweiten Teil der Knecht Jehovas, der für die trostlose Zeit der Gefangenschaft als Prophet dargestellt wird. „Tröstet, tröstet mein Volk“, so fangen diese Kapitel an. In drei große Teile zerfallen sie, und sie sind ein Licht auf dem Weg Judas. Im ersten Teile Kap. 40-48 wird Trostgrund auf Trostgrund dem Volk erteilt, das im Exil schmachtet, und in den Staub getreten werden die Götzen und ihre Diener, speziell Bel und Nebo, die Götzen Babels.

Der zweite Teil von Kap. 49 an schildert den Bringer und Vermittler des Trostes. Endlich der dritte, abschließende Teil zeigt uns den Propheten, wie er festen Fuß fasst in seiner noch götzendiennerischen Gegenwart und dieselbe tadelt, ja wie er auch mit den sogenannten Frommen seiner Zeit ins Gericht geht, die ihn bestürmen und mit ihren Reden weich machen wollen (z. B. Jes. 64,11 f.). Es sind das jedenfalls die Pharisäer jener Zeit.

Gleichwie die Sonne zuerst die Bergespitzen mit ihrem Licht rötet und dann allmählich in die Täler und Tiefen ihren Glanz verbreitet, so tut es auch das prophetische Wort in diesen 27 Kapiteln. Es überschüttet erst den für den Propheten hoch hervorragenden Rest des Volkes Gottes mit dem Licht göttlichen Trostes und dringt dann erst in die Täler und Tiefen der traurigen Gegenwart.

Zwei Hebel der Erlösung führt Jesaja gleich im ersten Teil dem Volk vor die Augen, welche beide durch die Zeitumstände sollizitiert waren. Erstlich: Cyrus, der als ein Stärkerer über den Starken zu Babel kommen werde (Kap. 41,2 ff. 25; 44,28; 45,1 ff.). Dieser bis dahin Ungenannte soll erweckt werden, um Juda die Freiheit zu verschaffen. Dieser erste Hebel ist eine Gottesgabe, aber er ist mehr ein Faktor, der in die Welt- als in die heilige Geschichte gehört. Um seine Hoheit über alle heidnischen Götter zu erzeugen, nennt Jehova sogar seinen Namen. Er heißt Kurus, Koresch, Cyrus. Dieser in Iran vorlängst bekannte Königsname wies auf einen stärkeren Sohn des Ostens hin, der über den Starken zu Babel herfallen werde. Bestimmteres wird nicht gesagt, der Name seines Volkes nicht genannt; die Schilderung ist ganz ideal gehalten. Auch Kap. 13,17 und 21,2 wird nur Medien als das Gebiet bezeichnet, von woher der Besieger Babels kommen werde. Natürlich zu vermitteln ist diese Nennung des Koresch nicht, sie ist und bleibt etwas Außerordentliches, ein Wunder, und will es auch sein. Aus der Vorausankündigung dieses Cyrus soll die wahre Gottheit Jehovas den Götzen gegenüber eindringlich bewiesen werden (cf. Kap. 41,20-27). Ohne diesen Namen würden alle jene hohen Reden von Gottes Allwissenheit und Allerhabenheit gänzlich gegenstandslos werden. Neben jenem rein weltgeschichtlichen Faktor der Erlösung tritt aber ein geistlicher, nach der Verheißung gearteter hinzu, und das ist der Knecht Jehovas. Das im Exil lebende, eines Königs ermangelnde Volk muss eben mit einem anderen Führer getröstet werden; ihm genügte Cyrus, der Ausländer, nicht. Nun denn, der einheimische Führer des Volkes ist der Kap. 42,1 zuerst genannte Knecht Gottes, dessen Schilderung sich steigert; sie wird immer deutlicher, umfangreicher, gewaltiger. An Kap. 42,1 ff. schließt sich an Kap. 49,1-9, und der Gipfel wird Jes. 53 erstiegen, woselbst wir ins gelobte Land so vieler Propheten und Könige einen Blick werfen, der an Klarheit alles Bisherige überbietet.

Schon die chaldäische Übersetzung hebt Kap. 42,1 an mit den Worten: „Ecce servus meus Christus“. Diesen Knecht unterstützt Jehova, an ihm hat er sein Wohlgefallen. Er ist ganz dazu gemacht, um das geknickte Rohr, den Rest Israels, nicht zu zerbrechen, ganz dazu gemacht, um Recht und

Gerechtigkeit auf Erden zu proklamieren. Er ist aber auch da für die Heiden, für die Völker überhaupt, was ja schon die dem Abraham gewordene Verheißung in Aussicht stellte. Auf seine Lehre werden die Inseln, zunächst die des mittelländischen Meeres, harren. Er, der Knecht Gottes, ist der leibhaftige Bund für das Volk (Vers 6), d. h. durch sein Dasein gewährt er alles, was immer der ewige Bund Gottes mit Abraham verheißt; er gewährleistet durch seine Person die Wirklichkeit und Wirksamkeit jenes Bundes (vergl. Gen. 17,7); in ihm ist alles „Ja und Amen“, was jener Bund verheißt. Der Knecht Gottes ist ferner auch ein Licht der Heiden, er wird zum φῶς τοῦ κόσμου (Joh. 8,12); er erleuchtet die in Finsternis Sitzenden (vergl. Kap. 9,1). Der Zweck seines Erscheinens ist nun, näher betrachtet, nach Vers 7 dieser: „zu öffnen die Augen der Blinden, herauszuführen aus dem Verschluss die Gefangenen, und aus dem Hafthaus die, welche in Finsternis wohnen“. Zunächst wandelt der Knecht Gottes den Zustand der Blindheit Israels und bringt ihnen Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft; weiter aber bringt er auch den Heiden die Erlösung.

Noch näher aber lernen wir ihn kennen aus Kap. 49,1. Ganz dramatisch fordert der Prophet die Inseln, die Heiden in der Ferne auf, sie sollten zuhören. Und da hören wir im Verlauf der Rede, dass der Knecht Gottes viel leiden muss in seinem Beruf, so dass sein Beruf ihm fast leid zu werden droht. Vers 4: „Umsonst habe ich gearbeitet, umsonst, um nichts meine Kraft verzehrt“. Er war nach Vers 7 bei seinem Volk verachtet; er war ein Gegenstand des Widerwillens seinem Volk. Die Führer Israels behandeln ihn wie einen Knecht; aber Jehova bestellt ihn zum Licht der Heiden mit dem Erfolg, dass selbst Könige vor ihm sich beugen werden. In dieser Weise strebt die Rede des Propheten immer mehr aufwärts, um zuletzt in Jes. 52,13-53 zu Ende die Höhe zu erreichen, von wo aus er die gesamte Gestalt des Knechtes Jehovas uns erschauen lässt. An dieser Stelle ist nicht etwa der Freiheitsbrief des Cyrus die Veranlassung zum Auszug für die Exulanten aus Babel, nein, davon schweigt der Seher gänzlich. Es ist die Erniedrigung, der stellvertretende Tod und die darauf folgende Erhöhung des Knechtes Gottes, welche bewirkt, dass Israel sich auf dem Heimzug befindet. Der Knecht Gottes ist das A und das O für das Volk, welches heimkehrt zu seiner Ruhe; sein Verdienst ist die Quelle für alles, was der Prophet dem Volk verheißt.

Weshalb aber – so fragen wir mit Recht – wird der Messias hier als Knecht Jehovas dargestellt? – In dieser Zeit, in der kein davidischer König regierte und die Hohenpriester ihre Funktionen aufgeben mussten, blieb nur das prophetische Amt übrig, um auch jetzt noch messianische Gedanken in Umlauf zu bringen. Auf solchen Propheten oder Knecht Gottes hatte Mose Deut. 18,15 ff. bereits hinweisen müssen. Dieser Prophet wurde nun zur rechten Stunde aus dem Schatz der Verheißungen unter Gottes Leitung hervorgeholt. Durch der Propheten Mund wird dieser Prophet, wie Mose, zu einer Zeit, als das Volk abermals in der Gefangenschaft schmachtete, in die Welt eingeführt. Um nun das Verhältnis dieses Knechtes Jehovas zum Volk Israel genauer zu fassen und zu verstehen, ist der Umstand wichtig, dass das Volk Israel selber, z. B. Kap. 41,8 und Kap. 48,20, Knecht Gottes genannt wird. Diese Gleichheit des Titels führt uns auf die Spur, inwiefern dem Volk ein Knecht Gottes damals von so hohem Trost sein konnte. Israel ist, wie einst schon Adam nach seiner ihm durch die Schöpfung zugewiesenen Stellung im Weltganzen, Knecht Gottes und soll als solcher Gott Gehorsam beweisen, sein Gesetz erfüllen. Es liegt im Begriff des Knechtes, sagen wir: des Menschen überhaupt, dass derselbe tue, was sein Herr tut. Knecht zu sein ist in dem Volk, das selber Gottes Knecht war, ein Ehrenstand. Eine ewige Knechtschaft war erlaubt Exod. 21,5. Samuel und Mose hießen Knechte Gottes; David (Ps. 40,7) stellt sich in den Dienst Gottes; er nennt sich des Herrn Knecht (Ps. 18,1). Jesaja wird von Gott Knecht genannt (Kap. 20,3). Zu dienen war dort ein Vorzug, wo der Sohn Gottes selber als aller Diener erscheinen wollte. Ebenso heißen die Apostel „δοῦλου θεοῦ“. Nun aber war der Gehorsam, der Israel obliegt, nicht prästiert; nie hatte Israel jenen Gehor-

sam bewiesen, den ein Knecht Gottes zu leisten schuldig ist (vergl. Jes. 43,22-24). Israel vergaß seines Schöpfers, wie Adam. Das Volk musste verworfen werden. Das würde nun ohne Schonung geschehen sein, wenn nicht eben ein Anderer, wie einst nach Adams Fall, vorhanden gewesen wäre, der Israels Beruf in die Hand nahm. Dieser war der im Paradies verheißene und seither schon in mannigfaltigen Repräsentanten lebenskräftig erschienene Weibessame, es war der Sohn Davids, Immanuel, kurz der Messias. Er kommt also hier zur Geltung, und zwar wie immer in der gerade zeitgemäßen Gestalt, als Knecht Jehovas, mithin nach seinem prophetischen Amt, sofern das königliche und priesterliche gegenwärtig mehr zurücktraten. Die Sünde dieser Zeit war, wie schon angedeutet wurde, die gleiche, wie zur Zeit des paradiesischen Evangeliums, nämlich Ungehorsam. Israel stellte sich auf die Seite des Schlangensamens. Selbst ein König wie Hiskia hatte mit den Babyloniern gebuhlt und das Exil herbeigerufen (vergl. Jes. 39,6). Dem Ungehorsam des *einen* Knechtes trat als Gegengewicht gegenüber der Gehorsam des *anderen* Knechtes Jehovas, des Weibessamens, und dieser sühnt durch sein Leiden und Sterben den Ungehorsam jenes ersten Knechtes und hebt die Folgen der Sünde, hier also das Exil, auf. Dieser einzigartige Knecht führt jenen anderen Knecht, das Volk Gottes, aus Babel heraus. Dabei reproduzieren sich nun folgende Lineamente des paradiesischen Evangeliums. Erstens: es leidet dieser Knecht Gottes, ja er geht in den Tod für sein Volk; zweitens: es dringt dieser Knecht Gottes durch den stellvertretenden Tod zum Sieg hindurch an Stelle des anderen Knechtes, an Stelle des Volkes. Selbstverständlich ist der hier geweissagte Knecht Jehovas kein Kollektivum, etwa der fromme Kern Israels, oder der Prophetenstand, sondern gerade dieses Kollektivum, zu dem auch die Propheten gehören, muss ja erlöst werden. Der Knecht Jehovas heißt Kap. 42,6; 49,8 Bund *des Volkes*,⁶⁵ weil in seiner Person sich der Bund Gottes verkörperte; wer mit ihm durch den Glauben in Verbindung stellt, ist eben damit in dem Bund Gottes. Deutlich wird an den angeführten Stellen der Messias und das Volk unterschieden, und auf der einen Seite steht der Mittler des Bundes (vergl. Maleachi 3,1), auf der anderen Seite das der Bundschließung in seinem Blut gewärtige Volk.

Dieses Evangelium vom Knechte Gottes bietet uns nun Jes. 52,13-53,12 dar.

Kapitel 52,13-53,12.

Wir sind in Jes. 52 mitten in Babel, und es handelt sich darum: wie wird diese Gefangenschaft aufgehoben? Laut ruft der Prophet: Weicht, weicht, geht aus von dannen (von Babel)! Ihr sollt nicht mit Eilen ausziehen (wie einst aus Ägypten), sondern in aller Sicherheit und Ruhe; aber wie, durch welche Mittel dies geschieht, darauf kommt nun alles an. Das Mittel gibt uns Kap. 52,13 ff. zu erkennen. Der Prophet fühlt den Begebenheiten gleichsam den Puls, und als innersten Herzschlag entdeckt er uns das Tun des Knechtes Gottes; dieser ist die Achse, um welche sich die Geschehnisse Israels drehen. Es ist derselbe Knecht Gottes wie Kap. 42 und 49; – die Seele des Ganzen, des Israel Gottes, der geistige Faktor der Erlösung aus Babel. Während Cyrus nur ein Faktor war, der äußerlich den Volkskörper in Bewegung setzt, so ist es der Messias, welcher ihn von innen treibt. Merkwürdig ist, dass dem Propheten das ganze Werk des Messias als schon geschehen vor Augen steht. Man möchte fragen: redet er im Traum? Nein, er redet als Prophet, als Redner göttlicher Worte, in lauter praeteritis propheticis. Nun, wie Christus bis heute nur durch sein Wort sich uns nähert und durch sein Wort erlöst und umschafft, also stand das Wort schon damals in vorderster Reihe; es schuf die Erlösungstatsachen und entwarf sie vor den Augen der Gläubigen. Wir begegnen hier zu-

⁶⁵ Der Ausdruck „Bund des Volkes“ vergleicht sich der Form nach dem Worte Pauli in Phil. 3,3: denn wir sind „die Beschneidung“, die wir Gott im Geiste dienen.

nächst den zwei Hauptmomenten der messianischen Heilsverheißung, der Erniedrigung und Erhöhung des Knechtes Gottes.

In Kap. 52,13-15 wird aber gewissermaßen die Überschrift zu Kap. 53 gegeben, und der Prophet ist so beauftragt, den Gläubigen diesen Knecht Gottes ans Herz zu legen, dass er gewissermaßen mit der Tür ins Haus fällt und mit dem Finger zeigend den Herrn sagen lässt: „*Nehmt wahr; mein Knecht wird weislich handeln, er wird erhöht und wird sehr hoch und erhaben sein*“. Vers 13 weist uns ganz wie Kap. 42,1 durch ein „siehe“ auf den eigentlichen Faktor der Erlösung hin. Die Erlösung gründet sich auf die Erhöhung des einzigartigen Knechtes Jehovas. „Mein Knecht wird weislich handeln“, dieses gibt den Weg an, auf welchem der Knecht zur Erhöhung gelangt; es bedeutet klug, fest, sicher und demgemäß glücklich handeln, also mit anderen Worten: er wird die Dinge weise und gut zu Ende führen. In diesem Vers liegt das eingeschlossen, dass er den Willen seines Vaters dem Willen der Schlange vorzieht, trotz aller Versuchungen, trotz Schwachheiten, trotz dem, dass er seinen Standpunkt in einer abgefallenen Welt hat, und auf diesem Weg wird er erhöht, hoch stehen und sehr erhaben sein. Diese drei Worte bilden eine Klimax (für die Erfüllung; vergl. Phil. 2,9; Eph. 1,21; Apg. 2,33). Man kann nicht in kürzeren Worten das Evangelium zusammenfassen und gleichsam auf einen Edelstein schreiben, auf den Edelstein eines Verses, als es hier geschehen.

Vers 14 und 15 tritt der Prophet mehr in den Vordergrund und beschreibt das, was vor der Erhöhung vorausgegangen. Er sagt: „*So wie sich viele über dir ärgern werden – so gar entstellt war sein Angesicht – in dem gleichen Maße wird er viele Heiden besprengen, und Könige werden vor ihm ihren Mund schließen*“. Vers 14 und 15 enthalten ein Kompendium des ganzen folgenden 53. Kapitels. Vers 14 weist auf die Erniedrigung des Knechts, Vers 15 dagegen zeigt auf die Erhöhung. Beide Verse verhalten sich zu einander, wie Vorder- und Nachsatz. Der Knecht Gottes wird angeredet, er geht vor den Augen des Propheten vorüber. Es haben viele über ihn zuvor sich entsetzt; warum? das ist die Frage. Warum entsetzen sich die Menschen? Weil er hässlich aussieht; der Mann der Schmerzen, der Mann auf Golgatha kann ihnen nicht gefallen. Ein griechischer Gott ist ihnen lieber; ein Ideal, herausgeputzt mit menschlichen Tugenden, weit bequemer; irgend eine Statue, an die man seine Tugenden hängen kann, um sie zur gelegenen Zeit wieder davonzunehmen und sich damit zu schmücken – solche Statue ist den Menschen lieber. Hingegen der Mann der Schmerzen gefällt Niemandem. Er ist, wie es hier heißt, über und über eine Entstellung; gar nicht mehr menschlich sieht er aus, bis zur Unmenschlichkeit in seinen Leiden am Kreuz entstellt. Vers 15: Aber gerade so, eo ipso statu, in demselben Ausmaß wird er Einwirkung auf die Völker haben. In dem Maße, wie sein Leidensgehorsam tief gewesen, in dem gleichen Maße wird seine Erhöhung, sein Einfluss auf die Völker hoch steigen. Es wird dieser heilsame Einfluss hier ganz konkret bezeichnet: הִפְּזָה Fut. Hif. von הִפְּזָה (vergl. Levit. 4,17; 16,19), es soll also der Messias die Völker entsündigen.⁶⁶ Der Gegenstand, womit er entsündigt, ist sein Blut. Der Sinn ist also: durch sein äußerstes Leiden und seine Erniedrigung wird gerade dieser Knecht eine Entsündigung vieler Völker zustande bringen. Ja, es wird geschehen, dass Könige ehrfurchtsvoll den Mund vor ihm zuhalten; sie werden schweigen, wenn er redet; sie werden ihm, dem König der Könige, den Vorrang lassen. Viele Könige und viele Heiden werden Solches tun. Denn gerade die, die nicht wie Israel von diesem Knecht bisher vernahmen, werden es vernehmen und mit Lust sehen. Es wird das Evangelium den Heiden gepredigt und

66 Die durch Gesenius im Thesaurus II, 868 verteidigte Übersetzung: „er wird viele Heidenvölker aufspringen lassen“, scheidet schon an ihrer Geschmacklosigkeit. Ein in der Wahl seiner Ausdrücke Vorsichtiger, wie Jesaja, lässt nicht viele Heidenvölker auf einmal aufspringen – das wäre absurd und lächerlich. Wir nehmen, wie Ps. 68,19 (s. o.), eine prägnante Redeweise an und schieben הִפְּזָה ein, was im Leviticus ganz gewöhnlich den Akkusativ regiert. Hengstenberg, „Christologie“ II, pag. 301, verteidigt die Konstruktion von הִפְּזָה mit dem bloßen Akkusativ besonders aus dem Namen הִפְּזָה , welchen auch Gesenius übersetzt durch: quem asperget Jehova.

dem Volk genommen werden, welches es bisher hatte. Im Gegensatz zu dem Gehorsam so vieler Heiden und Könige fällt dem Propheten die Herzenshärte Israels doppelt schwer auf die Seele, und er bricht daher in einen Schmerzensruf aus Kap. 53,1.

Kapitel 53.

Vers 1: *„Wer hat geglaubt unserer Predigt, und der Arm Jehovas – wem ist derselbe offenbar geworden“?* Vers 2: *„Und er schoss auf wie ein Reis vor ihm (vor Jehova) und wie ein Wurzelschoss aus dürrem Erdreich; er hatte keine Gestalt, noch herrliches Ansehen, dass wir auf ihn gesehen hätten – und war zu unscheinbar, als dass wir ihn begehrenswürdig gefunden hätten“.* Vers 3: *„Verachtet war er und verlassen von Menschen, ein Mann der Schmerzen und vertraut mit der Krankheit und wie Einer, vor dem man das Antlitz verbirgt, – verachtet, und nicht achteten wir seiner“.* Vers 4: *„Traun, unsere Krankheiten hat er getragen, und unsere Schmerzen lud er auf sich; wir aber hielten ihn für geplagt, für geschlagen von Gott und zermartert“.* Vers 5: *„Er war aber durchbohrt wegen unserer Frevel, zermalmt ob unserer Missetaten; die Züchtigung, die uns Frieden brachte, lag auf ihm, und durch seine Wunden sind wir geheilt“.* Vers 6: *„Wir alle irrten wie Schafe; jeder war seinem Weg zugewandt: – Jehova aber ließ auf ihn stoßen die Missetat von uns allen“.* Vers 7: *„Er ward gemisshandelt, ob er gleich schon geplagt war, und nicht tat er auf seinen Mund, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, und wie ein Schaf vor seinen Scherern verstummend, – und öffnete nicht seinen Mund“.* Vers 8: *„Aus der Drangsal und dem Gericht ward er weggenommen, und sein Geschlecht – wer wird es berechnen? Denn fürwahr, er wurde aus dem Land der Lebendigen gerissen; wegen der Freveltat meines Volkes hat ihn getroffen die Plage“.* Vers 9: *„Und man bestimmte bei Frevlern sein Grab, aber bei einem Reichen war er in seinem Tod: darum, dass er kein Unrecht verübt hat und kein Betrug gewesen in seinem Mund“.* Vers 10: *„Und Jehova beschloss, dass er zermalmt werde, er ließ Qualen auf ihn fallen. Wenn geleistet haben wird ein Schuldopfer seine Seele, soll er Nachkommen sehen, lange Tage leben, und Jehovas Ratschluss soll durch seine Hand glücklichen Fortgang nehmen“.* Vers 11: *„Von wegen der Mühsal seiner Seele wird er vollsättigendes Schauen genießen; durch seine Erkenntnis wird zur Gerechtigkeit weisen mein gerechter Knecht die Vielen und ihre Missetaten wird Er tragen“.* Vers 12: *„Darum gebe ich ihm zum Anteil die Vielen, und die Mächtigen wird er als Beute austeilen, dafür, dass er hingegeben in den Tod seine Seele und unter die Frevler gerechnet ward, während er die Sünden Vieler trug und bittend eintrat für die Frevler“.*

Die Klage in Vers 1 richtet sich an Gott und geht hervor aus Jesajas und der Gläubigen Mund. Die Verheißungen haben keinen Glauben gefunden, so klagt er, und ein Hiskia hatte es ja bewiesen, als er den Babyloniern die Schätze zeigte und seines Gottes vergaß. „Wem – fragt er – ist der Arm Jehovas offenbar“? Niemand ist da – so klagt er – der den gepredigten Messias annehmen, der Gottes Tun in dieser geringfügigen Gestalt, in dieser Niedrigkeit erkennen würde. Der Prophet berührt hier jene Klippe, an der die Meisten scheitern, ja ohne die Gnade Gottes alle scheitern würden. Es ist das Unvermögen, in der Knechtsgestalt die göttliche Gestalt, in der Schwachheit die Kraft Gottes anzuerkennen. Der Prophet schließt sich von dem Bekenntnis dieses Unvermögens nicht aus. Man will wohl einen Messias, aber nur nicht in dieser von Gott gewollten Gestalt, die freilich der Menschen Sünde also mit sich bringt. Man will einen idealen Menschen, aber nicht einen, der erst mit Gottes Gerechtigkeit und Gottes Zorn sich auseinandersetzen, der den Schlangengift erfahren muss, der dem Gesetz seine Forderungen, erfüllt und mit der ganzen Welt es aufnimmt, die eben Ungerechtigkeit will und nicht Gerechtigkeit Gottes. Also einen Messias, der durch solche Engpässe hindurch muss, der sich bücken, der sich erniedrigen, der wie ein Wurm im Staub sich krümmen

muss (Ps. 22; Ps. 40; 69) – einen solchen Messias, den will man nicht. Nun legt der Prophet seine Erkenntnis von dem Auftreten des Messias etwas näher dar.

Vers 2 zeigt hin auf den Lebensanfang des Messias, von wie armen und geringen Anfängen der Knecht Jehovas ausging. Er spross auf wie ein Reis vor ihm, d. h. vor Jehova. Nur Jehovas Augen waren seine Anfänge bekannt; unter den Menschen nahm keiner davon Notiz. שָׁרֵשׁ ist Wurzelschoss, gerade wie Jes. 11,10. Die ganze Schilderung dieses Verses erinnert an Jes. 11,1 und 10; ebenso an den Spross Jehovas Kap. 4,2. Es ist das ein starker Beweis für die Jesajanische Abfassung unseres Kapitels. „Er spross hervor aus dürrer Erdoberfläche“: damit ist der verkommene dürre Zustand seines Volkes bezeichnet, wie ihn das Exil, dann aber auch die Lage der Dinge zur Zeit der Geburt Jesu mit sich brachte. Es fehlte diesem allein Gott nach seinem Wert bekannten Messias, מִצְאָה d. h. schöne Gestalt (cf. 1. Sam. 16,18); מִלְּכָה ist die ihm zukommende königliche und göttliche Majestät, und das erinnert an die κένωσις, – von der der Philipperbrief in Kap. 2,7 spricht. Der Knecht Gottes hatte nichts, was ihn sehenswert oder annehmlich hätte machen können. Es erinnert ferner dieser zweite Vers an Davids unscheinbares Hervorsprossen aus dem kleinen Bethlechem, sowie an Davids kleinere und unansehnlichere Gestalt im Vergleich, zu Eliab, dem ältesten Sohn Isais. Eliab fiel Samuel auf, er will ihn sofort salben; dagegen zur Salbung Davids muss er erst von Gott angetrieben werden (1. Sam. 16,6-13).

Vers 3 sagt: „Er war verachtet“ usw. וְהוּדָל אִישִׁים, d. h. was die Menschen anlangt, mangelte es ihm. Keiner gab sich mit ihm ab; Niemand wollte ihn kennen. Weiter: er war ein Schmerzensmann und vertraut mit Krankheiten. הָלַי schließt alle Arten von Schwächezuständen, auch die im Tod sich offenbarenden in sich (vergl. 2. Kor. 13,4). Wie er zu solch einer Vertrautheit mit der Krankheit kam, zeigt der folgende Vers. Er nahm sie auf sich als Stellvertreter des anderen Knechtes. Weiter heißt es: er war ein מִקְטָר פְּנִים ein Gegenstand, vor dem man das Antlitz mit Abscheu verbirgt; dann folgt nochmals die Beteuerung: verachtet, sage ich, war er, und wir achteten seiner nicht. Dieser Vers ist auch der Form nach ähnlich, wie Ps. 22,7, mithin aus Davids Erlebnissen entnommen. Es ist also das gleiche Vorbild, wie schon im zweiten Vers. Wir werden durch diese Schilderung an die Leidenspsalmen Davids überhaupt erinnert, also an Davids Flucht und Verfolgung, an jene Zeit, in der Davids Name verrufen war in Israel. Mithin versteht das Israel zur Zeit Jesajas ganz wohl, was mit solchen Worten gemeint sei. Zugleich ist aber die Gestalt Jesu Christi auf Erden in diesen Versen getreu umschrieben – Jesu Christi, der nach Hebr. 5,7 in den Tagen seines Fleisches, also nicht bloß in Gethsemane, Bitten und Flehen mit starkem Geschrei und Tränen geopfert hat zu Dem, der ihm von dem Tode konnte aushelfen. Auf Vers 2 und 3 gründet sich vornehmlich jenes Wort Mt. 2,23: „Er wird ein Nazoräer genannt werden“. Es sind nämlich alle von der Niedrigkeit des Messias zeugenden Stellen in dem einen Wort bei Matthäus zusammengefasst, dass Jesus ein Nazoräer genannt wurde (vergl. darüber meine „Alttestamentlichen Citate“, pag. 15 ff.). Wir ersehen übrigens aus diesem Vers, mit wie großem Unrecht die christliche Kunst sich die Gestalt des Heilands idealisiert hat. In diesem Punkt ist die kirchliche Tradition des ersten Jahrhunderts vollkommen im Recht, wenn sie sich den Heiland unansehnlich dachte oder wenigstens an eine Abbildung desselben sich gar nicht wagte, sondern nur an der symbolischen Darstellung Jesu als des guten Hirten Gefallen fand.

Vers 4 löst nun das Rätsel dieser niedrigen und abstoßenden Erscheinung, und der eigentliche Grund der Leidensgestalt des Knechtes Gottes offenbart sich. Er war eben der Stellvertreter des abgefallenen Knechtes Gottes, Israels. „Traun, unsere Krankheiten hat er getragen und unsere Schmerzen lud er auf sich“ etc. אָכַן, d. h. „traun“, ebenso Jes. 40,7; 45,15, es ist so viel als enimvero; also unsere, nicht die eigenen Krankheiten trug er. נָשָׂא = tragen, das ist so tragen, dass man dadurch

Strafe leidet (cf. Ezech. 18,20), also büßend tragen (cf. Joh. 1,29). Wie wir uns nun solches Tragen fremder Krankheiten und Schmerzen vermittelt denken müssen, das ergibt sich aus folgender Betrachtung. Der Knecht Gottes ist ganz und gar ein Glied des Volkes Gottes, Israels. Ihn trifft nun alles im verschärften Maße, was dieses Volk trifft. Er lebte in Niedrigkeit und Verachtung und hatte dabei noch immerdar mit der Krankheit, der Schwachheit und dem Elend des Nächsten zu tun, den er liebte, wie sich selbst. Denn obschon verachtet, war er doch ihr einziger Arzt und dazu ein Arzt im eigenen Haus; die da krank waren, sind sein Fleisch und sein Gebein; die da litten, sind seine Brüder. Jeder Notschrei seines armen Volkes ergriff ihn und tastete die zartesten Fasern seines Herzens an; jede Krankheit machte er mit durch und fühlte die Gefahr und die Größe derselben mehr als der kranke Bruder selbst. Er hatte Augen für das Elend und für den Grund dieses Elends. Er nahm es nicht mit stoischem Gleichmut hin. Den Stachel aller Krankheiten und alles Elends der Seinen, also den Zorn Gottes, die Trennung von Gott, den Fluch fühlte er mit den Kranken. Und weiter, er brach als der Knecht Gottes an ihrer Statt diesen Zorn Gottes, indem er sich unter ihm beugte und dadurch die Glut dieses Zornes von seinem Volk abwendete. Solches tat er als ihr Stellvertreter. Persönlich unschuldig, hatte er an der Sünde und Schuld des Volkes eigentlich keinen Anteil. Er war eben von Gott gegeben, einer, der vom Himmel her in die Menschheit eingepflanzt war, der zweite Adam. Ihm, der etwas Besseres kannte, sofern er Gottes Sohn war, ward dieser Fluch zugerechnet, sofern er einer der unsrigen, sofern er des Weibes Same, der Jungfrau Sohn wurde. Wenn er nun als solcher litt, als Gottes Sohn, der aber die Gestalt (die ganze Art und Weise) des Knechtes angenommen, als starker Gott nach Jes. 9,5, der aber der Jungfrau Sohn geworden, – so verstehen wir den hohen Grad seiner Leiden und den Kampf seiner Seele. Mt. 8,17 bezieht unseren Vers auf die leiblichen Heilungswunder, welche Jesus verrichtet hat. „Er trug unsere Krankheiten“: damit will Matthäus andeuten, wie die Heilungen ihn den höchsten Aufwand von Kräften gekostet haben, das tiefste, das schmerzlichste Ringen. Denn eben je tiefer einer fühlt, desto mehr er leidet. „Wir aber“, so setzt Jesaja Vers 4 am Schluss reumütig hinzu, „hielten ihn für geplagt, von Gott geschlagen und zermartert“ (cf. Ps. 129,3). Das größte Elend wird unter entsprechenden Bildern eingeführt. In der Tat war er, der Heiland, ein von Gott geschlagener und vom tiefsten Elend durchfurchter, ja ein mit der Menschen größten Plagen Behafteter, aber nicht um der eigenen Sünde willen, wohl aber, sofern er sich identifiziert hat mit seinem Volk.

Vers 5 gibt abermals Aufklärung und Berichtigung des Missverständes seines Volkes. „Er war aber durchbohrt wegen unserer Frevel, zermalmt wegen unserer Missetaten; die Züchtigung, die uns Frieden brachte, lag auf ihm, und durch seine Wunden sind wir geeilt“. Also er wurde durchbohrt; לְחַמְּךָ repetiert das im vorigen Vers gesetzte Wort „durchpflügt“ und bezeichnet die Behandlung des Knechtes Gottes noch spezifischer als ein „Durchbohrtsein“. Weiter שָׁדַדָּךְ bedeutet: zerstoßen, zermalmt; dies erinnert an Ps. 22,16: „du legtest mich in Todesstaub“, während das Erstgenannte sich auf Ps. 22,17 bezieht. Wiefern dieser Zug der Durchbohrung sich historisch erklären lässt, haben wir zu Psalm 22 gesehen (vergl. meine „Zwölf messianischen Psalmen“, pag. 58). Auch bei Jesaja ist die Kreuzigung, die Durchbohrung mittelst der Nägel, prophetisch geweissagt. Endlich die Strafe, die Züchtigung liegt auf ihm: die Strafe, die uns Frieden oder Heil zubrachte; durch seine Wunden oder eigentlich Striemen sind wir geheilt. Dieses ist auf Christus bezogen 1. Petr. 2,24. In diesem letzten Glied liegt das stellvertretende Leiden deutlich vor. Er wurde geschlagen, dadurch wurde uns Heilung zuteil. Es ist das nämliche wie Vers 10, wo der Tod des Knechtes Gottes ein Schuldopfer genannt wird. Auch die Neueren, wie z. B. Gesenius, erkennen die Stellvertretung des Leidens des Knechtes Gottes in unserem Kapitel an. Nachdem die Rationalisten des Messias sich entledigt haben, sind sie ganz einverstanden damit, dass es sich so verhalte, wie es die Orthodoxie seit

Jahrhunderten lehrt; in der Tat, es ist stellvertretendes Leiden, das gibt man zu, aber es beziehe sich nicht auf Christum. – Die Faktoren zu einer solchen Schilderung des Messias liegen in der früheren Heilsgeschichte vor, gleichsam wie in einem Farbenkasten die Farben. Jesaja hat zunächst auf den verfolgten David gesehen und bis aufs Einzelne die Leiden dieses Gesalbten reproduziert. Wiefern auch David stellvertretend litt, das haben wir früher gesehen (vergl. meine „Zwölf messianischen Psalmen“, pag. 38, 79, 91). Der Prophet wurde also vom Volk wohl verstanden, wenn er auch von fernem Zukünftigen redet und auf diesen Messias alles überträgt, was je gelitten wurde. Es ist die Passion in der höchsten Potenz, die wir hier vor uns haben.

Vers 6 und 7 sagen es unverhohlen aus, wie es sich in Wahrheit und vor Gott mit diesem Leiden des Messias verhalte. Sie machen eine große Scheidung zwischen allem, was Mensch heißt, und dem Einigen, der Gott gehorsam war. Vers 6: „Wir alle irrten wie Schafe, jeder war seinem Weg zugewandt“: also dumm und blöde, wie die Schafe, irrten wir, von Gott abgekommen, umher; ein Jeder war vernarrt in seinen Weg. Da wir noch schwach waren – so sagt Paulus Röm. 5,6.8 – ist Christus für uns, die Gottlosen, die Sünder, gestorben. Diesem Gedanken gibt der Schluss des Verses Ausdruck: „Und Jehova – er ließ auf ihn stoßen die Missetat von uns allen“. Wir sehen in diesen Worten die Leidensstunde in Gethsemane vorweggenommen, wo Christus sich unter des Vaters Zorn krümmt und windet und, gestärkt durch einen Engel, in den letzten Kampf geht, nach Golgatha. Dass Jehova Urheber der Leiden des Messias sei, sagen auch Psalm 22,16; Ps. 69,27. Bei alledem (Vers 7) war der Knecht Gottes gehorsam und geduldig; er erwies sich als das Lamm Gottes; er war, wie einst Mose, sehr sanftmütig vor allen Menschen auf Erden (Num. 12,3; man vergl. Jer. 11,19). Der Vers ist grammatisch schwierig. Wir übersetzen: „Er ward gemisshandelt, obgleich er schon geplagt war“. Obschon der Knecht Gottes genug geplagt war, fuhr man doch fort, ihn zu schlagen. Der Gebrauch des „ו“ ist ungewöhnlich (vergl. Hiob 21,22 und Gesenius im Kommentar zu dieser Stelle, der den arabischen Sprachgebrauch herbeizieht).

Mit Vers 8 bricht die Schilderung der Erhöhung des Knechtes Gottes an. Es heißt da: „Er wurde aus der Drangsal und dem Gericht weggenommen ...“ Es kommt hier alles an auf das Wort קָלַף ; wir übersetzen: „er ward weggenommen“; dasselbe Verbum steht von der Entrückung Henochs Gen. 5,24 und von der Entrückung Elias' 2. Kön. 2,9. Danach haben wir auch hier zu erklären: „Er wurde weggenommen“, nämlich durch göttliche Veranstaltung. Woraus er weggenommen ward, wird mit den Worten „Drangsal und Gericht“ angegeben. Das Gericht ist hier das göttliche Gericht, in welchem er als unser Bürge stand. Und nun kommt die bewundernde Frage: „sein Geschlecht (oder seine Zeitgenossenschaft, seine Generation),⁶⁷ wer wird es berechnen?“ Es ist das eine bewundernde Frage, ähnlich wie Spr. 30,4: „Wer fährt hinauf gen Himmel“? Der erhöhte, der aus dem Gericht entnommene Messias lebt ewiglich; er ist Urheber einer ewigen Dauer nach Jes. 9,5; seine Jahre nehmen kein Ende (vergl. Ps. 102,28 mit Hebr. 1,11). Durch das folgende כִּי wird noch näher der Grund der Erhöhung des Messias angegeben. Diese Konjunktion hat affirmative Bedeutung, wir übersetzen: „denn fürwahr, er wurde aus dem Land der Lebendigen gerissen; wegen der Freveltat meines Volkes traf ihn die Plage“. Also er litt stellvertretend, nicht aus eigener Verschuldung. Dass mit diesem Vers die Verherrlichung, die Erhöhung des Messias anhebt, erfordert auch die Auffassung in Apg. 8,33. Das Wörtchen לָמָּו welches am Schluss sich findet, steht pathetisch für לֵל , gerade wie Hiob 22,2; Ps. 11,7.

67 דֹּר sind eigentlich die Leute, die sich mit einem im Kreis bewegen, teils körperlich, teils auch bloß geistig (Ps. 14,5). Nach solchen Generationen kann man die Zeit messen (s. Gen. 15,16). Hier bei dem Messias wird man nicht nach Generationen rechnen können. Ähnlich die LXX: $\text{τὴν γενεάν αὐτοῦ τίς διηγήσεται}$;

Vers 9: „Und man bestimmte bei Frevlern sein Grab, aber bei einem Reichen war er in seinem Tod“. Nachdem der Knecht Gottes aus der Drangsal, aus dem Gericht entnommen war, so hörte seine Erniedrigung auch auf Erden auf. Nach dem gewaltsamen Tod hebt auch auf Erden ein ehrenvolles Geschick für ihn an. Eine ehrenvolle Bestattung wird ihm zuteil. Der Herr sorgt gleich in diesem Punkt für seinen Knecht. Dieser einfache Grundgedanke ist so ausgedrückt: man bestimmte zwar bei Gottlosen sein Grab, er sollte nicht bei seinen Vätern zu liegen kommen (Jud. 2,10; Apg. 13,36), sondern in irgend einem Grab, wie die Missetäter; aber bei einem Reichen befand er sich in seinem Tod. Wenn es auf Menschen angekommen wäre, so hätte die Beschimpfung noch über den Tod hinaus sich erstreckt. וַיִּתֶּן ist impersonell zu fassen, gerade wie 2. Kön. 21,26: וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ d. h. man begrub ihn (vergl. auch 1. Kön. 18,26; 22,38), also hier: „man bestimmte“; gemeint sind die Juden, die nach dem Vorigen den Knecht Jehovas verkannt haben. Gott aber trat dazwischen und lenkte es so, dass er ein ehrliches Begräbnis bekam. Bei einem Reichen kam er zu liegen in seinem Tod.⁶⁸ Seine Gebeine kamen nicht in eine Grube mit den Verbrechern etwa. Vielleicht irren wir nicht, wenn wir annehmen, dass hier hingedeutet wird auf Moses ehrenvolles Begräbnis, welches Jehova ihm verschaffte (5. Mo. 34,6), obschon er im Land der Heiden, der Moabiter, starb. Der nächste historische Sinn ist also, dass die Gebeine des Knechtes Gottes für eine bessere Zukunft bewahrt werden. Der Tod seiner Heiligen ist wert gehalten in Gottes Augen (vergl. den allgemeinen Satz in Ps. 116,15). Diese Worte sind buchstäblich an Jesu erfüllt worden. Die alte Kirche, die Reformationszeit und in der neueren Zeit Hengstenberg legen diesen Vers von dem Begräbnis Jesu durch den reichen Joseph von Arimathia aus (Mt. 27,57). Um aber diese Worte für das Verständnis der Zeitgenossen Jesajas zurecht zu legen, müssen wir auf jenen allgemeinen Gedanken Bezug nehmen, dass Gott den Tod seiner Heiligen so hoch hält, dass er auch für ihr Begräbnis sorgt; mit dem gewaltsamen Tod des Knechtes Gottes ist dem Zorn Gottes genug geschehen, und sein stellvertretendes Leiden erstreckt sich nicht über den Tod hinaus. Daher auch der begütigende Zusatz: „Darum, dass er kein Unrecht verübt hat und kein Betrug in seinem Mund gewesen ist“, also weil er durch keine persönliche Schuld solches Leiden verdient hatte (vergl. 1. Petr. 2,22; 2. Kor. 5,21). וְעַל bedeutet „weil“ (vergl. Ps. 119,136).

Vers 10 wird nun zum Schluss nochmals Gottes Wille als Grund dieser Leiden, sowie die Bedingung, unter der der Knecht Jehovas zur Herrlichkeit gelangen soll, angegeben. Jehova, so heißt es hier, beschloss, dass er zermalmt werde; er ließ Qualen auf ihn fallen; וְהָפַץ steht vom göttlichen Ratschluss, wie Ps. 135,6. Es war Gottes im Voraus gefasster Ratschluss, dass er zermalmt werden sollte. Zu וְהָפַץ ist wiederum Gott Subjekt: Gott belegte ihn mit Krankheit; über die Form vergl. Ewald, §. 142^a. Mit dem Folgenden beginnt der Vordersatz, wozu der Nachsatz mit וְרָאָה anhebt. אִם תִּשָּׂא ist dritte Person fem. und ist auf das weibliche וְנָפַשׁ zurückzubeziehen, wie Kap. 55,2. Wichtig ist hier das Wort אֲשָׁר; des Messias Opfertod ist unter den Begriff eines levitischen Opfers gefasst. Er ist ein Ascham für die Menschen, d. h. er bezahlt und trägt ab die durch die Sünder kontrahierte Schuld, und zwar durch seinen Tod. Er entrichtet Gott ein völliges Lösegeld und gibt dem durch der Welt Sünden benachteiligten Gott Ersatz; das Ascham war hochheilig (Levit. 6,10; 14,13); man vergleiche Delitzsch im Kommentar zu dieser Stelle. Der Messias ist aller Opfer Gegenbild, besonders aber auch des Ascham oder Schuldopfers, dieser speziellen Opferart im Gesetzbuch Moses. Es liegt in diesem Ausdruck deutlich die stellvertretende Genugtuung vor, und Gelehrte wie Gesenius (im Kommentar II, pag. 187) erkennen das stellvertretende Tun und Leiden des Knechtes Gottes ganz aufrichtig an. – Hat er das getan, dann soll er Samen, d. h. Nachkommen sehen. Es erinnert dies an das Versprechen, das dem Abraham gegeben wurde: sein Same solle werden wie der Sand am Meer

⁶⁸ Die auffallende Form מָתוּם ist als Gegenstück zu הָיָה zu betrachten und ist darunter der Tod als Zustand zu verstehen (s. Dietrich, „Forschungen“ II, 22).

(Gen. 22,17). Die „Verlängerung der Tage“ zielt auf eine Auferstehung nach dem überstandenen Todesleiden. „Wenn er sein Leben geopfert, wird er lange Tage leben“: gewiss ein frappanter Gegensatz und Widerspruch, welcher nur in der Auferstehung Christi seine Lösung findet. Endlich soll durch ihn, und zwar aufgrund dieses seines Opfers, Gottes Ratschluss zum Heil der Menschen glücklichen Fortgang nehmen. Sein Opfer ist Grund und Ausgangspunkt für den glücklichen Verlauf, den der göttliche Ratschluss nimmt. Eine Anknüpfung für solche wunderbare Verheißung gab schon David. Wir sehen, dass er (Ps. 40,7) sich zum Opfer Gott darstellt an Stelle des abgeschafften Gesetzes, und zwar mittelst der Durchbohrung seiner Ohren, wodurch er zum immerwährenden Knecht Gottes ausgesondert war (vergl. Exod. 21,6).

Nunmehr wendet sich Jesaja Vers 11 und 12 ausschließlich zur Schilderung der herrlichen Folgen dieses Gehorsams des Knechtes Gottes. Der Knecht Jehovas wird von Gott dem Vater verordnet zu unserem obersten Propheten, zu unserem einigen Hohenpriester und zu unserem ewigen König. Sein auf Erden begonnenes dreifaches Amt setzt sich fort nach der Erhöhung im Himmel. Vers 11: „Von wegen der Mühsal seiner Seele wird er vollsättigendes Schauen genießen“; מַעֲמֹלֵי bedeutet: um des Leidens willen, weil er gehorsam geworden bis zum Tod (Philip. 2,8); נִרְאָה יְשׁוּבֵעַ, d. h. er wird sich so recht satt sehen; man vergleiche für diese enge Zusammengehörigkeit zweier Verba Gesenius' Grammatik, § 142, 4, Note 1. Das Objekt fehlt hier, weil im Schauen selber nach überstandem Tod ein Hochgenuss liegt. Er wird sich recht satt sehen nach getaner Arbeit, und was die Wirkung anlangt, so wird der Knecht Gottes Vielen den Weg zur Gerechtigkeit weisen, vergl. Dan. 12,3, ihnen also durch sein Wort und seinen Geist den rechten Weg anzeigen (vergl. Hiob 33,23 am Ende). Das wird nun der Gerechte oder der Knecht Gottes tun in Folge einer ganz allein ihm zukommenden Erkenntnis, die ihm eignet, weil er uns in allem gleich geworden und so den Geist der rechten Erkenntnis in seinem prophetischen Amt uns erworben hat (cf. Jes. 11,2). „Der Geist der Erkenntnis“ ruhte auf dem Messias. Der Knecht Gottes wird also als unser oberster Prophet und Lehrer Vielen den Weg zu der Gerechtigkeit zeigen, in der sie vor Gott bestehen können. Merkwürdig steht hier צְדִיקָה vor dem Nomen עֲבָדֵי, wahrscheinlich des Gleichklangs wegen mit נִצְדִיקָה; es kann auch sein, dass es des großen Nachdrucks wegen, der eben auf diesem Adjektiv liegt, vorausgeht (vergl. Jes. 28,21; Ps. 145,7 und Hitzig zu der Stelle). Sodann wird noch einmal hervorgehoben, dass der Knecht Gottes noch immerdar die Sünden trägt. Als wahrer Hoherpriester, als welchen wir ihn schon kennen (aus Jes. 52,15 und Vers 10 dieses Kapitels) nimmt er noch immer die Sünden von uns ab; aufgrund seines einmaligen Opfertodes entledigt er immerdar sein Volk von seinen Sünden. Er ist Hoherpriester im himmlischen Heiligtum, der Verwalter der einmal erworbenen Güter (cf. Hebr. 6,20; 7,25-28).

Vers 12 endlich ist dem 11. Vers streng koordiniert; „Darum gebe ich ihm zum Anteil die Vielen, und die Mächtigen wird er als Beute austeilen“ etc. לָכֵן steht mit Nachdruck: darum, und es bezieht sich auf das gesamte zuvor geschilderte Tun und Leiden des Knechtes. Weil er sich also hingibt für die Seinigen, darum hat ihn Gott erhöht (Phil. 2,9). Gott hat ihn zum König eingesetzt und ihm zum Lohn für die Arbeit seiner Seele den Besitztitel gegeben auf die Vielen. רַבִּים bedeutet Viele (vergl. Jes. 52,15); es sind die mächtigen Heidenvölker, über die er herrschen wird als König. Auch dieses Moment der Erhöhung ist zu erklären aus früheren Vorkommnissen, speziell aus Ps. 2,9: „Heische von mir, so will ich dir geben die Völker“ etc. Was speziell dieser Satz: „Die Mächtigen wird er als Beute austeilen“ bedeutet, so ist zu erinnern an Ps. 68,13. Er wird unter seine Genossen die Trophäen austeilen, die er im heißen Kampf erworben. Der erhöhte Erlöser hat in der Tat die Länder des orbis terrarum unter seine Jünger verteilt (cf. Ps. 2,8.9). Wodurch nun dieses Große erworben wurde, das bringt noch einmal der Schluss dieses Kapitels gleichsam in einem Schlussakkord zum Aus-

druck. Es wird dem Knecht Jehovas solche reiche κληρονομία (vergl. auch Hebr. 1,4) zuteil: 1. weil der Knecht sein Leben ausgegossen in den Tod; 2. weil der Knecht Gottes sich unter die Übeltäter rechnen ließ, ähnlich wie einst David in der Saulischen Verfolgungszeit mit Übeltätern in eine Reihe gestellt war, was dann bei Jesus handgreiflich in Erfüllung ging, als er unter den Übeltätern hing (vergl. auch Lk. 22,37); der dritte Grund, warum die Erhöhung geschehen soll, lautet: er trug gleich einem Opfertier die Sünden Vieler (vergl. Joh. 1,29); 4. endlich: er trat fürbittend ein für die Frevler. עֲרִיבֵן bedeutet eigentlich Jemanden anlaufen zugunsten des anderen (vergl. Gen. 23,8); im Neuen Testament steht $\text{\epsilon\`ντυγχάνειν ὑπέρ}$ Hebr. 7,25; LXX hat $\text{\acute{\alpha}\nu\tau\iota\lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha}$: übersetzt. Für die Erfüllung des letzteren Momentes ist Jesu ganzes Leben auf Erden ein kräftiger Beleg; für die Zeit nach der Himmelfahrt vergleichen wir Hebr. 7,25. Wie sehr nun dieses ganze Kapitel von Jesu Christo gilt, das lässt sich einfach durch jenes historische Faktum erweisen, dass der Evangelist Philippus dem Kämmerer aus Äthiopien Jesum verkündigte und dabei von diesem Kapitel ausging, indem er keinen anderen Text hatte bei seiner Predigt als Jes. 53 (cf. Apg. 8,35). Dadurch war der christlichen Kirche von der Apostel Zeiten bis auf die unsrige der rechte Weg gewiesen.

§ 24. Ezechiel.

Im Exil weissagt auch Ezechiel, indem er zur Aufrichtung seines Volkes aus dem Schatz der früheren Weissagungen Altes und Neues hervorholt. Von Babel aus schaute Ezechiel alle Schicksale seines geliebten Vaterlandes mit dem Seherblick und begleitete den Ruin Judas mit seinem Trostwort (Kap. 17,22 ff.; 21,27; 34,23 ff.; 37,21-28). Und gleichwie Mose vor dem Einzug in Kanaan eine neue Ordnung dem Gemeinwesen Israels verlieh, also zeichnet auch Ezechiel vor der Rückkehr aus dem babylonischen Exil eine neue Ordnung vor, in der sich die alte Ordnung in verklärter Weise reproduziert. Das geschieht von Kap. 40 an.

Ezechiel schildert die Zukunft seines Volkes von Kap. 40 an mit symbolischen Farben, die vornehmlich vom Tempel und dem darauf bezüglichen Ritus hergenommen sind. Von der Bundeslade ist nicht die Rede; ihre Stelle nimmt Gott ein, der den Tempel wieder mit seiner Herrlichkeit erfüllt, nachdem er zuvor den Tempel verlassen (Kap. 11,23). Der Tempelraum macht ein genaues Viereck aus, womit seine Festigkeit und Dauer angedeutet werden soll. Die Vorhöfe sind beträchtlich erweitert. Das Land Juda selber ist ein verklärtes nach Ezechiels Schilderung; ein Bach, der unter der Schwelle des Tempels entspringt, macht das öde Tal und das Tote Meer gesund. Die Gleichheit der Stämme untereinander ist noch inniger und vollständiger als nach der erstmaligen Einnahme des gelobten Landes. Zwischen dem Jordan und Mittelmeer sind sie jetzt wohnhaft. Kurz, die Idee, welche stets hinter den göttlichen Symbolen lag, bricht überall durch, und es kehrten die Gläubigen an Ezechiels Hand in ein neues Jerusalem zurück, wiewohl es dem Äußeren nach ganz wie früher aussah. Für den Glauben gestaltete sich nach dem Exil alles nach Ezechiels Anleitung, in welcher alles eben nur Bild ist zur Veranschaulichung übersinnlicher Verhältnisse.

§ 25. Daniel.⁶⁹

Die Zeit der Erfüllung der großen Gottesverheißungen war gekommen. Denn wahrlich geirrt hat Jeremia nicht, so wenig als die übrigen Propheten, welche mit der Aufhebung des Exils das Heil an-

⁶⁹ Über die Echtheit und Glaubwürdigkeit der ersten 6 Kapitel dieses Buches aufgrund der neuesten Forschungen in den Keil-Inschriften hat sehr Beachtenswertes beigebracht: F. Lenormant, „Les sciences occultes en Asie“, tom. II im Appendix, pag. 169-227. Man darf die Echtheit nicht der Wunder und Weissagungen halber, die in einem Buch vorkommen, antasten; dies gibt er den negativen Kritikern ernst zu bedenken.

brechen sahen. Wären nämlich die vollwichtigen Gottesverheißungen nicht im Volk lebendig und wirksam gewesen, – fürwahr, Israel hätte nie das gelobte Land und das Antlitz Gottes wiedergesehen. Das Volk Gottes geht aus dem babylonischen Exil errettet hervor, weil Gott seine Verheißungen, sein Wort an Israel verbunden und sozusagen verpfändet hat. Gott schaut auf Israel und sieht in ihm das an, was der Messias tun wird. Aber freilich nach dem Exil verzögerte sich immer noch die sichtbare und tastbare Erfüllung dieser Gottesverheißungen, wenn diese Verheißungen auch als gegenwärtig und wirksam innerhalb des Wortes Gottes zu denken sind. Auch nach dem Exil ist noch nicht sofort erschienen, was der Messias tun und was demnach Israel sein wird (cf. 1. Joh. 3,2). Noch immer hat Israel den Messias nicht mit den Händen tasten können. Daniel stellt Israel vor Augen, was bis zur letzten tastbaren Manifestation dieser Gottesverheißungen das Volk Gottes noch durchzumachen haben werde. Um Israel nicht verzweifeln zu lassen Angesichts dieses Aufschubes, lüftet Daniel dem Volk den Schleier, der über der Zukunft hängt, ein wenig und stellt die Weltereignisse der Zukunft als transitorisch und dem Untergang zueilend hin. Alles vergeht, nur das Volk Gottes bleibt bestehen. Insofern dient Daniel dem Volk Israel in der gleichen Weise, wie einst Bileam (vergl. Num. 24). Wie Bileam Israel vor seinen Feinden sicherstellte bis auf die Römerzeit herab, so geht Daniel noch weiter und bringt den Abschluss der auf Israel sich beziehenden Völkergeschichte zur Sprache, einen Abschluss, welchen das Messiasreich mit sich bringt. Vier Reiche werden in der Zukunft noch aufeinanderfolgen nach Daniels prophetischem Blick; vier Reiche, welche den Gang der Weltgeschichte bestimmen werden: – dann wird der Gott des Himmels ein Königreich aufrichten, das nimmermehr zerstört wird. Und sein (Gottes) Königreich wird auf kein anderes Volk übergehen. Diese Ausdeutung der Zukunft ward Daniel an die Hand gegeben durch jenen Traum Nebukadnezars, in welchem derselbe eine menschliche Gestalt gesehen. Die Organisation dieser menschlichen Gestalt ward dem Daniel zum Bild der Aufeinanderfolge der Reiche und ihres verschiedenartigen Charakters, und zwar in Kap. 2. Diese Gestalt oder Koloss, der die Weltmächte der Zukunft symbolisiert, wird von einem kleinen Stein zerschmettert, der dann zum Berg ward, der die ganze Welt ausfüllte. Der Stein ist der Eckstein aus Ps. 118,22. – Die gleiche Reihe von vier Weltreichen wird dem Daniel selber veranschaulicht in einem Traum (Kap. 7). Nach drei Tieren, die hier Symbole der Weltreiche sind, kommt ein viertes auf, welches keinem der vorigen vergleichbar ist. Es hat zehn Hörner; ein elftes erwächst ihm vor Daniels Augen, und dieses elfte Horn wird das Volk Gottes maßlos bedrängen. Endlich aber greift Gott ein mit seinem Gericht und übergibt einem, der in Gestalt eines Menschensohnes erscheint, alle Gewalt. Der in seinen Gliedern verfolgte Jesus Christus besiegt Rom und bringt das übermächtige Wesen dieser Welt zum Schweigen. Das Nähere gehört in die Auslegung des Propheten Daniel.⁷⁰

Der Stein in Kap. 2,34, welcher die ganze Welt ausfüllt, ist hier schon persönlich gewendet, und er erscheint als einer, der da Menschensohn ist, aber zugleich das Recht hat, im Himmel vor Gott zu stehen, wie er denn auch aus dem Himmel hervortritt, um nunmehr ewiglich das Reich und alle Gewalt auf sich zu nehmen. Darin erblicken wir aber bereits den Sohn des Menschen, der als solcher zugleich im Himmel ist (Joh. 3,13).

Um Israel Angesichts des Aufschubes, den die endliche Erfüllung der Verheißungen erlitt, nicht verzweifeln zu lassen, gibt Daniel endlich Zeit und Stunde der Erfüllung aller Verheißungen an. Das geschieht in Kap. 9,⁷¹ woselbst Israel eine Chronologie der Zukunft empfängt, und damit eine Erleichterung für diese lange finstere Wartezeit. Die Lage der Dinge ist in Daniel 9 folgende: Daniel hatte (Kap. 9,1 ff.) um schleunige Erfüllung der Verheißung Gottes bei Jeremia gebeten, welche ge-

70 Sehr zu empfehlen ist das ansprechend geschriebene Werk von Caspari, „Der Prophet Daniel“, 1876.

71 Für die Auslegung dieser wichtigen Weissagung ist besonders auf Hengstenberg, „Christologie“, Teil III, zu verweisen.

mäß Gottes Treue nahe bevorstand (Jer. 25,11.12; 29,10-14). Bei diesem Gebet hat Daniel nach Vers 20 den heiligen Berg Gottes und die an ihn geknüpften Verheißungen im Auge; da kommt der Engel Gabriel, um dem Propheten Gewissheit zu verschaffen, und spricht folgende Worte (Daniel 9,24-27): „70 Wochen sind anberaumt über dein Volk und deine heilige Stadt, einzuschließen den Frevel und unter Siegel zu legen Sünden und zu bedecken Missetat und herbeizuführen ewige Gerechtigkeit und zu besiegeln Offenbarung und Prophet und zu salben ein Allerheiligstes“. Vers 25: „Und du wollest es verstehen und einsehen! Von dem Ausgang des Befehls, herzustellen und zu bauen Jerusalem, bis auf den Fürsten Messias sind 7 Wochen und 62 Wochen. Hergestellt wird und gebaut Weites und Enges (die weiten Plätze und die Gässchen); aber in Not der Zeiten“. Vers 26: „Und nach den 62 Wochen wird ausgerottet werden der Messias, und er ist nicht mehr. Und die Stadt und das Heiligtum wird verwüsten das Volk eines Fürsten, der da kommt, und enden wird's in der Flut, und bis zum Ende dauert Krieg, Verhängnis der Verödung“. Vers 27: „Und er (der Messias) wird den Bund stärken den Vielen eine Woche lang; und in der Mitte der Woche wird er aufhören machen Schlachtopfer und Speisopfer; und über die Spitze des Greuels kommt der Verwüster, und zwar bis die verhängte Vertilgung sich ergießen wird über den Verwüsteten“.

Die Vergewisserung, welche diese Worte des Engels bringen, betrifft nicht mehr die Rückkehr aus dem Exil, denn diese war gewiss und wird als fait accompli von Gabriel vorausgesetzt; – seine Worte gehen vielmehr auf die Erfüllung der Verheißung. Wann und innerhalb welches Zeitraums die Sünden getilgt werden würden durch ein ewig gültiges Opfer, durch die Ausrottung jenes Messias, von dem die Propheten geweissagt: – darauf gibt Gabriel Antwort. Er sagt nichts Neues vom Messias, sondern nur über den terminus ad quem der Wartezeit Israels sagt Gabriel Genaueres aus. Wir sehen aus dieser Antwort recht deutlich, dass die Erfüllung der Verheißung bei den heiligen Männern im tiefsten Grund ihres Herzens ersehnt wurde, wenn sie auch nicht ausdrücklich es aussprachen, sondern sich mit der nächsten Zeit beschäftigten. Gehen wir auf Vers 24 ein.

70 Wochen soll es noch dauern. Diese Siebenteilung des Zeitraumes ist nicht erst durch die 70 Jahre des Exils veranlasst, sondern sie ist eine auf der Heiligkeit der Siebenzahl ruhende Einkleidung der Zukunft. Wir sind also nicht genötigt, den Ausgangspunkt dieser 70 Wochen mit dem Anfangspunkt des Exils koinzidieren zu lassen. Sie sind ein selbständiger, chronologischer Rahmen, in den die Zukunft eingefasst wird. Ihren Ausgangspunkt wird Gabriel selbst bestimmen müssen. Wörtlich könnte man übersetzen: 70 Siebenteilige, und zwar ist kein Ausleger etwa bei Wochen stehen geblieben, sondern man hat unter den „Siebenteiligen“ Jahrwochen verstanden. Es kommen 490 Jahre heraus, wie solches auch Rabbi Saadia und Ibn Esra in ihren Auslegungen zeigen. Der Ausgangspunkt der 490 Jahre ist nach Vers 25 der Erlass eines königlichen Dekretes, gewissermaßen das Datum jenes Dekretes, durch welches Jerusalem wieder in seinen alten Zustand hergestellt wurde. Mit Ausschluss aller vorausgegangenen Anläufe und Versuche, Jerusalem herzustellen, müssen wir uns halten an die schließliche Durchführung, die durch ein königlich persisches Dekret ins Werk gesetzt wurde, welches Nehemia mitbrachte (Neh. 2,7 ff.). Mit diesem königlichen Dekret des Artaxerxes, das in letzter Instanz von Gott ausgeht, haben wir es zu tun. Der Ausgangspunkt ist also das 20. Jahr des Artaxerxes oder 455 vor Christo, respektive 299 nach der Erbauung Roms. Zählen wir nun zu den 299 Jahren nach Roms Erbauung die sieben + 62 Jahrwochen unseres Textes hinzu, so kommen wir in das Jahr 782 nach Roms Erbauung. Dieses Jahr 782 p. u. c. ist aber das 15. Jahr des Tiberius, in welches Johannes' und Jesu Auftreten fällt (cf. Lk. 3,1; vergl. für die weitere Begründung Vitringa „Obs. sacrae“, t. 2, pag. 290 ff. und besonders Hengstenberg a. a. O., pag. 142 ff). Caspari in seinem obengenannten Werk akzeptiert einfach die Resultate Hengstenbergs. Also 69 Wochen verlaufen von dem Erlass eines kräftig sich erweisenden königlichen Dekrets bis zum Auf-

treten des Messias. Die letzte 70. Woche wird noch in zwei Hälften zerlegt, von welchen die letztere durch andauernde Verwüstung charakterisiert wird. Dieses ist der chronologische Rahmen der Weissagung. Auf die Frage nun, weshalb ein solcher Aufschub eintrat, da doch die älteren Propheten die Ankunft Christi knapp hinter das Exil setzen, so antworten wir: die Zeit musste erst noch erfüllt sein nach Gal. 4,4,⁷² und der dadurch gebotene Aufschub wird dem Volk Gottes nur sukzessiv mitgeteilt. Das geschieht, damit der Bogen nicht überspannt werde. Die Ungerechtigkeit musste erst ein Vollmaß erreichen, und Israel unter allen Verhältnissen sich versucht haben, auch unter den scheinbar günstigen, von äußeren Versuchungen freieren Verhältnissen der nachexilischen Zeit. Es musste Israel aller Vorwand benommen werden, als ob es dennoch eine Möglichkeit gegeben hätte, die Erlösung aus sich selbst herbeizuführen. So erst bewies sich die Wahrheit des Wortes: wo die Sünde reichlich vorhanden, da erzeugte sich die Gnade noch überschwenglicher (Röm 5,20; vergl. 3,23.24). Blicken wir nun darauf, was innerhalb dieses chronologischen Rahmens sich ereignet. Nach Vers 24 soll innerhalb dieses Zeitraumes von 490 Jahren 1. der Frevel eingeschlossen; 2. die Sünde versiegelt werden – also dass beide unter Siegeln verschlossen daliegen; 3. soll die Missetat gnädiglich bedeckt werden. Dies sind die drei negativen Glieder des Verses, und sie entsprechen dem Verlangen der Heilsbedürftigen nach Wegschaffung der Sünden, welche Gottes Gnade und Wohlgefallen vom Volk fernhalten. Das positive Glied, welches ebenfalls aus drei Gliedern besteht, enthält 1. die Beschaffung einer ewig gültigen Gerechtigkeit; 2. die Besiegelung der früheren Offenbarung, und 3. die Salbung eines Allerheiligsten. Also positiv wird die Beschaffung der Gerechtigkeit zugesagt, von der schon David Ps. 22,32; 40,10.11, endlich Jes. 53,11 geredet haben. Es ist eine Gerechtigkeit, die durch das Leiden und den Tod des Knechtes Gottes, des Messias, dargestellt werden soll. In seinem Beruf leidet der Messias den Tod, und so kommt Gott zu seinem Recht. Es ist Gerechtigkeit Gottes (Röm. 1,17), die schon in *diesem* Evangelium geoffenbart wird, wonach Gott Sünden vergeben kann und gerecht *bleibt*, wenn er solches tut. Ferner die Untersiegelung der prophetischen Aussprüche bedeutet ihre Beglaubigung durch die Erfüllung (Habak. 2,3). Die Salbung eines Allerheiligsten ist im Urtext neutratisch ausgedrückt: „ein Allerheiligstes“. Es wird also zunächst in suspenso gelassen, ob es eine Person, wie die Peschitâ, Vulgata und Abarbanel,⁷³ ein namhafter Ausleger unter den Juden, wollen, oder die Stiftshütte oder endlich das Tempelgebiet überhaupt (gleich Ezech. 43,12) bedeutet. Die abermalige Einweihung des Heiligtums Israels (cf. Exod. 40,9) zur Zeit des Messias würde ein passendes Bild für den neuen Zustand der Dinge abgeben. Es ist aber mit Absicht rätselhaft gelassen.

Vers 25 heißt es: „Und Du wollest es verstehen und einsehen!“ etc. Die Meinung ist diese: Von dem königlichen Befehl, der Jerusalems Herstellung bewirkt, bis auf den Fürsten Messias verlaufen 7 + 62 Jahrwochen. Da werden gebaut Plätze und Gassen, aber es wird eine kümmerliche, bedrängte Zeit sein. Die sieben Wochen werden vorausgenommen, weil in diesen engeren Zeitraum die Erbauung der Stadt hineinfällt. Darauf nun verlaufen 62 Jahrwochen bis auf den Messias, und da sehen wir den berühmten Namen „Messias“ als einen allen bekannten Termin für die Zeitrechnung angewendet. Aufgrund von Ps. 2,2 müssen wir „Messias“ ansehen als ein zum Nomen proprium des Erlösers gewordenes Wort, gerade wie Zemach (Sach. 3,8) ein Eigenname des Messias ist und etwa auch Schilo (Gen. 49,10). Daraus erklärt sich die nähere Bestimmung משיח; dies muss als Adjektivum angesehen werden, ähnlich wie Jes. 9,5 „starker Gott“, wo Gibbor zu El gleichfalls als Adjektivum hinzutritt; demnach ist hier zu übersetzen: fürstlicher, königlicher Messias. Wir lernen aus diesem Vers, dass des Messias Erscheinen als etwas allgemein Bekanntes und von allen Erwartetes nur obenhin angedeutet wird.

72 Vergl. auch das κατὰ καιρὸν in Röm. 6,6, d. h. zu der festgesetzten Zeit (starb Christus).

73 In „Majene jeschûa“, fol. 64, col. 1, 2.

„Nach den 62 Worten“, sagt nun Gabriel weiter (Vers 26), „wird der Messias ausgerottet werden, und er ist nicht mehr“. Die letzten Worte lauten merkwürdig: וְיָיִן לוֹ, wörtlich: und wird mit ihm zu nichts werden; es ist das eine Formel für ein plötzliches Verschwinden = וְיָיִן נִבְּרַח, welche in der mündlichen Rede durch eine Pantomime verstärkt werden mochte (vergl. Hag. 2,17 und auch Gen. 5,24). In der Tat nach der Auferstehung war selbst des Messias Leib nicht mehr vorhanden auf Erden. Dass nun solche Ausrottung des fürstlichen Messias durch die Hand seines Volkes geschieht, das wurde im Psalmwort und in der Prophetie wiederholt hervorgehoben. Davids ganzes Leiden widerfährt ihm von Seiten seines Volkes; (cf. Ps. 118,22; Mt. 21,39.42). Also Bekanntes reproduziert der Engel, nur auf die Zeit, auf das „wie lange“ kommt es ihm an; daher die Kürze, wir möchten sagen: die Eile, die sich hier zu erkennen gibt. Nach der Ausrottung des Messias wird nun ein Volk, ein fremdes Volk, kommen und abermals die Stadt und das Heiligtum zerstören, und der Tempel wird ein Ende mit Schrecken nehmen und bis zum Ende von Tempel und Stadt dauert Krieg und die verhängte Verödung. Dieses alles fällt nach dem Ablauf der 69. Jahrwoche. Diese 70. letzte Jahrwoche wird nun Vers 27 kurz charakterisiert: „Und er wird den Bund stärken den Vielen“ etc.; Subjekt der Handlung ist der Messias. Wir übersetzen: den Bund für Jemanden kräftig machen, als kräftig ausgeschlagen lasen. „Bund“ ist aber im Munde Daniels einzig und allein der Bund Gottes mit Abraham, wie auch Hitzig annimmt. Dieser Bund wird vom Messias für die Vielen sanktioniert und als kräftig erwiesen. Zu solcher Handlung war ja lediglich der Messias befugt und auch befähigt, er, den Jes. 42,6 den personifizierten Bund des Volkes nennt. Aber noch mehr wird er tun: der Messias wird nämlich in der Mitte dieser sieben Jahre die Schlacht- und Speisopfer aufhören lassen; davon hörten wir schon Ps. 40,7. Auf diese Erkenntnis, die aus Ps. 40,7 geschöpft werden konnte, spielt der Engel an und setzt sie bei Daniel als bekannt voraus. Er will eben lediglich die Zeit fixieren, wann dieser Feierabend der Opfer anbrechen sollte; das soll geschehen um die Mitte der letzten Jahrwoche. Wodurch dieses geschehen wird, ist aus dem Zusammenhalt mit Vers 26 zu ersehen, nämlich durch die Ausrottung des Messias. Diese steht zur Aufhebung der Opfer in nächster Beziehung; indem er eintritt und sein Leben dahingibt, so hören damit eo ipso alle symbolischen Opfer auf. Mit einem Opfer hat er vollendet alle, die geheiligt werden (Hebr. 10,14), und es bedarf keiner Opfer mehr. Mit finsternen, Unheil verkündenden Worten schließt dann die Verheißung ab. Mit Israel als Nation ist es fortan aus und vorbei.

§ 26. Haggai.

Für die zurückkehrenden Exulanten gab es zunächst noch handgreiflichere Stützen, als Daniels Prophetie. Haggai, Sacharja und Maleachi bedienten Israel mit prophetischem Licht in der kümmerlichen Zeit des zweiten Tempels. Mit den Exulanten war als Führer ein Spross aus edlem Geschlecht, aus dem Hause Davids, heimgekehrt: Serubabel. An dieses Zwischenglied zwischen David und Davids Sohn hält sich Haggai. Kap. 2,22-24: „*Sage Serubabel, dem Fürsten Judas, und sprich: Ich will Himmel und Erde bewegen! – Zu derselben Zeit, spricht der Herr der Heerscharen, will ich dich, o Serubabel, du Sohn Sealtheils, meinen Knecht, nehmen, spricht der Herr, und dich machen wie einen Siegelring; denn ich habe dich erwählt, spricht der Herr der Heerscharen*“. Wenn Jehova die Fürstentümer der Heiden vernichtet, dann will er den Davidischen Serubabel, wie einen kostbaren Siegelring in Ehren, d. h. in seiner nächsten Nähe halten. An Serubabel aus Judas Stamm wird hier geknüpft, was sonst an David geknüpft wurde. Serubabel repräsentiert den Messias in dem Volk, das aus Babel heimgekehrt ist. Es bietet Haggai seinen Zeitgenossen die gleichen Stützen, wie einst Jesaja und noch früher David in den Psalmen. Es war ein großer, ein hehrer Trost, dass noch

ein Sohn Davids mitten unter ihnen war als Fürst Judas; solange dies der Fall war, ist auch die Hoffnung auf die Erfüllung von Gen. 49,10 nicht erloschen.

Die messianischen Hoffnungen werden bei Haggai auch an den Tempel oder den Berg des Herrn geknüpft. Serubabel soll bei dem Bau des Tempels den Mut nicht sinken lassen: das ist die Tendenz von Kapitel 2; denn eben dieser Tempel sei zur Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn und zur Stätte, wo Israel Frieden findet, erwählt (vergl. dazu Keil im Kommentar).

Kap. 2,4-10 heißt es: „*Und nun, Serubabel, sei getrost, spricht der Herr*“ etc. „*Noch einmal*“, so sagt er im Hinblick auf die im Vorigen erwähnte Bundesschließung am Sinai, „*noch einmal, in kurzer Zeit, werde ich den Himmel und die Erde und das Meer und das Trockene erschüttern. Ja, ich will alle Heiden bewegen, und es werden die Kostbarkeiten aller Heiden herbeikommen; und ich will dieses Haus mit Herrlichkeit erfüllen, spricht der Herr der Heerscharen*“. Zu solcher richtenden, richterlichen Erschütterung des Geschaffenen soll es noch einmal kommen, wie es zum ersten Mal dazu kam am Sinai; dort bekanntlich, um Israel zur Zerknirschung zu bringen (vergl. Exod. 19,18; Ri. 5,4. 5; Ps. 68,8. 9; 114,4; dann Hab. 3,6). Wir wissen, dass das erste Mal, wo solche Erschütterung stattfand, Israel erschreckt vom Berg floh und Mose bat, dass er mit Gott reden möge. Ganz ebenso wolle Gott noch einmal mit allen Heiden verfahren, durch große, Herz und Welt erschütternde Ereignisse bei ihnen anklopfen. Dann würden die Heiden, durch jene Ereignisse erschüttert, in den Tempel kommen mit ihren Kostbarkeiten und sich dem Gott Israels und seinem Tempel anschließen; und da solle die Herrlichkeit dieses letzten Tempels größer sein als die des ersten. Diese Verheißung, die also den Tempel mit einem neuen Strahlenkranz umgibt, lehnt sich an frühere Weissagungen an, z. B. Jes. 60,5.6; vergl. 19,21 ff. Die Erfüllung dieser Verheißung zog sich durch die ganze Zeit des zweiten Tempels hindurch. Die Proselyten aus den Heiden, sofern sie im wahren Glauben standen, ferner alle jene Ereignisse, wobei die Heiden gegen Israel und seinen Tempel sich willfährig erwiesen, dienten zur Erfüllung dieser Verheißung. Die volle, letzte Erfüllung fand diese Verheißung freilich zur Zeit Jesu Christi. Der Hebräerbrieff 12,26 deutet darauf (vergl. meine „*Alttestamentlichen Citate*“ zu der Stelle). In der Tat zu Jesu Zeiten wurden die Heiden durch große Welterschütterungen, heimgesucht; ein Gefühl der Angst durchzitterte den ganzen Weltkreis; es war eine ganz merkwürdige, unheilsschwangere Zeit. Die Welt war in einem Zersetzungsprozess begriffen, in einem wüsten Durcheinander – und nur ein Bindemittel, Christus, gab es, um dem völligen Untergang zu wehren. Die Himmel wurden verödet, die Erde sah nichts als Ströme von Blut, Hass und Mord. Aber gerade so wurden die Heiden, wenigstens etliche unter ihnen, bereitet für das Evangelium. Solche Zersetzung alles Bestehenden nahm schon unter Haggai seinen Anfang. Es war ein sehr stetiger, aber zugleich unerbittlicher Prozess: Babylon fiel, die Perser machten sich verhasst, Alexander hatte abgewirtschaftet, dann kamen die eisernen Römer, aber es stand mit diesem bewundernswerten Volk gegen die Zeit von Christi Geburt so schlimm, dass auch dieser Koloss an seiner eigenen Größe untergehen musste. Da begann das Evangelium seinen Lauf, und der Name Jesus Christus gab den Völkern ein neues Zentrum. Wir sehen also: Davids Sohn und der Tempel sind auch nach dem Exil die zwei messianischen Leuchten mitten in dem Dunkel der Zeiten.

Es sind wenig Worte, die der Prophet spricht, aber von unschätzbarem Gehalt.

§ 27. Sacharja.

Neben Haggai wirkte der Prophet Sacharja. Er hat nächst Jesaja die ausgezeichnetsten und bestimmtesten Weissagungen auf Christus, wie Hengstenberg treffend bemerkt. Auch dieser Prophet

sucht wie Haggai durch mannigfaltige Prophezeiungen den Mut der heimgekehrten Kolonie und ihrer Führer zu beleben. Sacharja wirkte nun ganz nach Weise der älteren Propheten, und nur indem man dies verkannte, glaubten Neuere sich berechtigt, den zweiten Teil, Kap. 9-14, dem Sacharja abzusprechen und in die vorexilische Zeit verlegen zu sollen. Sacharja hat, ganz wie David und die Propheten, der Gegenwart messianische Bedeutung abzugewinnen gewusst. Die Gegenwart ist ihm Prophetie; auf sein Geheiß beginnt sie zu zeugen von zukünftigen Dingen. Es wird zur Zeit des beginnenden Aufbaus des Tempels gewesen sein, als das Gefühl der Mutlosigkeit, das Bewusstsein von der kümmerlichen Gegenwart, den Hohenpriester Josua, den Hauptführer des Volkes nächst Serubabel, beschlich und zu Zeiten ganz überwältigte. Um diese Zeit, wo der Hohepriester Josua also sagt, wo er auch den Propheten Sacharja selber zum Kleinmut stimmen mochte, bekommt der Prophet eine Vision (Kap. 3), durch deren Mitteilung er den Hohenpriester trösten soll.⁷⁴

Kapitel 3.

In unserem Kapitel sieht in einem Gesicht Sacharja den Josua stehen vor dem Engel des Herrn und der Verkläger, Satan, steht zu seiner Rechten. Letzterer bezweckte mit der Verwerfung des hohenpriesterlichen Anführers der Kolonie die Verwerfung des ganzen Volkes. Aber es gelingt ihm nicht. Der Engel des Herrn, der Vers 2 Jehova heißt, verweist den Verkläger auf den Ratschluss Jehovas. Demgemäß sei Jerusalem unwiderruflich erwählt, und Josua selber ein soeben aus dem Feuer erretteter Brand. Zur Bekräftigung dieser Zurechtweisung Satans wird die Rehabilitation, des Josua feierlich vorgenommen.

Vers 3 ff.: „Und Josua hatte unreine Kleider an“ usw. Also die unreinen Kleider, die unrein geworden sind durch die Sünde der Mutlosigkeit, werden dem Josua feierlich ausgezogen und ihm Feierkleider angelegt. An dieses Symbol der Gerechterklärung, die an Adams Bekleidung mit Fellen erinnert Gen. 3,21, schließt sich eine Ermahnung zur Beharrung auf den Wegen Gottes, zunächst beim Tempelbau, an.

Darauf folgt nun zum Trost Josuas und seiner Mitpriester die evangelische Verheißung Vers 8 ff: *„Höre doch Josua, du Hoherpriester, du und deine Gefährten, die vor dir sitzen; denn sie sind Leute des Vorzeichens; denn siehe: ich will meinen Knecht Zemach herzubringen. Denn siehe: der Stein, den ich vor Josua gelegt, auf diesem einen Stein sind sieben Augen (Öffnungen). Siehe, ich werde ausgraben seine Öffnung, spricht der Herr der Heerscharen, und tilgen die Missetat dieses Landes an einem Tag. An diesem Tag, spricht der Herr der Heerscharen, wird ein Jeder seinen Nächsten unter den Weinstock und unter den Feigenbaum einladen.“*

Einerseits wird der dürren Lage Josuas gegenüber auf einen Spross gewiesen; Zemach ist hier ein Messiasname, der für jene trostlose Lage besonders geeignet war. Andererseits wird dem Wankelmut und Unglauben des Hohenpriesters gegenüber ein Stein, nämlich der Grundstein des im Bau begriffenen zweiten Tempels, hingestellt. Ein doppeltes messianisches Gegengewicht finden wir also hier der Sünde Israels gegenübergestellt: einmal den Knecht, den Zemach, sodann aber den Grundstein, welche beide auf Analogien aus der Vorzeit zurückweisen. Der Spross, welcher Zemach heißt, was hier nomen proprium geworden, ist aus Jes. 4,2; Jer. 23,5; 33,15 bereits bekannt. Der Stein, von dem hier geredet wird, ist aus Ps. 118,22 und Jes. 28,16 entnommen. Zemach also und der Stein sind die Substrate für das messianische Heil in diesem Moment, und zwar knüpfen beide an die große Vergangenheit an. Jehova lässt das Heil aus David hervorsprossen und entspricht damit der Hoffnung des Königs David (2. Sam. 23,5). Also beharre Josua, beharrt ihr Priester, die Verhei-

74 Eine vorzügliche Auslegung des berühmten 3. Kapitels Sacharjas ist von Dr. Kohlbrügge erschienen (Elberfeld 1852.)

Bung wird kommen, Jehova wird es sprossen lassen, wenn auch jetzt alles unfruchtbar euch dünkt. Durch welche Mittel nun dieser Messias wirken und dem Rat Gottes dienen wird, das ist in einem aparten Bild aus der allernächsten Gegenwart des Hohenpriesters verdeutlicht. Anstatt nämlich auf dem eingeschlagenen Weg zu verharren und von dem Zemach ein weiteres auszusagen, bleibt der Gottesspruch stehen bei dem damals so wichtigen Grundstein des Tempels. Auch im folgenden Kapitel (4,7) kommt dieser Stein wieder zur Sprache. Es ist derselbe Grundstein des zweiten Tempels, um den sich die Gedanken des Propheten, des Hohenpriesters und aller Gläubigen vielfach gedreht haben müssen. Auf diesem Grundstein sieht der Prophet unter der Auslegung und Anleitung des Geistes Gottes sieben Augen oder sieben Öffnungen. Da haben wir also das Merkwürdige, dass Jehova auf dem Grundstein dem Propheten sieben Öffnungen zeigt, von denen er sagt: „ich werde sie ausgraben und an demselben Tag die Missetat dieses Landes tilgen.“

Der Zusammenhang nun zwischen dem Zemach und dem Stein ist folgender. Schon David hat Ps. 118,22 sich als den Stein dargestellt, der den Bauleuten vorgelegt war, welchen sie aber verworfen hatten. Dann aber sei dieser Stein zum Eckstein geworden. Lk. 20,17-19 zeigt, wie Jesus dies auf sich bezieht, und wie die Pharisäer sehr wohl verstehen, dass mit den Bauleuten sie gemeint sind. Eine ähnliche Wendung finden wir bei Jes. 28,16, wo auch der Stein ein lebendiger, persönlicher ist, nämlich das Fundament der Gemeinde. Für David und Jesaja gibt es einen lebendigen Grund- und Eckstein des Hauses Gottes, der auf Zion gelegt ist durch Jehova. Es war also die Darstellung des Messias unter dem Bild eines Grundsteines nichts Ungewöhnliches, und der Engel Jehovas benutzt diese innige Verbindung zweier Begriffe, des Grundsteins und des Messias, um Josua in den vorliegenden Drangsalen zu ermutigen. Auf die sieben Augen oder, wie es gleich darauf umschrieben wird: sieben Öffnungen, die an dem Stein erscheinen, wird Josua aufmerksam gemacht. Jehova selber wird diese Augen in dem Stein anbringen. So heißt es wörtlich: „siehe, *ich* will öffnen seine Öffnung“. Wenn ein Grundstein anderen zum Halt dienen soll, dann müssen Löcher in ihm sein, in welche Keile oder Klammern eingetrieben werden können, mittelst welcher dann andere Steine mit dem Grundstein verbunden werden. Josephus erzählt Solches von den Tempelmauern (Antiquit. 1. XV, cap. XI, 3).⁷⁵ Solcher Augen oder Löcher hat unser Grundstein in der Vision augenblicklich sieben. Diese sieben Augen wird Jehova in Wirklichkeit auf dem Stein eingraben und zugleich die Sünde des Landes tilgen. Ein und derselbe Tag wird Beides bringen: die Eingrabung der jetzt noch visionären Löcher und die Tilgung der Sünden des Landes. Es sind also die Zurichtung des Steins und die Sündentilgung zwei gegenseitig sich bedingende Fakta. Dem Grundstein, dem Messias also, werden sieben Löcher eingegraben werden, und eben dadurch soll die Sünde des Landes getilgt sein. Wir würden nicht wissen, was das heißt, hätten wir nicht andere prophetische Weissagungen (z. B. Jes. 53,5) und, was mehr ist, die Erfüllung in Christo. Bestätigt wurde unsere Weissagung dadurch, dass Jesus Christus, der Spross und Grundstein in einer Person ist, eine siebenfache Verwundung an seinem Leib erlitt, und zwar durch die Geißelung, durch die Dornenkrone, durch die Durchbohrung seiner zwei Hände und seiner zwei Füße, endlich durch die Durchbohrung seiner Seite am Kreuz mittelst des Speeres. Und in der Tat, an eben dem Tag, wo solche Verwundung Jesu angetan wurde, tilgte Gott die Sünde des Landes. Das Trostbild hat sich völlig realisiert. In diesen von Jehova gegrabenen Löchern des Grundsteins ruhen aber festgegründet die anderen Steine des Tempels, der Behausung Gottes im Geist. Die Wunden des Herrn sind der Grund gewor-

75 Von der babylonischen Brücke, einem Wunder an Größe, teilt Ähnliches mit A. J. Goguet, „De l'origine des lois, des arts et des sciences“, vol. III, pag. 51, Paris 1820. Endlich verweisen wir auf Vitruvius, „De architectura“, 1. II, cap. VIII: Quod si quis noluerit in idem vitium incidere, medio cavo, servato secundum orthostatas intrinsecus, ex rubro saxo quadrato aut ex testa aut ex silicibus ordinariis struat bipedales parietes, *et cum his ansis ferreis et plumbo frontes vinctae sint. etc.*

den, der den Anker der Seele hält (man vergleiche das schöne Lied: „Ich habe nun den Grund gefunden ...“). Die Lage der Dinge ist also folgende: Während Josua meint, sein Grundstein, den er und Serubabel gelegt, werde nimmer halten, der nächste Windstoß würde alles wieder umwerfen, so bestätigt der Herr ihm das Gegenteil. Gerade dieser verachtete Grundstein sei mit sieben Löchern vom Herrn versehen, und zugleich damit die Sündentilgung geschehen und ein Boden gewonnen, der auch Anderen Festigkeit bietet. Durch das Leiden des Messias findet die Sündentilgung statt, gerade wie Jesaja 53,5, und reproduziert sich also hier zunächst das Leiden des Verheißenen in jenen sieben Löchern. Aber es wird auch ein zweiter Zug der paradiesischen Verheißung reproduziert, nämlich die auf das Leiden folgende Herrlichkeit. Dies geschieht in Vers 18.

Vers 10: „An diesem Tag, spricht der Herr Zebaoth, wird ein Jeder seinen Nächsten unter den Weinstock und unter den Feigenbaum einladen“. In Vers 10 schließt der Engel des Herrn seine Rede mit einem Trost verheißenden Bild ab. Großer Friede und hohes Glück wird des Volkes Anteil sein als die Frucht der erworbenen Sündentilgung; auf die Sündenvergebung folgt Friede mit Gott (s. Röm. 5,1). Die Einkleidung dieses Zustands wird aus der Salomonischen Zeit entnommen, in der nach 1. Kön. 4,25 Juda und Israel sicher wohnten, ein Jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaum. Schon Gen. 49,11 f. war solche Aussicht eröffnet, und Micha Kap. 4,4 sagt das Gleiche. Also es reproduziert sich die dem Juda zugesagte Ruhe nach dem Kampf (Gen. 49,11.12).

In ähnlicher, aber noch drastischerer Weise tröstet der Prophet den niedergeschlagenen Josua in Kap. 6,9 ff.

Kapitel 6.

Es wird hier eine Reihe von Visionen, welche die Obermacht Jehovas über die Weltvölker konstatieren, abgeschlossen durch eine an Josua vorgenommene symbolische Handlung. Diese Handlung bietet Anlass, um messianische Dinge zu verkündigen.

Kap. 6,9: *„Und es geschah des Herrn Wort an mich und er sprach: Nimm von den Weggeführten, von Cheldai, von Tobia, von Jedaja, indem du gehst ins Haus Josias, des Sohnes Zephanjas, dahin sie von Babel gekommen sind – nimm Silber und Gold (von diesen Gesandten) und mache eine Krone und setze sie auf das Haupt Josuas, des Sohnes Jehozadaks, des Hohenpriesters. Und sprich zu ihm: Siehe da, ein Mann, Zemach ist sein Name, und von seinem Ort aus wird er sprossen und den Tempel des Herrn bauen; und er ist's, der den Tempel des Herrn bauen wird, und er wird Majestät an sich tragen; und er wird sitzen und herrschen und Priester sein auf seinem Thron, und der Rat des Friedens wird zwischen ihnen Beiden sein“*. Es wird uns erzählt, dass von den in Babel zurückgebliebenen Juden Delegierte gekommen sind, um eine Beisteuer zum Tempelbau zu bringen. Von diesen Delegierten soll Sacharja auf Gottes Geheiß sich Gold und Silber geben lassen und dieses zu einer Krone verarbeiten (es steht der Plural: wahrscheinlich also zwei in einander geschlungene Kronen). Dieses Abzeichen königlicher Herrschaft soll der Prophet dem Hohenpriester Josua auf das Haupt setzen. Durch diese Handlung wurde Josua ermutigt und zog daraus reichen Trost in seinem gegenwärtigen, betrüben Zustand. Diese Krönung war aber eine ergreifende Tatsache, deren Bedeutsamkeit noch dadurch wuchs, dass die Krone als ein Ehrendenkmal für jene Abgesandten aus Babel im Tempel hinterlegt wurde. Zugleich war es ein nicht gefahrloser Akt, zu dem Glaubensmut gehörte, weil die Juden unter einem fremden König standen, und die Krönung des Hohenpriesters als Abfall erscheinen konnte. Angesichts solches laut redenden Symbols, wie diese Krönung eines Hohepriesters war, ergeht sich nun der Prophet in folgenden Worten, Kap. 6,12: *„Siehe da, ein Mann, Zemach ist sein Name, und von seinem Ort aus wird er sprossen und den Tempel des Herrn bauen“*. Dieses dient zum Trost für den Hohenpriester. Er selbst soll es sehen; der Ho-

hepriester soll hinsehen auf das, was vorgeht. Er ist nicht selbst der Messias, auch nicht als solcher angedredet, wie Serubabel bei Haggai, sondern er soll auf den Zukünftigen blicken, er soll die Belehrung empfangen, dass der unscheinbare Messias noch einst mit einer Krone gekrönt und Priester und König in einer Person sein werde; und zweifelt er daran, dann soll ihm die Krone auf seinem Haupt, die später im Tempel zu finden war, ein Beweis sein, dass es geschehen wird. Was soll er sehen? „Siehe, ein Mann, Zemach ist sein Name“ – also ein zartes, schwaches, niedriges Gewächs (man vergl. Jes. 4,2). Das Targum Jonathan übersetzt „der Messias“. Weiter gibt der Prophet die Versicherung: „von seinem Ort wird er aufsprossen“, und nicht von Babel mitgebracht werden; „von seinem Ort“, d. h. von der ihm durch die Weissagung und die Abstammung angewiesenen Stellung, also von Bethlehem aus (Mich. 5,1). Es bedeutet soviel, wie jenes wichtige Wort, dass der Prophet, wie Mose, aus Moses Brüdern sein werde (Deut. 18,15). Also ein zunächst unscheinbar hervorkeimender Spross wird den Tempel Jehovas bauen, mithin herstellen, was dem Josua jetzt so schwere Sorgen bereitet. Es wird noch einmal stark wiederholt: „ja, den Tempel des Herrn wird er bauen, und er wird Majestät an sich tragen“; nach der Erniedrigung wird er, wovon jetzt Josua ein Wahrzeichen ist, die Erhöhung empfangen (gleich Ps. 8,6). Ja weiter, er wird sitzen und herrschen auf seinem Thron; – die Rede steigert sich. Der Thron ist kein beliebiger; „sein Thron“ muss auf Jehova gehen. Der Zemach, der Messias wird sitzen auf dem Thron Jehovas (vergl. Exod. 12,29; Ps. 110,1; Offb. 3,21). Weiter: nicht allein herrschen wird er, sondern auch Priester sein; also Beides in einem: König und Priester. Die königliche und die priesterliche Krone wird er tragen. Endlich: der Friedensrat wird zwischen den beiden, zwischen Jehova und dem Zemach, ausgemacht werden. Sie werden in Einheit des Sinnes mit einander handeln zum Heil des Volkes Gottes. Diese Verkündigung nun ruht offenbar besonders auf Ps. 110, woselbst der Messias aufgefordert wurde, sowohl als König zu herrschen auf einem Thron mit dem Vater, als auch priesterlich zu walten nach der Weise Melchisedeks (Ps. 110,4). – Die Aufgabe dieses Priesterkönigs ist der Bau des Tempels, zunächst jenes Tempels, mit dessen Bau Serubabel beauftragt war; in weiterer Beziehung ist aber jener Tempel, jenes Haus Gottes im Geist gemeint, von dem der Salomonische und der zweite Tempel, der Tempel Serubabels, nur Abbilder waren. An einer Behausung Gottes im Geist arbeitete jener Zemach; er selber ist der Grundstein, und dazu siebenmal durchbohrt. Auf ihm erbauen sich alle, die da gerettet werden sollen. Wir sehen, wie lieblich die Weissagung Gegenwärtiges und Zukünftiges zu verflechten weiß. Dass nun zu diesen, die sich auferbauen auf dem Grundstein, auch Ferne, auch Heiden gehören sollen, das verheißt Vers 15: Und Ferne werden kommen, die mit ihrer Person teilnehmen an diesem Bau. Die Erwähnung der Fernen ist auch nicht rein willkürlich, sondern veranlasst durch die aus Babel Gekommenen; dieselben mochten solche den Heiden in Aussicht gestellte Wohltaten sich gesagt sein lassen und sie den Proselyten verkündigen. Es reproduziert sich also auch in diesem Kapitel erstens die Niedrigkeit, zweitens die Erhöhung des Messias, welcher letzterer Priester und König ist auf Gottes Thron, und zu dem die fernen Heiden sich hinzugesellen würden.

Kapitel 9.

Dieselbe Niedrigkeit und die Herrlichkeit danach reproduziert sich abermals in Kap. 9. Sacharja stellt dort einer am fernen Horizont erscheinenden Weltmacht den König Israels entgegen. Die Weltmacht, welche hier dem Propheten zu schaffen macht, ist das Griechenvolk, Daniels vorletzte Weltmonarchie; jene Macht, die schon Bileam (Num. 24) unter dem Namen Chittim begreift. Zuerst wird nun in Vers 8 im Allgemeinen verheißt, dass Gott sich um seinen Tempel lagern werde, sodann aber wird präzisiert, worin der Schutz Gottes besteht, nämlich im Messias. Der König Israels erscheint aber zunächst wieder in Niedrigkeit. Vers 9: „*Frohlocke sehr, Tochter Zion, juble Tochter*

Jerusalem; siehe, dein König kommt zu dir, gerecht und errettet, demütig und reitend auf einem Esel und auf einem Eselsfüllen, dem Jungen der Eselin“. Dass hier der Messias gemeint sei, wird ganz allgemein anerkannt; Juden und Christen sind darin einig. Auch Rabbinen, wie Raschi, legen diese Stelle vom Messias aus. Die Vergleichung mit Num. 24,17, weiter mit Immanuel, dem Schutzpatron Judas, mit dem Reis aus Isais Stamm (Jes. 11,1 ff.) stellt dieses ins rechte Licht. Die Zeichnung des hier verkündeten Königs wird nach solchen Vorlagen, wie die genannten, gemacht. Weiter tritt auch hier das zweifache Stadium klar hervor; das erste ist sein Auftreten in Niedrigkeit, das zweite die Herrlichkeit danach. Die Niedrigkeit ist ganz klar: er ist gerecht, darum wird ihm von Jehova geholfen; aber nach seinem gegenwärtigen Aufzug ist er sehr arm, demütig reitet er auf einem Eselsfüllen, wenn er zu seiner Hauptstadt kommt. In einem sehr einfachen Aufzug kommt er an den Ort seiner Herrschaft.

Das Volk wird aufgefordert, sich zu freuen, zu frohlocken, und der Grund wird darin gesehen, dass ihr König kommt. „Dein König kommt dir“, d. h. zu deinem Besten; es ist *derdativus commodi*. Dieser König ist im 9. Vers nach seiner Niedrigkeit, also nach dem ersten Stadium der messianischen Erscheinung bezeichnet. Es heißt von ihm: er ist gerecht. Dieses Charakteristikum hebt auch Ps. 45,8; 72,1 ff.; Jer. 23,5; Jes. 11,3-5 hervor. Gerechtigkeit ist die Haupttugend eines Regenten überhaupt, und so besonders des Messias. Diese Gerechtigkeit hat zwei Seiten; sie ist tröstlich den Armen seines Volkes, indem sie ihnen mitteilt, was sie nicht haben, nämlich Leben und Überfluss, mithin ihren Mangel ausgleicht. Die Gerechtigkeit ist andererseits schrecklich allen Hoffärtigen, indem sie ihnen die Strafe Gottes ankündigt. Beides geschah bei der Erscheinung Jesu, der den Armen und Elenden Heil verkündete, allen Hoffärtigen aber Untergang (cf. Röm 11,22). Also gerecht ist der König, und darum wird ihm von Jehova geholfen; er wird aus der Enge in die Weite versetzt. Das liegt in *וַיִּשַׁע* (cf. Hebr. 2,6-10). Weiter ist er arm, oder nach dem Hebräischen *עָנִי*, das ist so viel wie Mt. 11,29 „*ταπεινός*“; zu vergleichen ist auch Mt. 5,3. Als Symbol dieser Eigenschaft folgt nun die Charakteristik seines Einzugs in die Hauptstadt: er reitet nämlich auf einem Eselsfüllen, wenn er zur Tochter Zion kommt. Er erschreckt sie nicht. Dieses Reiten auf einem Esel und Eselsfüllen ist Zeichen seiner Niedrigkeit; statt hoch zu Ross, umgeben von Reitern, einzuziehen, bedient er sich eines Esels, ja eines unberittenen Füllens der Eselin, d. h. aber: der König ist zur alten patriarchalischen Sitte zurückgekehrt (cf. Gen. 49,11). Also der König Messias verschmäht die seit der Königszeit üblich gewordenen Pferde, die im Gesetz Moses nicht gern gesehen waren (Deut. 17,16). Ja selbst ein unberittenes Tier verschmäht er nicht, sogar das Füllen der Eselin ist ihm gut genug, wo er kommt zu seinem Zion. Es ist durchaus der demütige, sanftmütige Jesus, der hier geschildert ist, das gerade Gegenstück des Papstes und aller stolzen Heiligen, sie mögen nun welcher Kirche immer angehören. In Schwachheit, im ärmlichen Aufzug zieht er in die Stadt seiner Herrschaft, in Jerusalem, ein. Durch diese prägnanten, so leicht verständlichen Züge wird nun offenbar das Reis aus Isais Baumstumpf, der kleine Spross, der Zernach, von Neuem vor die Augen jener kleinen schüchternen Gemeinde, die das Gottesvolk ausmacht, hingestellt. Dieser ärmlich einherziehende König ist es aber gerade, mit dem die Hand des Herrn ist.

Vers 10 heißt es weiter: „*Und ich werde die Wagen abtun von Ephraim und die Rosse von Jerusalem, und der Streitbogen soll ausgerottet werden, denn er wird den Völkern zum Frieden reden, und seine Herrschaft geht von Meer zu Meer, vom Euphrat bis zu den Enden der Erde*“. Also Gott wird außerdem alles Kriegszeug in Israel ausrotten; damit lässt sich nichts ausrichten in diesem Reich, und der König Messias wird, wie es weiter heißt, den Völkern zum Frieden reden. Er ist der Friede in Person nach Mich. 5,4; Röm 5,1. Er ist ein *pacificus* und macht sein Volk zu *pacificis*. Seine Herrschaft geht, wie schon Ps. 72,8 angekündigt wurde, von Meer zu Meer, vom Euphrat bis zu

den Enden der Erde: und fürwahr, dies ist eingetroffen (vergl. Mich. 5,3). In diesem Vers also folgt auf die Niedrigkeit die Erhöhung und Herrlichkeit des Königs Messias. Er steht da als ein anderer Salomo und herrscht über alles (vergl. Mt. 28,18). Und in dieser Zeit werden auch, wie Vers 11 sagt, die noch übrigen gefangenen Israeliten zurückgeführt und erlöst aus der Grube ohne Wasser, ihrem Exil nämlich. Wasserlose Gruben sind die schlimmsten, weil nicht leicht Jemand dahin kommt. Das Mittel der Errettung ist hier zunächst das Bundesblut: das Blut, das geflossen ist bei der Bundschließung Gottes mit seinem Volk. Die Bundschließung geschah schon Gen. 15,10 nicht ohne Blutvergießen. Das Blut des Bundes, das als Pfand der Errettung gelten kann, ist kein anderes, als des Messias Blut. Die Erlösung dieser Gefangenen geschieht aber auch durch die von Gott gestärkten Waffen des gesamten Israel. „Gott erregt (nach Vers 13) die Kinder Zions gegen die Kinder Javans“; wie sonst Edom oder Assur als Repräsentanten des Schlangensamens oder der Gott feindlichen Macht genannt werden, so hier die dem prophetischen Blick zunächst stehenden Griechen oder Ionier. Die Griechen sind Daniels vorletzte Weltmonarchie, und von Sacharja in Kap. 6,6 unter dem Symbol weißer Rosse beschrieben, welche den Ratschluss Gottes ausführen müssen, aber zum Heil des Volkes. Die Schilderung eines Kampfes des gesamten Israel wider die Feinde Gottes und seines Volkes ist durchaus gemäß der Schilderung Jes. 11,11; Micha 4,11-13; sie ist endlich in Übereinstimmung mit Kap. 12,6.8. Bei Jes. 11,11 ff. sind Ephraim und Juda einmütig beschäftigt, die umherwohnenden Heidenvölker zu vernichten (cf. Vers 13). Es ist dies ein Moment der Weissagung, welches schon Bileam ins Auge gefasst hat (Num. 24), wo er davon redet, dass Edom eingenommen werden wird. Auch hier geht die Bewältigung der Feinde unter der Führung des Königs Messias vor sich. Unsere Weissagung bezieht sich auf die Machtentfaltung Judas zu den Zeiten der Makkabäer, als die Makkabäer den syrischen König, diesen Auswuchs mazedonisch-griechischer Herrschaft, siegreich bekämpften, nicht ohne Zutun des Messias. Was zur Makkabäerzeit das Wort Gottes, welches hier aus dem Mund des Propheten hervorgeht, ausrichtet, nämlich die Sicherstellung Judas, das wird zur Zeit des Neuen Testaments durch den im Fleisch erschienenen Logos im vollen Maß gewirkt. Da dieser Logos in Person erschien, hat er sich durchaus nach den Zügen, die das geschriebene Wort ihm vorzeichnete, gerichtet; das gilt besonders von der uns vorliegenden Weissagung. Jesus sitzt nach Markus 11,2 und Lukas 19,30 auf einem Eselsfüllen; als er in seine Hauptstadt einzog, hat er keinen anderen Aufzug als der bei Sacharja geschilderte König, nämlich einen ärmlichen Aufzug. Alles erfüllt sich bis auf das Einzelste: eine Eselin begleitet in der Tat das Füllen, Mt. 21,7. Was also bei Sacharja ein bloßer poetischer Parallelismus zu sein scheint, Esel und Eselsfüllen: das wird im Neuen Testament genau erfüllt, so dass beide Glieder zu ihrem Recht kommen. Für einen König war es nicht unpassend, dass er wenigstens zwei Tiere mit sich führt, sie waren aber beide gleicherweise unedel. Und so war es ein sehr wunderlicher Aufzug, – ein Mann auf einem schwachen, hilflosen Eselsfüllen. Christas sammelt alle disjecta membra, alle einzelnen Worte der Prophetie und lässt sie alle nochmals in seiner Person Wiederaufleben, sie werden alle Ja und Amen in ihm (2. Kor. 1,20). Die Juden hatten aber ein deutliches Programm und vorausgeschicktes Manifest, in welcher Gestalt ihr König kommen werde. Wir Christen haben es auch; es sind aber gleichwohl auch Viele dem Wort ungehorsam, wie die Juden, weil es ihnen schwach und ärgerlich erscheint.

Unter den christologischen Weissagungen Sacharjas ragt besonders das 11. Kap. wie ein Riese unter niedrigen Bergen hervor.

Kapitel 11.

Mit ganz besonderer Deutlichkeit werden Jesu letzte Erlebnisse auf Erden in dem vorliegenden Kapitel geweissagt. Es werden die dreißig Silberlinge, um welche Judas seinen Herrn verriet, sowie

die Verwerfung Christi seitens seines Volkes genau geschildert, und doch ist auch hier wiederum die Schilderung so weislich geordnet, dass alles auf Sacharjas Zeit und alles auf Jesu Zeit zugleich passt. Es findet eine prästabilisierte Harmonie zwischen zwei auseinander liegenden Geschichtsepochen statt, wovon die eine Weissagung auf die andere, und zugleich die frühere eine Warnungstafel für die spätere ist. Also Sacharja erhält in Kap. 11 von Jehova den Befehl, das zur Schlachtung reife Volk noch ein letztes Mal zu weiden. Die Reife zum Gericht stand nicht infrage seit Daniels Weissagung, Kap. 9; es war nur eine Frage der Zeit, wann das Gericht kommen würde; unter göttlicher Geduld stand dieses aus Babel zurückgekehrte Israel von vornherein. Auch Maleachi muss bitter klagen über die neue Kolonie (Mal. 2,11), ebenso schon Haggai Kap. 1 und Sacharja hier in Kap. 11. Dieser Prozess des Hütens Israels soll den Grund angeben, weshalb es zu solcher abermaligen Verwüstung des heiligen Landes kommen werde, von welcher Kap. 11,1 sofort sehr dramatisch geredet wird.

In Kap. 11,1-2 beschwört zunächst Sacharja die Gerichte herauf über das Land. Als Begründung dieses Untergangs folgt nun die Vision von der Verwerfung des guten Hirten. Jehova, der oberste Hirte des Volkes, erwählt zu seinem Repräsentanten den Propheten. Es ist dasselbe, wie wenn er später Jesum erwählt; denn Sacharja geht hier völlig auf in dem Wort, das er zu vermitteln hat; seine Person verschwindet hinter dem Amt, womit er betraut ist. Er steht an Christi Statt und bittet das Volk, dass es sich bekehre und versöhnen lasse mit Gott (2. Kor. 5,20). Also durch Sacharja weidet Jehova sein Volk; an ihm wird dasjenige begangen, was dem Sacharja begegnet. Wir sehen das aus Vers 13. Es werden aber in dieser Vision die Zeitgenossen Sacharjas, die Oberen wie das Volk, nach ihrem innersten Wesen charakterisiert. Alles, was hier berichtet wird, ist gemäß der innersten Gesinnung der Zeitgenossen Sacharjas, wenn schon dieselbe vorerst noch keine Gelegenheit hatte, um so schroff zutage zu treten. Erst als Jesus erschien, kam die ganze Krankheit des Volkes, das sich für fromm hielt, an den Tag; es kam das innere Wesen zum Vorschein, wodurch es als zum Gerichte reif erschien. In der Zwischenzeit, also von Sacharja bis auf Jesum, leitete dieses Wort der Prophetie die Juden und warnte sie, so dass sie keine Entschuldigung hatten, als nun Jesus erschien. Sie wollten aber aus Sach. 11 nicht lernen, was für eine Gesinnung gegen den guten Hirten sie beseelte. – Auf Jehovas Befehl also übernimmt der gute Hirte die Leitung der zur Schlachtung bestimmten Schafe, die nach Vers 5 und 6 wie eine Ware von einer Hand in die andere gehen; eine Partei wechselt ab mit der anderen; jede will es besser machen, jede macht es schlimmer. Die Bewohner des Landes, also die genannten Schafe, sehen sich dem äußersten Verderben preisgegeben. Wie dieses Gericht durch das Volk und seine Oberen geradezu herausgefordert wird, und wodurch sie reif geworden für ein solches Gericht – das zeigt ihr Benehmen gegen den guten Hirten. Dieser nimmt nämlich (Vers 7) in der Vision zwei Stäbe, einen nennt er „Lieblichkeit“ und den zweiten „Verbindung“. Der eine Stab zeigt die Lieblichkeit an, mit der der gute Hirte sein Volk zu leiten gedenkt; der zweite symbolisiert die Verbindung, welche zwischen Juda und Israel annoch stattfindet. Da aber der sanften Leitung des Hirten Sacharja nicht Folge geleistet wird, so sieht derselbe sich nach Vers 8 genötigt, die ihm entgegenstehenden Hirten, d. h. die Leiter des Volkes, in einem Monat abzuschaffen. In einem Monat geschieht laut Vers 8 diese Abschaffung der Hirten: – dies ist wohl die Zeitdauer des Hütens überhaupt, das Sacharja in der Vision übernommen. In diesem einen Monat annulliert er die Existenz dieser Hirten; er bricht ihre Kraft und stellt sie hin als das, was sie sind, als gänzlich überflüssig; in dem Wort des hebräischen Textes liegt nämlich nicht ein gewaltsames Töten. Die Dreizahl der Hirten ist auch bei Maleachi in Kap. 2,12 angedeutet: Gott werde den Wachenden, den Antwortenden und den Priester ausrotten, d. h. 1. den Wächter oder die Obrigkeit; 2. den Propheten oder Schriftgelehrten, welcher Antwort geben kann; 3. den Priester. Also diese drei Klassen, welche das

königliche, prophetische und hohepriesterliche Amt im Volk vertreten, mit anderen Worten die Bauleute Israels (nach Ps. 118,22) schafft der gute Hirte ab; er macht sie unnötig. Es empfindet der gute Hirte Überdruß an ihnen, weil sie Ekel an ihm empfinden (vergl. Ps. 16,4; Joh. 17,9). Auch die Schafe werden aber ihrem Schicksal überlassen; dieses Schicksal gipfelt darin, dass nach Vers 9 einer des anderen Fleisch verzehren solle, wie von Mose in Deut. 28,53; Jer. 19,9 gedroht worden und was nach Klagelieder 4,10 bei der ersten Belagerung Jerusalems und nachmals bei der zweiten durch die Römer wirklich geschehen. Solches zu bekräftigen, zerbricht der gute Hirte den Stab der Lieblichkeit (laut Vers 10) und hebt damit das Übereinkommen oder den Bund auf, welchen Jehova mit den Heidenvölkern gemacht, dass sie sein Volk nicht verzehrten. Die also entfesselten Heidenvölker machen sich nun über Israel her, um es aufzureiben. So macht Jehova bei Hos. Kap. 2,18.20 mit den Tieren des Feldes einen Bund, dass sie den Erretteten Israels nichts zuleide tun. Als nun diese sanfte Leitung aufhörte, als die Heiden gegen Israel losgelassen wurden und gleichsam Ernst mit der Sache gemacht ward, da erst merkten die armen und elenden Schafe, welche ihr Auge auf den guten Hirten gerichtet hielten, dass Sacharja des Herrn Wort gebracht. Die Gerichte von Seiten der Heidenvölker müssen diese Elenden unter den Schlachtschafen aufschütteln; die Finsternis um sie her ist zu groß; auch sie irrten und sahen nur auf ihren eigenen Weg.

Vers 12: Und nun stellt der Prophet die Schlachtschafe insgesamt noch auf eine letzte Probe. Der gute Hirte will einmal sehen, welcher Summe Geldes das Volk und dessen Obere ihn wohl für wert halten. Dies erfährt der Prophet, indem er um seinen Lohn fragt; – Jesus erfuhr es, in welchem Preis er stehe, beim Verrat des Judas. Die Organe, durch welche die Taxierung auf dreißig Silberlinge in Erfahrung gebracht wurde, sind verschieden, aber das Resultat ist beidemale leider nur allzu übereinstimmend. Das Wort Gottes als ein ewiges bewirkt, dass diese Abschätzung des guten Hirten Sacharja bei Jesu von Neuem geschieht und sich auf die gleiche Anzahl Silberlinge beläuft, wie in der Prophetie. Um einen Spottpreis ist demnach hier der gute Hirte, wie später Jesus den Leuten feil. Auf dreißig Silberlinge wird der Wert Sacharjas abgeschätzt; auf dreißig Silberlinge ebenso der Wert Jesu, was nach Exod. 21,32 der Preis für den schlechtesten Sklaven ist, den ein Ochs gestoßen. Jehova befiehlt nun seinem Repräsentanten, den sauberen Preis, auf den man ihn geschätzt, zum Töpfer zu werfen. Dies scheint eine Phrase gleichen Klanges gewesen zu sein, wie etwa bei uns: „zum Henker, auf den Schindanger damit!“ Die Töpfer brachten, wie es scheint, ihre Scherben an den unreinen Ort des Tales Hinnom, vielleicht eben dorthin, wo auch die mit Aussatz behafteten Bestandteile eines Gebäudes in Jerusalem gebracht wurden (was nach Levit. 14,41.45 Vorschrift war). Auch Jeremia trug einst die im Auftrag Gottes von ihm zu zerbrechende Flasche durch das Scherbentor zum Tophet hin (Kap. 19,1). Zu solch unreinem Ort war das Tophet im Tal Ben Hinnom durch König Josia gemacht worden; der König ließ den Ort also verunreinigen, damit man daselbst nicht mehr dem Moloch opfere (2. Kön. 23,10). Zugleich stachen die Töpfer auch wohl im Distrikt dieses Tales Hinnom weißen Ton, der noch heute daselbst sich findet. Solchem Töpfer soll Sacharja den Schandpreis hinwerfen, natürlich mit dem Bedeuten, dass es schändliches Geld und nach dem Tophet zu transportieren sei.⁷⁶ Diese Handlungsweise wird nun dadurch kompliziert, dass der Prophet das Geld erst in den Tempel wirft, – natürlich in der Vision. Demnach muss im Tempel ein Töpfer zu finden gewesen sein, der dem Sacharja dies Geld ins Tal Hinnom zu schaffen geeignet war. Vielleicht stand der Töpfer in der Vision unter dem anderen Volk, und Sacharja warf ihm jenes Schandgeld behufs weiterer Amtshandlung zu. Sacharja ist bei dieser Handlung innerlichst versichert, dass vom Tempel aus, durch Vermittlung des Töpfers, das Geld an den Ort seiner Bestimmung, auf den Schindanger Tophet gelangen würde. Diesen, sozusagen komprimierten Hergang, der

⁷⁶ Nach Jeremia 19,1 gab es ein Scherbentor in Jerusalem, das seinen Namen von den Scherben erhalten haben wird, die durch dieses Tor ins unreine Tophet geführt wurden. Man vergl. Hitzig, „Der Prophet Jeremia“ zu der Stelle.

in der Vision vor sich geht, weist die Leidensgeschichte als in Jesu, dem guten Hirten, bis ins Einzelste erfüllt nach. Der bekannte Vorgang in Jesu Leben reproduziert diese Handlung in der Vision Sacharjas. Auch hier (in Jesu Leben) wirkt das Wort, weil es ein göttliches ist, Reproduktion alles dessen, was geredet ist durch den Propheten, sei es auch durch andere Organe, als bei Sacharja. Nach Mt. 27,3-10 werden die dreißig Silberlinge, auf welche man Jesum taxierte, vom Verräter Judas in den Tempel geworfen, und dieselben wandern von dort aus in die Hand eines Töpfers, indem der hohe Rat den Töpferacker im Tal Ben Hinnom für das Blutgeld erwirkt. Matthäus nennt aber diesen Ankauf eines Töpferackers eine Erfüllung der Weissagung des *Jeremia*. Damit gibt der Evangelist zu verstehen, dass er diese Weissagung bei Jeremia gelesen habe. Das kann sehr wohl sein; er hat dann in der von ihm gebrauchten Volksbibel die Sacharja-Stelle bei Jeremia etwa hinter Kap. 19,15 angeschlossen gefunden. Spätere Propheten nehmen Weissagungen älterer wieder auf (so Jes. 2, wo Micha 4,1 ff. reproduziert wird. Amos 1,2 repetiert Joel 4,16, cf. meine „Citate“, pag. 75 ff.). Jeremia hatte, wie oben bemerkt, in Kap. 19 im Tal Ben Hinnom eine symbolische Handlung vorgenommen, nämlich eine Flasche zerbrochen zum Zeichen, wie ebenso Juda zerbrochen werden sollte. Von dort zurückgekehrt, hätte er dann die gleiche Forderung eines Lohnes, dessen sie ihn wert halten, wie hier Sacharja, an die Oberen seines Volkes gestellt; er wäre in derselben Weise auf 30 Silberlinge taxiert worden und hätte das Geld der Flasche ins Tophet nachwandern lassen. Die Stelle also, die von der geringen Entlohnung des von Gott bestellten Hüters handelt, würde bei Jeremia, Sacharja und Jesu in Kraft getreten sein; nur dass wir sie *gegenwärtig* bei Jeremia nicht mehr finden, wohl aber in der prophetischen Schrift des Sacharja, die nunmehr gewissermaßen zu einem fons secundarius für diese wichtige Begebenheit wird. Für das Nähere vergleiche meine „Alttestamentlichen Citate“, pag. 74-78 und Grotius, „Annotationes in libros evangeliorum“ zu Mt. 27,9. Andere Versuche, unsere Sacharja-Stelle auch bei Jeremia unterzubringen, findet man in den Kommentaren von Hengstenberg und Kliefoth. Keil endlich gibt es auf, das Zitat in Matth. 27,9 zu erklären.

Kapitel 12-14.

Wir kommen zu Sacharja Kap. 12-14. Diese Kapitel heißen eine Last über Israel, ein Wort, das der Prophet von Gottes wegen dem Volk aufzuerlegen hat. Die Heimsuchung des Volkes Gottes, das Kreuz, aber zugleich die damit abwechselnde Erlösung führt diese Kapitelreihe den Zeitgenossen Sacharjas vor Augen. Sacharja hat die Aufgabe, das unansehnliche Jerusalem seiner Zeit als Mittelpunkt der Welt und als den Ort, wo alle Welt- und Völkergeschicke entschieden werden, darzustellen. Es mag dies seine Zeitgenossen ähnlich in Verwunderung versetzt haben, wie es jetzt die Christen wundert, wenn man ihnen sagt, es drehe sich alles um das Evangelium. Die Leiden nun und die Errettung dieses Zentrums der Welt beschreibt der Prophet, und zwar beginnt er mit der Zusage der Errettung, geht dann auf die Veranlassung der Heimsuchung in Kap. 13,7 ein und endet damit, womit er angefangen: mit der Zusage des Heils für sein Volk, welches ein Mittelpunkt und Sammelplatz für alle Völker werden sollte. Es ist ein Hymnus auf die ecclesia aller Zeiten. Diese drei Kapitel betreffen Israel, aber obschon sie an das ganze Volk gerichtet sind, so gehen sie doch nur bei der Auswahl in Erfüllung und also auch nur diese an. Denn nur der wahre Same, die ἐκλογή, hört auf diese Worte und bekehrt sich; die Übrigen verstocken sich (vergl. Röm 11,7). Diese Kapitel haben die weittragendste Bedeutung; sie gelten dem wahren Volk Gottes aller Zeiten. Gottes Wort ist ein ewiges, ein bleibendes Wort.

Kapitel 12.

Vers 1: „Die Last des Wortes des Herrn über Israel. Es spricht der Herr, der den Himmel ausspannt und die Erde gründet und den Geist des Menschen in dessen Innern bildet“. Vers 2: „Siehe, ich mache Jerusalem zur Schwelle des Taumels allen Völkern rings umher; und auch auf Juda wird's sein zur Zeit der Belagerung Jerusalems“. Vers 3: „Und geschehen wird's desselben Tages, da werde ich Jerusalem zu einem Laststein für alle Völker machen; alle, die ihn heben, werden sich Risse ritzen, und versammeln werden sich gegen sie alle Heiden der Erde“. Vers 4: „An dem Tag, spricht der Herr, werde ich schlagen alle Rosse mit Schrecken; und ihre Reiter mit Wahnsinn; und über das Haus Judas werde ich öffnen meine Augen, und alle Rosse der Völker werde ich schlagen mit Blindheit“. Vers 5: „Und es sprechen die Fürsten Judas in ihrem Herzen: Stärke haben mir die Einwohner Jerusalems in dem Herrn der Heerscharen, ihrem Gott“. Vers 6: „An dem Tag werde ich die Fürsten Judas machen wie ein Feuerbecken unter Hölzern, und wie eine Feuerfackel unter Garben, und sie fressen zur Rechten und zur Linken alle Völker umher, und es bleibt Jerusalem auch ferner an ihrer Stelle zu Jerusalem“. Vers 7: „Und helfen wird der Herr den Zelten Judas zuerst, damit sich nicht die Pracht des Hauses Davids und die Pracht der Bewohner Jerusalems erhebe über Juda“. Vers 8: „An dem Tag wird der Herr beschirmen die Bewohner Jerusalems, und sein wird der Strauchelnde unter ihnen an dem Tag, wie David, und das Haus Davids wie Gott, wie der Engel des Herrn vor ihnen her“. Vers 9: „Und es geschieht an diesem Tag, dass ich suchen werde zu vertilgen alle die Heiden, welche gegen Jerusalem heranziehen“. Vers 10: „Und ich werde ausgießen über das Haus Davids und über die Bewohner Jerusalems den Geist der Gnade und des Gebets, und sie werden hinblicken zu mir, den sie durchbohrt haben; und werden wehklagen über ihn, wie das Wehklagen über den Einzigen, und jammern über ihn, wie man jammert über den Erstgeborenen“. Vers 11: „An diesem Tag wird groß sein die Wehklage in Jerusalem, wie die Wehklage Haddrimmons im Tal Megiddo“. Vers 12: „Und es wehklagt das Land, jegliches Geschlecht besonders; das Geschlecht des Hauses Davids besonders und ihre Weiber besonders, das Geschlecht des Hauses Nathans besonders und ihre Weiber besonders“. Vers 13: „Das Geschlecht des Hauses Levis besonders und ihre Weiber besonders, das Geschlecht der Simeiten besonders und ihre Weiber besonders“. Vers 14: „Alle übrigen Geschlechter, jegliches Geschlecht besonders und ihre Weiber besonders“.

Der Titel in Kap. 12,1 vergleicht sich Maleachi 1,1; es ist eine Last über Israel; לַעֲמֹל steht in demselben Sinn wie לֶחֶם in Mal. 1,1; Gott wird zum Trost alles Volkes als der Schöpfer von Himmel und Erde und speziell als Bildner des Menschengestes bezeichnet. Er hat also, wenn er dieses tut, auch die Geister der Feinde in seiner Gewalt.

Vers 2 und 3 wird die Unantastbarkeit Jerusalems und Judas unter zwei treffenden Bildern dargestellt: „Siehe, ich mache Jerusalem zur Schwelle des Taumels allen Völkern rings umher; und auch auf Judas Boden wird's sein zur Zeit der Belagerung Jerusalems“. Erstens sind Jerusalem und Juda ein Boden, auf dem den Völkern schwindelig wird. פֶּסַח־רֵצֵל⁷⁷ ist Schwelle des Taumels (vergl. Jes. 6,4; Amos 9,1, wo bei einem Erdbeben die Schwellen zittern). Einen vulkanischen Charakter verleiht Gott dem Land Israel, wie ähnlich Ezechiel 38,19 Gog durch ein Erdbeben in Verwirrung gebracht wird; dasselbe macht die Feinde erzittern, ja taumeln. Aber nicht nur Jerusalem, sondern auch das offene Land Juda wird zu einem vulkanischen Boden. Das Zittern oder Taumeln wird sich auch auf Judas Gebiet erstrecken, und zwar wird das geschehen zur Zeit der Belagerung Jerusalems. Auf diese dem Volk Gottes dienstbare Erderschütterung kommt Sacharja noch Kap. 14,4 zu reden und schildert dort die Folgen. Vers 3 kommt das zweite Bild. Gott macht Jerusalem zu einem Last-

⁷⁷ Die Peschitâ übersetzt: ostium tremoris.

stein. Das Bild ist deutlich. Ein großer Stein, bei ungenügenden Kräften emporgehoben, beschädigt den Menschen. Alle Feinde, sagt der Prophet, die diesen Stein heben, werden sich an ihm beschädigen und ritzen, und ihn nicht vom Fleck bringen, obschon ihrer so viele sind.

Die Verse 4-6 schildern nun das Kampfgetümmel, welches um die heilige Stadt her wogt, also das Bemühen der Feinde, den Stein vom Fleck zu bringen, und das Eingreifen Jehovas. Vers 4 heißt es: „An dem Tag werde ich schlagen alle Rosse“ etc. Jehova wirft Ross und Reiter über den Haufen, hat aber dabei seine Augen offen über das Haus Judas. Er schont desselben; der von Jehova ausgehende Geist des Wirrsals darf Juda nicht antasten. Vers 5: „Und es sprechen die Fürsten Judas in ihrem Herzen: Stärke haben mir die Einwohner Jerusalems in dem Herrn der Heerscharen, ihrem Gott“. Die Fürsten sind hier zunächst die Stammeshäupter;⁷⁸ Könige sind sie nicht, einer trägt die Krone; sie sind Fürsten unter ihm. Nun, diese Fürsten Judas sprechen die Überzeugung bei sich aus, dass stark seien die Einwohner Jerusalems nur in dem Herrn, ihrem Gott. Die Fürsten Judas sind Typen der Häupter des gläubigen Volkes aller Zeiten, welchen Namen sie immer führen werden. Der Satz, den sie aussprechen, ist gleich Jes. 45,24: „Nur in dem Herrn haben wir Gerechtigkeit und Stärke“. Also נַפְרָא vergleicht sich dem נָר in der Jesaja-Stelle; נָר ist der Dativus ethicus. Die solcher-gestalt glaubensfest auftretenden Fürsten Judas können zu gewaltigen Feuerbränden werden und nach allen Seiten hin ausbrechen, um die Völker abzuwehren. Vers 6: „An dem Tag werde ich machen die Fürsten“ etc. Also die Fürsten fassen Mut (cf. Obadj. 1,18; Jes. 5,24), und so kommt es dahin, dass Jerusalem auf seinem altheiligen Boden unverrückt stehen bleibt und sich erweist als ein zu schwerer Stein; man kann ihn nicht von der Stelle rücken. Vers 7: Es wird hier die Reihenfolge bei der Errettung angegeben; zuerst kommen die Ärmsten und Ohnmächtigen, die geistlich Armen sind des Herrn Schoßkinder. Die Zelte bilden einen Gegensatz zu den Palästen. Denken wir daran, wie das Christentum anfänglich eine religio pagana war, und weiter daran, dass das reine Evangelium sich auch nach der Kontrareformation in den römischen Gebieten auf dem Land hielt. Nun heißt es hier Vers 7: Jehova wendet sich zu den Kleinen, zu dem Land ohne Mauer. Der Grund ist, damit sich nicht das festgebaute Jerusalem rühme und erhebe über Juda, über das offene Land. Also man soll nicht sagen: unsere Stadt und Mauern haben es getan. Nach Judas Zelten wird dann auch Jerusalem von Gott geschirmt. Also der Herr ist das Schutzdach über Jerusalem (cf. Jes. 4,5.6), und so kommt nach Vers 8 der Schwache unter den Einwohnern Jerusalems David gleich. Der Schwache wird David gleich sein, als derselbe z. B. gegen Goliath kämpfte. Das Haus Davids wird sein wie Gott, wie der Engel des Herrn. Es wird den Übrigen in dieser großen Epoche voranziehen, wie Gott oder der Engel Jehovas einst in der Wüste voranzog (vergl. auch Joel 2,11). Kurz, sie werden alle trutzig und mutig sein, aber nur in dem Herrn, ihrem Gott. Für diese Steigerung, die in den Kraftäusserungen zukünftig stattfindet, vergleiche man Joh. 14,12, wo der Herr zu den Jüngern sagt: „Ihr werdet größere Werke tun als ich“. Endlich heißt es am Schluss des Verses, Gott wird darauf bedacht sein, die Heiden allesamt zu vertilgen. Überblicken wir diese 9 Verse, die den Sieg Israels über die Heidenwelt aussprechen, so müssen wir Folgendes dazu bemerken. Wir haben es nicht etwa mit eschatologischen Weissagungen zu tun, sondern der Prophet blickt auf die Gegenwart und hat sich herumzuschlagen mit den Angelegenheiten seiner Zeit und zu rechnen mit dem Volk seiner Zeit. Um aber sein Volk sicher zu stellen, so befasst er sich nicht mit den Plagegeistern im Einzelnen, sondern er stellt Jerusalem gleich für alle kommenden Zeiten sicher. Die Weissagung geht nicht ausschließlich auf eine bestimmte Zeit, sondern ihre Grundgedanken realisieren sich stets von Neuem. Jerusalem einerseits, und die Feinde andererseits sind Typen, stereotype Begriffe; die zwischen beiden Gegensätzen sich abspielenden Ereignisse sind auch stereotyper Art. Jerusalem ist

78 Vergl. Menschen, „Not. Test Talmudicum“, pag. 217: princeps magnus, qui non coronatus est.

Type der nicht zu überwältigenden Gemeinde Gottes, und die Feinde sind Typen der Feinde Gottes überhaupt. Es ist also eine Beschreibung der *ecclesia militans et triumphans*. Der Prophet wirkt hier mit dem Pinsel, den er taucht in Farben, die ihm zur Hand sind; aber das Gemälde, das dabei herauskommt, ist ganz universal, sonst hätte man öfter einen Sacharja haben müssen, wenn die Zeiten in der Kirche sich je wesentlich änderten.

Vers 10 – Kap. 13,6 verspricht eine neue Zeit, die anbrechen soll in dieser von Gott beschützten Stadt; damit aber Israel, das wahre Israel, daran Teil nehme, muss es erst Buße haben und bezeigen. Es muss einsehen, weshalb die Heiden gegen Jerusalem kommen, weshalb das Kreuz dem Heil vorgeht; und das geschieht Vers 10. Die neue Zeit beginnt aber mit der Ausgießung eines neuen Geistes. Gott gießt seinen heiligen Geist auf sie (geradeso wie Joel 3,1). Dieser Geist heißt ein Geist der Gnade, d. h. der da Überzeugung bringt, dass man Gnade bekommen hat,⁷⁹ und zweitens ein Geist, der das Gebet bringt, ein Geist also, der den unter der Asche glimmenden Funken des Zeugnisses und des Gebets anbläst (vergl. Röm 8,26). In diesem Zustand nun, nach dieser Erneuerung durch den Geist von Oben, werden sie hinblicken zu mir, in den sie gestochen, den sie durchbohrt; zu mir: das ist zu Jehova. Was ist nun der Sinn davon, dass Israel den Jehova durchbohrt hat? Der nächste Sinn ist dieser: sie haben ihn geschmäht und beleidigt durch ihren Unglauben und Kleinglauben (vergl. Sach. Kap. 3; 4,10). Es ist nach dem nächsten historischen Sinn die Schmähung und Beleidigung Jehovas gemeint.⁸⁰ Wir müssen an Levit. 24,11 erinnern, woselbst die Lästerung des allerhöchsten Namens mit „durchbohren“ bezeichnet wird: נִקְבָּה. Dieser nächste figürliche Sinn, der bei den Zeitgenossen Sacharjas zutraf, schließt aber den buchstäblichen der Tötung in sich. Es ist das ein gleicher Fall, wie Ps. 22,17: „sie haben meine Hände und Füße durchgraben“. Sacharjas Zeitgenossen schmähten und durchbohrten mit Taten, Worten und Gedanken Gottes liebendes Vaterherz. Die Nachkommen töteten den Sohn Gottes und durchbohrten ihm ganz buchstäblich Hände und Füße. Nun, diese große Sünde, an der die Gläubigen sich beteiligt (man vergl. das „wir“ in Jes. 53), wird anerkannt zur Zeit der Erneuerung der Herzen durch den heiligen Geist; sie werden blicken auf mich, den sie durchbohrt haben und werden eine Trauer beginnen, so ernst, wie nur je eine Trauer sein kann, nämlich wie diejenige über den eingeborenen und erstgeborenen Sohn.

Es wird also die ganze Feindschaft, das Widerstreben gegen die Gnade zusammengefasst in den prägnanten Ausdruck, dass sie einen Mord an ihrem Gott begangen hätten. Diese schweren Sünden erkennt der gläubige Teil des Volkes, der sich im Licht des Geistes der Gnade schuldig weiß, an. Es bedarf also, wie wir sehen, besonderer Gnade, besonderer Ausgießung des Geistes, um zu solcher Erkenntnis zu gelangen. Vers 11-14 schildert der Prophet die Trauer des Volkes in feierlichen Ausdrücken; er vergleicht sie mit der Klage Israels über Josias Tod, welche Katastrophe eine tiefe Zerknirschung Israels zur Folge hatte. Die Geschlechter trauern jetzt, wie damals, ein jedes besonders. Die Namen der Geschlechter machen uns natürlich Schwierigkeit; es müssen damals bekannte Geschlechter gewesen sein; wir kennen eben nur noch das Haus Davids. Das Haus Nathans, welches hier genannt ist, wird als die jüngere Nebenlinie des Hauses Davids hervorgehoben (2. Sam. 5,14; cf. Lk. 3,31). Also die ältere und jüngere Linie des Königshauses klagt; dann werden von den Leviten auch noch zwei Familien hier angegeben; kurz die ganze Schar der Geschlechter trauert. Die Erfüllung zeigt uns das Neue Testament. Hier bestand die große Sünde des Volkes in der Tat darin, dass sie ihren Gott und Heiland, als er im Fleisch erschien, buchstäblich durchbohrt haben (Joh. 19,37; cf. auch Offb. 1,7, wo der in der Herrlichkeit erscheinende Jesus sagt: „Es werden klagen

79 Luther zu Gen. 6,3: Est autem Spiritus gratiae, qui arguit peccata et docet de remissione peccatorum, qui damnat idolatriam et docet de vero Dei cultu etc.

80 Dass „durchbohren“ für „beleidigen“ stehen könne, darüber vergl. Roediger in „Gesens. Thesaur.“, pag. 1488, und Hitzig, „Der Prophet Jesaja“, pag. 643.

über ihn alle Geschlechter der Erde“, und damit unsere prophetische Stelle auch auf den Unglauben der Heiden ausdehnt). Der Apostel hat ganz mit Recht unsere Stelle auf Jesum bezogen. In der Behandlung Jesu trat die Behandlung, welche Gott selber widerfuhr, konkret und in krassester Weise zutage. Israel hat den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt (s. 1. Kor. 2,8). „Ihr habt den Fürsten des Lebens getötet“, sagt Petrus (Apg. 3,15); aber obgleich der Fürst des Lebens von ihnen getötet, so predigt dennoch Petrus ihnen Buße und Vergebung der Sünden. An jenem Tag, wo der heilige Geist auf das Volk herabgekommen, ging es bei dreitausend Seelen durch das Herz (Apg. 2,41), dass sie ihren Herrn gekreuzigt. Hier also fand die Verheißung eine herrliche Erfüllung. An diesem Tag hat der Herr Viele zu sich bekehrt; auch die Brüder Jesu, also das Haus Davids, die ihn während seines Wandels auf Erden verschmähten, bekehrten sich nachträglich (Apg. 1,14; vergl. Mk. 6,4; Joh. 7,2 ff.). Unter dem Kreuz finden wir keinen seiner Brüder (s. Joh. 19,25-27). Die Erfüllung ist aber eine kontinuierliche. Sie setzt sich fort innerhalb der Kirche Christi, wo auch, oft nach langem Tode-schlaf, durch den heiligen Geist wunderbare Erweckungen geschahen, die sich aber dadurch als echt legitimieren, dass die Erweckten, vom Geist der Gnade und des Gebets getrieben, ihre Mitschuld an der Passion Christi bekennen. Wofern dies nun *nicht* auf Erden geschieht, so wird es doch von allen dann geschehen müssen, wenn der Herr Jesus kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten (Offb. 1,7). Da wird dann endlich doch die Anerkennung, der man sich hier gewei-gert, statthaben müssen, nur dass es jetzt wie in Lk. 16,30 zu spät ist.

Kapitel 13.

Vers 1: „*Zu jener Zeit wird ein Quell aufgetan sein dem Hause Davids und den Bewohnern Jeru-salems wider die Sünde und Unreinigkeit*“. Vers 2: „*Und es wird geschehen an jenem Tag, spricht Jehova der Heerscharen, dass ich ausrotten werde die Namen der Götzen aus dem Land, und nicht wird ihrer mehr gedacht werden; und auch die Propheten und unreinen Geister will ich wegschaf-fen aus dem Land*“. Vers 3: „*Und geschehen wird's, wenn einer noch ferner weissagt, so werden sein Vater und seine Mutter, seine Erzeuger zu ihm sprechen: nicht sollst du leben, denn Lüge hast du geredet im Namen des Herrn. Und es durchbohren ihn sein Vater und seine Mutter, seine Erzeu-ger, ob seines Weissagens*“. Vers 4: „*Und es geschieht an jenem Tag, dass die Propheten, ein jeder von ihnen beschämt absteigen werden von ihrem Gesicht bei ihrem Weissagen, und sie werden nicht ferner antun einen härenen Mantel, um zu lügen*“. Vers 5: „*Und sprechen wird er: ich bin kein Pro-phet; ein Mann, der das Land bebaut, bin ich, denn ein Mensch hat mich gekauft von meiner Ju-gend an*“. Vers 6: „*Und wird man zu ihm sprechen: was sind denn die Wunden da zwischen deinen Armen? so wird er antworten: sie sind mir geschlagen im Hause meiner Lieben*“. Vers 7: „*Schwert, mache dich auf über meinen Hirten und über den Mann, der mein Nächster ist, spricht der Herr der Heerscharen; schlage den Hirten und es zerstreuen sich die Schafe, und ich wende meine Hand zu den Kleinen*“. Vers 8: „*Und es geschieht im ganzen Land, spricht der Herr, zwei Teile in demselben werden ausgerottet und sterben, und das Drittel bleibt darin übrig*“. Vers 9: „*Und das Drittel wer-de ich ins Feuer bringen und sie läutern, wie man das Silber läutert, und prüfe sie, wie man das Gold prüft. Es (das Drittel) wird meinen Namen anrufen, und ich werde ihn erhören; ich spreche: mein Volk ist es, und es wird sprechen: Jehova mein Gott*“.

Kap. 13,1-6 schließt sich unmittelbar an jene Buße des Volkes an und verheißt den Klagenden eine fortgehende Reinigung von aller Sünde und Unreinigkeit. Die Gemeinde Christi kann nie ohne Sündenvergebung sein. Kap. 13 Vers 1 heißt es: „Zu jener Zeit wird ein Quell“ etc. Also es soll eine stets sich erneuernde Quelle in Jerusalem aufgetan werden; dies Bild sieht zurück auf jenes Wasser, das im Tempel behufs Reinigung der Priester und der unreinen Israeliten überhaupt war. 𐤒𐤕𐤓 ist die

Sünde im Allgemeinen. Zu dieser Sünde gesellt sich als eine spezielle Form die הַרְגָּה hinzu; es bedeutet Blutschande (Levit. 20,21); weiter Götzendienst (2. Chron. 29,5; Esr. 9,11; Klage Jer. 1,17). Bekannt ist das Wasser der „Nidah“, der Unreinheit eigentlich (Num. 19); dies war ein Sprengwasser, gemengt mit der Asche der roten Kuh, jenes hochwichtigen Sündopfers: welche Asche nicht ohne Blutvergießen gewonnen, also sühnend, reinigend war. Das Volk wird also gereinigt von allen Sünden und Unreinigkeiten, welche es von Gottes Gnade und Heil fernhalten. Solche Entsündigung genießen Diejenigen, welche, durch den heiligen Geist gestachelt, zum Herrn flehen, nämlich das Haus Davids und die Einwohner Jerusalems, die Typen für die wahre christliche Kirche. Gott wird ferner, wie Vers 2 sagt, den Geist des Götzendienstes und des falschen Prophetentums aus dem Land bannen. Vers 2 und 3: „Und es wird geschehen an jenem Tag“ etc. Wenn einer auftreten wird in diesen Tagen, voll des Eigenruhms, er sei ein Prophet, dann würden seine Eltern ihm wehren, ja ihn durchbohren, wie einst Pinehas tat (vergl. Num. 25,8). Die Eltern selber werden Hand anlegen an den Pseudoppheten. Es ist dies ein auffallender Zug, aber er wird uns deutlicher, wenn wir uns an das erinnern, was Jesus den Seinigen vom Hassen sagt (Lk. 14,26; cf. Deut. 13,6-10). Vers 4 bestätigt nochmals im Allgemeinen, wie sehr die Propheten alsdann beschämt von ihrem Unwesen abstehen und sich nicht mehr mit Gesichtern und mit scheinheiliger Prophetentracht abgeben würden. Vers 5 folgt ein kleines Idyll aus der Zeit der Kirche. Es zeigt uns das Benehmen der sodann im Land vorhandenen, einfachen und aufrichtigen Seelen, also der Vertreter der neuen Ordnung der Dinge. Diese werden, wie einst Amos (7,14), nicht zum Stand der Propheten gehören wollen. Sie wollen nur einfache Landleute sein und sich nichts anmaßen vor den Brüdern, welche alle in gleicher Weise von Gott gelehrt sind (Jer. 31,34). Diese Stelle erinnert übrigens an Jes. 7,21-25, woselbst auch der Rest Israels zur primitivsten Beschäftigung zurückgekehrt ist und ein Hirtenleben führt, ohne sich große Dinge einzubilden.

Wird man ihn nun wegen seiner Wunden interpellieren, die doch nicht stimmen mit seinem Beruf, dann wird ein Solcher Folgendes antworten: die Wunden sind mir geschlagen worden im Hause derer, die mich liebten – oder doch von Natur ihn hätten lieben sollen. Also in der Zeit werden einfache Leute, die sich zu keiner Kaste rechnen, sondern aller Diener sind, immerdar im Land vorhanden sein, und tragen sie alsdann Wunden an der Brust oder die Spuren eines wider sie gerichteten Anfalls, dann sind solches nicht selbstverdiente, sondern Wunden, die sie wegen ihres Zeugnisses empfangen haben, auf die sie aber selber gar nichts geben, wie das etwa die Pseudoppheten und falschen Märtyrer tun. Es sind Wunden, die sie wegen ihres Zeugnisses erhalten haben (vergl. Mt. 5,11; 24,9), von denen, die sie hätten lieben sollen. Sacharja deutet darauf, dass in der messianischen Zeit die Feindschaft wider die Aufrichtigen und Einfältigen fort dauern werde, wie solches auch Jesus sagt (Lk. 12,52.53), indem ja natürlich kein phantastisches tausendjähriges Reich entstehen wird. Die heilige Schrift schweigt von solchen Phantasien, und sie ist beredt auch in ihrem Schweigen. Gerade die, die am meisten das allgemeine Priestertum des Volkes Gottes mit der Tat und in Wahrheit vertreten, werden zu leiden haben; sie werden das Gegenstück der alten Pseudoppheten sein.

Diesen Zustand der Genossen des Reiches Gottes und die Ausgestaltung desselben hebt der Prophet jetzt noch weiter zu beschreiben an von Vers 7 bis Kap. 14 zu Ende. Vers 7: Gottes Rat ist es, dass das Schwert des abtrünnigen Volkes über den König Israels, über den Hirten seines Volkes komme. Wie heißt dieser Hirte? – Darauf kommt alles an. Er heißt „Mann, der mein Nächster ist“, also der in der engsten Beziehung zu Jehova steht. Wer עַמִּית eines Menschen ist, der steht in engster Gemeinschaft des Geistes und des Fleisches mit ihm. Der hier Gemeinte ist Gott so ebenbürtig und gleich, wie ein Israelit dem andern. Es ist der Sohn Gottes; das alter ego Jehovas, zugleich aber ein

Mensch. Über ihn soll das Schwert sich aufmachen; wir werden damit zurückversetzt in die Leidenszeit Davids Ps. 22,16, wonach Gott ihn in den Todesstaub niederstreckte. Die das Schwert führen, sind hier wie Ps. 22 das Volk des Messias. Aber in letzter Instanz ist es Jehova selbst, der seinen Rat. und Willen also durchführt (vergl. Apg. 4,28). Es ist also derselbe Hirte des Herrn, der Kap. 11 das Hirtenamt übernahm und so schnöde behandelt wurde, – derselbe, der Kap. 12,10 von dem Volk getötet wurde. Über diesen kommt hier das Schwert, zu gleicher Zeit aber zerstreut sich seine Herde. Die Gerichte kommen über das Volk, aber zu den Elendesten der Schafe, die hier die Kleinen heißen (vergl. Sach. 11,11), wendet der Herr gnädig seine Hand und lässt sie nicht hirtelos bleiben. Der Sinn dieser Schlussnotiz ist: der Rest wird gerettet werden, Jes. 10,12. Gleichwie nun einst bei der babylonischen Gefangenschaft nur wenige, und zwar Arme zurückblieben (cf. Jer. 39,10), so bleiben auch jetzt nur wenige zurück, ein Drittel: Vers 8 und 9. Das Drittel ist das in der christlichen Kirche fortexistierende wahre Israel, das einzige Gottesvolk auf Erden, das einzige, welches den Herrn seinen Gott nennen kann, wie sehr schön Hengstenberg zu dieser Stelle sagt. Vers 9: Dieses Volk wird zuvor von Jehova ins Feuer und in den Tiegel geworfen (cf. Jes. 1,25) und so zur Erfüllung dessen gelangen, was nach Gen. 17,7 dem Abraham verheißten war, es wird der Erbe aller Verheißungen Gottes (vergl. auch Hos. 2,21 ff.). Indem der Prophet in diesem 9. Vers das letzte Resultat vorweggenommen, so geht er Kap. 14 zurück, um die Abwicklung der Vorgänge, die zu diesem Resultat führen, im Einzelnen zu schildern. Die Ereignisse, welche das Volk prüfen und in den Tiegel bringen sollen – diese Ereignisse werden ins Auge gefasst, und schließlich der glückliche Zustand nach der Prüfung geschildert. Es wiederholt sich nur in breiterer Schilderung das, was oben Kap. 12,1-9 schon vom Propheten geschaut worden. Jerusalem ist in Kap. 14 die Type der Gemeinde Gottes, nachdem freilich zuvor durch das Gericht, welches die Heiden an der Stadt vollziehen, die Spreu vom Weizen ausgesondert ist (Vers 2). Diese Spreu samt den Heiden aus der Zeit Sacharjas sind die Typen der Feinde überhaupt oder des Schlangensamens. Der Herr aber leitet in Kap. 14 den Kampf also: dass Jerusalem um des Messias willen dastehen bleibt als eine heilige Stätte in dem Herrn. Alles, was in Jerusalem ist, nimmt Teil an der Heiligkeit des Herrn.

Bei dem Jerusalem hienieden haben wir also nicht stehen zu bleiben, wenn wir nach der Erfüllung dieser Worte Sacharjas fragen. So wenig als zu dem irdischen Tempelberg alljährlich alle Heiden wallen und auf diesem engen Raum das Laubhüttenfest halten können (Vers 16), ebensowenig sind der Kampf der Heiden wider Jerusalem und die Phänomene bei diesem Kampf buchstäblich zu deuten und von einer bestimmten Epoche in der Geschichte des Reiches Gottes zu verstehen. Namen sind hier nur schwache, sinnliche Klänge, welche aber dienen, um bestimmte Ideenreihen in den Hörern zu erwecken; alle aus der Gegenwart des Propheten entnommenen Vorstellungen und Gedanken dienen dazu, um Bleibendes auszudrücken. Die Bilder der Propheten sind ein Zündstoff, der zu jeder Zeit ein Feuer in den Herzen der Gläubigen anzuzünden geeignet ist.

Wir fragen also nicht nach einer grob buchstäblichen Erfüllung dieser Rede Sacharjas, sondern nehmen eine Erfüllung im Geist und in der Wahrheit für alle Zeiten und so lange als Jerusalem, d. h. die Kirche, besteht, an. Nur solche Sicherstellung des wahren Jerusalem aller Zeiten konnte die aus dem Exil zurückgekehrte Gemeinde trösten und aufrichten.

Vers 1: *„Siehe, es kommt ein Tag dem Herrn, und geteilt wird deine Beute in deiner Mitte“*. Vers 2: *„Und ich sammle alle Heiden gen Jerusalem zum Kampf, und eingenommen wird die Stadt und die Häuser geplündert, und die Weiber geschändet; und es zieht aus die Hälfte der Stadt in die Gefangenschaft, und der Überrest des Volkes wird nicht ausgetilgt aus der Stadt“*. Vers 3: *„Und es zieht aus der Herr, und kämpft gegen jene Heiden, wie an seinem Kampfestag, am Tag der Schlacht“*. Vers 4: *„Und es stehen seine Füße an diesem Tag auf dem Ölberg, der vor Jerusalem*

liegt, östlich, und gespalten wird der Ölberg mitten durch, von Ost nach West, ein sehr großes Tal, und es weicht die Hälfte des Berges nach Norden, und die Hälfte nach Süden“. Vers 5: „Und ihr flieht durch das Tal meiner Berge, – denn das Tal dieser Berge wird reichen bis Azel, – wie ihr geflohen seid vor dem Erdbeben in den Tagen Usias, des Königs von Juda. Und es kommt der Herr, mein Gott, – alle Heiligen mit dir“! Vers 6: „Und es geschieht an diesem Tag, da wird kein Licht sein, die Gestirne ziehen ihr Licht ein“. Vers 7: „Und wird ein einziger Tag sein, er wird bekannt sein dem Herrn, nicht Tag und nicht Nacht, und zur Abendzeit wird es licht werden“. Vers 8: „Und es wird an diesem Tag geschehen; dass lebendige Wasser aus Jerusalem hervorfliessen werden: die eine Hälfte zum östlichen Meer und die andere Hälfte zum westlichen Meer, im Sommer und im Winter wird es (gleicherweise) sein“. Vers 9: „Und der Herr wird König sein über das ganze Land; an diesem Tag wird der Herr Einer sein, und sein Name Einer“. Vers 10: „Wandeln wird sich das ganze Land gleich der Ebene, von Geba bis Rimmon, südlich von Jerusalem, und sie (die Stadt Jerusalem) ist hoch und bleibt an ihrer Stelle, vom Tor Benjamins an bis an den Ort des ersten Tores, bis zum Ecktor, und vom Turm Hananels bis zu den Keltern des Königs“. Vers 11: „Und sie wohnen in ihr, und kein Bann wird ferner sein, und Jerusalem wohnt sicher“. Vers 12: „Und dies wird sein die Plage, womit der Herr plagen wird alle die Völker, welche gegen Jerusalem gekriegt haben: faulen wird sein Fleisch, während er auf seinen Füßen steht, und faulen werden seine Augen in ihren Höhlen, und ihre Zunge wird faulen in ihrem Mund“. Vers 13: „Und es geschieht an diesem Tag, da wird die Verwirrung des Herrn unter ihnen groß sein, und sie ergreifen ein jeder die Hand seines Nächsten, und es erhebt sich seine Hand gegen die Hand seines Nächsten“. Vers 14: „Und auch Juda wird kämpfen in Jerusalem, und gesammelt wird der Reichtum aller Heiden rings umher: Gold und Silber und Kleider in großer Menge“. Vers 15: „Und ebenso wird sein die Plage der Rosse, der Maultiere, der Kamele und der Esel und alles Viehes, welche in diesen Lagern sein werden, wie diese Plage“. Vers 16: „Und soll geschehen, dass alle Übriggebliebenen von allen Heiden, die gegen Jerusalem herangezogen, von Jahr zu Jahr heraufziehen, anzubeten den König Jehova Zebaoth und zu feiern das Laubhüttenfest“. Vers 17: „Und es geschient, wer nicht heraufziehen wird von den Familien der Erde gen Jerusalem, anzubeten den König Jehova Zebaoth, auf die wird kein Regen fallen“. Vers 18: „Und wenn das Geschlecht Ägyptens nicht heraufzieht und nicht kommt: wird da nicht über sie kommen die Plage, womit der Herr plagen wird die Völker, welche nicht heraufziehen werden, zu feiern das Laubhüttenfest“? Vers 19: „Dies wird sein die Sünde Ägyptens und die Sünde aller Völker: dass sie nicht heraufziehen, zu feiern das Laubhüttenfest“. Vers 20: „An diesem Tag wird stehen auf den Schellen der Rosse: heilig dem Herrn, und es werden sein die Töpfe in dem Hause des Herrn wie die Opferschalen vor dem Altar“. Vers 21: „Und sein wird jeder Topf in Jerusalem und Juda heilig dem Herrn der Heerscharen; und es kommen alle Opfernden und nehmen davon und kochen darin, und es wird kein Kanaaniter mehr sein im Haus des Herrn der Heerscharen an diesem Tag“.

Vers 1: „Siehe, es kommt ein Tag dem Herrn und geteilt wird deine Beute in deiner Mitte“. Wer Augen hat zu sehen, soll acht geben, denn ganz gewiss und bald kommt ein großer und hehrer Tag, und zwar *dem Herrn*. Nicht zunächst den Menschen, sondern *dem Herrn* zu Ruhm und Ehre, ja auch von ihm anberaumt. Was dann geschehen wird, drückt der Prophet mittelst eines an 1. Sam. 30,19-24 erinnernden Bildes aus. Die dir von den (zu allen Zeiten lebenden) Amalekitern abgenommene Beute wird alsdann in deiner Mitte, im Kreis deines Volkes, verteilt werden, gleichwie einst zu Davids Zeit; sie wird nicht im Kreis der Feinde verteilt werden. Dieser Vers enthält eine Verheißung (cf. Ezech. 39,10; Ps. 68,13). So fasst es auch die Chaldäische Übersetzung. Unter jener Beute verstehe man die höchsten Güter der Gemeinde Gottes und auch die zeitlichen.

Vers 2-5 sehen wir, durch welche Vorgänge es dazu kommt, dass die Beute zu ihrem früheren Besitzer zurückkehrt. Gott sammelt alle Heiden wider Jerusalem und veranlasst also eigentlich diese Anhäufung der Heiden, die in Kap. 12,2 ff. beschrieben ward. Diese Heiden nehmen einen Teil der Stadt ein, die Gemeinde Gottes wird durch sie in der Stadt halbiert, die Spreu vom Weizen gesondert. Der Rest des Volkes bleibt in der Stadt. Vers 3 und 4 erfolgt nun der Rückschlag von Oben. Gott zieht aus seiner heiligen Wohnung, dem Himmel, aus, um mit diesen Heiden zu kämpfen, wie er an den großen Entscheidungstagen für Israel zu kämpfen pflegt. Diesmal muss ihm die Erde dienen zur Zerstreung der Feinde. Jehova richtet ein Erdbeben an. Dies ist dasselbe Erdbeben, um dessentwillen Jerusalem eine Taumelschwelle genannt wurde (in Kap. 12,2). Zur Bewirkung dieses Erdbebens stellt sich Jehova auf den Ölberg, um das Land bei seinen Ausläufern und Gipfeln anzufassen und dadurch in schwankende Bewegung zu bringen. Wie nach Ps. 29,8 f. die Stimme Jehovas (der Donner) tief einschneidend auf die ganze Natur wirkt, so hier das Auftreten mit seinen Füßen, wodurch das Land rings umher sein Gleichgewicht verliert. Zugleich aber hat der Ölberg hier noch eine tiefere Bedeutung. Er lag östlich von Jerusalem, in dessen nächster Nähe, und zwar war er 175 Fuß höher als der Zion. Er versperrte den Blick der Völker auf den Gottesberg Zion, er war fruchtbar, während der Zion ein kahler Fels ist; er versperrt dem Berg Zion den Schein des ersten Frühlichtes, das die Nacht durchbricht. Kurz, er war ganz danach geartet, den Zion zu beeinträchtigen. Dazu hatte er noch einen schlechten Ruf dadurch erhalten, dass Salomo auf ihm den Götzen Altäre errichtete (1. Kön. 11,7). Er hieß daher „Berg, der Verderben bringt“ (cf. 2. Kön. 23,13); die Tradition nennt ihn *mons offensionis* oder *scandali* (Robinson, Palästina II, pag. 42). Der Ölberg war mithin durchaus geeignet, im Gegensatz zum Gottesberg Zion, Type zu sein für jedes Bollwerk, oder jede Erhöhung, die aufgerichtet wird wider die Erkenntnis Gottes (2. Kor. 10,5). In Ps. 68,16.17 haben wir eine gleiche Eifersucht der Basansberge gegenüber dem Berg, den Gott erwählt, daselbst zu wohnen. So tritt denn Jehova hier auf den Ölberg und spaltet ihn, gleichwie er einst das Rote Meer vor Israel spaltete, damit die Flucht der gläubigen Israeliten nicht gehindert und weiter auch, damit dieser Berg der Vers 8 und 10 zu erwähnenden Ausgestaltung des Gottesreiches nicht hinderlich sei. Durch die Spaltung des Ölbergs entsteht ein sehr großes Tal; die zwei Hälften des Ölbergs schieben sich nach Norden und Süden, so dass zwei Berge aus einem werden, welche Berge, wie alle im Land Israel (cf. Ezech. 38,21), „meine (Gottes) Berge“ heißen.

Vers 5: „Und ihr flieht durch das Tal meiner Berge“ etc, welches Tal an dem einen Ende bis an die Tore Jerusalems und an dem anderen bis nach Azel reicht. Azel liegt jenseits des hindernden Ölbergs, wie Gesenius und Hengstenberg richtig vermuten. Es wird dieser Ort erwähnt, um für die Fliehenden einen Sicherheit gewährenden Endpunkt ihrer Flucht anzugeben. Denn dass sie weit davonfliehen werden, ist nicht gesagt; sie kehren wieder, nachdem das Erdbeben vorbei ist, gerade wie ehemals die in den Tagen Usias (cf. Amos 1,1) Fliehenden. Unter den jetzt Fliehenden versteht der Prophet die nicht schon in die Gefangenschaft abgeführten, sondern als Rest (laut Vers 2) in Jerusalem verbliebenen Israeliten. Am Schluss des Verses vernehmen wir ausdrücklich von ihrer Rückkehr: Und es kommt Jehova, mein Gott, – alle Heiligen (vergl. Deut. 33,3; Ps. 16,3) mit Dir. Diese Heiligen sind der gläubige Rest Israels.

Vers 6: Ein schrecklicher Tag wird dieser Tag der Entscheidung sein, (cf. Joel 2,2) – erst gegen Abend wird es licht werden; erst wo die Not und Finsternis am größten, bricht das Licht der Errettung an. Es ist ein Tag, an dem die Gestirne, die יקריות ihren Schein zusammen- oder einziehen,⁸¹ an dem die Menschen zwischen Tod und Leben, Verzweiflung und Hoffnung, Finsternis und Licht schweben. Aber endlich kommt nach Vers 7 Licht, d. i. die vollkommene Errettung.

81 Vergl. Jes. 13,10: קפא = שך.

Vers 8 und 9 folgt eine Angabe der herrlichen Erscheinungen, die diese selige Wendung der Dinge, der neu sich ankündigende Tag zur Folge hat. Hier zeigt sich, dass der Ölberg auch dazu gespalten ward, um die Entwicklung des Gottesreiches, sein Wirken nach Außen hin zu befördern. Solcher Entwicklung war dieser Berg zuvor hinderlich, an seinen Wänden brachen sich die sehnd nach Jerusalem gerichteten Blicke. Ferner müssen alle Götzen, kurz alle Bollwerke aus dem Weg, wo der Herr sein Reich anrichten will. Alle Höhe, die sich erhebt wider das göttlich Hohe, muss geniedrigt oder, wie es hier heißt, gespalten werden und dadurch eben alles Imposante verlieren (vergl. Jes. 40,4.5). Unter dem Bild von lebendigen Wassern werden die Heilkräfte und die Gnadenfülle des von Gott angerichteten Reiches vorgestellt; es sind lebendige Wasser, nicht stillstehende und stinkende. Von diesen Wassern redet Jesus (Joh. 4,10.14; vergl. Mt. 5,6). Dieses Wasser hier ist übrigens dasselbe, von dem Sacharja 13,1 sprach. Veranlassung zu solchem Bild gab der Wasservorrat im Tempel, der zur Reinigung bestimmt war. Diese zur Reinigung bestimmten Wasser sollen nicht ferner mehr im Tempel beschlossen bleiben, sondern auch zur Gesundheit der Heiden dienen. Wenn erstlich das Tote Meer (das östliche Meer Palästinas) gesund wird durch diese Wasser, so haben auch die an diesem Meer des Verderbens und Untergangs Wohnenden fortan ein Meer des Segens. Auch die Edomiter genießen dann davon. Ezech. 47,1 ff. hat diese Verheißung aufs Vollständigste gegeben; auf Ezechiel spielt Sacharja an und setzt ihn voraus. Das westliche oder hintere Meer ist das Mittelmeer. Dies ist das dem vorigen der Lage nach entgegengesetzte Meer, an dem die unbeschnittenen Völker Kleinasiens Griechenlands, Italiens, Ägyptens und dann vornehmlich die Phönizier und Philister (cf. Sach. 9,5-7) wohnen. Als die Wasser aus Jerusalem durch Vermittlung der Apostel Jesu flossen, da tranken besonders zwei aus Cäsarea von diesen Wassern; Philippus der Evangelist und Kornelius wohnten in Cäsarea am mittelländischen Meer. Dieser Philippus kam auch bis gen Asdod und predigte daselbst (Apg. 8). Die Fülle und Beständigkeit dieser Wasser wird durch das Schlusssätzchen hervorgehoben: im Sommer und im Winter wird dies der Fall sein. In Offb. 22,1 sieht Johannes ebenfalls einen kristallhellen Strom aus dem Allerheiligsten hervorgehen; damit nimmt er Ezechiels und Sacharjas Worte wieder auf. Jedenfalls wird diese Verheißung überall da sich realisieren müssen, wo nur immer ein wahres Jerusalem sich findet.

Vers 9: Zu dieser Zeit, da ein offener Born in Jerusalem Wasser nach allen Seiten ausgehen lässt – wird sich der Name des Herrn weithin verbreiten, und man wird nur den einen Namen des Herrn anrufen und dadurch selig werden. Es wird kein Kanaaniter die Götter des Landes und kein eifersüchtiger Samariter den Gott, der auf Garizim wohnt, verehren. Alle werden sie sich zu Jehova wenden und auch nicht mehr mit verschiedenen Namen den Gott benennen, den sie als den Wahren erkennen mussten. Es liegt hier der messianische Zug einer Erweiterung der Jehova-Anbetung über die ganze Welt vor (Ps. 97,9; 99,3; Jes. 11,9). Sacharja redet zunächst freilich für seine Zeitgenossen; aber was diesen engeren Kreis dazumal betraf, betrifft den weiteren Kreis desgleichen. Denken wir uns den Propheten im Mittelpunkt stehend, so schneiden seine Reden, wie Radian, alle Kreise, die bis zum Ende der Welt noch um jenen Mittelpunkt her gezogen werden sollen.

Vers 10 und 11 besagen, dass das Land Juda zu dieser Zeit eben sein und einen leichten Zugang zu der hochgelegenen Stadt, der heiligen Hierosolyma, bieten werde. Vers 10 heißt es: Und wandeln wird sich das ganze Land, so dass es gleich der Ebene wird, gleich der Araba, dieser bekannten Einsenkung vom See Genzareth an bis zum Toten Meer. Alle Hügel von Geba in Benjamin bis Rimmon, der Stadt der Simeoniten (cf. Jos. 21,17 und Reland, Palästina pag. 973 f.), senken sich; der Zion ist hoch allein. Auch hier ist der Grund dieser Nivellierung Kanaans darin gelegen, dass alle Hindernisse, alle Zäune, welche die heilige Stadt den Augen bis dahin verdeckten, vernichtet werden, um den Berg Gottes höher als alle Berge erscheinen zu lassen (Mich. 4,1; Jes. 2,1 ff.). Auch der

Ölberg, dieser größte Stein des Anstoßes, wird dann zur Ebene werden. Jerusalem selber wird in seine alten Grenzen restituert: es nimmt sein altes Weichbild ein. Es wird dieser Gedanke durch Angabe der Tore ausgeschmückt (cf. Jer. 81,38), und die durch diese Worte angeregten Vorstellungen waren gewiss für die Zeitgenossen Sacharjas besonders tröstlich. In diesem Jerusalem wird man (nach Vers 11) sicher wohnen, und kein Bann wird den Herrn zu neuer Vertilgung der Stadt reizen. Offb. 22,3 sagt das Gleiche von dem geistlichen Reich Gottes. Der Ruhm davon gebührt dem Herrn, der laut Kap. 13,2 alles Anstößige aus Jerusalem ausgerottet hat. Diese Worte Sacharjas, welche in ein zeitgeschichtliches Gewand gekleidet und den Hoffnungen der Zeitgenossen angepasst sind, haben sich erfüllt, und zwar erst recht erfüllt, als alle Erfüllung ein Ding der Unmöglichkeit schien. Es erfüllte sich diese Prophezie, als das Jerusalem hienieden Platz gemacht dem geistlichen Jerusalem, der Gottesstadt, welche teils droben, teils hienieden liegt und der Gemeinde Christi angehört. Wo diese Gemeinde weilt – da ist Jerusalem, da haben auch diese Worte unseres Propheten ewige Gültigkeit.

In Vers 12-15 geht nun der Prophet näher auf die Strafe der Feinde ein; von Vers 16-19 stellt er sodann dem sich bekehrenden Reste der Feinde die allein Sicherheit bietende Zuflucht vor Augen. Aus drei Teilen besteht die von Gott über die Jerusalem befehrenden Feinde verhängte Zuchtrute. Es wird Gott nach Vers 12 erstlich ihr Fleisch, ihre Augen und ihre Zungen vermodern lassen. Die Form קִלְקַל ist ein Hifil = zerfließen lassen, kraftlos machen, und zwar durch Krankheiten, Seuchen und Entziehung des Gedeihens. Sie werden, wie der Text sagt, noch bei ihren Lebzeiten, noch während sie auf ihren Füßen stehen, ein Schwinden der Kraft am Körper, an den Augen und der Zunge verspüren. Es ist hier also ein Welken und Hinschwinden der Nationen geweissagt, von denen die größten nicht standhielten, wenn sie sich wider Jerusalem angreifend oder auch nur gleichgültig zu ihm verhielten. So sah das Volk Israel noch die Babylonier, Perser, Mazedonier, Syrier, Ägypter und Griechen von ihrer zeitweilig behaupteten Höhe herabsteigen und verwelken. Es sah ihre materielle Kraft (das Fleisch), die Scharfsichtigkeit und Lust am Leben (die Augen), endlich ihre Redegewandtheit (ihre Zunge) dahinwelken. Das Gleiche hat das Volk Gottes nach dem Verschwinden des sichtbaren Jerusalems an den Römern erlebt, sodann an den einst so schrecklichen Mauren und Arabern, späterhin an den Byzantinern, Türken und Spaniern, und dieser Prozess des Dahinwelkens greift mit Stetigkeit immer weiter um sich. Er verschont die romanischen Völker nicht, – er wird auch die germanischen und slavischen nicht verschonen, wenn sie fortfahren, der Kirche Gottes zu schaden. Diese erste Plage ist eine *plaga domestica*, eine solche, die die Völker daheim trifft. Die zweite Plage ist diejenige, welche den feindlichen Heeren der Völker, wo sie vor Jerusalem versammelt sind, angetan wird. Es wird eine von Jehova gesandte Verwirrung die Feinde überkommen (cf. 1. Sam. 14,15), etwa aus Schrecken, Wahnsinn und Blindheit (wie Kap. 12,4) bestehend. Infolge dessen sehen die Angreifer ihre Freunde für Feinde an, einer fällt dem andern in den Arm, und der eine erhebt die Hand wider den anderen: kurz, sie reiben sich untereinander auf, wie die Feinde zu der Zeit Josaphats (2. Chron. 20,23). Und endlich drittens erfahren die feindlichen Heere noch den Widerstand, den Juda ihnen leistet. Juda war bei diesem Entscheidungskampf nach Kap. 12,4 nicht von der Verwirrung mitbetroffen. Es kämpfte vielmehr weidlich, wie Feuerbrände fraßen sie um sich, laut Kap. 12,6. Danach übersetzen wir hier: Und auch Juda kämpft in Jerusalem. $\text{וַיִּלָּחֶם$ mit folgendem ב heißt gewöhnlich kämpfen wider; doch wo, wie hier ein Ortsname steht, kann es auch den Ort der Schlacht, wo der Entscheidungskampf gekämpft wird, bedeuten (so z. B. Exod. 17,8; Jes. 30,32; 2. Chron. 35,22). Juda (so haben wir es uns zu denken) wehrt sich tapfer in dem laut Vers 2 schon eingenommenen Jerusalem. Da kommt ihm denn die gottgesandte Verwirrung, die durch ein Erdbeben gesteigert wird, zuhilfe und so kommen die Feinde um, mit Hinterlassung ihrer Habe und

ihres Gutes. Dies liegt im letzten Glied vor, wo es heißt: und zusammengerafft wird der Reichtum der Heidenvölker. Dieser Zug der Verheißung ruht auf wirklichen Erlebnissen: vor Samaria fand man das ganze Lager der Feinde im Stich gelassen (2. Kön. 7,8). Die Feinde Josaphats waren auch mit Zurücklassung ihres Lagers geflohen (2. Chron. 20,25); auch Sanheribs Lager fiel in Judas Hände. Dies soll nun eine stehende Regel werden: dass dem Volk Gottes die Reichtümer der Heiden zufallen, und dass die Feinde der Kirche Gottes schließlich nicht für sich, sondern für die Schützlinge Gottes Schätze gesammelt haben. Das geschah z. B. als die Reichtümer Roms den Christen Kirchen bauten, und als die Kaiser, welche zuvor erbitterte Feinde gewesen, ihre Ehre darin suchten, das Christentum zu fördern.

Vers 15: Auch alle Mittel des Verkehrs und der Diplomatie: Pferde, Maultiere, Kamele und Esel, werden eine gleiche Dezimierung und Verminderung erfahren. Die Heiden werden die Grundstützen ihrer Politik einbüßen (cf. Ps. 33,17; 147,10). Wie viele Länder sind jetzt öde, die ehemals ein so reiches Leben und Treiben darboten?

Vers 16-19 führt des weiteren aus, wie der Herr dem bei solchen Gerichten entronnenen Rest Zugang zu seinem Reich verstattet, ja sogar den Zutritt unter Androhung schwerer Strafen fordert. Der Überrest von denen, die gegen Jerusalem gezogen sind, und nunmehr aus dem, was sie erfahren haben, Gerechtigkeit gelernt, wird sich bekehren und anbeten vor dem Herrn. Diese Bekehrung wird so ausgedrückt: „Sie werden alljährlich heraufziehen, anzubeten den König Jehova Zebaoth und das Laubhüttenfest zu halten“. Dieses Fest war eine Gedenkfeier dessen, dass Israel zuvor in Ägypten und in der Wüste gewesen: es war ein Gedenkfest der Erlösung. So werden auch die Heiden ein Gedenkfest feiern im Blick darauf, dass sie einst ohne Christus und außerhalb der Bürgerschaft Israels waren – dass sie nun aber nahe geworden, Bürger mit den Heiligen und Hausgenossen Gottes (Eph. 2,12 ff.). Vers 17: „Wer aber nicht heraufziehen wird von den Familien der Erde – auf die wird kein Regen fallen“. Der Segen wird als Regen, der hier alles, was ein Volk des Orients sich nur immer wünscht, einschließt, gefasst. Elia (1. Kön. 17,1) stürzte durch Verweigerung des Regens Israel in die äußerste Not. Weiter umfasst der Regen auch die Gnadengeschenke des Geistes und des Wortes Ps. 68,10. Vers 18 greift der Prophet aus den vielen Geschlechtern der Erde die Ägypter heraus. Seit jener Flucht der Juden, wobei Jeremia mitzuziehen gezwungen wurde, gab es gewiss eine kleine Diaspora auch in Ägypten. Vielleicht interessierte den Sacharja deshalb Ägypten besonders. In Bezug auf die Ägypter konnte nun die Entziehung des Regens gleichgültig scheinen, weil Ägypten alles durch den Nil erhält. Aber schneidend fragt der Prophet: „Wird nicht über sie kommen die Plage, womit der Herr plagen wird die Völker, welche nicht heraufziehen, zu feiern das Laubhüttenfest?“ Das אֲלֵי intoniert die Frage und steht statt אֲלֵיהֶן, wie Ezech. 16,66 (vergl. Ew. 324^a und Exod. 8,22; 2. Sam. 23,5). Verschwiegen ist hier der Hinweis darauf, dass Gott auch den Nil abhalten könne, Ägypten zu segnen. Vers 19 hebt abschließend hervor, dass dies die Sünde, die eine Grund- und Hauptsünde Ägyptens und aller Völker sein werde: dass sie sich enthalten von der Feier des Laubhüttenfestes. Sie entziehen sich vom Born, aus denen ihr Leben fließt, der ihren leiblichen und geistlichen Durst auf ewig löscht; sie wollen den Segen nicht, verachten den Befehl Gottes, der ihre Seligkeit bezweckt – dies und nur dies ist ihre Sünde. – Erfüllt hat sich solches vornehmlich zur Zeit, als das Evangelium gepredigt ward aller Kreatur, und es erfüllt sich bis heute.

Vers 20 und 21 schließt das Gemälde von der zukünftigen Herrlichkeit Jerusalems mit einigen vielsagenden Zügen ab. Die Heiligkeit, welche früher in der Person des Hohenpriesters und im Tempel sich konzentrierte, teilt sich auch den scheinbar profansten Dingen mit. Auf den Metallplättchen, die den Hals der Rosse (cf. Jud. 8,26) zieren und durch Zusammenschlagen ein Klingeln verursachen, wird „Heilig dem Herrn“ stehen. Was sonst auf des Hohenpriesters goldener Stirnplatte

geschrieben stand (cf. Exod. 28,36), das soll jetzt auf den Plättchen an den Halftern der Rosse stehen. Alle Verkehrsmittel, durch die man sich Jerusalem naht, sollen solche Heiligkeit besitzen, wie sie ehemals die hohepriesterliche Stirnplatte besaß. Ferner die Töpfe, in denen man das Opferfleisch dem Herrn kocht im Tempel, sollen so heilig sein, wie die vor dem Brandopferaltar aufgestellten Sprengschalen. Ja, alle anderen Töpfe in Jerusalem und Juda sind dem Herrn heilig, sie gelten gleich den im Tempel zum Kochen verwandten Töpfen. „Jerusalem“ ist die Stadt, „Juda“ das Land; in Stadt und Land also wird alles Küchengeschirr dem Herrn heilig sein. Der levitische Zaun wird aufhören und die Heiligkeit wird über das ganze Land sich erstrecken. Alle Vorrechte und Privilegien hören auf; in diesem Reich Gottes ist der eine dem andern gleich, es teilt sich allen die gleiche Heiligkeit mit. Der Schluss lautet: „Und nicht mehr wird ein Kanaaniter im Haus des Herrn der Heerscharen zu dieser Zeit sein“. Sacharja predigte zu einer Zeit, in der es ihm im kleineren Maße wie Abram erging (Gen. 12,6): er fand noch Kanaaniter im Land, ja ins Haus des Herrn drängten sie sich. Heimgekehrte Israeliten hatten nämlich sich mit Töchtern des Landes verheiratet, und durch die also entstandenen Verschwägerungen war viel Unordnung eingerissen. Nehemia (Kap. 13,8) musste noch einen Ammoniter aus dem Tempel werfen, den man zum Schatzaufseher bestellt hatte. Die Weiber aus den fremden Völkern kamen von selbst in den Tempel, und Esra wie Nehemia eiferten wider die gemischten Ehen (Neh. 13,23 ff.) Solch heillosos Wesen hob unter Sacharja schon an. Tröstend sagt also der Prophet: in der neuen Ära, im Gottesreich der Zukunft solle kein Fremdländischer oder (wie er noch bezeichnender und auf Gen. 12,6 anspielend sagt) kein Kanaaniter mehr das Haus des Herrn besudeln. Es soll dann nicht mehr heißen können, wie zu Abrams Zeit: „der Kanaaniter war damals im Land“.

Also Jerusalem – dies lernen wir aus Kap. 14 – ist der Mittelpunkt des Volkes Gottes. In dieser Weise kehrt das Ende zurück zum Anfang. Die Kirche Gottes ist das Paradies, wie es eben unter den seit Adams Fall veränderten Umständen allein noch sein kann. Wer seine gottgewollte Bestimmung erfüllen will, muss der Kirche des Evangeliums, muss der Gemeinde Christi angehören. Dies ist der Trost, zugleich aber auch die ernste Mahnung, welche dieses Kapitel enthält.

§ 28. Maleachi.

Maleachi Kap. 3 bietet noch eine letzte Weissagung. Zu Maleachis Zeit verlangte man in fleischlicher Gesinnung, dass Jehova als Richter erscheine und die Verheißung erfülle. Diesen in fleischlicher Sicherheit sich äußernden Wünschen stellt der Prophet eine genaue Definition gegenüber, als was für einer und in welcher Absicht Jehova erscheinen wird. Also heißt es Maleachi 3,1: *„Siehe, ich sende meinen Boten, und er wird den Weg vor mir bahnen. Und plötzlich wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr sucht, und der Bundesmittler, des ihr begehrt; siehe, er kommt, spricht der Herr der Heerscharen“*.

Stellen wir vor allem fest, dass der Herr der Heerscharen erstens von seinem Boten und zweitens von einem Herrn redet, der aber zugleich Bundesmittler heißt. Also erstlich, sein Bote muss zuvor kommen, ein Mann ähnlich wie Maleachi; schon der Name des Propheten ist ein Wink dafür. Derselbe wird vor Jehova hergehen und den Weg bereiten ähnlich, wie einst Elia, vergl. Mal. 3,23; ferner Lk. 1,17: „Und er wird vor ihm hergehen im Geist und in der Kraft des Elia“. Nach dem Boten wird dann sofort erscheinen der Herr, dessen Kommen zum Gericht man damals so sehr herbeiwünschte (cf. Mal. 2,17). Er bringt mit sich den Bund (vergl. Jes. 42,6), er ist der Mittler desselben. Der Tag seiner Ankunft wird aber schwer zu ertragen sein; denn er kommt mit dem Feuer des Gerichts und eine scharfe Sichtung findet statt. Die Kinder Levis werden hier genannt als der Aus-

schuss des Volkes. Wo, wie zu dieser Zeit, ein König in Juda fehlte, da standen sie mitsamt dem Tempel im Vordergrund, und so lehnte sich die Prophetie an sie an. Die Kinder Levis wird er in den Tiegel werfen und dabei sitzen, indem er gleichsam sich Zeit gönnt, und sie reinigen von allen Schlacken. Wenn das geschehen sein wird, dann soll der alte Gottesdienst in Jerusalem Wiederaufleben: die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. Speisopfer in Gerechtigkeit werden sie opfern im Namen Judas und Jerusalems, wie in den Tagen der Vorzeit. – Die neutestamentliche Erfüllung ist ganz klar; wir haben sie vor uns in der Person Johannes', des Vorläufers Christi, und weiter in der Person Jesu Christi selber. Johannes glich dem Elia bis auf den Anzug und er bereitete den Weg dem Herrn (Lk. 1,17 zu vergl. mit Vers 16). Der Erlöser selber war sowohl Gott als auch eines neuen Bundes Mittler (cf. Hebr. 9,15; 12,24).

Dem Propheten Maleachi reicht der Evangelist Markus (Kap. 1,1.2) ganz eigentlich die Hand, wenn er schreibt: „Dies ist der Anfang des Evangeliums von Jesu Christo, dem Sohn Gottes, wie geschrieben steht in den Propheten (nämlich Maleachi 3,1): *„Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, der da bereite deinen Weg vor dir“*.

Während also die Prophetie den Grundriss gezeichnet, so hat das Evangelium denselben ausgeführt. Dies ist das Resultat aus unserer Stelle, ja der ganzen Christologie, und damit schließen wir dieselbe.