

DER PROPHET OBADJA

VON

UKU MASING

BAND I:

EINLEITUNG IN DAS BUCH DES PROPHETEN OBADJA

TARTU 1937

*OMA ESIISADE, VALGU JA RAIKÜLA NÕI-
DADE, SUREMATUILE SÜDAMEILE JA ÜLES-
TÕUSVAILE KEHILE.*

*DEN UNSTERBLICHEN HERZEN UND DEN
AUFERSTEHENDEN KÖRPERN MEINER VOR-
VÄTER, DER MEDIZINMÄNNER IN VALGU
UND RAIKÜLA.*

Vorwort.

Sehr vielen habe ich zu danken, nun diese arbeit fertig geworden ist. Zuerst meinem verehrten lehrer, Prof. D. Alexander von Bulmerincq, der mich in die alttestamentliche wissenschaft und in die semitischen sprachen eingeführt, mir dieses thema für die doktorarbeit vorgeschlagen und mich mit vielen guten ratschlägen unterstützt hat. Dann Lic. theol. Margarete Lampe-Vilhelmson, die mein fehlerhaftes deutsch korrigiert und dieses langweilige buch vom anfang bis zum ende durchgelesen hat. Da ich mir nicht mit der hoffnung schmeichle, dass ausser den genannten noch viele mein buch durchlesen werden, zumal ja das buch Obadja nicht im zentrum des interesses am A. T. steht, so habe ich ein register der wichtigsten fälle hinzugefügt, wo ich m. w. etwas neues gesagt habe. Einen nutzen von meiner arbeit aber glaube ich doch erhoffen zu dürfen, nämlich den, dass in den nächsten 200 jahren keine ähnliche bearbeitung des Obadja nötig sein wird. — Dann habe ich den bibliotheken zu danken, wo ich arbeiten konnte, insbesondere unserer Universitätsbibliothek, aber auch der Preussischen Staatsbibliothek und der Tübinger Universitätsbibliothek, weiter dem Bildungs- und Sozialministerium, das mir ein auslandstipendium bewilligt hat, und dem damaligen dekan der Theologischen Fakultät, dem jetzigen bischof, Prof. D. H. B. Rahamägi, ferner der Theologischen Fakultät, die die kosten der photostatischen kopien der handschriften Abbadies getragen hat, der Estnischen Gesandtschaft in Paris, durch deren vermittlung ich sie erhalten habe, den verwaltungen der Bibliothèque Nationale und der Preussischen Staatsbibliothek für die erlaubnis der herausgabe der äthiopischen texte. Ausserdem habe ich vielen für ihre freundliche hilfe und anteilnahme an meiner arbeit zu danken, am meisten dem Rektor der Universität Tartu, Prof. D. J. Köpp, ferner Prof. Dr. L. Gulkowitsch

für hinweise auf jüdische quellen, ebenso Prof. V. Martinson für hinweise auf mir unbekannte russische arbeiten, meinen freunden Dr. J. Seidemann und Dr. M. Kämil, auch den leitern der gemeindeverwaltung Raiküla, Jaan Kutser und Oskar Saviste. Beim lesen der korrekturen haben diejenigen guten menschen, die mir geholfen haben, nämlich Mag. S. Aaslava, Prof. Dr. W. Anderson, Prof. D. A. v. Bulmerincq, mehr geleistet als ich selbst.

Abkürzungen.

- S**: Codex Sinaiticus nach SWETE und TISCHENDORF.
A: Codex Alexandrinus nach SWETE und TISCHENDORF.
A: Aquilas übersetzung des AT nach FIELD.
ABARBANEL: zitiert nach PFEIFFER A.
ABENDANA: vgl. BENMELEK.
ABRESCH: Specimen philologicum in Obadjae v. 1—8, quod favente supremo numine sub praesidio viri celeberrimi Sebaldi Ravii antiquit. sacr. & linguarum orientalium Prof. ord. publico examini submittit Petrus Abresch . . . Trajecti ad Rhenum . . . MDCCLVII.
ACKERMANN: Prophetæ Minores perpetua annotatione illustrati a Dre Petro Four. Ackermann. Viennae 1830.
Ae: die äthiopische tochterübersetzung der LXX, vgl. BACHMANN und EINLEITUNG § 13.
AFREM: Sancti Patris Nostri Ephraem Syri Opera omnia . . . in sex tomos distributa . . . sub auspiciis Benedicti XIV. Tomus secundus Syriace et Latine. Romae MDCXXL.
A LAPIDE: Commentaria in Duodecim Prophetas Minores, auctore R. P. Cornelio Cornelii a Lapide e societate Jesu, olim in Louaniensi nunc in Romano Collegio Sacrorum Litterarum Professore. Antverpiae Anno MDCXXV.
ALBRIGHT: The Archaeology of Palestine and the Bible by William Foxwell Albright. New York Chicago London Edinburgh 1932.
Ald: Aldina nach HP.
AMAMA: vgl. DRUSIUS.
AMELIUS: Theophili Amelii Eroerterung der dunkelsten und schwersten Schrift-Stellen im Alten Testament, worinnen viele bisher unerkannte göttliche Wahrheiten mit unpartheyischer Feder entdeckt werden. Zweyter Theil. Frankfurt und Leipzig 1728.
ANNOTATA: Annotata ad sequentes libros propheticos, majorum quidem . . . et minorum omnium . . . singulos item Apocryphos, . . . sive Criticorum Sacrorum tomus III. Francofurti ad Moenum Typis & Impensis Balthasaris Christophori Wusti senioris; Johannis Philippi & Johannis Nicolai Andreae, Typographorum ac Bibliopolarum. MDCXCV.
Ar: die arabische tochterübersetzung der LXX, zitiert nach WALTON.
ARIAS: Benedicti Ariae Montani Hispalensis Commentaria in Duodecim Prophetas. Antverpiae MDLXXI.
Arm: die armenische tochterübersetzung der LXX, zitiert nach HP und Y.
AUGUSTI: J. C. W. Augusti: Grundriß einer historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament. Zweite Auflage. Leipzig 1827.

- B: Codex Vaticanus nach HP, SWETE, Y.
- BACHMANN: Johannes Bachmann: Dodekapropheton Aethiopum. I. Heft: Der Prophet Obadia. Halle 1892.
- BAETHGEN: Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte von Friedrich Baethgen. Der Gott Israels und die Götter der Heiden. Berlin 1888.
- BARHEBRAEUS: Gregorii Barhebraei in duodecim prophetas minores scholia recensuit Bernh. Moritz. Lipsiae MDCCCLXXXII.
- *BARDENHEWER GAKL: Otto Bardenhewer: Geschichte der altkirchlichen Litteratur, 4 bde. Freiburg. i. Br. I¹ 1902. II¹ 1903. III¹ 1912. I² 1913. II² 1914. III² 1923. IV^{1,2} 1924.
- BAUDISSIN: Einleitung in die Bücher des Alten Testaments von Wolf Wilhelm Grafen Baudissin. Leipzig 1901.
- BAUER: Die kleinen Propheten, übersetzt und mit Commentarien erläutert von M. Georg Lorenz Bauer. Erster Theil. Leipzig 1786.
- BAUER E: G. L. Bauer: Entwurf einer historisch-kritischen Einleitung in die Schriften des Alten Testaments. Zweite Auflage. Nürnberg und Altdorf 1801.
- BAUER-LEANDER: Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments von Hans Bauer und Pontus Leander. Erster Band: Einleitung. Schriftlehre. Laut- und Formenlehre. Mit einem Beitrag (§§ 6—9) von Paul Kahle. Halle a. S. 1918.
- BEBI: Der Heiligen Schrift Alten Testaments Vierter Theil: nämlich . . . nach dem Grund-text aufs neue übersehen; Nebst der buchstäblichen und geheimen Erklärung (worin von den Fürbildern auf Christum und sein Reich nach der inneren und äussern Haushaltung Gottes gehandelt wird). Gedruckt zu Berlenburg . . . 1732.
- BEKEL: H. Bekel: Ein vorexilisches Orakel über Edom in der Klageliederstrophe, die gemeinsame Quelle von Ob 1—9 und Jer 49,7—22. (Studien und Kritiken LXXX (1907), 315—344.)
- BENMELEK: מכלל יופי Perfectio Pulchritudinis Seu Commentarius in loca selecta, vocesque & res difficiliores S. Scripturae, a R. Selomone ben Melech, Cum לקט שכחה Spicilegio, seu rerum praeteritarum & intermissarum; Authore R. Jacobo Abendana. Amstelaedami Anno a Mundo condito 5421 (1661).
- BENYEHUDA: THESAURUS totius Hebraeitis et veteris et recentioris auctore Elieser ben Jehuda Hierosolymitano. I—VIII. Schoenebergi apud Bero-linum 1912 ff.
- BEREŠITH RABBĀ: Bereschith Rabba mit kritischem Apparat und Kommentar von J. Theodor. Berlin 1912 u. 1927.
- BERGSTRAESSER: Hebräische Grammatik mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik verfaßt von G. Bergsträsser. Mit Beiträgen von M. Lidzbarski. I. Teil: Einleitung, Schrift- und Lautlehre. Leipzig 1918. II. Teil: Verbum. Leipzig 1929.
- BERTHOLDT: Historisch-kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des alten und neuen Testaments von Leonhard Bertholdt . . . Vierter Theil, welcher die Einleitung in die prophetischen Schriften des alten und neuen Testaments enthält. Erlangen 1814.

- BEWER:** A Critical and Exegetical Commentary of Micah, Zephaniah, Nahum, Habakuk, Obadiah and Joel by John Merlin Powis Smith, Ph. D., William Hayes Ward, D. D., LL. D., Julius A. Bewer, Ph. D. New York 1911. (ICC.)
- BIPA:** Biblia Latina Pagnina et Gallica Genevensis seu V & NT domini nostri Jesu Christi. Genevae 1559. (Das exemplar der universitätsbibliothek Tartu trägt nur diese handschriftliche bemerkung, das titelblatt ist nicht mehr vorhanden.)
- BLEEK:** Einleitung in das Alte Testament von Friedrich Bleek. Dritte Auflage besorgt von Adolf Kamphausen. Berlin 1870.
- BOETTCHER:** Neue exegetisch-kritische Aehrenlese zum Alten Testamente von Friedrich Boettcher. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Ferdinand Mühlau. Leipzig 1864.
- BOX (SB):** The Study Bible: Minor Prophets . . . by the Bishop of Plymouth and G. H. Box, D. D. London 1929.
- BUBER:** Das Buch der Zwölf verdeutscht von Martin Buber. (Die Schrift XIII.) Berlin s. a.
- BUDDE L:** Geschichte der althebräischen Literatur von Karl Budde. Zweite Auflage. Leipzig 1909. (Literaturen des Ostens VII, 1.)
- BUDDE S:** Das prophetische Schrifttum von Karl Budde. (Religionsgeschichtliche Volksbücher II, 5.) Halle a. S. 1906.
- BUHL:** Geschichte der Edomiter. (Leipziger Reformationsprogramm 1893.) Leipzig 1893.
- BULMERINCQ:** Der Prophet Maleachi. Band I: Dorpat 1926. Band II: Tartu 1932. (Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis) B I, 2 III, 1 IV, 2 VII, 1 XV, 1 XIX, 1 XXIII, 2 XXVI, 1 XXVII, 2.)
- BUNSEN II (bzw. VI):** Vollständiges Bibelwerk für die Gemeinde. In drei Abtheilungen. Von Christian Carl Josias Bunsen. Zweiter Band. Erste Abtheilung: Die Bibel: Uebersetzung und Erklärung. Zweiter Theil: Die Propheten. Leipzig 1860. Sechster Band. Zweite Abtheilung: Bibelurkunden. Zweiter Theil: Die Jüngeren Propheten und die Schriften. Leipzig 1870.
- BURK:** Phil. Dav. Burkii Gnomon in XII Prophetas minores in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur. Cum praefatione B. Jo. Alberti Bengelii, S. T. D. Heilbronnae MDCCCLIII.
- BUXTORF:** Johannis Buxtorfi Fil. Antieritica seu Vindiciae Veritatis Hebraicae adversus Ludovici Cappelli Criticam quam vocat sacram eiusque Defensionem. Basileae 1653.
- BUXTORF BR (als quelle für Raši, Kimḥi, Ibn 'Ezrā):** BIBLIA SACRA HEBRAICA & CHALDAICA cum MASORA quae Critica Hebraeorum Sacra est, Magna & Parva, ac selectissimis Hebraeorum interpretum Comentaribus, Rabbi Salomonis Jarchi, R. Abrahami Aben Esrae, R. Davidis Kimchi, R. Levi Gerson, R. Saadię Gaon, R. Jeschajae & Notis ex auctore, quem Baal Turim vocant, collectis, quibus textus Grammaticae & historice illustratur . . . Studio fido פירוש רש"י ועם תרגום עם אחרונים Basileae 1619. נביאים אחרונים עם תרגום ועם פירוש רש"י ועם

פִּירוּשׁ דְּוִיד קִמְחֵי וְהַפִּיר' שֶׁל הַחֵכֵם רַא"בֵּעַ אֲשֶׁר הוֹסֵפְנוּ עַל יִשְׁעֵי וְעַל
'תְּרֵי עֶשֶׂר' וְהַמְקֵרָאוֹת כֹּן קְדִים וְנִמְסָרִים עַל פִּי דְרַכֵּי הַסּוֹפְרִים
קְדִמוֹנֵנוּ אֲשֶׁר עַל מִשְׁעוֹלָם

- CAH: The Cambridge Ancient History edited by J. B. Bury, M. A., F. B. A., S. A. Cook, Litt. D., P. E. Adcock, M. A. Vol. III: The Assyrian Empire. Cambridge 1925.
- CALMET: Commentaire Litteral sur tous les livres de l'Ancient et du Nouveau Testament par le R. P. D. Augustin Calmet. Les XII Petits prophètes, à Paris MDCCXV.
- CALOV: I. N. J. D. Abrahami Calovii Biblia Testam. Veteris Illustrata In Quibus Emphases vocum ac mens dictorum genuina e fontibus contextu, & analogia Scripturae eruuntur . . . Tomus secundus, continens prophetas majores et minores, . . . Francofurti ad Moenum Anno MDCLXXII.
- CALVIN: Ioannis Calvinii praelectiones in duodecim prophetas (quos vocant) minores . . . Genevae apud Joannem Vignon MDCX.
- CAPPELLUS: Ludovici Cappelli Critica Sacra, sive de variis quae in sacris Veteris Testamenti libris occurrunt lectionibus libri sex. Recensuit multisque animadversionibus auxit Jo. Gottfr. Scharfenberg. Tomus II. Tres posteriores libros sistens. Halae Magdeburgicae MDCCLXXVIII.
- CAPPELLUS J: Ludovici Cappelli . . . commentarii et notae criticae in Vetus Testamentum. Accessere Jacobi Cappelli, Lud. fratr. . . Observationes in eisdem libris. Item Ludovici Cappelli Arcanum Punctuationis . . . ejusque Vindiciae. Editionem procuravit Jacobus Cappellus, Lud. fil. . . Amstelodami MDCLXXXIX.
- CASPARI: Der Prophet Obadja. Ausgelegt von Carl Paul Caspari. Leipzig 1842. (Exegetisches Handbuch zu den Propheten des Alten Bundes von Franz Delitzsch und Carl Paul Caspari.)
- CASTELLIO: Biblia Sacra ex Sebastiani Castellionis interpretatione eiusque postrema recognitione. Praefatus est in dissertatione critica de eo quod pulchrum est in hac versione Christophorus Wolle. II. Lipsiae MDCCXXVIII.
- CB: Cyclopaedia of Biblical, Theological and Ecclesiastical Literature, prepared by The Rev. John McClintock, D. D. and James Strong, S. T. D. Vol. VII. New York 1879.
- CEH: The Catholic Encyclopedia, an International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, & History of the Catholic Church ed. by Charles G. Herbermann, Ph. D., LL. D. Vol. I. New York 1913.
- CERIANI: Monumenta sacra et profana ex codicibus praesertim bibliothecae Ambrosianae Tom. VII. Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus photolithographice editus curante et adnotante sac. obl. Antonio Maria Ceriani, Praefecto collegii doctorum bibliothecae Ambrosianae. Mediolani MDCCCLXXIV.
- CLARIUS: nach ANNOTATA.
- CLERICUS: Veteris Testamenti Prophetae, ab Esaiæ ad Malachiam usque, ex translatione Joannis Clerici, cum ejusdem commentario philologico et paraphrasi in Esaiam, Jeremiam, ejus lamentationes et Abdiam;

- dissertatione Joh. Smith de prophetia et ipsius auctoris de poesi Hebraeorum. Amstelodami MDCCXXXI.
- COCCEIUS: *ΤΟ' ΑΩΑΕΚΑΙΠΟ' ΦΗΤΟΝ* sive Prophetae duodecim minores versione latina et commentario illustrati a Johanne Coccejo . . . Lugd. Batavorum MDCLII.
- Compl: Complutensis nach HP.
- CONDAMIN: A. Condamin: L'unité d'Abdias (Revue Biblique 1900, 261—268).
- CORNILL: Einleitung in das Alte Testament. Dritte und vierte Auflage, Freiburg u. Leipzig 1896. Siebente Auflage 1913.
- CORNILL P: Der israelitische Prophetismus . . . von Carl Heinrich Cornill. Straßburg 1894. Dreizehnte Auflage. Berlin u. Leipzig 1920.
- COSSMANN: Die Entwicklung des Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten von W. Cossmann. Giessen 1915. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 29.)
- CREDNER: Der Prophet Joel von K. A. Credner. Halle 1831.
- CROCIUS: Specimen Philologicum quo Obadias propheta hebraice, chaldaice, syriace & arabice cum commentariis rabbinorum Sol. Jarchi, D. Kimchi & Aben Esrae adiecta versione latina, & notis quibusdam in fine annexis exhibetur à Ludovico Michaelae Crocio. Breae MDCLXXIII.
- DALMAN: Studien zur biblischen Theologie. Der Gottesname Adonaj und seine Geschichte von Gustaf H. Dalman. Berlin 1889.
- DANAEUS: Commentariorum Lamberti Danaei in Prophetas minores tomus secundus . . . Genevae apud Eustathium Vignon MDLXXXVI.
- DATHE: J. A. Dathius: Prophetae minores ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versi notisque philologicis et criticis illustrati. Halae MDCCLXXIX.
- DAVIDSON: An Introduction to the Old Testament, Critical, Historical and Theological . . . by Samuel Davidson. Vol. III. Edinburgh 1863.
- DB: A Dictionary of the Bible dealing with its Language, Literature and Contents including the Biblical Theology edited by James Hastings, M. A., D. D. Vol. III. Edinburgh 1900.
- DEBĀRĪM RABĒĀ: Der Midrasch Debarim Rabba zum ersten Male ins Deutsche übertragen von August Wünsche. Leipzig 1882. (Bibl. Rabbinica 16 & 19.)
- DECKER: Demonstrationes de prophetarum ordine chronologico quas amplissimi philosophorum ordinis consensu ac decreto pro loco in eodem rite obtinendo publico eruditorum examini subiicit M. Jo. Christoph. Decker . . . Halae Magdeburgicae MDCCXXXIX.
- DELITZSCH: Franz Delitzsch: Wann weissagte Obadja? (Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche XII (1851), 91—102.)
- DELITZSCH M: Messianische Weissagungen in geschichtlicher Folge von Franz Delitzsch. Leipzig 1890.
- DELITZSCH: Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament von Friedrich Delitzsch. Berlin & Leipzig 1920. (Zitiert sowohl nach paragraphen und punkten als auch nach seitenzahlen.)
- DIETELMAIR: Die heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, nebst einer vollständigen Erklärung derselben, welche aus den auserlesensten Anmerkungen verschiedener Engländischen Schriftsteller zusammenge-

tragen, und in der holländischen Sprache an das Licht gestellt, nunmehr aber in dieser deutschen Uebersetzung aufs neue durchgesehen, und mit vielen Anmerkungen und einem Vorberichte begleitet worden von D. Johann Augustin Dietelmair. Der Elfte Theil, welcher die Weissagungen der zwölf kleinen Propheten sammt dem Register über alle sechzehnen Propheten enthält. Leipzig 1766. (Zitiert ausser DIETELMAIR noch POLUS D, LOWTH D, WELS, WALL.)

- DIETRICH: **שוב שבות**. Die endzeitliche Wiederherstellung bei den Propheten von E. L. Dietrich. Giessen 1925. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 40.)
- DIETRICH V: Summaria oder die gantze Bibel das Alte vnd Newe Testament... Durch Vitum Dietrich... Mit fleis von newem vbersehen vermehret vnd gebessert. Wittemberg MDLXI (ohne paginierung).
- DE DIEU: Ludovici de Dieu Critica sacra, sive animadversiones in loca quaedam difficiliora Veteris et Novi Testamenti. Editio nova, recognita ac variis in locis ex Auctoris manuscriptis aucta. Amstelaedami MDCLXXXIII.
- DILLMANN TAT: Handbuch der alttestamentlichen Theologie von August Dillmann. Aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben von Rudolf Kittel. Leipzig 1895.
- DINTER: Dr. G. F. Dinters sämtliche Schriften. Erste Abtheilung. Exegetische Werke. (Schullehrer-Bibel. Das Alte Testament, Fünfter Band, enthält: die Bücher von den kleinen Propheten an bis zum Gebete Manasse.) Durchgesehen und geordnet von Dr. Johann Christoph Basilius Wilhelm, . . . Neustadt an der Orla 1848.
- DIONYSIUS: D. Dionysii Carthusiani Enarrationes piae ac eruditae in XII prophetas minores, longe politius ac diligentius (& id quidē iuxta verum originale) quam prius aeditae. Coloniae MDXXXIX.
- *DNB: Dictionary of National Biography, founded in 1882 by George Smith, ed. by Sir Leslie Stephen and Sir Sidney Lee, 22 bde nebst 3 supplementbden. London 1917 ff.
- DRACONITES: In Obadiam prophetam & psalmum 137 commentariolus ad inclitum Senatam Francofortensem, Joannes Draconites An. MDXXXVIII (ohne paginierung).
- DRIVER: Einleitung in die Literatur des Alten Testamentes von S. R. Driver... übersetzt von J. W. Rothstein. Berlin 1896.
- DRUSIUS: Joh. Drusii... Commentarius in Prophetas Minores XII. quorum VIII antea editi, nunc auctiores; reliqui IV. iam primum prodeunt. Eiusdem in Graecam Editionem LXX. Collectanea, Sixtinus AMAMA edidit & vacivis aliquot pagellis implendis addidit. Amstelodami MDCXXVII.
- DTC: Dictionnaire de Théologie Catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire commencé sous la direction du A. Vacant . . . I. Paris 1909 (der artikel über Obadja von Kernaeret).
- DUBNOW: Weltgeschichte des jüdischen Volkes von S. Dubnow. Orientalische Periode, Band I. 3. Auflage. Berlin 1925.

- DUERR UAIJH: Ursprung und Aufbau der israelitisch-jüdischen Heilserwartung . . . von L(orenz) Dürr, . . . Berlin 1925.
- DUERR WuW: Wollen und Wirken der alttestamentlichen Propheten von L. Dürr. Düsseldorf 1926.
- DUHM Jer: Das Buch Jeremia von Bernhard Duhm. Tübingen und Leipzig 1901. (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament XI.)
- DUHM P: Israels Propheten. Von Bernhard Duhm. 2. verbesserte Auflage. Tübingen 1922.
- DUHM ZAW: Anmerkungen zu den zwölf Propheten von B. Duhm. (Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft XXXI (1911), 175—178 über Obadja.)
- EB: Encyclopaedia Biblica, a Critical Dictionary of the literary, political and religious History, the Archaeology, Geography and Natural History of the Bible edited by the Rev. T. K. Cheyne, D. Litt., D. D. and J. Sutherland Black, M. A., LL. D. Vol. III. London MCMII.
- EE: Die letzte revision (1832—35) der estnischen bibelübersetzung: „Piibli Raamat, see on kõik Vana ja Uue Seaduse Püha Kiri. Briti ja Väljamaa Piibliseltsi väljaanne. Tallinnas 1924.“
- EHRlich: Arnold B. Ehrlich: Randglossen zur hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches. V. Bd. Leipzig 1912.
- EICHHORN: Die hebräischen Propheten von J. G. Eichhorn. I—III. Göttingen 1816—1819. (Obadja in II (1819), 602—610.)
- EICHHORN E: Einleitung in das Alte Testament von J. G. Eichhorn. Dritter Band. Dritte Auflage. Leipzig 1803.
- EICHRODT: Die Hoffnung des ewigen Friedens im alten Israel. Ein Beitrag zu der Frage nach der israelitischen Eschatologie. Gütersloh 1920.
- EICHRODT TAT: Theologie des Alten Testamentes von D. Walter Eichrodt. Teil 1: Gott und Volk. Leipzig 1933.
- EISSFELDT: Einleitung in das Alte Testament. Tübingen 1934.
- EWALD: Die Propheten des alten Bundes von Heinrich Ewald. Erster Band. Stuttgart 1840.
- EWALD GVI: Geschichte des Volkes Israel bis Christus. Von Heinrich Ewald. In drei Bänden. Göttingen 1843—47.
- FATTENBORG: Dissertatio academica, Obadiae vaticinium, suethice versum notisque explicatum sistens, cuius partem 1: mam, . . . consensu ampliss. fac. Philos. in Acad. Aboëns., praeside Joh. Henr. Fattenborg, Litterat. Orient. Profess. Ord. pro gradu Philosophico, publice ventilatam proponit C. E. Hallfors. Aboae 1819. (vv. 1—3 von Hällfors, vv. 4—10 von A. J. Sjögren, vv. 11—16 von C. F. Relander, vv. 17—21 von J. Tulindberg).
- FIELD: Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta edidit Fridericus Field. Oxonii 1875.
- FRIEDRICH: Die hebräischen Konditionalsätze von P. Friedrich. Königsberg 1884.
- FUERST: Geschichte der biblischen Literatur von J. Fürst. Leipzig, (I: 1867 II: 1870.)
- *FUERST BJ: Julius Fürst: Bibliotheca Judaica, 3 bde. Leipzig 1849. 51. 63

- *FUERST Gesch. Kar.: Julius Fürst: Geschichte des Karäertums, 2 bde. Leipzig 1862. 1865.
- GALL: ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ. Eine religionsgeschichtliche Studie zur vor-kirchlichen Eschatologie von August Freiherrn von Gall. Heidelberg 1926.
- GALLGEN: vgl. BIPA.
- GB: Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Frants Buhl. 17. Auflage. Leipzig 1921.
- GEBHARDI: D. Brandani Henrici Gebhardi . . . Obadias enucleatus / worinnen vermittelt einer kurtzen Paraphraseos der Zusammenhang der Weis-sagung gewiesen, der Text nach Nothdurfft erklärt und wieder jüdische und chiliastische Auslegungen bescheidenlich verthädiget wird . . . Greiffswald MDCCXXIII.
- GERLACH: Das Alte Testament nach Dr. Martin Luthers Uebersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen, herausgegeben durch Otto von Gerlach. Vierten Bandes zweite Abtheilung. Daniel, . . . bearbeitet von H. E. Schmieder. Berlin 1853.
- GESENIUS Thes.: Guilielmi Gesenii Thesaurus Philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti . . . Editio altera secundum radices digesta priori germanica longe auctior et emendatior. Lipsiae 1829—1858.
- GIESEBRECHT: Das Buch Jeremia von F. Giesebrecht. 2. Auflage. Göttingen 1907. (GHKAT III, 2, 1.)
- *GINSBURG IHB: Christian D. Ginsburg: Introduction to the massoretico-critical edition of the Hebrew Bible. London 1897.
- GK: Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik, völlig umgearbeitet von E. Kautzsch. 28. Auflage. Leipzig 1909.
- GLUECK: Nelson Glueck: The Boundaries of Edom. (Hebrew Union College Annual Vol. XI (1936), p. 141—159.)
- GOETTSBERGER: Einleitung in das Alte Testament von Dr. Johann Goetts-berger. Freiburg i. Br. 1928.
- GR: Die gesamte griechische überlieferung des textes, d. h. die LXX und die tochterversionen.
- GRAETZ: Volkstümliche Geschichte der Juden. Von H. Graetz. 9. Auflage. Wien u. Berlin s. a. (GRAETZ GJ: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 11 bde. Leipzig 1853—75.)
- GRAF: Der Prophet Jeremia von Karl Heinrich Graf. Leipzig 1862.
- GRESSMANN M: Der Messias von Hugo Gressmann. [FRLANT NF. 26 (43).] Göttingen 1929.
- GRESSMANN UJE: Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie von Hugo Gressmann. (FRLANT VI.) Göttingen 1905.
- GROTIUS: Hugonis Grotii Opera theologica in quattuor tomos divisa. Tom. I. Basileae MDCCXXII.
- GRYNAEUS: Die Heilige Schrift übersetzt von Simon Grynäus D. G. W. Dritter Band. Die Bücher des Salomo und die Propheten. Berlin 1776. 2. Auflage 1782.
- GUTHE: Geschichte des Volkes Israel von Hermann Guthe. 3. Auflage. Tübingen 1914.

- HAENEL: Die Erkenntnis Gottes bei den Schriftpropheten. (BZWAT II, 4.) Stuttgart 1923.
- HAEVERNICK: Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament von H. A. Ch. Hävernick, Zweiter Band, Zweiter Theil. Erlangen 1844.
- HALEVY: J. Halévy: Recherches bibliques. Le Livre d'Obadia. (Revue Semitique XV (1907), 165—183.)
- HALLER (GGG): Die Artikel über Obadja in GGG, 1. Auflage IV, 853 ff. und GGG, 2. Auflage IV, 613 f.
- HALLER E: Edom im Urteil der Propheten von M. Haller. (Martifestschrift: BZAW 41, 109—118.) Giessen 1925.
- HALLER J: Das Judentum von M. Haller. (SAT II, 3; 2. Auflage.) Göttingen 1925.
- HANEBERG: Geschichte der biblischen Offenbarung als Einleitung ins alte und neue Testament von Daniel Bonifacius Haneberg. Dritte Auflage. Regensburg 1863.
- HARDT: Hermanni von der Hardt praepositi Mariaeberg. ling. orient. prof. Siphara Babyloniae. Pro Philologiae elegantia. Ad illustrandum ex veteri Orientis Historia & Geographia obscurissimum Obadiae locum. Helmstadii 1708.
- HATCH-REDPATH: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament . . . by the late Edwin Hatch, M. A., D. D. and Henry A. Redpath, M. A. Oxford 1897—1906.
- HEIDER: Die äthiopische Bibelübersetzung. Ihre Herkunft, Art, Geschichte . . . Inauguraldissertation . . . der Universität Halle-Wittenberg vorgelegt von August Heider. Kirchain N.-L. 1902.
- HENDEWERK: Obadiae Prophetiae Oraculum in Idumaeos, . . . in linguam latinam translatum et enucleatum a Carol. Lud. Hendewerk, . . . Regiomonti Prussorum MDCCCXXXVI.
- HENGSTENBERG: Christologie des Alten Testamentes und Commentar über die messianischen Weissagungen von E. W. Hengstenberg. Zweite Ausgabe. Erster Band. Berlin 1854.
- HESSELBERG: Die zwölf kleinen Propheten, ausgelegt von H. Hesselberg. Königsberg 1838.
- HIERONYMUS: S. Eusebii Hieronymi Stridonensis Opera Omnia. Tomus quartus. (MIGNE SL XXV.) Paris 1845.
- HITZIG: Die zwölf kleinen Propheten . . . von Ferdinand Hitzig. Vierte Auflage besorgt von Heinrich Steiner. Leipzig 1881. (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament.)
- HITZIG GVI: Geschichte des Volkes Israel von Ferdinand Hitzig. Leipzig 1869.
- *HILF: Histoire Littéraire de la France, ouvrage commencé par des religieux Bénédictins de la congrégation de Saint-Maur et continué par des membres de l'Institut (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres). Nouvelle édition, entièrement conforme à la précédente, 34 bde. Paris 1865—1918.
- HOFMANN S: Der Schriftbeweis, 2 Hälften in 3 Bden. Zweite Auflage. Nördlingen 1857—60.

- HOFMANN WUE: Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testamente. Ein theologischer Versuch von Dr. J. Chr. K. Hofmann . . . Erste Hälfte. Nördlingen 1841.
- H(OLMES)-P(ARSONS): Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus, editionem a Roberto Holmes S. T. P. R. SS. decano Wintoniensi inchoatam continuavit Jacobus Parsons, S. T. B. Tomus IV. Oxonii 1827.
- HOLZHEY: Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das Alte Testament von Karl Holzhey. Paderborn 1912.
- HOONACKER: Les douze petits prophètes . . . par A. van Hoonacker. (Etudes Bibliques VIII.) Paris 1908.
- HORNE: An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures by the Rev. Thomas Hartwell Horne, B. D. . . Twelfth Edition. Vol. II. London 1869.
- HOUBIGANT: C. F. Houbigantii, Oratorii Jesu Sacerdotis, Notae criticae in unversos Veteris Testamenti libros cum hebraice, tum graece scriptos cum integris eiusdem Prolegomenis ad exemplar Parisiense denuo recusae. Tomus posterior. Francofurti ad Moenum MDCCLXXVII.
- HUEHN: Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim historisch-kritisch untersucht und erläutert von Eugen Hühn. Freiburg i. Br. 1899.
- HUGO: Hugonis de S. Victore Opera Omnia. Tomus primus. (MIGNE SL CLXXV, 371—406, Expositio moralis in Abdiam.)
- IBN 'EZRĀ': zitiert nach BUXTORF oder OBADIAS.
- IBN KASPI: Adne Keseph. Commentar zu den prophetischen Büchern der heiligen Schrift von Joseph ibn Kaspi . . . herausgegeben von Isaac Last. Zweiter Band. London 1912.
- ISBE: The International Standard Bible Encyclopaedia, edited by James Orr, M. A., D. D. Chicago 1925.
- ISOPESCUL: Historisch-kritische Einleitung zur Weissagung des Abdias von S. Isopescul. (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XXVII (1923), 141—162.)
- It: Die altlateinische tochterversion der LXX zitiert nach SABATIER.
- JAEGER: Ueber das Zeitalter Obadjas von G. F. Jaeger. Tübingen 1837.
- JAHN: Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes. Zweyter Band, Zweyter Theil. 2. Auflage. Wien 1803.
- JALKUṬ SIM'ŌNI: ילקוט שמעוני לעשרים וארבעה ספרי תורה נבואים וכתובים הרב רבנו שמעון ז"ל ראש הדרשנים מק"ק פראנקפורט דמיין . . . נדפס בשנת ה'תרפו בהוצאת הורב ניריורק ברלין
- JEREMIAS: Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients von Alfred Jeremias. Vierte Auflage. Leipzig 1930.
- JIRKU: Geschichte des Volkes Israel von D. Dr. Anton Jirku. Leipzig 1931.
- JOHANNES: Commentar zu der Weissagung des Propheten Obadja von A. Johannes. Würzburg 1885.
- JUNGEROV: Общее историко-критическое введение въ священные ветхо-завѣтныя книги. П. Юнгеровъ. Казань 1902.
- Kabs: Die achmimische (nach WESSELY-TILL), bohairische (nach TATTAM) und saidische (nach WESSELY-TILL) tochterversion der LXX.

- KAHLE: Biblische Eschatologie. Erster Band: Eschatologie des Alten Testaments von A. Kahle. Gotha 1870.
- KAT: Die Keilinschriften und das Alte Testament von Eberhard Schrader. 3. Aufl. neu bearbeitet von H. Zimmern und H. Winckler. Berlin 1903.
- KAUTZSCH: Abriss der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums von Emil Kautzsch. Freiburg i. B. und Leipzig 1899. (Beilagen zu der 2. Auflage der Heiligen Schrift des Alten Testaments, s. 136—219.)
- KAUTZSCH HS: Die Heilige Schrift des Alten Testaments in Verbindung mit . . . übersetzt und herausgegeben von E. Kautzch, . . . Zweite, mehrfach berichtigte Ausgabe. Text. Freiburg i. B. und Leipzig 1896.
- KEIL: Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten von Carl Friedrich Keil. (BCAT III, 4.) Leipzig 1866.
- KEIL E.: Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Schriften des Alten Testaments von Carl Friedrich Keil. Frankfurt a. M. 1853.
- KEN(NICOTT): *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus* edidit Benjaminus Kennicott, S. T. P., Aedis Christi canonicus et bibliothecarius Radelivianus. Tom. II. Oxonii MDCCLXXX.
- ḲIMḤĪ: zitiert nach BUXTORF BR, OBADIAS oder VATABLUS.
- KITTEL GVI II, III: Geschichte des Volkes Israel von Rud. Kittel. 2. Band . . . Vierte, aufs neue durchgearbeitete Auflage. Gotha 1922. 3. Band, Erste und zweite Auflage. Stuttgart 1927—29.
- KLEINERT: Obadja, Jonah, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanjah. Wissenschaftlich und für den Gebrauch der Kirche ausgelegt von Paul Kleinert. (Langes Theologisch-homiletisches Bibelwerk. Altes Testament XIX.) Bielefeld und Leipzig 1868.
- KLEINERT 1118 f.: Artikel über Obadja in RIEHM.
- KLOSTERMANN: *Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik* von Erich Klostermann. Leipzig 1895.
- KNABENBAUER: *Commentarius in prophetas minores auctore Josepho Knabenbauer, S. J. Pars prior sex priores prophetas complectens Editionem alteram recognovit et complevit Martinus Hagen, S. J. Parisiis* 1924. (Cursus Scripturae sacrae III, 1.2. Bemerkungen dazu von Franciscus Zorell, S. J.)
- KNIESCHKE: Die Eschatologie des Buches Joel in ihrer historisch-geographischen Bestimmtheit von W. Knieschke. Naumburg a. d. S. 1912.
- KNOBEL: Der Prophetismus der Hebräer, vollständig dargestellt von A. Knobel. Zweiter Band. Breslau 1837.
- KOEHLER: D. Joh. Köhlers Anmerkungen über einige Stellen in Obadja. (Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur. Fünfzehnter Theil, s. 250—264.) Leipzig 1784.
- KOENIG: Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache mit steter Beziehung auf Kimchi und die anderen Autoritäten von Friedrich Eduard König. Leipzig 1887 (I) 1895 (II, 1) 1897 (II, 2). Zitiert nach bänden, paragraphen und seiten.
- KOENIG E: Einleitung in das Alte Testament mit Einschluss der Apokryphen und der Pseudepigraphen des Alten Testaments von Fr. Eduard König. Bonn 1893.

- KOENIG M: Die messianischen Weissagungen des Alten Testaments vergleichend geschichtlich und exegetisch behandelt von Eduard König. Stuttgart 1923.
- KOENIG PRE XIV: Artikel über Sepharad in PRE² XIV, 142—144.
- KOENIG S: Stilistik, Rhetorik, Poetik in bezug auf die biblische Litteratur von Eduard König. Leipzig 1900.
- KOENIG TAT: Theologie des Alten Testaments kritisch und vergleichend dargestellt von Eduard König. 1. und 2. Auflage. Stuttgart 1922.
- KRAHMER: Observationes in Obadiah Prophetam, Specimen exegetico-criticum J. Pro facultate legendi scripsit Augustus Guilielmus Krahmer, ... Marburgi MDCCCXXXIII.
- KUENEN: Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung von Abraham Kuenen, übersetzt von Theodor Weber. Zweiter Band. Leipzig 1887.
- KUEPER: Das Prophetentum des alten Bundes übersichtlich dargestellt von Dr. Küper, Consistorialrath und Hofprediger in Stettin. Leipzig 1870.
- KURF: Biblia, Das ist Die gantze heilige Schrift, Altes und Neues Testaments verdeutscht von Herrn Doctor Martin Luther und auff gnädigste Verordnung Desz Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn, Herrn Ernsts, Herzogen zu Sachsen, Jülich, Cleve und Berg etc. . . . Nürnberg 1748.
- KURTZ: Lehrbuch der heiligen Geschichte von J. H. Kurtz. 10. Auflage. Königsberg 1864.
- KUSZNITZKI: Joel, Amos, Obadja qua aetate et quibus de rebus sint locuti. (Dissertatio inauguralis quam . . . defendet . . . Salomo Kuznitski.) Vratislaviae 1872.
- KYRILLOS: *ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΚΥΡΙΑΑΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΕΞΗΓΗΣΙΣ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΙΚΗ ΕΙΣ ΤΟΝ ΠΡΟΦΗΤΗΝ ΑΒΔΑΙΟΥ.* (MIGNE SG LXXI, 581—596.) Paris 1859.
- LAGARDE O: Onomastica sacra Pauli de Lagarde studio et sumptibus alterum edita. Gottingae 1887 (zitiert nach seiten).
- LAGARDE U: Uebersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina von Paul de Lagarde. (Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 35. Band.) Göttingen 1889.
- LAMBERTUS: In Amos Abdiam et Ionam prophetas, Commentarij Francisci Lamberti Auenionensis. Allegoriae eiusdem in Ionam. Norembergae per Jo. Petreium Anno MDXXV.
- LANGE: D. Joachim Langens Fac. Theol. Hall. Senioris Prophetisches Licht und Recht oder Richtige und erbauliche Erklärung der Propheten: Darinnen nach dem Grundtext, aus eigener Betrachtung, unter anderen Materien vornehmlich die Weissagungen von Christi Person, Mittler-Amte und Reiche abgehandelt sind: Und zwar die vom Reiche Christi also, wie dasselbe, nach der schon geschehenen Gründung und Ausbreitung, in der letzten Zeit unter allen Völkern zu ihrer Bekehrung und Verherrlichung des Namens Gottes, noch vielmehr wird erweitert werden . . . Halle und Leipzig MDCCXXXVIII.
- LEIGH: Commentarius in Prophetam Obadiah opera & studio Michaelis Leigh. Hafniae MDCXCVI.

- LEUCHTERUS: Erklärung deß Propheten Obadia: Darinn nicht allein der Text verständlich ausgelegt, sondern auch darbey von allerhand Materiis vnd vorkommenden Sachen Erinnerung / Bericht / Lehr / vnd Trost gegeben / vnd mit insonders denckwürdigen Historiis, So dann auch Ecclesiasticorum Patrum sententiis illustrirt vnd erläutert wird. Verfertigt von Henrico Leuchtero D. jetziger zeit Hof-Prediger zu Darmbstatt MDCVI.
- LEUN: Handbuch zur kursorischen Lektüre der Bibel A. B. für Anfänger auf Schulen und Universitäten. Unter Veranstaltung und mit einer Vorrede des Hrn. geheimen Regierungsraths Hezel, ausgearbeitet von Johann Georg Friedrich Leun. Vierter Theil. Lemgo 1790.
- LIMBACH: Die zwölf kleinen Propheten und ihre endgeschichtlichen Weissagungen von S. Limbach. Basel s. a. (um 1930).
- LIDZBARIKI: Handbuch der nordsemitischen Epigraphik nebst ausgewählten Inschriften von Mark Lidzbarski. Weimar 1898.
- LINDBLOM: Die literarische Gattung der prophetischen Literatur von Joh. Lindblom. (Uppsala Universitets Årsskrift 1924.)
- LIVELEIUS: nach ANNOTATA.
- LODS: Israël des origines au milieu du VIII-e siècle par Adolphe Lods. Paris 1930.
- LOEFGREN: Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Daniel . . . Inauguraldissertation . . . der Universität Upsala vorgelegt von Oscar Löfgren. Paris 1927.
- LOTZE: vgl. VENEMA.
- LOWTH: A Commentary upon the Prophecy of Daniel and the Twelve Minor Prophets. By William Lowth, B. D. London MDCCXXVI.
- LOWTH D: s. DIETELMAIR.
- LURY: Geschichte der Edomiter im biblischen Zeitalter, Inaugural-Dissertation der philosophischen Fakultät der Universität Bern . . . vorgelegt von Joseph Lury aus Romny. 1896.
- LUTHER a b: Praelectiones in prophetas minores (D. Martin Luthers Werke 13. Band. Weimar 1889), a = s. 208—214; b = s. 215—223 (= Erlanger ausgabe XXV, 509 ff.)
- LYRA: zitiert nach den exzerpten bei MERCERUS.
- LYSER: B. D. Polycarpi Lyseri P. . . Praelectiones Academicæ in Prophetas Minores é MS. erutæ opera & studio praenepotis Polycarpi Lyseri . . . Tom. I. Lipsiæ MDCCIX.
- MANDELKERN: Veteris Testamenti Concordantiæ hebraicæ atque chaldaicæ . . . servato textu masoretico librorumque sacrorum ordine tradito summa cura collegit et concinnavit Solomon Mandelkern Phil. et Jur. Doctor. Lipsiæ MDCCCXCVI.
- *MANITIUS GLIM: Max Manitius: Geschichte der lateinischen Litteratur des Mittelalters, 2 bde. München 1911. 1923. (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, hrsg. von Iwan v. Müller, IX. Bd. 2. Abt. I. u. II. Teil.)
- MARCK: Joannis Marekii Theologi Lugdunensis Batavi Commentarius in duodecim Prophetas minores Analysis exegetica qua hebraicus textus cum versionibus veteribus confertur, vocum & phrasium vis indagatur, rerum nexus monstratur & in sensum genuinum cum examine variarum

- interpretationum inquiritur. Praemittitur Praefatio D. Christophori Matthaei Pfaffii, Theologi Primarii et Cancellarii Tubingensis, qua praestantia hujus commentarii, scripta itidem et vita auctoris recensentur & enarrantur. Editio Nova Prioribus accuratior, cum indicibus necessariis. Tubingae... anno MDCCXXIV.
- MARTI: Das Dodekapropheton von K(arl) Marti. (KHCAT XII). Tübingen 1904.
- MARTI KHS III: Der Prophet Obadja von Karl Marti in Kautzsch' Heilige Schrift des Alten Testamentes. Dritte Auflage. Zweiter Band. Tübingen 1910.
- MARTI KHS IV: Der Prophet Obadja von Karl Marti in Kautzsch' Heilige Schrift des Alten Testamentes. Vierte Auflage. Zweiter Band. Tübingen 1923.
- MAURER: Commentarius grammaticus-criticus in Vetus Testamentum in usum maxime gymnasiorum et academiaram adornatus Scripsit Franc. Jos. Valent. Dominic. Maurer. Vol. II. Lipsiae MDCCCXXXVI.
- MEIER: Der Prophet Joel, übersetzt und erklärt von Dr. Ernst Meier. Tübingen 1841.
- MEINHOLD: Einführung in das Alte Testament von J. Meinhold. Zweite Auflage. Giessen 1926.
- MENDELSSOHN: Die Thorah, die Propheten und die Hagiographa. Deutsche Uebersetzung von Moses Mendelssohn und seinen Nachfolgern. Nach den Gutachten der Rabbinen und Gelehrten: ... Neu redigirt und mit Anmerkungen versehen. (Die Zwölf kleinen Propheten. Deutsche Uebersetzung nach der neueren Sprachkunde und mit Anmerkungen versehen.) St. Petersburg 1853.
- MERCERUS: Jo. Merceri in acad. Paris. non ita pridem Hebr. linguae professoris regii, Commentarius locupletiss. in Prophetas quinque priores inter eos qui minores vocantur. Quibus adiuncti sunt aliorum etiam & veterum (in quibus sunt Hebraei) & recentium Commentarii, ab eodem excerpti. S. a. & l.
- MERCERUS TLS: **אוצר לשון הקודש** Hoc Est Thesaurus Linguae Sanctae, sive Lexicon Hebraicum, ordine et copia caeteris antehac editis anteferendū, auctore Sante Pagnino Lucensi, Sacrae Theologiae professore, nunc demū cum doctissimis quibusque Hebraeorū ac aliorū scriptis quàm accuratissimè collatū, & ex iisdē auctū ac recognitum, Opera Ioannis Merceri, Ant. Ceuallerij & B. Cornelij Bertrami. Lugduni, apud Bartholomaeum Vincentium MDLXXV.
- MESSEL: Die Einheitlichkeit der jüdischen Eschatologie von N. Messel. (BZAW 30.) Giessen 1915.
- MEYER: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. Alttestamentliche Untersuchungen von Eduard Meyer. Mit Beiträgen von Bernhard Luther. Halle a. s. 1906.
- MEYER S: Die heilige Schrift in berechtigter Uebersetzung mit kurzen Anmerkungen. Zweyter Theil. Altes Testament. Poetisch-prophetische Bücher und Apokryphen. Zweyte, verbesserte Ausgabe. Frankfurt am Main 1823. (v. 1—14, p. 532, v. 15—21, p. 533.)

- MEYRICK: The Holy Bible according to the Authorized Version (A. D. 1611), with an explanatory and critical Commentary and a Revision of the Translation by Bishops and other Clergy of the Anglican Church edited by F. C. Cook, . . . Vol. VI. Ezekiel-Daniel — and the Minor Prophets. London 1876. (Obadiah, Introduction, Commentary and Critical Notes, by Prebendary Meyrick, p. 561—574.)
- MICHAELIS CB: Biblia Sacra tam Veteris quam Novi Testamenti, cum apocryphis, . . . adiectae sunt variantes lectiones selectae, cum praefatione de authentici textus prae versionibus praerogativis D. Christiani Benedicti Michaelis . . . Zvllichav. sumpt. Orphanotrophei, . . . MDCCXLI.
- MICHAELIS JD: Johann David Michaelis deutsche Uebersetzung des Alten Testaments mit Anmerkungen für Ungelehrte. Der elfte Theil welcher die zwölf kleinen Propheten enthält. Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe. Göttingen 1782.
- MICHAELIS OEB: Johann Davids Michaelis Orientalische und Exegetische Bibliothek. Zwanzigster Theil. Frankfurt am Mayn 1782.
- MICHAELIS Suppl.: Supplementa ad lexica hebraica. Partes sex. Gottingae 1784—1792.
- MIDDELDORPF: Codex Syriaco-Hexaplaris . . . edidit et commentariis illustravit Henricus Middeldorpf. Pars I. Berolini MDCCCXXXV.
- MIDRAŠ HAGGĀDŌL: Midraš Hag-gadol forming a Collection of ancient Rabbinic Homilies to the Pentateuch edited by S. Schlechter. Cambridge 1902.
- MIDRAŠ TANHUMĀ: מדרש תנחומא על המשה חומשי תורה עם שני באורים אהובים ובדורים הנקראים בשם עץ יוסף. ענף יוסף ווארשא (לעווין) s. a. (עפשמייין)
- MIGNE SG SL: PATROLOGIAE cursus Completus, seu . . ; Series Graeca. Series Latina. Parisiis 1857—66 und 1844—64.
- MOLDENHAUER: Uebersetzung und Erklärung der Weissagungen des Propheten Daniel und der zwölf kleinen Propheten; . . . entworfen von Joh. Heinrich Daniel Moldenhawer . . . Quedlinburg und Blankenburg 1797.
- MOWINCKEL: Psalmenstudien I—VI. Kristiania 1922—24, zitiert nach band und seite.
- MUENSTERUS: nach ANNOTATA.
- MUSIL: Arabia Petraea II, 1, 2 (Edom). Topographischer Reisebericht von Alois Musil. Wien 1907.
- NAEGELSBACH: s. VOLCK.
- *NEUBAUER CHMBL: Ad. Neubauer: Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford. Oxford 1886.
- NEWCOME: An Attempt towards an Improved Version and Metrical Arrangement, and an Explanation of the Twelve Minor Prophets. By William Newcome, D. D., Primate of Ireland . . . Pontefract 1809. (2. auflage.)
- NOELDEKE: Die alttestamentliche Literatur von Theodor Nöldeke. Leipzig 1868.
- NOWACK: Kleine Propheten von Wilhelm Nowack. Dritte Auflage. Göttingen 1922. (GHKAT III, 4.)
- OBADIAS: עובדיה. Obadiah hebraice & chaldaice unâ cum Masorâ magnâ & parvâ et cum trium praestantissimorum Rabbiorum scil. Schelomonis Jarchi, Aben Esrae et Davidis Kimhi, commentariis., s. l. MDCCXXXIX (!).

- OECOLAMPADIUS: Joannis Oecolampadii viri piissimi & doctissimi commentariorum in Prophetas Tomus posterior. Genevae MDLVIII.
- OETTLI: Geschichte Israels bis auf Alexander den Grossen von S. Oettli. Calw u. Stuttgart 1905.
- ORELLI: Die zwölf kleinen Propheten ausgelegt von Conrad von Orelli. Zweite, verbesserte Auflage. (Strack-Zöckler, Kurzgefasster Kommentar V Abt. 2. Hälfte.) München 1896.
- OSIANDER: Biblia Sacra, quae praeter antiquae latinae versionis necessariam emendationem, & difficiliorum locorum succinctam explicationem, (vt plurimum ex beatae recordationis viri, D. D. LUCAE OSIANDRI, &c. Andreae Parentis, Commentariis Biblicis depromptam) multas insuper vtilissimas obseruationes . . . continent. Estque Sexta haec editio, caeteris prioribus emendatior. Cum indice gemino: . . . per ANDREAM OSIANDRUM, . . . Francofurti MDCXXXV. (Die pagination ist diejenige des teiles, der den titel „Prophetae omnes“ trägt.)
- OUTHOF: De Profecy van Obadias verklaart in haar verwullinge aangetoondt, en ter betragtinge toegepast door Gerhardus Outhof, Dienaar des Euangeliums te Embden, gedrukt te Groningen 1700. (2.: nu merkelyk vermeerdet met ondervoegdte Aanteekeningen en agter aangevoegde oudheidkundige en bybelsche Aanmerkingen, te Dordrecht 1730.)
- PALATIUS: Pauli de Palatio Granatensis, D. Henrici Lusitaniae regis et S. R. E. Cardinalis, Concionatoris & D. Catharinae Lusitanorum Reginae Eleemosinarij: ac S. Literarum in Conimbrecensi Academia professoris in XII Prophetas quos minores vocant commentarius cum indice rerum memorabilium. Omnia iudicio S. R. E. subdita sunt. Coloniae MDXXXIII.
- PEDERSEN: Israel its Life and Culture I—II by Johs. Pedersen. London & Copenhagen 1926.
- PEISKER: Die Beziehungen der Nichtisraeliten zu Jahve nach der Anschauung der altisraelitischen Quellschriften von Lic. Dr. Martin Peisker. (BZAW XII.) Gießen 1907.
- PEROWNE: Obadiah & Jonah by T. T. Perowne, B. D. (Cambridge Bible for Schools and Colleges 26.) Cambridge 1898.
- PETERS: Die Prophetie Obadjas untersucht und erklärt von Norbert Peters, Doktor und Professor der Theologie. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Paderborn 1892.
- PFAFF: Biblia, das ist die gantze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, Nach der Uebersetzung und mit den Vorreden und Randglossen D. Martin Luthers, mit Neuen Vorreden, Summarien, weitläufigen Parallelen, Anmerkungen und geistlichen Anwendungen, auch Gebeten auf jedes Capitel . . . Ausgefertiget unter der Aufsicht und Direction Christoph Matthäi Pfaffen. Tübingen 1729.
- PFEIFFER: Augusti Pfeifferi Thesaurus hermeneuticus sive de legitima Sacrae Scripturae interpretatione tractatio luculenta, pridem editam Hermeneuticam Sacram etc. . . et praemissa praefatio Sam. Bened. Carpzovii. Lipsiae et Francofurti MDCCIV.
- PFEIFFER A: Tractatus philologico antirabbincus, sistens versionem et examen Don Isaac Abarbenelis ad Obadium, et praeter genuini sensus evolutionem & diligentem omnium fere, quotquot Obadium sive ex Ju-

daeis sive ex Christianis illustrarunt Commentariis, interpretum collationem, ut & nonnullas perutiles *παρεκβάσεις* de Judaeorum Pseudo-Messiiis, variis Idumaeae & Palaestinae fatiis & abstergens indignissimum illud *ἔγκλημα* Judaeorum: Christianos esse Idumaeos, eosdemque manere poenas Idumaeis in sacro codice denunciatas. Accessit compendiosa et methodica tractatio de Accentibus Ebraeorum. Authore M. Augusto Pfeiffern, Lawenb. Saxone, Facult. Philosoph. Witteb. Adjuncto. Wittebergae Anno MDCLXVI.

PFEIFFER DV: Dubia vexata SS sive loca difficiliora Veteris Testamenti circa quae auctores dissident vel haerent, adductis & modeste expensis aliorum sententiis, succincte decisa, tamque dilucide expedita ut cuivis de vero sensu et diversis interpretamentis constare facile queat. Editio quarta. Lipsiae MDCXCIX.

PFEIFFER O: Prophetia Obadiae cum praemissa tabula synoptica & addita Versione litterali, per XII tractus digesta, quam in gratiam D. D. Auditorum seorsim excudi fecit D. Aug. Pfeifferus, Prof. Publ. Lipsiae MDCLXXXIV.

PISCATOR: BIBLIA, Das ist: alle die Bücher Der Heil. Schrift Deß Alten und Newen Testaments: Auß Hebreischer und Griechischer Spraach... aufs new verteutscht Durch Johann Piscator... Getruckt zu Bärn... Im Jahr Christi MDCLXXXIII.

PLUM: Observationes in textum et versiones, maxime Graecas, Obadiae et Habacuci. Specimen quod pro summis theologia honoribus rite obtinendis summe venerabilium theologorum Goettingensium Anno MDCCXCII. examini subiecit Fridericus Plum. Hauniae 1796.

POLUS: Synopsis Criticorum Aliorumque Sacrae Scripturae interpretum et Commentatorum, summa studio & fide adornata, a Matthaeo Polo Londinensi. Volumen III. Complectens PROPHETAS omnes, tum Majores, tum Minores, nobis dictos. Revisum et à mendis plurimis repurgatum. Francofurti ad Moenum, Typis & Impensis Balthasaris Christophori Wustii, sen. Anno Christi MDCXCIV.

POLUS D: s. DIETELMAIR.

PRE: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Zweite Auflage (1882—1884): artikel über Obadja X, 672—74 von Nägelsbach-Volck; über Sepharad XIV, 142—44 von F. E. König. In der dritten auflage (1904) nur Obadja von Volck XIV, 246—48.

PREISWERK: Das Morgenland. Altes und Neues für Freunde der heiligen Schrift. Eine Monatsschrift herausgegeben von S. Preiswerk. Fünfter Jahrgang, s. 321—32. Basel 1842.

PROCKSCH: Studien zur Geschichte der LXX: Die Propheten, von Otto Procksch. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament VI.) Leipzig 1910.

PRÜCKNER: Commentarius philologico theologicus, in omnes Veteris et Novi Testamenti libros, tum Canonicos, quam apocryphos, . . . authore M. Andrea Prücknero. Francofurti ad Moenum MDCLXIII.

Q: Codex Marchalianus (HP: XII).

QUISTORP: Annotationes in Omnes Libros biblicos: adornatae & collectae à Joanne Quistorpio... Francofurti & Rostochii MDCXLVIII.

- RAŠI: zitiert nach BUXTORF BR oder OBADIAS.
- REICHEL: Die Bücher der heiligen Schrift Alten Testaments in eine harmonische Zeitordnung gebracht, und in den dunklen Stellen aus dem deutlichen Vortrag und Zusammenhang des Grundtextes erläutert, wie auch mit einigen kurzen Anmerkungen erklärt von Carl Rudolph Reichel, Prediger des Evangelii. Zehnter Theil. Frankfurt und Leipzig 1777.
- REINKE: Die messianischen Weissagungen bei den grossen und kleinen Propheten des Alten Testaments von Laur. Reinke. Dritter Band. Giessen 1861.
- REMIGIUS: Haymonis Episcopi Halberstatteû in XII. prophetas minores enarratio. Eiusdem in Cantica Canticorum Commentarius disertissimus. Coloniae Anno MDXXXIII.
- REUSCH: Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament von F. H. Reusch. Freiburg i. Br. 1859.
- REUSS: Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments von Ed. Reuss. Zweite Auflage. Braunschweig 1890.
- REUSS B: Das Alte Testament übersetzt, eingeleitet und erläutert von D. Eduard Reuss, herausgegeben aus dem Nachlasse des Verfassers von Lic. Erichson, Direktor des Theologischen Studienstifts und Pfarrer Lic. Dr. Horst in Strassburg. Zweiter Band: Die Propheten. Braunschweig 1892.
- RGG¹ 853 ff.; RGG² 613 f.: Religion in Geschichte und Gegenwart: 1. Auflage 1913 (Obadja von HALLER IV, 853 ff.), 2. Auflage 1930 (Obadja von HALLER IV, 613 f.).
- RHEGIUS: Opera Urbani Regii latine edita cum eius Vita ac Praefatione Ernesti Regii F. Impressa Noribergae... MDLXII (III, fol. 101—112: Abdias propheta explanatus commentariolo, cum antithesi Regni Christi et Regni Satanae).
- RIBERA: R. P. Francisci Riberae, Presbyteri Societatis Iesu, et sacrae theologiae doctoris, in librum duodecim prophetarum commentarij, sensum eorundem Prophetarum Historicum & Moralem persaepe etiam Allegoricum complectens. Coloniae Agrippinae MDCX.
- RIEGER: Kurze Betrachtungen über die Psalmen und über die zwölf kleinen Propheten, zur Beförderung des richtigen Verständnisses und der erbaulichen Anwendung des Bibelworts, von Carl Heinrich Rieger. Stuttgart 1835.
- RIEHM: Handwörterbuch des biblischen Altertums von Eduard C. Aug. Riehm. Zweite Auflage besorgt von Friedrich Baethgen. 2 bde. Bielefeld und Leipzig 1893/4. (Artikel über Obadja: KLEINERT 1118 ff., über Sephrad: SCHRADER 1485.)
- RIEHM: Einleitung in das Alte Testament von Eduard Riehm. Bearbeitet und herausgegeben von Alex. Brandt. Zweiter Band. Halle a. S. 1890.
- RIESSLER: Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch nach dem Urtext übersetzt und erklärt von Dr. Paul Riessler. Rottenburg a. N. 1911.
- ROBINSON: The Structure of the Book of Obadiah by T. H. Robinson. (The Journal of Theological Studies XVII (1916), 402—408.)

- ROBINSON KP: Die zwölf kleinen Propheten: Hosea bis Micha von Theodore H. Robinson. Nahum bis Maleachi von Friedrich Horst. (Handbuch zum Alten Testament, Erste Reihe 14. Tübingen 1936.)
- ROSENMUELLER: Scholia in Vetus Testamentum. VII: Prophetæ minores adnotatione perpetua illustravit Ern. Frid. Car. Rosenmüller. Volumen secundum. Lipsiae MDCCCXIII.
- ROSSI: Variæ Lectiones Veteris Testamenti ex immensa codicum congerie haustæ . . . opera ac studio Johannis Bern. de-Rossi S. T. D. Volumen III. Parmae MDCCCLXXXVI.
- RUDOLPH: Obadja. Von W. Rudolph. (Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XLIX (NF. VIII) (1931), 222—231.)
- RUECKERT: Hebräische Propheten übersetzt und erläutert von F. Rückert. Erste Lieferung. Leipzig 1831.
- RUPERTUS: Ruperti Abbatis Tuitiensis, summi disertissimiq; Theologi, sacris dūtaxat literis omnia probantis in XII. prophetas minores, commentariorum libri XXXII. Ex veris primisq; originalibus, iterū atque iterū recogniti atq; nunc tandem cum adnotationum ac scripturarū locis, fideliter demū excusi. Colonie AD MDXXXIII Mense Augusto.
- RUPPRECHT: Wissenschaftliches Handbuch der Einleitung in das Alte Testament von Eduard Rupprecht. Gütersloh 1898.
- RYBINSKI: Вл. Рыбинскій: Книга пророка Авдїя. (Труды Киевской Духовной Академіи L (1909), 636—684.)
- S: Die syrische übersetzung des Alten Testamentes zitiert nach WALTON.
- Σ: Symmachos nach FIELD.
- SABATIER: Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae, seu Vetus Italica... operâ & studio D. Petri Sabatier, Ordinis Sancti Benedicti, è Congregatione Sancti Mauri. Tomus secundus, pars secunda. Parisiis MDCCLI.
- SANCTIUS: Gasparis Sanctii Centumputeolani, e Societate Jesu theologi in collegio Complutensi sacrarum literarum interpretis, in Duodecim Prophetas minores & Baruch Commentarij cum Paraphrasi . . . Lugduni MDCXXI.
- SANDERS: The Minor Prophets in the Freer Collection and the Berlin Fragment of Genesis by Henry A. Sanders and Carl Schmidt. New York 1927. (University of Michigan Studies, Hum. Ser. XXI.) Der text ist mit W zitiert.
- SB: s. BOX.
- SCHAEFERS: Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Jeremias. Inaugural-Dissertation der Universität Breslau vorgelegt von Joseph Schäfers. Breslau 1912.
- SCHEGG: Die kleinen Propheten von P. Schegg. Erster Theil. Regensburg 1854.
- SCHLIER: Die zwölf kleinen Propheten von Jos. Schlier. Stuttgart 1861.
- SCHMALOHR: Das Buch des Propheten Joel von A. Schmalohr. (Alttestamentliche Abhandlungen VII, 4.) Münster i. W. 1922.
- SCHMID: Johannis Schmidii . . . in prophetas minores commentarius cum D. Friderici Balduini . . . in tres posteriores prophetas commentario, et indicibus locorum, vocum & rerum copiosissimis ex Msc-to recensitus opera & studio Balthasaris Friderici Saizmanni. Lipsiae MDCLXXXVII.

- SSCHMIDT: Biblia Sacra sive Testamentum Vetus et Novum ex linguis originalibus in linguam latinam translatum, additis capitum summariis et partitionibus à Sebastiano Schmidt. Editio secunda priori emendatior... Argentorati MDCCVIII.
- SCHMOEKEL: Jahve und die Fremdvölker. Der Werdegang einer religiösen Idee von Lic. Dr. Hartmut Schmökel. (Breslauer Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Band 1.) Breslau 1934.
- SCHNURRER: Dissertationes philologico-criticae; singulas primum nunc cunctas edidit Chr. Fr. Schnurrer. Gothae & Amstelodami 1790.
- SCHOLZ: Die heilige Schrift des Alten Testamentes. Vierten Theiles vierter Band, welcher die zwölf kleinen Propheten enthält. Herausgegeben von Dom. V. Brentano und Thadd. Ant. Dereser und fortgesetzt von Dr. J. Mart. Augustin Scholz. Frankfurt a. M. 1833 (s. 161 ff.).
- SCHOLZ E: Einleitung in die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments. Dritter Band. Leipzig 1848.
- SCHULTENS: Animadversiones philologicae et criticae ad varia loca Veteris Testamenti. In quibus, ope praecipue Linguae Arabicae, multa ab Interpretibus nondum satis intellecta illustrantur, quam plurima etiam nove explicanda modeste proponuntur ab Alberto Schultens. Amstelaedami 1709.
- SCHULZ: Joh. Christ. Frid. Schulzii theolog. in academia Giess. professoris ordinarii Scholia in Vetus Testamentum continuata a Georg. Lavr. Bayer, II. orient. in academ. Altorf. professore. Volumen VII. Duodecim Prophetas Minores complectens. Norimbergae 1793.
- SCHWALLY: Die Reden des Buches Jeremia gegen die Heiden XXV. XLVI—LI untersucht von Friedrich Schwally. Giessen 1888. (Giessener Inaugural-Dissertation.)
- SEBOEK: Mark Sebök (Schönberger): Die syrische Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten und ihr Verhältnis zu dem massoretischen Text und zu den älteren Uebersetzungen, namentlich den LXX und dem Targum. (Inaugural-Dissertation.) Leipzig 1895.
- SELBIE: s. DB.
- SELLIN E: Einleitung in das Alte Testament von Dr. E. Sellin. Sechste, neu bearbeitete Auflage. Leipzig 1933. Siebente Auflage. Leipzig 1935.
- SELLIN GIJV I & II: Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes von D. Dr. Ernst Sellin. Erster Teil. Leipzig 1924. Zweiter Teil. Leipzig 1932.
- SELLIN IJH: Die israelitisch-jüdische Heilandservartung. (Biblische Zeit- und Streitfragen V, 2/3.) Berlin 1909.
- SELLIN K^{1. 2. 3}: Das Zwölfprophetenbuch übersetzt und erklärt von D. Ernst Sellin. (KAT XII.) Leipzig und Erlangen 1922. Zweite und dritte Auflage 1929.
- SELLIN TAT: Theologie des Alten Testamentes von D. Dr. Ernst Sellin. Leipzig 1933. (Alttestamentliche Theologie auf religionsgeschichtlicher Grundlage. Zweiter Teil.)
- SELNECKER: Der Prophet vñnd ernster Busprediger Amos vñnd Obadiah ausgelegt durch Nicolaum Selnecker. Leipzig MDLXVII (ohne paginierung).
- SEMLER: J. S. Semleri Apparatus ad liberalem Veteris Testamenti Interpretationem. Halae Magdeb. MDCCXXIII.

- SEYDEL: Vaticinium Obadjae, secundum textum hebraicum et chaldaicum Jonathae interpretationem, ratione habita translationis Alexandrinae comparatum et illustratum. Commentatio critico-exegetica quam scripsit Woldemarus Seydel. Lipsiae MDCCCLXIX.
- Sh: Die syrohexaplarische version der LXX nach GERIANI und MIDDEL-DORPF.
- SIEVERS: Alttestamentliche Miscellen 6—10 von Ed. Sievers. (Berichte über die Verhandlungen der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philosophisch-historische Klasse LXIX (1907), 1—109.)
- Slav: Die kirchenslavische tochterübersetzung der LXX, zitiert nach: **Біблія сирѣчь книгъ сѣѣннаго писанія кѣтъхгѡ ѡ нѡвагоу заветѡ.** Petersburg 1751.
- G. A. SMITH: The Book of the Twelve Prophets commonly called the Minor by George Adam Smith. Vol. II. London 1928.
- J. M. P. SMITH: The Structure of Obadiah by John Merlin Powis Smith. (American Journal of the Semitic Languages and Literatures XXII (1905/06), 131—38.)
- W. R. SMITH: § 3. 4 in dem artikel über Obadja in EB (§ 1. 2. 5—9 von CHEYNE).
- STADE: Biblische Theologie des Alten Testaments. Von B. Stade. Erster Band. Tübingen 1905.
- STAEHELIN: Spezielle Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testaments von J. J. Stähelin. Elberfeld 1862.
- STARKE: Synopsis Bibliothecae Exegeticae in XII. Prophetas minores. Kurzgefaster Auszug Der gründlichsten und nutzbarsten Auslegungen Der zwölf kleinen Propheten Alten Testaments, . . . Ausgefertiget von Christoph Starke. Halle und Leipzig 1744.
- STEINER: s. HITZIG.
- *STEINSCHNEIDER ALJ: Moritz Steinschneider: Die arabische Literatur der Juden. Frankfurt a. M. 1902.
- *STEINSCHNEIDER CCHBALB: M. Steinschneider: Catalogus codicum hebraeorum bibliothecae academiae Lugduno-Batavae. Lugduni Batavorum 1858.
- *STEINSCHNEIDER Hebr. Bibl.: Hebräische Bibliographie (המזכיר), Blätter für neuere und ältere Literatur des Judenthums, redigirt von M. Steinschneider, hrsg. von Julius Benzian. Berlin 1858 ff.
- STEUERNAGEL: Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament von Carl Steuernagel. Tübingen 1912.
- STRACK: Einleitung in das Alte Testament einschliesslich Apokryphen und Pseudepigraphen von H. L. Strack. Vierte Auflage. München 1895.
- *STRACK ETM⁵: Hermann L. Strack, Einleitung in Talmud und Midraš. 5. Auflage. München 1921.
- SU: Vanha Testamentti. Raamatunkäännöskomitean tekemä suomennos. Helsinki 1932.
- SWETE: The Old Testament in Greek according to the Septuagint edited... by Henry Barclay Swete, D. D., F. B. A. Vol. III. Cambridge 1930.
- T: Targum zitiert nach WALTON und BUXTORF BR.
- T(ISCHENDORF): Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Editio tertia. Lipsiae 1860.

- TARNOV: Joh. Tarnovii in prophetam Obadiah commentarius. Editio secunda. Rostochii MDCXXIV.
- TATTAM: Duodecim prophetarum minorum libros in lingua aegyptiaca, vulgo coptica seu memphitica ex manuscripto Parisiensi descriptos et cum manuscripto Johannis Lee J. C. D. collatos latine edidit Henricus Tattam A. M. Oxonii 1836.
- Θ: Theodotion nach FIELD.
- THEINER: Die zwölf kleinen Propheten von J. A. Theiner. Leipzig 1828.
- THEIS: Die Weissagung des Abdias, untersucht, erklärt und gesichtet herausgegeben von Dr. theol. u. phil. Johannes Theis. Trier 1917.
- THEODORETOS: *ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΥΡΟΥ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΠΡΟΦΗΤΗΝ ΑΒΔΙΑΟΥ.* (MIGNE SG LXXXI, 1709—1717, Paris 1859.)
- THEODOROS: *ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΑΒΔΙΑΟΥ ΤΟΥ ΠΡΟΦΗΤΟΥ.* (MIGNE SG LXVI, 303—317, Paris 1859.)
- TILL: Die achmimische Version der zwölf kleinen Propheten. (Coptica IV.) Hauniae 1927. (Enthält den achmimischen text nur bis v. 15 incl.)
- TRAPP: A Commentary or Exposition Upon the XII. Minor Prophets, Wherein the Text is explained, some Controversies are discussed, sundry Cases of Conscience are cleared, and many remarkable Matters hinted, that had by some former Interpreters been pretermitted . . . By John Trapp, M. A. once of Christ Church in Oxford, now Pastor of Weston upon Avon in Gloucester-shire . . . London, Printed by R. N. for Philemon Stephens, at the Gilded Lion in St. Pauls Church-yard, 1654.
- TREMELLIUS: Testamenti Veteris BIBLIA SACRA sive LIBRI CANONICI PRISCAE JUDAEORUM ECCLESIAE A DEO TRADITI, Latini recensione ex Hebraeo facti, brevisque scholiis illustrati ab Immanuele Tremellio & Francisco Junio . . . Hanoviae Anno MDCXXIV.
- UMBREIT: Praktischer Commentar über die kleinen Propheten mit exegetischen und kritischen Anmerkungen von F. W. C. Umbreit. (Praktischer Commentar über die Propheten des Alten Bundes mit exegetischen und kritischen Anmerkungen IV.) Hamburg 1845.
- V: Vulgata zitiert nach: Biblia Sacra Vulgatae editionis juxta exemplaria ex typographia apostolica Vaticana Romae 1592 & 1593 inter se collata et ad normam correctionum Romanarum exacta auctoritate summi pontificis Pii IX. edidit Valentinus Loch. Editio secunda. Tomus I—IV. Ratisbonae MDCCCLXII — III.
- VATABLUS: nach ANNOTATA.
- VATABLUS: Duodecim Prophetae cum commentariis R. David Kimhi, Hebraei doctissimi à Francisco Vatablo Hebraicarum litterarum professore Regio... accuratiss. emendati . . . Ex officina Roberti Stephani, typographi Regii MDXXXIX.
- VATKE: Wilhelm Vatke: Historisch-kritische Einleitung in das Alte Testament. Nach Vorlesungen herausgegeben von H. G. S. Preis, mit einem Vorwort von A. Hilgenfeld. Bonn 1886.
- VAUPELLI: Die zwölf kleinen Propheten, erklärt von M. Joh. Chr. Vaupeli. Dresden und Leipzig 1793.

- VEIL: Explicatio literaliis duodecim prophetarum minorum ex ipsis scripturarum fontibus, hebraeorum ritibus et idiomatis eruta operâ ac studio Caroli Mariae Veil. Londini MDCLXXX.
- VENEMA: Jo. Heinr. Verschuirii opuscula in quibus de variis S. literarum locis, et argumentis exinde desumptis, critice et libere disseritur ed. Joh. Ant. LOTZE. (Hermannii Venemae Praelectiones ad Obadiam, p. 187—235.) Trajecti ad Rhenum 1810.
- VILMAR: Collegium Biblicum. Praktische Erklärung der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments. Aus dem handschriftlichen Nachlaß der akademischen Vorlesungen von Dr. August Friedrich Christian Vilmar, herausgegeben von Christian Müller. Des Alten Testaments vierter Teil (Die Propheten). Gütersloh 1883.
- VOLBORTH: Die zwölf kleinen Propheten aufs neue aus dem Hebräischen übersetzt und mit kurzen Anmerkungen . . . von Johann Carl Volborth. Göttingen 1783.
- VOLCK: Artikel über Obadja in PRE² X, 672—74 (PRE³ XIV, 246—248).
- VOLLERS: Das Dodekapropheton der Alexandriner. Untersucht von K. Vollers. (ZAW IV (1884), 1—20. Obadja, s. 16—18.)
- VOLZ: Der Prophet Jeremia übersetzt und erklärt von Paul Volz. (KAT X.) Leipzig 1928.
- VUILLICHIUS: In Abdiam Commentarius rhetoricorum more conscriptus Authore Iodoco Vuillichio Reselliano. Francofurtiae ad Viadrum per Ioannem Eichorn, s. a. (ohne paginierung).
- W: s. SANDERS.
- WADE: The Books of the Prophets Micah, Obadiah, Joel and Jonah with Introduction and Notes by G. W. Wade, D. D. London 1925.
- WAJJIQRÄ' RABBÄ: Der Midrasch Wajjikra Rabba . . . zum ersten Male ins Deutsche übertragen von August Wünsche. (Bibl. Rabbinica 26.) Leipzig 1884.
- WALL: s. DIETELMAIR.
- WALTON: S. S. Biblia Polyglotta Complectentia Textus Originales Hebraicos cum . . . edidit Brianus Waltonus, S. T. D. Tom. III. Anno MDCLVII.
- WEISS: Hugo Weiss: De aetate qua Obadja Propheta vaticinatus sit commentatio. (Index lectionum in Lyceo Regio Hosiano Brunsbergensi per hiemem a die XV Octobris Anni MDCCCLXXXIII — IV instituendarum.) Brunsbergae MDCCCLXXXIII.
- WELLHAUSEN: Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt von J(ulius) Wellhausen. Dritte Ausgabe. Berlin 1898.
- WELS: s. DIETELMAIR.
- WESSELY: Duodecim prophetarum minorum versionis Achmimicae codex Rainerianus edidit Carolus Wessely. Lipsiae MDCCCXV. (Studien zur Paläographie und Papyruskunde 16, 132—139.)
- WETTE: Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments von Dr. Wilhelm Martin Leberecht de Wette. Erster Theil die Einleitung in das Alte Testament enthaltend. Zweyte verbesserte Auflage. Berlin 1822. 7. verbesserte Auflage 1852.
- WETTE B: Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Uebersetzt von Dr. M. W. L. de Wette. Vierte, berechtigte Auflage. Heidelberg 1858.

- WIGAND: In XII prophetas minores explicationes succinctae, ordinem rerum, textus sententiam & Doctrinas praecipuas strictissime indicantes per D. Joann. Wigandum. Basileae MDLXVI.
- WILDEBOER: Die Literatur des Alten Testaments nach der Zeitfolge ihrer Entstehung von G. Wildeboer. Unter Mitwirkung des Verfassers übersetzt von F. Risch. Göttingen 1895.
- WINCKELMANN: Commentarius in sex prophetas minores... cum brevi et perspicua paraphrasi & locorum communium annotatione conscriptus per Johannem Winckelmannum. Francofurti MDCIII.
- WINCKLER: Altorientalische Forschungen von Hugo Winckler. Zweite Reihe. Dritter Band. Leipzig 1900 (über Obadja: s. 425—432). Dritte Reihe. Zweiter Band. Leipzig 1905.
- *WINTER und WUENSCHJE JL: J. Winter und Aug. Wünsche: Die jüdische Litteratur seit Abschluss des Kanons, 3 bde. Trier 1894—96.
- WOLFF: O. Wolff: Ueber die historische Stelle der fünf ersten kleinen und überhaupt ältesten Propheten des Alten Testaments. (Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche XXVII (1866), 401—459.)
- WUENSCHJE: Die Weissagungen des Propheten Joel, übersetzt und erklärt von Aug. Wünsche. Leipzig 1872.
- WUTZ: Die Transskriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus von Franz Wutz. Stuttgart 1933. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament. Neue Folge 9.)
- Y: Codex Taurinensis (Y) transcribed & collated by the Rev. W. O. E. Oesterley, D. D. Oxford University Press 1908.
- ZEDDEL: Annotationum in prophetas minores specimen. Quod amplissimi philosophorum ordinis consensu in celeberrima Academia Fridericiana Halensi et Vitebergensi consociata pro summis in philosophia honoribus rite obtinendis d. XV Nov. MDCCCXXX, publice defendet Fr. Car. Zeddel Saxo. Fasciculus 1, continens Obadj. v. 1—4. Halae s. a.
- ZORELL: s. KNABENBAUER.

Die mit * bezeichneten autoren werden nur EINLEITUNG § 14 zitiert und sind nach BULMERINCQ gegeben, vgl. auch NACHTRAEGE UND VERBESSE-
RUNGEN.

§ 1. Der name des propheten.

Der name ist aus zwei elementen zusammengesetzt, einer ableitung vom stamme 'āḅad, der nicht „dienen“ oder „verehren“ (JOHANNES 25), sondern „sklavendienste leisten“ bedeutet, und dem abgekürzten Gottesnamen iāh-iāy. Dieser name ist sonderbarerweise im AT nicht sehr häufig, besonders wenn man die anzahl der arabischen bildungen mit 'abd vergleicht. Auch im akkadischen sind die namen nach dem typus (W)a-rad ^aNN nicht die häufigsten. Die hauptmasse der sumerischen männernamen dagegen ist nach dem schema: Ur ^aNN, bzw. Lu ^aNN gebildet. Weil diese formen in parallele zueinander vorkommen, könnte man annehmen, dass sie bedeuten sollen, der betreffende gehöre der genannten gottheit an, bzw. er lebe in ihrem schutze. Wahrscheinlich waren es anfangs nur clannamen, die dann erst zu personennamen wurden, als die verehrer eines bestimmten Gottes und der ihm angehörige clan nicht mehr identisch waren. Deshalb könnte eigentlich jeder Israelit einen solchen namen tragen.

Der name ist aber nicht sicher überliefert. Zwar ist die punktierung 'oḅad nicht so auffällig (vgl. auch s. 34), es scheint ein partizipium zu sein. Nach DRACONITES OECOLAMPADIUS 121 LEUCHTERUS 6 ist es aber eine zusammensetzung aus 'eḅeḅd und Jahwe. Nach HENDEWERK 19, 1 soll es eine infinitivkonstruktion wie iḅša'iāhū sein, aber das ist unmöglich, denn dann hätte in der ersten silbe a stehen müssen, ausserdem macht gerade die arabische konstruktionsart diese annahme unwahrscheinlich.

Auf den samaritanischen ostraka (J. M. JACK: Samaria in Ahab's Time, Edinburgh 1929, 100) kommt der name in der form עבדי bzw. עבדא¹⁾ vor, die der herausgeber 'abedjō und 'abda vokalisiert. Es ist also möglich, dass (wenigstens dialektisch) an stelle des h ein *u* gestanden hat (denn es gibt auch ein siegel mit

1) Es ist unsicher, ob dieser name mit עבדי gleich ist; 1. Chr. 9, 16 gibt wohl עבדירו für עבדא Neh. 11, 17.

der aufschrift עבדיהו עבד המלך¹⁾, aber das beweist nicht, dass beide formen verschieden ausgesprochen wurden, denn beide konnten wohl *iāy* gelesen werden und ך ist hier keine mater lectionis. Daraus folgt aber wohl sicher, dass *y* wahrscheinlich nur in besonderen fällen als ך beibehalten wurde, während es meist durch ך ersetzt wurde. Die wiedergabe des namens in der LXX zeigt m. e. noch, dass einmal auch in diesem namen der schlussteil *iāy* gesprochen wurde, obwohl ך geschrieben ist.

Wichtiger als diese erwägungen ist die entscheidung der frage, ob nicht der erste teil des namens 'abd- (also der ganze name etwa 'abdiā(y)) zu lesen, bzw. zu punktieren ist (so DRACONITES LEUCHTERUS 6 KOEHLER 254 (er sagt: „vielleicht richtiger“) HITZIG 153 HOONACKER 218 ISOPESCUL 142 THEIS 1), weil aus 1 Chr. 5,15 auch 'abdi'el bekannt ist und weil die LXX ebensowohl wie V eine solche lesart voraussetzen, oder ob nicht angenommen werden muss, dass 'obadiā eine nach-exilische form darstellt (G. A. SMITH 163). An sich wäre eine unterscheidung zwischen *abd- und *obad- gar nicht unmöglich, aber wir müssten dann den fall analog zu ṭʿem und ṭʿam so auffassen, dass *obad-, bzw. obed- für theophore namen vorbehalten wurde. Doch lässt sich diese theorie nicht ganz durchführen, denn es gibt sicher theophore namen, wo auch 'abd- steht (Jer. 38, 7 36,26) und umgekehrt *obed- (2 S. 6, 10—12, vgl. Dan. 3, 29). Aber auch diese ausnahmen sind nicht ganz sicher, denn ob -melex und -'el als theophore namen galten, steht nicht fest.

Die LXX sind sich auch nicht in der wiedergabe sicher: LXX B (Sh: עבדיא) liest in v. 1 *Ὀβδειον* (B^b 48: *Ὀβδιον*) noch mit anfangendem o; ⚡ c. a. zu 2 Esr. 22, 25 (Neh. 12, 25): *Ὀβδιας*, A in 1 Chr. 7, 3 9, 16: *Ὀβδια*, und Luk. in 1 Chr. 3, 21: *Ὀβδιας*). Aber auch die namen in einem MS sind nicht einheitlich redigiert, B kennt z. b. folgende formen für 'obadiā: *Αβδεια*, *Αβιας*, *Αδεια*, *Μειβδεια*, *Ὀβδειον*, *Ὀβδιον* und Luk.: *Αβιας*, *Αβδιας*, *Αβδιον*, *Ὀβδιας*, wobei -ā natürlich nicht die griechische genetivendung ist. Ob die formen mit o in der ersten silbe darauf hinweisen, dass die aussprache 'obad- bekannt war, ist fraglich, denn man könnte annehmen, dass wegen des ' das folgende a stumpf und kurz

1) s. LIDZBARSKI 334, aber daraus kann auch gefolgert werden, dass ך ursprünglich ist, also *iahy*, und ך (*iahy*) neben ך (*iah*) beides sozusagen verfallserscheinungen.

gesprochen wurde, weshalb es griechisch mit *o* wiedergegeben würde. Doch ebenso könnte man annehmen, dass diese wiedergabe doch darauf hinweist, dass jene aussprache bekannt war, denn *a* in der zweiten silbe von *ʿoβad-* war sicher so kurz, dass es kaum gehört wurde.

Aber die gewöhnliche wiedergabe des namens bei den LXX und in den tochterversionen hat *a* in der ersten silbe. *Αβδιου* lesen hier (v. 1) **SAQY** 22 23 26 36 40 42 49 51 62 68 86 87 91 95 97 114 147 153 185 198 228 233 238 239 310 311 Ald Kb Georg Slav Athanasius II, 97, vgl. It V (*Abdias*) Ae (*Abdaiū*), dieselbe lesart, wobei nur *ε* für *ι* steht, findet sich in W Compl Kyrillos II, 251, Ka (*abdeias*). Auch in der überschrift (*Αβδιου*: **ΣQ**, *Αβδειου*: AW) und in der unterschrift (*Αβδιου*: A, *Αβδειου*: **ΣW**, *Αβδαιου*: Q) des buches steht B allein (überschrift: *Οβδειου* B*, *Οβδιου* B^c, unterschrift: *Οβδειου* B*, *Οβδιου* B^{bc}) **SAQ** gegenüber.

Der bindevokal in der zweiten silbe findet sich als *e* oder *i* [*ε* (d. h. *e—i* oder *i—i*), *ι* (d. h. *i—i*)] noch, und zwar mit schliessendem *a*: 1 Chr. 3, 21 (AaB) 7, 3 (Luk.) 8, 38 (AB) 9, 16 (B) 44 (AB) 12, 9 (AB) 2 Chr. 34, 12 (B) 2 Esr. 20, 5 (Neh. 10, 6) (**ΣAB**); mit *as*: 2 Chr. 17, 7 (A Luk.) 34, 12 (A Luk.) 2 Esr. 10, 26 21, 17 22 (Neh. 12), 25 (Luk.); mit *ā*: 1 R. 18, 3 ff. 16 (AB) 1 Chr. 27, 19 (AB) 1 Esr. 8, 35 (38) (Luk.) 2 Esr. 8, 9 (Luk.), während ein zweifelhaftes *a*, durch *au* wiedergegeben und wohl auch als *e* zu fassen, nur im Q in der unterschrift des buches erscheint (*Αβδαιου*). Zwischen *b* und *d* gibt es auch in dieser gruppe keinen vokal, nur *Αβαδια(ς)* findet sich 1 Esr. 8, 35 (38) = (Esr. 8, 9) (AB). Man könnte also als urform vielleicht *ʿabdijāy* bzw. *ʿabdaiāy* rekonstruieren, was gut auch zu der äthiopischen wiedergabe *ʿabdaiū* passen würde (sonst kennt Ae auch den namen *ʿubid*, vgl. Rev. de l'Or. Chrét. VIII (XXVIII), s. 417 f. unter dem 15 Ṭər), was entweder aus dem arabischen oder aus dem syrischen stammt.

Die fehlerhaften wiedergaben sind *Αβια*: 1 Chr. 9, 16 (Luk.), *Αβιας*: 2 Chr. 17, 7 (B), 2 Esr. 20, 5 (Neh. 10, 6) (Luk.), *Αδεια*: 2 Esr. 8, 9 (B), *Μειβδεια*: 1 Chr. 7, 3 (B). Am auffälligsten ist die letzte lesart, wahrscheinlich dittographie aus dem vorausgehenden *Μειχανηλ*.

T wird nach MT vokalisiert, S aber hat *ʿuβadiā*. Und nun ist die auffällige tatsache zu bemerken, dass Ar: *ʿuβadiiā* hat, obwohl es sonst LXX treu wiedergibt. Das lässt sich nur so

erklären, dass die Araber mit den namen des propheten wohl durch die Syrer bekannt geworden waren und nicht durch die Griechen.

Es ist ziemlich sicher, dass *Aβδ-* und *Oβδ-* dieselbe aussprache des namens darstellen. Man könnte also behaupten, dass der name nach den LXX auch in MT *ʿaβdijjā* zu punktieren wäre, was nach SCHEGG 365 eine kürzere form des namens in MT wäre. Doch ist das sehr fraglich, denn dann müsste man auch *ʿaβdʿedom* an stelle von *ʿōβedʿedom* lesen, denn die LXX transkribieren den namen meistens *Aβδεδομ*: 1 Chr. 15, 24 (AB) 25 (B) 16, 5 (A) 26, 8 und nur selten *Aβεδ-*: 2 S. 6, 10—18 (AB) 1 Chr. 13, 13 s. (SAB Luk.). Da das aber kaum möglich sein dürfte, muss man wohl doch auf die oben genannte erklärungsweise zurückkommen und behaupten, dass in der zeit nach den LXX die Juden zwischen *ʿōβed-* und *ʿaβd-* einen unterschied gemacht haben. Ausserdem gibt es handschriften, die wirklich *ʿōβadiā* schreiben, obwohl HITZIG 153 behauptet, dass nirgends so geschrieben stehe (vgl. aber MICHAELIS OEB XX, 162). Schon DRUSIUS 500 (vgl. THEIS 34) hat eine unterscheidung vorausgesetzt: Obadja bezeichne mehr „cultor Domini“, Abdija aber „servus Domini“ (vgl. LAGARDE O 83 Q unterschrift ISIDORUS (SL LXXXII, 284 LXXXIII, 171. 1280) CLAUDIUS TAURINENSIS (SL CIV, 757) RABANUS MAURUS (SL CXI, 68. 116) ANGELOMUS (SL CXV, 480) RUPERTUS (SL CLXVII, 1244 CLXVIII, 378) HUGO 371).

CHEYNE EC 3455 behauptet, dass, da der vatersname des propheten nicht genannt ist, derselbe „vague“ sei, und um es noch nebelhafter zu machen, will er dafür das gentilicium *ʿārāβi* lesen. Aber es gibt auch sonst fälle, wo der vatersname nicht genannt ist: ganz parallel ist die überschrift des buches Habakkuk, wo ausser dem prophetennamen keine sonstigen angaben stehen, auch bei Maleachi wäre das der fall, wenn der name sicher als personenname zu deuten wäre.

Schon HIERONYMUS 1100 sagt (vgl. HUGO 371: Domini servus, per quem Salvator significatur): „multi putant iuxta interpretationem nominis, quod servus iste sit Domini, cui dicitur in Isaia 49, 6“. Man dachte also schon damals mancherorts, dass er keine historische persönlichkeit gewesen ist. Doch erst in ziemlich später zeit wurde, wahrscheinlich analog dem namen Maleachi, behauptet, dass Obadja kein personenname,

sondern ein appellativum sei, und da alle propheten Jahwes knechte seien, so bedeute der name nur „prophet“ (AUGUSTI E 329f. ZEDDEL VI, vgl. HITZIG 153 (er behauptet, *'aβdijā* bedeute jedenfalls nur einen propheten und sei kein eigenname)). Nach BERTHOLDT E IV, 1627 hat es einen propheten mit einem solchen namen nie gegeben, *KUEPER Jer. 105 ist nicht sicher, ob der name ein proprium sei, JOHANNES 25 scheint sich auch im zweifel zu sein, denn er sagt, die LXX hätten gewiss *εβεδ* gelesen, was aus der würde des Obadja zu erklären wäre, BUDDE S 63 glaubt, Obadja sei ein neuer, zu eben diesem zwecke (welchem?) gebildeter name, und noch GIGOT CEH 30 glaubt, die auffassung AUGUSTI'S wäre möglich. Was HENDEWERK 24 CASPARI 2 dagegen geschrieben haben, ist richtig, denn obwohl die propheten knechte Gottes sind (2 R. 9, 7 14, 25 17, 13. 23 21, 10 24, 2 Jer. 25, 4 26, 5 29, 19 35, 15 44, 4 Am. 3. 7 Za. 1, 6 Dan. 9, 6. 10 Esr. 9, 11), kommt der name auch sonst im AT vor, so dass der vergleich mit Maleachi nicht angängig ist. Ausserdem ist es sehr unwahrscheinlich, dass ein redaktor irgendwelchem buche die aufschrift „Gesicht des knechtes Jahwes, bzw. eines propheten“ gegeben hätte.

§ 2. Die überlieferung über die person des propheten.

Der name selbst kommt im AT für zwölf personen vor (nach GB 557 nur elf): 1. ein haushofmeister Ahabs, der die propheten gegen Izebel geschützt hat (1 R. 18, 3—7. 16), 2. ein nachkomme Davids (1 Chr. 3, 21), 3. ein hauptling aus Isachar (1 Chr. 7, 3), 4. ein nachkomme Sauls (1 Chr. 8, 38 9, 44), 5. ein nachkomme von Jedutun (1 Chr. 9, 16), vielleicht identisch mit *'aβdā* (Neh. 11, 17), 6. ein hauptling aus Gad (1 Chr. 12, 9), 7. ein Sebulonite (1 Chr. 27, 19), 8. ein judäischer prinz aus der zeit Josafats, ausgesandt, um dem volke das gesetz zu lehren (2 Chr. 17, 7), 9. ein Merarite, geschickt, den neubau des tempels zu überwachen, aus der zeit Josias (2 Chr. 34, 12), 10. ein familienhaupt, der mit Ezra aus Babel zurückkehrte (Esr. 8, 9), wahrscheinlich doch identisch mit 11. demjenigen, der mit Nehemia den bund schloss (Neh. 10, 6 12, 25), 12. der prophet Obadja.

Der prophet Obadja ist mit vielen dieser genannten identifiziert worden, und da man meist seine lieblinge auch auf

anderen gebieten für tüchtig hält, begegnet am häufigsten die gleichsetzung mit dem erstgenannten, in den verschiedensten ausgestaltungen der legende (JOSEPHUS Ant. VIII, 13 IX, 2 Sanhedrin 39b RAŠI KIMHĪ BARHEBRAEUS ABARBANEL zu 2 R. 4, 1 (vgl. PFEIFFER A 14) JALKŪṬ zu 2 R. 3, 14 ABENDANA, vgl. T zu 2 R. 4, 1 HIERONYMUS 1099 REMIGIUS RUPERTUS 109 HUGO 372 DIONYSIUS 72b LAMBERTUS 91b MUENSTERUS 1115 MERCERUS 384 GROTIUS 518 MIDRĀŠ WAJIKRĀ RABBĀ f. 20, 4 (par. 18 WUENSCHÉ 118) MIDRĀŠ HAGGĀDÖL 397f.)¹⁾. Der haushofmeister Ahabs soll ein sehr frommer mann gewesen sein, und da er hundert Jahwepropheten errettete, soll er zum lohn dafür die prophetengabe erhalten haben. Dass er ein edomitischer proselyt gewesen sei (REICHEL 320 glaubt, dass dies richtig wäre und dass Obadja in Edom unter seinen landsleuten ein häuflein bekehrter seelen gehabt, denen er dann die vorträge gehalten hätte), folgert man daraus, dass nach dem sprichwort die axt sich immer gegen die bäume erhebe, aus deren mitte sie genommen ist. Die geschichte lautet nach ABENDANA: אמר אפרים מקשאה תלמידו של רבי מאיר משום רבי מאיר עובדיה גר אדומי היה והיינו דאמרי אינשי מיניה וביה אבא ליוזל בוי) נרגא פירוש מעצמו של יער וכנס בתוך הגרון להיות בית יד ויקצצו בו את היער וכן עובדיה לאדום. Da nun Obadja ein Edomiter war, konnte man sagen: יבא עובדיה שדר בין שני רשעים אחאב ואיובל ולא למד ממעשיהם ויתנבא [פורענות] על עשו [הרשע] שדר בין שני צדיקים יצחק ורבקה ולא למד ממעשיהם (MIDRĀŠ HAGGĀDÖL 397f., ein ausspruch von Rabbī Jishak (Sanhedrin 39b), ebenso KIMHĪ JALKŪṬ ŠIM'ONĪ MIDRĀŠ BERĒŠITH RABBĀ). Ja, man weiss noch mehr: ABENDANA sagt, dass unsere lehrer (d. h. JALKŪṬ ŠIM'ONĪ) sagen, dass er von den söhnen des Elifaz, des freundes Hiobs war. Dann wird weitersgesponnen: 1 R. 18, 4 wird von dem haushofmeister gesagt, er sei *iā-re' ʿeṯ iahūḡ m'od*, in 2 R. 4, 1 ff. kommt aber eine frau von den frauen der „prophetensöhne“, deren mann gestorben ist, zu Elisa, und klagt ihm, dass man ihre beiden kinder wegen der schulden ihres mannes wegnehmen will. Ihr mann war aber *iā-re' ʿeṯ iahūḡ*. Daraus wird nun gefolgert, dass diese frau die frau des Obadja gewesen sei. Um hundert propheten

1) Vgl. ROBINSON KP 109: „wahrscheinlich ist erst das Büchlein als ganzes nach Obadja benannt worden, und zwar nach dem 1 R 18,3—16 als Beschützer der Jahwe-Propheten erwähnten Haushofmeister Ahabs“.

zu ernähren, hätte er von Ahabs sohne Joram (so JALKŪT, vgl. MIDRĀŠ TANḤŪMĀ zu 2 R. 4, 1 (Don Isaaci Abarbenelis commentarius luculentus... in prophetas priores... Francofurti ad Moenum 1736); nach JOSEPHUS Ant. IX, 4 von sonst unbekanntem menschen) geld geborgt und wäre die summe schuldig geblieben, die nun von seiner frau eingefordert wurde.

Aber man baute bald die legende noch mehr aus, PSEUDO-EPIPHANEIOS (SG XLIII, 417) sagt über Obadja: *ὁ καὶ τρίτος πεντηκόνταρχος οὗ ἐφείσατο Ἡλίας· καὶ κατέβη πρὸς Ὀγοζίαν μετὰ δὲ τὰ ἅτα ἀπολείπων τὴν λειτουργίαν τοῦ βασιλέως προσεγήτησεν*; ähnlich ISIDORUS (De ortu et obitu patrum SL LXXXIII, 144. 1281) DOROTHEUS cap. 5 HIERONYMUS 1099 THEODORETOS 1710, 73 RUPERŪS 109 HUGO 372 BARHEBRAEUS). Diese erzählung ist zuerst wohl selbständig entstanden, aber schon HIERONYMUS THEODORETOS kombinieren sie mit dem vorangehenden, was nicht viel phantasie verlangt.

Nur IBN 'EZRĀ teilt diese ansichten nicht, er sagt, dass die gottesfurcht noch lange nicht bedeute, dass der betreffende ein prophet gewesen ist, und schliesst mit: **לא ידענו דורו ולא נוכל לוֹמַר כִּי הוּא הַנּוֹכַח בְּסֵפֶר מַלְכִּים בִּימֵי אֲהָבָה.**

In späterer zeit wurden andere gleichsetzungen versucht, natürlich nur solche, die den propheten auch zu einem sonst bekannten manne machten. Nach SANCTIUS 747 DELITZSCH 102 KLEINERT 3. 1119 ORELLI 88 („doch ist dies nicht eben wahrscheinlich“) ist er der achte aus der oben angeführten reihe. Nach TRAPP 292 LIVELEIUS 1142 LEUN 96 VAUPELI 81 EICHHORN E III, 234 SCHOLZ 161 JOHANNES 3 („vielleicht, aber auch nur vielleicht“) (vgl. HESS, Geschichte der Königreiche Juda und Israel II, 1787, s. 278) ist er der neunte. Weiter wird meistens nicht gegangen, obwohl an sich möglich wäre, ihn auch mit dem zehnten, bzw. dem zwölften zu identifizieren.

Nach *CORNELY KNABENBAUER 415 PETERS 2 ist er mit dem 2 Chr. 25, 7 genannten Gottesmanne, der in der zeit Amasjas lebte, gleichzusetzen, nach *KUEPER Jer 104 ff. ist er der Oded von 2 Chr. 28,9 (aber nicht nach KUEPER 149).

Da man jedoch die frau in 2 R. 4 mit der witwe aus Sarepta (1 R. 17) identifizierte und nach der tradition diese die mutter des Jona gewesen ist, behaupten LYRA 377 SCHMID 657 dass Obadja der vater des Jona ben Amittai gewesen sei (vgl.

SANCTIUS 746 und LAMBERTUS 91, der Obadja in die zeit Jerobeams II. setzt). Nach der anderen tradition ist aber Jonas vater der prophet Elia gewesen.

Man erzählte sich in der älteren zeit noch mehr. PSEUDO-EPIPHANEIOS sagt a. a. o., dass Ἀβδισὸν ἦν ἐκ γῆς Συχέμ, ἀγροῦ Βηθαοχαάμ (-αχαμασ) ¹⁾. ISIDORUS a. a. o. gibt dies mit: „in agro Bethacaran (bzw. -caram) natus, et de terra Sichem est ortus“ wieder. AFREM 269 (vgl. BARHEBRAEUS) sagt: עוֹבְדִיָּא אִיתְוּרָי הוּא מִן אַרְעָא דְשִׁיחַם מִן אַגְרוֹסָא דְבֵית אִפְרַיִם (die übersetzung ASSEMANI's ist falsch, denn אַגְרוֹסָא ist ἀγρός). In der syrischen gestalt ist diese tradition auch den Abessiniern bekannt geworden, denn ABBADIE 16 steht am rande: 'ambet 'ēfrēm μᾶτῆ. Der name ist vielleicht doch nicht ursprünglich, denn in dem festkalender (Rev. de l' Or. Chrét. XXVIII, 417 ff.) wird unter dem 23. Ḥädār gesagt, dass er 'amnagada 'ēfrēm gewesen sei (wie ja auch ABBADIE 16 verstanden werden kann). בֵּית אִפְרַיִם ist sicher dasselbe wie Βηθαοχααμ, Βηθαχαμασ, Bethacaram/n. Welche form die ursprüngliche ist, kann kaum festgestellt werden, sicher ist aber, dass es wohl nicht βέθ hakkerēm gewesen ist, wie EB 3455 meint, aber auch nicht Bet Jerahme'el, was CHEYNE 3455 daraus herauslesen will. Wahrscheinlich wurde jedoch diese ganze tradition erst aus der Obadjalegende gefolgert und hat demnach keinen historischen wert, obwohl AFREM z. b. nicht an die legende glaubt.

Die äthiopische überlieferung kennt nach CLEMENS ALEXANDRINUS (Strom. SG VIII, 841: ἐπὶ τούτου (Ἰωσαφάτ) προφητεῦουσιν Ἠλίας ὁ Θεοβίτης . . . καὶ Ἀβδίας υἱὸς Ἀνανίου, es scheint das aber nur ein fehler zu sein, denn einige zeilen früher wird Ἰὸν υἱὸς Ἀνανίου erwähnt. Zwischen Elisa und Amos ist noch ein sonderbarer Ἀβδαδωνάτος erwähnt, vielleicht doch Obadja) auch den namen seines vaters und seiner mutter. Nach dem festkalender ist 'ūbid nabīḡ ḡalda ḡanāniā (15. Ḥər), nach einer anderen stelle (23. Ḥädār) aber ist der name seines vaters kōkabā (ABBADIE 16 scheint kakabā, bzw. kalabā zu haben) und der seiner mutter sāfṭā (ABBADIE 16 doch wohl sāfṭ). Die angaben von ABBADIE 16 stammen wahrscheinlich aus dieser zusammenfassung des synaxars, dagegen stammen die angaben über die zeit, wann dieser prophet gewirkt hat

1) Vgl. THEODORETOS 1710,73: οὗτος ἦν ἐκ τῆς Συχέμ.

(vgl. unten), wohl nicht aus den alten überlieferungen der morgenländischen kirche (z. b. KYRILLOS), sondern erst aus irgendeinem europäischen kommentare des XVI. oder XVII. jahrhunderts.

Nach HIERONYMUS 1099: „sepulcrumque ejus usque hodie cum Mausoleo Elisei prophetae et Baptistae Joannis in Sebaste venerationi habetur“ (vgl. ISIDORUS REMIGIUS RUPERTUS HUGO), auch die höhle, wo er die propheten verborgen haben soll, werde noch gezeigt. MICHAELIS 98 erzählt, dass sein grab noch heute in Mosul gezeigt werde. Vielleicht hat er diese angabe aus reisebeschreibungen NIEBUHRs, die diese tatsache von Jona, Jefta und Obadja erzählen (ausgabe 1778: II, 357).

Wann er gelebt hat, wissen die alten, obwohl sich darüber keine angaben in dem buche finden. Nach KYRILLOS 581: Ἐβδίου δὴ πάλιν προφητεύειν μὲν εἶπεν ἐν καιροῖς, καθ' οὓς Ἰωήλ, Joel aber soll gleichzeitig mit Hosea und Amos sein (528). THEODOROS gibt keine angaben. THEODORETOS 1549 scheint Obadja in die zeit Ahabs zu setzen (jedenfalls vor Josia)¹⁾, obwohl die diesbezügliche aussage sich nicht in allen handschriften findet. Nach AFREM 269 ist Obadja: דמיה דביומי הושע ויואל ועמום Nach HIERONYMUS müsste er eigentlich wegen der legende der zeit Ahabs angehören, aber AUGUSTINUS CD XVIII, 31 sagt: „tres prophetae de minoribus, Abdias, Nahum, et Ambacum nec sua tempora dicunt ipsi, nec in Chronicis Eusebii aut Hieronymi quando prophetaverint, invenitur“. Doch sagt HIERONYMUS 828: „prophetante Osee, Isaia, et Joel, et Amos, et Abdias et Jona et Michaeas, qui σύγχρονοι ejus fuerunt . . .“ das wäre also um 750. Und ABBADIE 16 steht am rande *bamaṣā'ala 'ijō'atām* und ABBADIE 13: *bazaman 'ijō'atām*. Es könnte aber wohl sein, dass die Abessinier Joram und Jotam verwechselt haben, auch kann *rā* leicht so geschrieben werden, dass eine verwechslung mit *tā* möglich ist.

Es dürfte also sicher sein, dass in der alten zeit zwei traditionen vorhanden gewesen sind, eine, die Obadjas lebenszeit etwa um 860 ansetzte und eine zweite, die etwa 750—730 annahm. Diese beiden angaben haben aber keinen anspruch auf irgendwelche zuverlässigkeit, denn die erste stammt aus

1) ISIDORUS (SL LXXXIII, 171) aber sagt: „Prophetavit sub Josia (!) rege Juda, quando et Michaeas (!).“

dem midrasch, und die zweite ist nach der festsetzung des kanons in der weise gebildet worden, dass diejenigen propheeten, deren bücher keine angaben über die zeit ihres wirkens enthalten, in derselben zeit gewirkt hätten wie diejenigen, deren bücher im kanon vor den ihrigen stehen.

ZEDDEL III hat deshalb recht zu behaupten, dass alle solche geschichten¹⁾ nur „commentis atque conjecturis vanis conflata“ seien. Aber es ist fraglich, ob die modernen theorien auf einer festeren grundlage stehen. Man könnte sich damit begnügen, was z. b. GALLGEN 382 gesagt hat: „quoy qu'il en soit, il nous faut estre peu curieux en cela mais plutost ja doctrine & prophetie qu'il a receue du saint Esprit“ (LAMBERTUS 91 b MERCERUS 369).

Es scheint wohl sicher, dass er ein Judäer gewesen ist, obwohl die tradition ihn zu einem Ephraimiten macht, denn die propheeten sind immer ziemlich lokalpatriotisch gesinnt gewesen, wenn sie vor 722 lebten. Fraglich ist aber, wenn man eine komposition des buches aus verschiedenen stücken annimmt, ob Obadja der verfasser von v. 2—10 (bzw. 14) war (KUENEN 354 SELLIN K 227 ^{2,3}275) oder von v. 15 ff. (BUDDER S 63). Die frage lässt sich m. e. nicht entscheiden, denn aus dem namen allein kann man nicht herauslesen, wie und was ein mann geschrieben hat.

Nach v. 20 haben viele gefolgert, dass er unter den exulanten [HITZIG 156 (in Ägypten) OSIANDER 80 WELS 409 (in Babel)] gelebt hätte. Doch lässt sich das nicht beweisen, und es ist viel wahrscheinlicher, dass er sich unter seinen landsleuten in Judäa aufgehalten hat (das hält schon WELS 409 für möglich), denn er schreibt in erster linie von ihnen und für sie.

§ 3. Die stellung des buches im kanon.

Es wird fast allgemein angenommen, dass der hebräische kanon die zwölf kleinen propheeten chronologisch ordnen will,

1) Nach CLAUDIUS TAURINENSIS (SL CIV, 757) ANGELOMUS LUXOVIENSIS (SL CXV, 480) ist Obadja ausser allem noch ein typus für Nikodemus und seinesgleichen. Nach RABANUS MAURUS (SL CXI, 68): „significat omnes fidei praedicatores, qui in hoc mundo alimentis sanctarum scripturarum omnes credentes reficiunt“.

denn er ordnet sie in zwei gruppen: zuerst die vorexilischen, dann die nachexilischen. Aber unter diesen gruppen herrscht keine chronologische ordnung, denn eigentlich müsste ja Jona an der ersten stelle stehen.

Es wird jedoch wahrscheinlich immer auch wissenschaftler geben, die die anordnung auch für chronologisch richtig halten (GROTIUS 518 HESSELBERG 126 EWALD P I, 60 HAEVERNICK II, 2, 318 CASPARI 37 HENGSTENBERG 458 SCHEGG 365 REUSCH 85 REINKE 129 WOLFF 404 KLEINERT 1116). Augenblicklich gilt aber diese anschauung nicht als kanonisch, denn KOENIG, E 302 folgert aus der abweichenden anordnung der LXX, dass diese nicht gewusst haben, wohin Joel, Obadja und Jona zu stellen wären (vgl. DELITZSCH 91). Eine leichte abweichung von dieser ansicht machen PETERS 47 und sein schüler THEIS 16 geltend: nach ihnen gibt es drei gruppen innerhalb des zwölfprophetenbuches, alte vor 722, mittlere vor 586, jüngere nachexilische. Innerhalb der ersten gruppe sei nach den adressaten geordnet: Hosea an Gesamtisrael, Joel an Juda, Amos an Nordisrael, Obadja an Edom, Jona an Assur. Das klingt wohl gut, ob aber Hosea wirklich zu Gesamtisrael geschickt ist, bleibt fraglich.

KUENEN 348 NOELDEKE 214 halten im ganzen an der chronologischen anordnung fest, nehmen aber „gewisse, leicht erklärliche fehler“ an. CASPARI 39 meint, dass neben der chronologischen ordnung eine tiefer liegende realordnung eingreife.

Zuerst SCHNURRER 432 [vgl. aber auch ABARBANEL nach CASPARI 40 LOWTH (DIETELMAIR 408)] hat behauptet, dass Obadja nur deshalb nach Amos gestellt wäre, weil Ob. 19 eine nähere ausführung zu Am 9, 12 wäre, ebenso behaupten auch ZEDDEL VIII ROSENMUELLER 278 WETTE ²321 ⁴296 ⁶460 ⁷322 SCHOLZ 163 HENDEWERK 34 MAURER 385 HITZIG 156 DELITZSCH 92 GERLACH 206 BUNSEN VI, 484 PREISWERK 322 BLEEK 537 MEYRICK 564 KUEPER 149 CB 267 JOHANNES 7 PEROWNE 9 SELBIE 577 KOENIG E 302 (er glaubt aber, dass auch der umfang des buches massgebend gewesen sei) RYBINSKI 647 BEWER 14 WADE XXXII. Natürlich ist das richtig, aber nicht immer können wir aus den texten herausfinden, welche beziehungen der ordner aufgedeckt und als ordnungsprinzip angenommen hat, z. b. kann Amos des-

halb nach Joel gestellt sein, weil Jo. 4, 16 = Am. 1, 2, aber ob eben deshalb, bleibt fraglich. Jona kann deshalb nach Obadja stehen, weil in Jon. 3 von einer *palêtâ* gesprochen wird, aber es können auch andre gründe massgebend gewesen sein (die beziehung zwischen Ob. 1 und Jon. 1, 2 ist aber sicher zu äusserlich).

Die LXX ordnen: Hos Am Mi Jo Ob Jon. Welche gründe sie dazu gehabt haben, ist nicht mehr ersichtlich. Wahrscheinlich ist nicht der umfang der einzelnen bücher massgebend, denn Jon ist ja viel länger als Ob. Chronologisch ist aber diese reihe auch nach der damaligen ansicht nicht, denn CLEMENS ALEXANDRINUS ordnet folgendermassen (Strom. SG VIII, 872): Elias, Micha, Obadja, Abdadonai, Amos, Jesaja, Hosea, Jona, Joel, doch ist diese ansicht nicht die allein vorhandene. COTELERIUS (nach SG VIII, 842, 94) hat: Elisa . . . Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Jesaja, Micha (also fast MT) als zeitliche folge der propheten.

§ 4. Die gliederung des buches.

Das am meisten verbreitete schema der gliederung ist: v. 1—9, v. 10—16, v. 17—21 (WINCKELMANN 343 BURK 249 ACKERMANN 345 JAEGER 45, 68 KNOBEL 326 HITZIG 157 ff. CASPARI 50 (er gliedert dann noch jeden teil in unterteile: v. 1—4, 5—9, 10 f., 12—14, 15 f., 17 f., 19—21) HAEVERNICK 316 KEIL 331 HENGSTENBERG 463 SCHLIER 100 REINKE 210 STAEHELIN 310 SEYDEL 6 VILMAR 307 WEISS 4 KNABENBAUER 421 ff. KLEINERT 3 f. PEROWNE 18 RUPPRECHT 263 f. VOLCK 672 RUDOLPH 227). Die einzelnen teile tragen bei dieser gliederung fast gleichlautende überschriften, der erste ist die prophetische strafandrohung; der zweite die begründung der strafe durch die nennung der ursachen, der dritte das zukünftige heil in Zion, dem der untergang Edoms zur seite gestellt wird. Die feinere gliederung, wenn sie gegeben wird, ist bei den genannten autoren aber ziemlich abweichend. Als beispiel möge die gliederung CASPARIs dienen:

„A. Edoms Untergang durch von Jehova aufgebotene Völker (1—9).

- I. Jehova's Beschluss, Edom zu erniedrigen, und das Aufgebot der Völker, ihn auszuführen (v. 1—4):

- a. Das Aufgebot der Völker, v. 1,
- b. Jehova's Beschluss, sein Grund, v. 2,
- c. Edoms Täuschung, dessen Folge, v. 3,
- d. Jehova's Spruch, die Bestätigung seines Beschlusses, v. 4.

II. Die Ausführung desselben durch die aufgebotenen Völker, Edoms Untergang (v. 5—9):

- a. Die gänzliche Ausplünderung des reichen Edom, v. 5 f.,
- b. Das von allen verlassene und verrathene Edom, v. 7,
- c. Des daher rath- und muthlosen Edoms blutiger Untergang, v. 8 f.

B. Dieses Untergangs Ursache, Edoms am Tage der zerstörung Jerusalems am Brudervolke verübte Frevelthaten (v. 10—16).

I. Edoms Frevelthaten am Bundesvolke, dieses Unterganges Ursache, dargestellt:

- a. als schon begangen, v. 10—11,
- b. als solche, die soeben begangen werden, v. 11 Schluss.

II. Dieselben als solche geschaut, die erst geschehen sollen, und daher Warnung vor dem Begehen (v. 12—14).

III. Begründung der Warnung durch die Hinweisung auf die Vergeltung am nahen allgemeinen Gerichtstage, dem Vernichtungstage der Völker, v. 15 f.

C. Juda's Wiederherstellung und Gebietserweiterung, dagegen Edoms Gericht und Vernichtung (v. 17—21).

- I. Juda's Rettung und Wiederherstellung gegenüber der von ihm und Israel ausgehenden Vernichtung Edoms, v. 17 f.
- II. Juda's Gebietserweiterung nach allen Seiten hin auf Kosten auch (des von ihm mit Hilfe der Völker gerichteten) Edoms, v. 19—21.“

Es wäre nutzlos, die feinere einteilung zu kritisieren, aber ich glaube sicher, dass es von geringem verständnis für die art prophetischer diktion zeugt, wenn in eine prophetische schrift um jeden preis eine disposition auf grund unserer logischen — letzten endes von der scholastik herrührenden — einteilungsprinzipien hineingelesen wird. Deshalb können nur allgemeine gliederungen einigen anspruch auf die richtigkeit besitzen. Ausserdem ist diese gliederung auch sachlich fehlerhaft, denn in v. 10 wird die strafe sowohl begründet (v. 10 a),

als auch angedroht (v. 10 b), und deshalb müsste man, um einen logisch unanfechtbaren fortgang der handlung zu erhalten, die beiden versteile umstellen. Aber da v. 15 ebenso aufgebaut ist, müsste man eigentlich annehmen, dass es eine eigentümlichkeit der hebräischen redeweise gewesen ist, noch einmal auf das vorhergesagte zurückzukommen, wenn man schon von einer frage zu der anderen übergegangen war. v. 15f. als eine begründung der strafe anzusehen, ist nicht möglich, wenigstens nicht v. 15 a, denn es werden dort keine handlungen Edoms genannt, derentwegen ihn die strafe treffen soll, v. 15 b ist wohl als eine zusammenfassende unterschrift aufzufassen genau ebenso wie v. 10 b. v. 16 ist fraglich, er kann eine begründung der strafe enthalten, aber braucht das nicht. In keinem fälle jedoch ist CASPARIs gliederung an dieser stelle korrekt.

In der älteren zeit war es üblich, eine gliederung in zwei teile anzunehmen, also etwa: v. 1—16: strafpredigt an die beiden, v. 17—21: glücksverheissung an Israel (schon KIMHĪ sagt כל נבואתו היתה על אדום ואמר כי עם הרבן אדום תהיה תשועת ישראל LUTHER a212 b220 DRACONITES BIPA 382 DIETRICH SELNECKER LEUCHTERUS 64 TARNOV 8 PFEIFFER A15 O3 CALOV 813ff. PISCATOR 218 SCHMID 660 LEIGH 1ff. SSSCHMIDT 261 LYSER 496 MARCK 427 LANGE 388. 393 MICHAELISCB 888 STARKE 290 DIETELMAIR 411 WETTE B 917 HENDEWERK 27 MAURER 389 DAVIDSON 266, vgl. STRACK ⁶ 112). Als beispiel möge PFEIFFER O 3 (ebenso schlimm ist die gliederung von STARKE) angeführt sein, und zwar als ein abschreckendes beispiel, wie man einen text nicht behandeln soll¹⁾:

„A. v. 1—16: *Comminatio legalis in Idumaeos:*

a. *Vindictae intimatio (v. 1):*

α. *irae divinae denunciatio (v. 1a),*

β. *executorum eiusdem excitatio (v. 1b);*

1) Nach diesem schema hat auch FABRICIUS (*Sacrae conciones in S. Prophetarum, quos minores vocant, libros . . . Habitaæ & in lucem uno opere nunc primum editæ studio, curâ & impensis Stephani Fabricii, . . . Bernæ Helvetiorum MDCXLI, sp. 711—770*) seine 29 predigten über Obadja ausgearbeitet, aber seine gliederung des buches ist noch viel minutiöser als die von PFEIFFER.

b. causerum declaratio (v. 2—14):

a. physicae (v. 2—9):

1. repressio praefidentiae s. timiditas (v. 2—6),
2. confusio sapientiae s. stupiditas (v. 7. 8),
3. convulsio potentiae s. debilitas (v. 9);

β. meritoriae s. morales (v. 10—14), i. e. Idumaeorum
in Iudaeos deportatos:

1. ἀδίκια s. violentia (v. 10. 11),
2. ἐπιχαιρέκακία s. virulentia (v. 12),
3. ἰπποτυγία s. insolentia (v. 13. 14);

c. poenae determinatio (v. 15. 16):

- a. tempus,
- β. modus;

B. Promissio evangelica directa ad Iudaeos (v. 17—21):

- a. libertas plena (v. 17),
- b. victoria eximia (v. 18),
- c. haereditas optima (v. 19. 20),
- d. gubernatio tranquilla (v. 21).“

Das schema sieht gut aus, besonders schön sind v. 2—9 und v. 10—14 (beachte auch die dreimalige *-lentia!*) miteinander in verbindung gebracht, aber wie wir wissen, ist in v. 2—9 nicht von physischen gründen des unterganges die rede, sondern da wird nur geschildert, und von „timiditas“ z. b. ist nicht in v. 2ff., sondern, wenn überhaupt, dann nur in v. 9 die rede. Die titel zu v. 10ff. sind zu allgemein und die zu v. 17ff. zu oberflächlich und zu profanisirt. Und auch da wird nicht aufgezählt, welche verschiedene tatsachen eine „promissio evangelica“ involviert, sondern beschrieben, wie die ereignisse zeitlich auseinander herauswachsen. Und schon in v. 8, noch mehr aber in v. 10 ist sowohl von der zeit als auch von der art der vergeltung gesprochen.

Die Coccejaner und auch einige andere (COCCEIUS 244 MARCK 429 OUTHOF 54f. KRAHMER 3, vgl. RIEGER 72f. (v. 1, v. 2—9, v. 10—16, v. 17—21) KEIL 242 STRACK⁴ 99) teilen das ganze in v. 1, v. 2—11, v. 15f., v. 17—21 ein, und zwar unter ähnlichen überschriften: v. 1 enthält die aufschrift und die vorrede des propheten, v. 2—14 die drohung gegen Edom (nach

COCCEIUS und MARCK gehören aber v. 2—17 zusammen, und zwar unter dem titel „quod ad iudicium in gentes pertinet“, und v. 2—14 ist eine unterabteilung, die „hypotyposis huius populi qui sub nomine Edom spiritualiter proponitur“ enthält, und zwar (im allgemeinen nach OUTHOF):

- „1. v. 2—3a: eine kurze allgemeine aufstellung mit einer anklage wegen seiner eitlen hoffnungen, und zwar:
 - a. auf die städte (v. 3 f.),
 - b. auf die schätze (v. 5 f.),
 - c. auf die freunde (v. 7),
 - d. auf die weisheit und vorsichtigkeit (v. 8),
 - e. auf die helden (v. 9),
2. v. 10 f.: eine summarische angabe des grundes, weshalb die strafe notwendig ist,
3. v. 12—14: eine aufzählung von bosheiten, die die Edomiter getan haben, aber zukünftig nicht mehr tun sollen.

B. v. 15 f. ist „complexio (bzw. comminatio) iudicii in omnes gentes“.

C. v. 17—21 „de gratia erga populum Dei electum“, oder wie OUTHOF sagt: „een genaden belofte van ontkominge voor Godts Volk, nevens een opebaringe van Godts Rijk“. Dieser teil wird dann folgendermassen gegliedert:

- „1. Die rettung auf dem berge Zion und die zerstörung Edoms (v. 17 f.),
2. die weitere ausbreitung der kirche (v. 19 f.),
3. die vertilgung aller feinde und die volle offenbarung des messianischen reiches (v. 21).“

Ziemlich ähnlicher meinung ist auch REUSS B 561, der aber v. 2—9 und v. 10—14 als zwei teile fasst. Sicher ist, dass bei v. 2—8 der nachdruck nicht darauf liegt, den Edomitern klarzumachen, dass sie sich täuschen, denn es ist z. b. gar nicht gesagt, dass sie auf ihre schätze vertrauen, sondern, wie erwähnt, die v. 2—9 enthalten eine schilderung. Die zusammenfassung von v. 10 f. ist auch nicht ganz zu billigen, denn v. 10 enthält doch nicht nur grundangaben. Zu billigen ist aber der einschnitt, der zwischen v. 16 und v. 17 gemacht wird.

Als eine gruppe für sich könnte man TREMELLIUS 277 VENEMA 197 JOHANNES 21 betrachten, obwohl sie miteinander

nicht vollkommen einverstanden sind. Nach TREMELLIUS (vgl. RIEGER 72 f.) wäre der text folgendermassen zu gliedern:

- „1. Propositio iudiciorum quae Deus immisso milite in Edom exsequutus est (v. 1).
2. Enarratio tum causarum, tum iudicii ad causas suas accommodati (v. 2—11).
3. Dehortatio a maleficiis (v. 12—16).
4. Promissiones Dei amplissimae ad salutem et adversariorum exitium (v. 17—21).“

VENEMA nimmt zwei grosse abschnitte an: v. 1—11 (unterabteilungen: 1—7, 8, 9, 10, 11) und v. 12—21 (12—14, 15, 16, 17—21). JOHANNES konstruiert noch logischer, zwei hauptabschnitte: v. 1—9 und v. 11—21, wobei bei jedem teil zuerst ein thema genannt wird (v. 1, 10) und dann die ausführung desselben nach drei gesichtspunkten folgt: vorhalten der schuld (v. 2—4, 11—14), strafandrohung mit den angaben über die art und wirkung und über die vollstrecker des gerichtes (v. 5—7, 15—18) und gnadenverheissung (v. 19—21), welche in v. 1—9 wegfiel, weil die Edomiter ausser einem in Juda aufgehenden rest gänzlich vernichtet werden sollen. Dann enthielte der text aber eine tautologie, und ausserdem sind die ersten zwei ausführungen an Edom gerichtet, die dritte (die gnadenverheissung) aber nicht.

Aus der schule WELLHAUSENs gibt nur MARTI 231 ff. eine gliederung. KUENEN 348 (gleich BUNSEN II, 751) sagt nur ganz allgemein, dass v. 1—9 das gericht darstellen soll, v. 10—14 die greuel, v. 15—21 die vergeltung. MARTI nimmt nur zwei teile an, den älteren, der aus v. 1 b—14 (mit auslassungen). 15 b besteht, und den späteren anhang, der v. 15 a, 16—21 enthält (ziemlich ähnlich auch DRIVER 340: v. 1—9: zusammenbruch der Edomitermacht, v. 10 f.: der grund desselben, v. 12—14: aufforderung an die Edomiter, v. 15—21: die vergeltung):

„I. A. Der Untergang Edoms (v. 1 b β —9):

1. Die Kunde vom Aufgebot der Völker zum Entscheidungskampfe gegen Edom (v. 1 b β . 2).
2. Das stolze Vertrauen Edoms auf seine uneinnehmbaren Festungen erweist sich als Täuschung (v. 3 f.).
3. Die Katastrophe Edoms besteht in der Austreibung aus der Heimat (v. 5—7 ba).

B. Die Schuld Edoms, die ihm den Untergang brachte (v. 10—14.15 b):

1. Der Frevel an seinem Bruder Israel ist die Schuld Edoms (v. 10 f.).
2. Die Explikation des Frevels Edoms (v. 12—14).

II. A. Kurze Charakterisierung der neuen Situation, die die Zukunft herbeiführt (v. 16 f.).

B. Die Wiederherstellung Israels in seinem ganzen Umfang (v. 18—21).“

v. 18—21 können wohl zur not unter diesen titel gebracht werden, aber sie enthalten viel mehr, und der titel für v. 16 f. ist zu allgemein und zu nichtssagend. Ausserdem lässt sich v. 2 nicht mit v. 1 b β zusammenfassen, denn von einer kunde ist in v. 2 mit keinem worte gesprochen, und schon in v. 11 wird näher erklärt, worin die schuld Edoms besteht.

Auf grund seiner metrischen studien kommt SIEVERS 41 ff. zur folgenden gliederung: I. v. 3 b. 4. 5 dac. 2. 3 a. 5b. 6. 7 aba, wo zwei grundgedanken ausgeführt wären, nämlich: „wie bist du einst so stolz gewesen“ und: „wie bist du nun gefallen“, aber der verfasser hätte diese nicht so vernünftig disponiert, dass er von einem zum anderen gegangen wäre, deshalb nimmt SIEVERS diese umstellungen vor und behauptet dann, dass der text gut wäre und der sinn vorzüglich. Aber er kann diese auffassung nicht begründen, und es ist nicht zu glauben, dass aus diesem text jemals der heutige entstehen konnte. II. v. 1. 10. 11*. 13*. 14. 15 b, aber für diesen teil gibt er keine aufschrift, ebenso auch nicht für den III., dessen anfang verloren sein soll und der v. 16—18 enthält, und für den IV. (v. 19—21).

CONDAMIN kommt durch seine strophische gliederung zu folgenden resultat: 1. v. 1—4: dein stolz wird erniedrigt werden, 2. v. 5—7: dein untergang wird kommen, 3. v. 8—10: die alternierende strophe, 4. v. 11—14: das geschieht wegen deiner sünde in den unglückstagen der Judäer, 5. v. 15—21: Juda wird durch deinen untergang gerächt werden und wird herrschen. Dass die teile nicht parallel sind, was sie nach dieser theorie doch eigentlich sein sollten, sieht man sogleich.

Von SIEVERS ist noch ein kleiner schritt zu J. M. P. SMITH 134 (ebenso ROBINSON, *The People and the Book*, Oxford 1925, s. 180), der in dem ganzen eine unorganisch verbundene und

nur durch die Edomiterfeindlichkeit zusammengehaltene lieder-sammlung sieht, nämlich v. 1—7 b. 10. 11. 15 b: die vision des Obadja über Edom, v. 12—14: protest gegen die unbrüderliche aufführung Edoms, v. 15 a. 16—21: der kommende triumph und schliesslich v. 8 f.: ein fragment. Aus diesen überschritten sieht man, dass die hier voneinander abgetrennten lieder auch ein ganzes bilden können.

Am besten scheint mir die art der gliederung, die sich bei GEBHARDI 7 PETERS 55f. SAMPEY 2174 ORELLI 91 THEIS 21 SELLIN K 226 ^{2,3}278 BOX 127 (vgl. GERLACH 208 (v. 1—7. 8—14. 15—21) EISSFELDT 446) findet, obwohl die genannten nicht ganz einig untereinander sind. Es ist eine dreiteilung, nämlich v. 2—9, v. 10—14, v. 15—21; SELLIN nimmt v. 10 noch zum vorhergegangenen und nennt v. 1—10 eine vision, sonst aber sind die gliederungen des textes, die die genannten vornehmen, abgesehen von der verschiedenen formulierung, einander ziemlich ähnlich. Da THEIS, der auf PETERS fusst, der ausführlichste ist, gebe ich hier seine einteilung mit den abweichungen, die PETERS hat, wieder:

„v. 1 a: Aufschrift.

v. 1 cde: Einleitung: Aufreizung der heiden zum Krieg (gegen Edom).

a. Jahve entsendet einen Boten unter die Heiden.

b. Die Losung zum Kampfe erschallt.“

PETERS stellt die sache anders dar, weil seine theorie es verlangt, er nennt die einleitung: „Gründe, den Propheten willig anzuhören, und zwar: a. seine Autorität als Gesandter Gottes und Glied des Volkes Gottes, b. die Nähe des Strafgerichts“. An stelle von Edom ist Jerusalem zu setzen, wie in dem kommentare gezeigt ist, und dann etwa so zu überschreiben, a.: die kunde, die man erhalten hat, nämlich dass ein bote zu den heiden entsendet wird, b. etwa: wie die heiden diesen boten aufnehmen werden.

„A. Straf- bzw. Drohrede Jahves an Edom (PETERS: Vorbereitung der Warnung).

Die Demütigung durch die Heiden:

1. Allgemeine Ankündigung der Strafe (v. 1 b. 2. 3 a, PETERS: v. 2).

2. Ausmalung im einzelnen (v. 3 b—9, PETERS: Unabwendbarkeit derselben, trotz . . .):
 - a. seine Felsenburgen werden gebrochen (v. 3 b),
 - b. seine Reichtümer geplündert (v. 5. 6),
 - c. seine Bundesgenossen und Freunde werden treulos (v. 7),
 - d. seine Klugheit geht verloren (v. 8),
 - e. seine Krieger verzagen (v. 9).“

PETERS nimmt a—c als: äussere hilfsmittel, de als: innere hilfsmittel zusammen, begeht also den alten fehler, hier nicht eine schilderung zu sehen. THEIS hält unrichtig v. 2 für eine ankündigung, während er eine konstataierung dessen ist, was Edom augenblicklich vor Jahve ist, v. 3 gibt an, was die Edomiter von sich denken und wie sie sich aufführen, v. 4, was Jahve dennoch mit ihnen vorhat, und dann erst folgt die nähere ausmalung in v. 5—9, wo man die überschriften, die THEIS gegeben hat, unverändert dalassen kann.

„B. Edoms Verschulden [PETERS: Begründung der Strafe (v. 10f.) und die Warnung (v. 12—14)].

1. Allgemeine Bezeichnung (v. 10).
2. Nähere Bestimmung (v. 11).
3. Beschreibung im einzelnen (v. 12—14):
 - a. Schadenfreude (v. 12—13 b),
 - b. Schandtaten (v. 13 ac. 14).“

PETERS teilt b noch: bezüglich des vermögens der Jerusalemer (v. 13), bezüglich ihrer person (v. 14). Ganz gut scheint mir beides nicht, denn v. 10 enthält auch die ankündigung der strafe, v. 11 gibt den zeitpunkt der schuld und die art der schuld an, und v. 12—14 ist ein zitat, das die schuld näher ausmalen soll, es ist also v. 10 als eine überschrift gedacht, ebenso wie auch der dritte teil mit einer solchen anfängt, was doch klar zeigt, dass der schluss (v. 10—21) von einem einzigen manne stammt (vgl. s. 54f.).

„C. Der Tag Jahves für alle Heiden (PETERS: Weitere Begründung der Warnung).

1. Allgemeine Ankündigung (v. 15 a).
2. Schilderung (v. 15 b—21):

a. als Straftag (v. 15 b. 16):

α. für Edom (v. 15 bc),

β. für andere Heidenvölker (v. 16).“

PETERS unterscheidet α und β nicht. Sonst wäre zu bemerken, dass v. 15 mit v. 11 verbunden ist und über v. 16 sich kaum etwas sicheres sagen lässt, aber β dennoch richtig überschrieben ist.

„b. als Heilstag (v. 17—21).

α. die Rettung Jerusalems (v. 17 a),

β. die Entschädigung Judas (v. 17 b—21):

αα. durch Einnahme der Besitzungen der Heiden (v. 17 b),

ββ. durch die Niederwerfung Edoms (v. 18),

γγ. durch die Erweiterung der Grenzen (v. 19),

δδ. durch die Rückkehr seiner Gefangenen (v. 20),

εε. durch die Ausübung der Gottesherrschaft über Edom (v. 21).“

PETERS macht keine so detaillierten einteilungen. THEIS scheint aber in den fehler verfallen zu sein, dass er in v. 17—21 nicht eine schilderung in zeitlicher folge, sondern eine aufzählung der tatsachen sieht. Da das erstere der fall ist, wäre etwa so zu gliedern: v. 17 a: die rettung Israels und der wiederaufbau des tempels, dem dann in v. 17 b die einnahme der umliegenden länder folgt, die in v. 19 genannt werden. Aus diesen tatsachen folgt dann eo ipso v. 21: die ungestörte möglichkeit zur ausübung des kultus und daraus wiederum die Gottesherrschaft. v. 18. 20 sind israelfreundliche glossen, ebenso ein teil von v. 21, und zwar vielleicht von demselben schreiber, der v. 18 geschrieben hat.

Über PETERS braucht man nicht viel zu sagen; da seine auffassung, dass die weissagung den Edomitern vorgetragen worden wäre (vgl. s. 36), unrichtig ist, müssen auch seine überschriften falsch sein. Richtig wären sie nur in dem falle, dass v. 10 eine warnung enthielte, die das kommende unglück von der handlungsweise Edoms abhängig machte, in v. 15 ff. aber eine warnung, die das kommende unglück als von den tatsachen abhängig betrachtet, die immer eintreffen werden und von der

handlungsweise Edoms unabhängig sind. Wenn das letztere aber der fall ist, so ist keine warnung nötig.

Es ist schon oben darauf hingewiesen worden, dass zwischen unseren scholastischen ordnungsprinzipien und der art prophetischen erlebens und seiner konzeption eine diskrepanz besteht, die die anwendbarkeit unserer prinzipien überhaupt in frage stellt. Unter diesem gesichtspunkte stellen auch meine korrekturen zu THEIS nur näherungswerte dar, nur den versuch, das von dem propheten gesagte in einer dem westeuropäischen verständnis adäquaten form zu erklären.

§ 5. Die komposition des buches.

Zwei gründe sind es vornehmlich, die diese fragestellung veranlasst haben, zuerst die wiederholungen, bzw. die einander widersprechenden aussagen im texte, und dann die tatsache, dass ein teil des buches bei Jeremia in einem ganz anderen zusammenhange wiederkehrt. Durch harmonisierungsversuche und durch die annahme, dass Jer von Ob abgeschrieben hat, kann man wohl die schwierigkeiten verschleiern, nicht aber aus der welt schaffen.

Wenn der gewöhnlichen erklärang gefolgt wird, so ist zuerst ein grosser widerspruch zwischen v. 1—10 und v. 18, bzw. v. 21 zu verzeichnen. In v. 1—10 wird Edom der untergang durch die heiden geweissagt, jedenfalls nicht durch die Israeliten, aber in v. 18 wird gesagt, dass Jakob und Josef zusammen Edom zerstören werden, dass kein einziger mehr übrig bleiben wird. Wir erwarten nun, dass der untergang vollkommen sei, aber in v. 21 wird wieder vom gericht über Edom gesprochen, das nun durch die *mōš'īm* ausgeführt wird. Es sind also zwei gegensätze vorhanden, erstens ist das subjekt des zerstörers jedesmal ein anderes, enger begrenztes, zweitens wird die zerstörung dreimal ausgeführt, und dennoch bleibt, nach manchen erklärern, noch immer etwas von den Edomitern übrig.

Wenn man den einzelnen abschnitten so inhaltsleere überschriften gibt wie PFEIFFER, dann gibt es in dem texte natürlich keine gegensätze. Aber andere erklärer haben die schwierigkeiten gesehen und wege gesucht, sie zu überwinden. KLEINERT 1118 sagt z. b., Edom werde seiner sünde wegen von

Jehova gezüchtigt, von den heiden selbst angegriffen, von seinen bundesgenossen verlassen werden und zuletzt, wenn der grosse Gottestag kommen und das königreich Jahves in Zion sich vollenden wird, von den heilanden Judas gerichtet, als volk vernichtet und seines landes enterbt werden. Es sind also verschiedene zeitliche akte aus den gerichten gemacht, aber das ist nicht angängig, denn v. 10 bezieht sich sicher auf v. 2—9 und nicht auf v. 18, bzw. v. 21. CASPARI 50 wollte sich der schwierigkeit so entledigen, dass er annahm, dass in v. 18 ff. die Edomiter von Juda mit hilfe der völker vernichtet werden. Aber das ist mit keinem worte angedeutet, und v. 16 spricht sogar ganz dagegen. JAEGER 41 dachte, dass seine zweiteilige gliederung (in v. 1—14 die bestrafung der Edomiter die hauptsache, deshalb könnten auch die völker aufgeboten werden, in v. 15—21 sei die verherrlichung des jüdischen volkes die hauptsache, deshalb werden allein die Juden genannt) die schwierigkeit auslösche, aber durch logische kunstgriffe lassen sich die in den genannten tatsachen begründeten gegensätze nicht aufheben. PETERS 15 glaubt, dass in v. 18. 21 die vernichtung von Jahve ausgehe und dass auch ein gericht durch die heiden Jahve zum urheber haben könnte. Das ist natürlich richtig, aber es geht hier nicht um die frage des *primum mobile*, sondern um den *motus*. Auch brauche, meint PETERS, eine schilderung, die zwei verschiedene strafgerichte zum gegenstand hat, nicht notwendig auf zwei verschiedene verfasser zurückzugehen. Auch das ist an sich richtig, aber hier kann man die frage kaum anders lösen. Weil PETERS diesen widerspruch nicht durchscheinen lassen will, hat er auch seine gliederung so betitelt, dass man aus dieser inhaltsangabe nur die folgerung ziehen kann, dass Obadja ein raffinierter diplomat gewesen ist, denn alles, was er sagt, ist unklar und geschieht nur beziehungsweise. THEIS 22 f. folgt PETERS, ist aber viel apodiktischer. Die anschaung, dass die lage der dinge auf zwei verfasser hindeute, soll auf grundlosen behauptungen beruhen, teils auf fehlender oder verfehlter sichtung des textes, teils auf verkehrung des gedankenganges, teils auf missdeutung einzelner stellen, teils auf falscher auffassung des verhältnisses der schrift zu anderen prophetischen büchern und teils auf vorurteilen bei der zeitbestimmung, d. h. alle fehlerquellen der exegese kommen hier zusammen, um diesen fehler

zu erzeugen. Es klingt fast komisch, ist aber dennoch sehr lehrreich, denn natürlich beruht auch die auffassung von THEIS auf vorurteilen.

Andere, die diesen widerspruch bemerkt haben (KUENEN 352 REUSS 475 B 563 DRIVER 342 SELBIE 579 u. a.), haben daraus nicht die folgerung gezogen, dass das buch zwei, wenn nicht drei, verfasser gehabt habe. Aber es ist durchaus möglich, dass ein erster verfasser etwa v. 2—10 schrieb, der zweite dieses stück seiner zeit anpasste, indem er v. 11—18 hinzufügte. Diese kombinierte form machte der dritte dadurch, dass er die v. 19—21 hinzufügte, nochmals aktuell. Aber auch mit der annahme zweier verfasser nach dem schema der schule WELLHAUSENS würde man auskommen. Man könnte auch v. 18 und *lišpoṭ ʿēṯ har ʿesāy* streichen. Es gibt natürlich noch viel mehr möglichkeiten, die in der wissenschaft nur noch nicht diskutiert worden sind. Alttestamentliche parallelen zu einer solchen aktualisierung sind vorhanden, z. b. Jes. 16,13 34,16 (vgl. BULMERINCQ II, 501 GREßSMANN M 440, vgl. auch s. 58).

Ich würde die folgende lösung vorschlagen: v. 2—7 (9) gehören einem alten propheten an, dessen zeit wir nicht mehr bestimmen können; es kann möglicherweise auch v. 10 zu diesem alten bestande gehören, obwohl das verschiedener gründe wegen unwahrscheinlich ist (vgl. s. 58). Ein späterer hat dann diesen text zu einer predigt (v. 10—21) benutzt, indem er zuerst die gründe anführte, weshalb er noch an diese weissagung geglaubt habe (v. 1). Wie immer, wenn alte gedanken unter neuer tendenz aufgegriffen werden, ist nun aber der gedanke etwas verschoben, denn während in den v. 2ff. wohl der untergang nicht am tage Jahves erwartet wurde, wird er es in dem späteren teil, deshalb können auch die vollstrecker des gerichtes in beiden teilen kaum dieselben personen gewesen sein, obwohl sie es vielleicht doch waren. „Duo si dicunt idem non est idem“ ist auch hier richtig. Man könnte auf grund dieses befundes auch v. 18.20 und einen teil von v. 21 dalassen, wenn nicht andere gründe vorlägen, derentwegen sie sicher für glossen gehalten werden müssen (vgl. kommentar z. s.), es ist also zu sagen, dass der zweite verfasser die vernichtung durch den tag Jahves, aber nicht durch die Juden erwartet; weshalb diese dennoch mit herangezogen werden, darüber vgl. § 12.

Dass sich aus den glossen kein „zweiter faden“ nach der art SEL-LINs K 227²⁻³ 275. 282 herauslesen lässt, ist klar. v. 18—21 wollen auch den Juden eine wichtige stellung in der kriegsgeschichte der endzeit geben, vielleicht hat auch derjenige, der *lišpoṭ 'eṯ har 'esāy* hinzufügte, gar nicht mehr begriffen, was das hinaufgehen der *mōšī'im* bedeutet. Die Joseffreundlichkeit hat aber sowohl v. 18 als auch v. 20 diktiert. In dem letzteren wird dann auch mit einer späteren jerusalemischen gola gerechnet. Man könnte vielleicht v. 10(11)—15(18) einem dritten ver-fasser zuweisen, aber einen triftigen grund dafür gibt es eigentlich nicht, denn ein und derselbe mann kann sehr wohl die angabe des grundes, der den untergang Edoms als berechtigt und notwendig erweist, geschrieben und dann auch geschildert haben, wie der untergang kommen und was daraus für die Juden folgen wird. Man könnte allerdings die v. 19—21 auch als spätere ergänzung etwa aus der Makkabäerzeit, für die der inhalt passt, ansehen. Doch ist das unwahrscheinlich, weil durch eine solche dreiteilung nur sehr kurze stücke entstehen. Dass es flugblätter gegeben haben mag, die die v. 1—21 enthielten, ist eher möglich als die annahme, dass v. 1—14. 15b ein solches ausgefüllt hätten, denn ein solcher text scheint schon zu kurz zu sein; andrerseits ist nichts da, was die an-nahme von drei verfassern unbedingt verlangen würde. Was v. 1 anlangt, so kann die aufschrift alt sein, was aber folgt, ist sicher die arbeit des zweiten verfassers, ein sozusagen von den damaligen verhältnissen aus gefolgerter weisheits-spruch, denn man achtete sicher schon damals auf die zeichen der zeit und zog daraus für sich selbst und seine hörer lehren, die natürlich darauf hinausliefen, dass die letzten zeiten schon nahe seien.

Durch diese annahme sind aber auch alle folgenden schwie-rigkeiten aus dem wege geräumt. KUENEN 352 hat hervor-gehoben, dass in v. 1—9 Edom wegen seines hochmutes, in v. 10ff. aber wegen des verräterischen benehmens gerichtet werde. JOHANNES 55 bemerkt dagegen, dass es in der hebräi-schen schreibweise liege, zur begründung des gerichts bald diese, bald jene tatsache heranzuziehen (vgl. Jer. 48, 7 f. 27). PETERS 15 fragt, ob ein und dieselbe strafe nicht auch für zwei verschiedene sünden erfolgen könne. Natürlich kann sie das. Aber es ist sehr unwahrscheinlich, dass dann zuerst die

erste sünde genannt wird, dann die strafe, dann die zweite sünde und zuletzt wieder die strafe. Und Jer. 48 ist ein ganz anders gearteter text. Aber es ist sehr fraglich (HOONACKER 289 RYBINSKI 643, vgl. kommentar zu v. 3. 10), ob die hoffart der grund des unterganges sei. Jahve wird Edom ausrotten. Das ist gesagt. Doch diese handlungsweise ist nicht motiviert. Wenn der erste verfasser aber nach den gründen des unterganges gesucht hätte, so hätte er sicher andere angegeben als der zweite und vielleicht doch auch den hochmut genannt.

KUENEN 352 hat ebenfalls behauptet, dass nach v. 1—9 Edom nicht vernichtet werde, während das in v. 10ff. der fall sei. Es ist fraglich, wie abzugrenzen ist, aber wahrscheinlich gehört v. 10 doch dem zweiten verfasser an; also würde gegenüber dem, was in den versen vorher gesagt ist, ein unterschied bestehen. PETERS 15 fragt, ob einem milderen gerichte später nicht ein strengeres folgen könnte. Aber obwohl das an sich auch möglich ist, gibt es doch keinen propheten, der es sich hätte angelegen sein lassen, eine chronologie der zukünftigen zeit zu verfassen; die propheten verkünden etwas, was in der nächsten zeit geschehen wird, nicht aber das, was sich in der fernen zukunft zutragen wird. Es ist ausserdem überhaupt fraglich, ob nicht auch in v. 2 ff. vorausgesetzt ist, dass Edom von grund aus zerstört werden soll, wenigstens scheint v. 4f. darauf hinzudeuten, dass kaum etwas übrigbleiben wird.

Seltsamerweise hat KOENIG E 360 (vgl. SELLIN K 226) noch drei widersprüche aufgedeckt, von denen nur der erste (vgl. dazu auch STRACK⁴ 99) eine gewisse wichtigkeit besitzt. Nämlich, nach v. 1ff. sind die heiden die vernichter Edoms und der untergang wird wegen ganz konkreter frevel kommen, nach v. 15f. sind sie aber objekt des strafgerichtes am tage Jahves, Edom wird aus ihnen nur speziell hervorgehoben. HOONACKER 295 will die schwierigkeit so lösen, dass er annimmt, zuerst würden die heiden Edom zerstören und dann erst würden sie von Jahve selbst vernichtet werden. Aber obwohl man diese möglichkeit nicht ohne weiteres abweisen darf, bleibt doch die tatsache bestehen, dass Edom nach v. 15f. zusammen mit den anderen völkern vernichtet wird. Wenn v. 1 von demselben verfasser stammen würde wie v. 10ff., so würde der widerspruch kaum zu lösen sein, und gerade diese

annahme habe ich oben gemacht. Es ist aber v. 1 nicht so auszulegen, wie es meistens geschieht, es handelt sich nicht um die völker, die gegen Edom auftreten werden, sondern um solche, die in den letzten tagen Jerusalem bekriegt werden. Dann entsteht kein widerspruch.

Der zweite widerspruch besteht nach KOENIG darin, dass nach v. 16a die völker beständige trinkgelage veranstalten werden, um den untergang Edoms zu feiern, nach v. 16b aber das trinken den untergang der trinkenden herbeiführen wird. Das ist jedoch nur eine exegetische frage, die auch ganz anders gelöst werden kann (vgl. HOONACKER und kommentar z. s.).

Drittens behauptet KOENIG, dass nach v. 10. 18. 20 (zweite hälfte) noch die reiche von Israel und Juda bestehen, während nach v. 11—15. 17. 19. 20. 21 Jerusalem schon zerstört ist. Aus v. 10. 20 kann man nie und nimmer herauslesen, dass sie noch beide vorhanden wären, denn *'āḥiṣā iā'ākōḥ* kann eine grösse sein, die nicht mehr existiert, und *gāluḏ iārūsālaiim* zeigt noch lange nicht, dass der satz in eine frühe zeit gehört, denn *gāluḏ iāḥūdā* (Jer. 24, 5 28, 4 29, 22) besteht nicht nur aus den menschen, die auf dem lande gefangen genommen worden sind, sondern, wie Jer. 40, 1 klar zeigt, auch aus solchen, die aus Jerusalem stammen. Bei v. 18 muss man die möglichkeit zugeben, dass er ein spruch aus der zeit vor 722 sein kann, aber es ist klar, dass er dem ursprünglichen textbestande nicht angehört (vgl. kommentar z. s.).

M. w. ist der erste, der überhaupt eine entstehung des buches aus stücken verschiedenen alters angenommen hat, EICHHORN gewesen, der v. 19—21 abtrennte, welche nach ihm erst der in der Makkabäerzeit entstandenen fassung zuzuschreiben sind; etwas anders ZEDDEL VI: v. 1—16 sind von Jeremia geschrieben, v. 16—21 in der zeit des Alexander Jannäus. BENARY (Berliner Jahrbücher 1836 nr. 107) hat dann behauptet, dass diese hinzufügung schon deshalb anzunehmen wäre, weil v. 18 eine schlussklausel enthalte und v. 19—21 aus Jer. 32, 44 33, 13 entlehnt wären. Wenn die genannten stellen das vorbild gewesen wären, müsste man deshalb aber nur v. 19 f. für unecht erklären. Doch ihr inhalt ist vollkommen anders. Nach Jeremia werden die Juden zurückkehren und keine grenzerweiterung haben, aufgezählt werden: *'eṣṣ bin-iāmin, səḃiḃé iārūsālaiim, 'ārē iāḥūdā, 'ārē hāhār, 'ārē haššəpəlā*

und *'arê hanneyeβ*. Die letzten drei sind nur Jer. 32, 44 genannt. Eine gewisse Ähnlichkeit ist vorhanden, aber gerade das auffälligste fehlt (vgl. auch das, was JAEGER 33, 47 gegen BENARY gesagt hat).

Dann hat EWALD, gezwungen durch seine Urobadjahypothese, angenommen, dass das Buch aus zwei Teilen zusammengesetzt wäre, nämlich die vv. 1—10. 17a. 18 seien alt und alles andere nur anhängen (399). Mit kleinen Abweichungen meinen ebenso AUGUSTI E 278 KRAHMER 3 (als Vermutung) MOVERS (Zeitschrift für katholische Theologie 1834, 100 ff.) KUENEN 351 (v. 1—9) STRACK 99 DRIVER 342 (v. 1—9) KAUTZCH HS 652 WILDEBOER 303 (v. 1—9) CORNILL 185 (v. 1—9) SCHWALLY 35.

Meistens nehmen sie an, dass das Buch aus v. 1—9 und v. 10—21 zusammengesetzt sei, da ja nicht leicht zu verstehen ist, weshalb EWALD v. 17a. 18 für alt hielt. Wahrscheinlich weil er einen besseren Abschluss haben wollte und aus v. 18 das Bestehen der zwei Reiche folgerte. GRAF (nach JOHANNES 56, ähnlich denken auch WINCKLER 429 BEWER 3ff., vgl. EICHHORN II, 602 WELLHAUSEN 212) hat für diese Tatsache eine ziemlich passende Erklärung gegeben: es hätte sich nämlich v. 1—9 nicht erfüllt, deshalb hätte sich ein späterer Berufen gefühlt, die Weissagung zu verbessern. An und für sich betrachtet ist das möglich, und wir haben auch Analogien (vgl. S. 54), aber diese sind doch ganz anderer Art, und psychologisch betrachtet ist eine solche Erklärung des Tatbestandes wenigstens sehr zweifelhaft. Es ist ja bekannt, wie leicht man an die Erfüllung der Weissagungen glaubt. Es braucht nur ein Bruchteil dessen einzutreffen, was vorhergesagt ist. Dann ist es aber sehr unwahrscheinlich, dass irgend jemand eine alte Weissagung absichtlich modernisiert hat. Viel leichter ist anzunehmen, dass v. 10ff. eine Art Predigt über den alten Text ist. Ein Prediger korrigiert nicht absichtlich, er erklärt einen alten Text, und selbst wenn er den ursprünglichen Sinn des Textes auf den Kopf stellen sollte, ist er sich dessen meistens nicht bewusst.

Eine andere Erklärung hat CASPARI 24f. gegeben. Nach ihm sind v. 10—21 von Joel abhängig und nicht von Jeremia benutzt worden, dagegen aber wohl v. 1—9; die Verschiedenheit der beiden Teile erklärt sich nach ihm also daraus, dass der zweite Teil eine Quelle besitzt, der erste aber nicht; da Joel

von der strafe der Edomiter fast gar nicht spreche, habe auch Obadja ihn in v. 1—9 kaum benutzen können. Die unhaltbarkeit seiner annahmen ersieht man daraus, dass in v. 15 f. 18 doch von den Edomitern gesprochen wird, also Jeremia diese verse für sein gegen Edom gerichtetes orakel hätte benutzen können, und dass ferner in rücksicht auf Jo 4,19 sehr fraglich ist, ob Joel „fast gar nicht“ von der strafe der Edomiter spreche, ausserdem wird ja in v. 1—9 nicht nur von der strafe der Edomiter gesprochen.

Die schule WELLHAUSENs hat keine einheitliche anschauung von der komposition des buches, weil der meister selbst gesagt hat, dass sowohl die annahme der zweiteiligkeit des buches (v. 1—14, aber nicht alle verse, und v. 15—21, welche letztere sicher makkabäische prosa sein sollen), als auch die der dreiteiligkeit (v. 1—7. 8—14. 15—21; v. 8—14 als eine auffrischung) sich halten lasse (212), aber er zieht die zweiteilung vor (214). Beide anschauungen finden sich bis zum heutigen tage, nur feiner ausgeführt.

Zur ersten gruppe wären folgende erklärer zu stellen: KAUTZSCH E 119 BAUDISSION 513. 516 DUHM P 330 ZAW 175 (nach ihm ist v. 1—14. 15 b (glossen in v. 1. 8. 9. 13), obwohl durch den ersten erfolgreichen einbruch der Araber in Edom veranlasst, doch eine prophezeiung, nicht aber nach den anderen) CHEYNE EB 3458 MARTI 228 KHS III 41 (obwohl er aus v. 8 f. 15 a noch einen text für einen dritten verfasser macht) MAC FADYEN, An Introduction to the OT, 1905 CORNILL 195 COSSMANN 121 HOELSCHER P 437 NOWACK 175 SELLIN K 226^{2. 3} 274 (er streicht v. 8 f. nicht, was die anderen alle tun) MARTI KHS IV 47 (abhängig von DUHM) HALLER E 113 WADE XXXVIII MEINHOLD 281 W. C. GRAHAM AJSL 1926, 276—278 SCHMOEKEL 45 (v. 18 b. 19 sind teilweise auf Edom angewandt, ursprünglich auf die gesamte heidenwelt, und eine glosse), vgl. HOONACKER 293. Begründet wird die zweiteilung in v. 1—14. 15 b und v. 15 a. 16—21 durch die annahme, dass v. 1—14. 15 b Edom erst vor kurzer zeit oder gerade damals eine schwere katastrophe erlebt hätte, die nun geschildert wird, wobei auch gründe aufgezählt werden, weshalb das geschehen ist. In der charakterisierung von v. 15 a. 16—21 ist besonders MARTI unsicher (weil er aus v. 8 f. 15 a einen text für sich macht, wo alles auf den tag Jahwes bezogen sein

soll). Einmal sagt er, die zweiteilung ergebe sich daraus, dass in v. 16—21 die Juden in der 2. pers. pl. und die Edomiter in der 3. sg. angeredet seien, ein solcher übergang aber bei einem und demselben verfasser unmöglich anzunehmen sei, und dann daraus, dass die gerichtsvollstrecker in beiden teilen verschieden seien (vgl. s. 52 ff.). Die anderen sehen den hauptunterschied darin, dass in dem zweiten teile ein zukünftiges völkergericht, das auch Edom treffen wird, erwartet werde. Nach MARTI soll sich aber in v. 16—21 kein hinweis darauf finden, dass das gericht erst zukünftig sei, obwohl er in dem vorangehenden satze gesagt hat: „Dieser Anhang tröstet Israel . . . mit der Verkündigung des Gerichts über alle Völker und besonders über Edom usw.“ (228).

Nur KAUTZSCH (vgl. EWALD) meint, dass vielleicht in v. 15—21 noch teile des älteren orakels vorhanden seien.

LANCHESTER 11 glaubt, der text bestehe aus zwei teilen: v. 1—7. 10—14 und v. 8. 9. 15—21. v. 8 f. sind an ihre heutige stelle gesetzt, da sie „follow naturally after the words „there is none understanding in him“, in v. 7“; aber auch er denkt (14), dass v. 1—7 von einer schon geschehenen tatsache sprechen.

Zu dieser auffassungsweise ist folgendes zu bemerken. Erstens ist es durch nichts begründet, dass v. 1 ff. wirklich als vollendete (oder, wegen der vermischung der perfekte und imperfekte, als im begriff sich zu vollenden stehende) tatsachen zu verstehen wären, besonders unmöglich ist das aber (gegen SIEVERS 41, sonst vertreten ausser den genannten eine ähnliche auffassung noch EICHHORN 603 EWALD 399 REUSS B 564,1 J. M. P. SMITH 136 und vielleicht auch PFEIFFER ZAW 1926, 34 „possibly Jer. 49,7—22 and Ob are based on an Edomitic elegy“) aus v. 5 b. 6. 7. herauszulesen. Erstens ist v. 1—10 (bzw. v. 2—9) der form nach sicher eine prophezeiung wie viele andere auch, und es dürfte kaum im AT vorkommen, dass in einem so langen abschnitte das perfekt als erzählendes tempus benutzt wird, ausserdem hätte sich ein geschichtsschreiber wohl nicht so ausgedrückt wie z. b. in v. 4. Die schule WELLHAUSENs antwortet darauf, dass so etwas in einer fingierten weissagung wohl möglich sei. Aber dann müssten sie zuerst beweisen, dass das orakel fingiert ist, dafür lässt sich jedoch kein nachweis erbringen.

Wenn man v. 1 wie gewöhnlich erklärt, so ist dieser vers

ein hauptgrund gegen die theorie WELLHAUSENs. Denn wenn die völker aufgefordert werden, so kann das, was sie tun sollen, noch nicht geschehen sein. Wenn v. 1 aber so zu erklären ist, wie ich im kommentare getan habe, so beweist er natürlich nichts gegen WELLHAUSEN. Doch ist v. 5 noch wichtiger, denn bei einer solchen auffassung muss v. 5 wirklichkeit sein. Etwas, was geschehen ist oder im geschehen, kann jedenfalls nicht nur bildlich gemeint sein. Denn wenn alles da gesagte schon geschehen wäre, so wäre der vers unsinnig, weil kein halbwegs vernünftiger mann sich vorstellen kann, dass ein ganzes volk von dieben und winzern heimgesucht wird. Da Obadja das unmöglich gedacht haben kann, bleibt nichts übrig, als die beiden klassen für repräsentanten der feinde zu halten, und dann muss der vers sich auf die zukunft beziehen. Denn wenn die gewesenen feinde unter bildern hätten dargestellt werden sollen, so hätte der verfasser nicht einen bedingungssatz als ausdrucksform gewählt. Natürlich hat die schule WELLHAUSENs noch einen ausweg: es könnte ja der vers eine ironisierende frage sein, bedingt durch die überhebliche vorstellung, die Edom von sich selbst hat (v. 3 am ende). Aber wenn man versucht, eine solche auffassung durchzuführen, so kommt heraus, dass es nicht diebe und winzer gewesen sind, die über Edom kamen. Was aber von ihrer handlungsweise gesagt ist, passt vollkommen dazu. An sich wäre das wohl eine gute ironie nach der art: Sind es denn diebe gewesen, die über dich gekommen sind? Ja sicher! Denn sie haben „gestohlen“, soviel sie nur wollten!!! Die schwierigkeit liegt aber eigentlich darin, dass *'im* kaum als fragepartikel aufgefasst werden kann, und dass der verfasser die ironisierung nicht weiterführt und später auch nicht ahnen lässt, dass er etwas derartiges im sinne gehabt hat. Ausserdem muss man dann *nə'um iahuə* falsch erklären. Und v. 6 scheint doch zu besagen, dass die vernichtung eine totale gewesen ist, was aber mit v. 5 b, wenn dieser als ironisierung aufgefasst wird, nicht zusammenpasst. Wenn man jedoch v. 5 nicht ironisch fassen kann, muss man ihn auf die zukunft beziehen. Eine andere möglichkeit ist gar nicht zu sehen.

Dann spricht aber dagegen noch *nə'um iahuə* in v. 4. Man könnte es zur not so erklären, dass es in die theorie hineinpassen würde, doch kann, wie in dem kommentare gezeigt ist,

nəʼum iahuē nicht ein altes orakel bezeichnen, sondern nur ein solches, das eben an den propheten ergangen ist. Natürlich könnte man auch dann noch versuchen die auffassung der schule WELLHAUSENS durchzuführen, also übersetzen: „Wenn du dich erhoben hättest . . . hätte ich dich doch herabgestürzt.“ Aber die nutzlosigkeit dieses verses ist dann vollkommen klar, denn der sinn kann dann nur der sein, dass Jahve allmächtig ist. Dies braucht jedoch in diesem zusammenhange gar nicht erst behauptet zu werden.

RYBINSKI 642 führt auch v. 7 als einen gegenbeweis an, aber das muss ein irrtum sein.

Ebenso ist v. 10 schwierig zu erklären, denn wenn man *təχassəχā* präsentisch übersetzt, so muss man *nixrattā* futurisch fassen, wenn das aber bei dem einen perfektum möglich ist, warum dann nicht auch bei den anderen? Es ist dabei gleichgültig, ob *nixrattā* die völlige vernichtung des volkes oder nur eine dezimierung bedeutet, wie die schule WELLHAUSENS das will. Wichtig ist das nur, wenn die stelle etwas anders aufgefasst wird. Wenn v. 4 und v. 10 die wirkliche vernichtung voraussetzen, dann ist das ganze eher eine prophezeiung als eine erzählung. Denn obwohl die orientalen übertreiben, können sie doch wohl zwischen dem untergange eines volkes und einer Tasmanierjagd unterscheiden. Da aber v. 10 klar von der vernichtung spricht, muss man wohl sagen, dass das ganze eine prophezeiung ist.

Wenn man v. 2 futurisch übersetzt, so spricht auch dieser vers gegen die auffassung WELLHAUSENS, denn wenn „ich werde dich klein machen . . .“ gesagt wird, so folgt daraus, dass Edom noch nicht klein ist. Einem volke, das eine katastrophe erlebt hat, kann unmöglich diese weissagung etwas bedeuten, und deshalb verstehe ich nicht, wie die schule WELLHAUSENS dennoch die futurische auffassung vorziehen kann. Wenn perfektisch übersetzt wird, so könnte man zweifellos den vers auf die vergangene katastrophe Edoms beziehen, aber man braucht das nicht. Beweisen kann man aber natürlich nicht, dass die immerhin mögliche futurische auffassung der schule WELLHAUSENS, die ihren eigenen theorien widerspricht, unrichtig wäre. Nur müssten dann die erklärer nachweisen, dass Edom früher, vor der damaligen katastrophe, gross und mächtig unter den völkern gewesen ist. Da das unmöglich erwiesen

werden kann, ist doch die im kommentare z. s. vorgetragene auffassung die wahrscheinlichste.

Alle diese beweise gegen die vergangenheitliche auffassung von v. 2 ff. sind einzeln betrachtet nicht gerade überzeugend (am meisten noch v. 10), aber wenn sie alle zusammengenommen werden, zeigen sie doch, dass die genannte auffassung unrichtig ist. Deshalb ist auch die zweiteilung in v. 1—14. 15 b und v. 15 a. 16—21 unrichtig, da der wichtigste und der einzige grund dafür keine beweiskraft besitzt.

Über die umstellung von v. 15 b und v. 15 a vgl. kommentar z. s. Die schule WELLHAUSENs hat es eigentlich nur deshalb getan, weil sie einen schluss zu v. 1—14 gebraucht hat und weil in v. 15 a von dem tage Jahwes gesprochen wird. Eben deshalb hat sie auch v. 8 f. gestrichen, vgl. darüber kommentar z. s.

Die anderen gründe, die für diese zweiteilung angeführt werden, sind noch weniger stichhaltig. Über die verschiedenheit der gerichtsvollstrecker vgl. oben s. 52 ff. 60 und § 12. Der übergang in v. 16, den MARTI rügt, bleibt aber auch durch diese annahme unerklärt, denn später werden die Juden ja doch in der 3. pers. pl. angeredet, wenn man von einer anrede überhaupt sprechen kann. Vielleicht ist jedoch eben derselbe sonderbare charakter des schlussabschnittes verglichen mit den vorangehenden versen der grund gewesen, warum WELLHAUSEN und einige von ihm beeinflusste jüngere gelehrte das buch auf drei verfasser verteilt haben.

Aber diese [J. M. P. SMITH AJSL LXXII, 131 ff. BUDE S 61 f. L 213 HALLER RGG ¹613 E 112 (v. 1—10: 11—14. 15b: 15a 16—21 (aus zwei fäden), also eigentlich vier Verfasser) SELLIN K 226²⁻³ 274 E 117 ⁷111, vielleicht auch EISSFELDT 448 (nach ihm soll so geteilt werden: v. 1—14. 15b, 15a. 16—18, 19—21)] haben auch andere gründe dafür gehabt. BUDE S 61 glaubt, dass v. 1—9 (nach L 213 v. 1—7) aus Jeremia entnommen wäre und ein bereits schon eingetroffenes gericht schilderte (nach L 213 ist v. 8 f. ein neuer ansatz zur drohung); die illusion, dass wir es hier mit einer prophezeiung zu tun hätten, sei durch das handwerksmässige verfahren des „verfassers“ entstanden. v. 10—14. 15b behandle ganz äusserlich in neuer, aber recht hölzerner fassung die schuld, von der die zeit nach 586 geradezu widerhülle (L 214). v. 15a. 16—21 hätte zuerst wahrscheinlich in

einem anderen zusammenhange gestanden, und in v. 16 werde deutlich an Jer. 25 angeknüpft, vielleicht von dem redaktor, der v. 1—9 aus Jeremia zusammengesucht hätte. Nachträglich sei dann dieser teil ein wenig so überarbeitet worden, dass man ihn auf Edom allein anwenden könne (vgl. SELLIN). Das ganze wäre niemals eine weissagung gewesen, sondern eine flickarbeit, um eine parallele zu Nahum und zwölf bücher kleiner propheten zu haben. Es ist also nicht ganz klar, ob BUDDE drei verfasser annimmt, er scheint das aber zu tun. Die anderen genannten sind sich darin sicherer.

Es erübrigt sich, gegen die gehässige art BUDDEs etwas zu sagen. Diese alte geschichte von dem redigieren des zwölfprophetenbuches sollte vergessen werden, denn man hat ja gesagt, dass Jona bzw. Maleachi eben desselben grundes wegen hinzugefügt worden wären usw. Was BUDDE unter „weissagung“ versteht, ist nicht ganz klar, vielleicht eine gesprochene rede, aber wir wissen ja nicht, ob z. b. Habakkuk wirklich das, was unter seinem namen überliefert ist, gesprochen hat, und werden es auch niemals wissen. Über die frage der abhängigkeit von Jeremia vgl. § 7, und über die zukünftigkeit von v. 2—7 (9) oben s. 60f. Aber es ist sonderbar, was aus der kombinierung von zwei ansichten entstehen kann, denn nach der auffassung BUDDEs ist der „verfasser“ ein so armseliger mann gewesen, dass er auch eine beschreibung einer schon geschehenen katastrophe nicht selbst verfassen konnte, sondern sie von Jeremia abschreiben musste. Dass v. 10—14. 15b recht hölzern und ganz äusserlich wären, ist nur ein geschmacksurteil, fraglich ist auch, ob v. 16 sich an Jeremia anlehnt. Aber die überarbeitung von v. 16—21 ist zwar vorhanden, doch nicht in dem sinne, wie BUDDE es meint, denn v. 18 und ein teil von v. 21 zeigen klar, dass die absicht bestand, hier die Juden handelnd auftreten zu lassen.

SELLINs auffassung ist, wie gewöhnlich, im laufe der zeit nicht ganz dieselbe geblieben. In E 117 glaubt er, v. 2—10 sei unter Joram beim abfall Edoms geschrieben (um 852), wobei v. 1 von einem erweiterer herrühre, die v. 11—14 seien im babylonischen exil oder gleich nach demselben, v. 15a. 16—21, wo schon (!) vom gericht über alle völker gesprochen werde und Edom nur speziell hervorgehoben sei, noch später verfasst, die auf Edom bezüglichen stellen (v. 17b. 18 (von dem redaktor,

vgl. K 226) 19f. 21 teilweise) aber erst nachträglich eingefügt worden, und als ein zweiter faden zu betrachten. So gibt es eigentlich schon vier verfasser. In K²⁻³ 274 scheint SELLIN v. 1—14, 15b als eine einheit aufzufassen und sieht in jenen versen die schon früher genannten widersprüche gegenüber v. 15a. 16—21 (konkret angegebene frevel in dem ersten teile, nicht aber in dem zweiten, untergang durch die heiden im zweiten teile nicht erwähnt). Der erste faden gibt einen text, dem der sinn mangelt, denn wenn eine *palêtâ* auf Zion ist, wozu steigen dann die *mūsā'im* noch auf den berg? Sollen diese die geretteten aus den heiden sein? Wenn aber die v. 17a. 21 zeitlich betrachtet dasselbe berichten, stellen sie eine tautologie dar. Es ist jedoch kaum wahrscheinlich, dass derjenige, der den ersten faden geschrieben haben soll, nur an die geistigen güter der messianischen zeit gedacht hat, der andere dagegen nur an materielle. Wenigstens lässt sich im AT sonst nichts ähnliches beobachten.

J.M.P.SMITH kommt aus metrischen gründen zu der anschauung, dass v. 1—7c. 10f. 15b als eine „5 × 6 line trimeter strophe“ zusammengehören (v. 8f. ist aber ein „stanza of 5 lines“ von 3 + 2 und glosse), v. 12—14 „one 6 line kina“ und v. 15a. 16—21 „3 strophes of 4.8.8 lines varying between trimeter and tetrameter“. Diese anschauung ist ebenso glaubwürdig wie die von SIEVERS 39f., der ebenfalls aus metrischen gründen vier verfasser annimmt, oder wie die von ROBINSON 408, der wahrscheinlich sieben verfasser entdeckt hat. Wenn man eine von diesen anschauungen bevorzugt, muss man schweren herzens die anderen vernachlässigen, die dann ebensogut, vielleicht noch mehr, ihre berechtigung haben.

Nach HALLER RGG² 613 ist das erste gedicht v. 1—10 (ohne 1b. 8a) gegenstandslos, weil man es in keine historische situation einfügen kann, denn die in 2 R. 8, 20ff. geschilderte passe ebensowenig als die nachexilische zeit, jedenfalls sei dieses gedicht als eine prophezeiung zu verstehen (einfluss von DUHM). Das zweite: v. 11—14. 15b (ohne 13b) soll aus der zeit Maleachis stammen und das dritte: v. 15a. 16—21 (ohne „18 u. a.“) ein anhang sein, um das „buch“ dem gottesdienstlichen gebrauche der synagoge anzupassen. HALLER hat hier ebensowohl von DUHM als auch von SELLIN geborgt, denn nach RGG¹ 853 ist das buch noch ein triumphlied über das durch

ein schweres gottesgericht gedemütigte Edom (wobei v. 6. 8f. 12. 15a als zusätze betrachtet werden) und der anhang nur eine unbedeutende wiederholung von bekannten gedanken. Über die zeitliche ansetzung vgl. § 9. Was aber v. 11—14. 15b anlangt, so glaube ich, dass ich für v. 12—14, um die es sich ja hier hauptsächlich handelt, eine bessere erklärung gegeben habe (s. 3 und KOMMENTAR: Einleitendes zu v. 11 ff.), denn es dürfte klar sein, dass die v. 11. 15b, stilistisch betrachtet, nicht mit v. 12—14 zusammenpassen.

BARTON JE IX, 370 grenzt die arbeit der drei verfasser etwas anders ab: v. 1—6 stammen nach ihm von einem Obadja, den Jeremia zitiert hat, v. 7—15 von einem zweiten Obadja, der am anfang der nachexilischen zeit gelebt hat, während die v. 16—21 makkabäisch sein sollen. Aber gerade die abgrenzung des ersten teiles ist sehr willkürlich, denn der grund, auf den diese behauptung aufgebaut ist, dass nämlich die zitierung nicht über v. 6 hinausgeht, ist fraglich, weil v. 8 noch zitat sein kann und Jeremia nicht alles zitiert zu haben braucht, was er vorgefunden hat. Es ist wahr, dass der übergang zwischen v. 6 und v. 7 zu wünschen übrig lässt, aber er ist nicht derartig, dass für das mit v. 7 beginnende stück ein neuer verfasser angenommen werden müsste. Natürlich würde eine solche teilung zu der der vergangenheit angehörenden auffassung der schule WELLHAUSEN's gut passen, denn die entscheidenden bewewe dagegen finden sich nur in v. 4f. Aber das ganze ist unsicher. WADE XXXVIII, der nach einem ähnlichen prinzip das buch aufteilt, behauptet, dass das alte orakel mit v. 5 zu ende ist. Dieses soll aus der zeit des Joram oder des Ahas stammen (2 R. 16, 6 2 Chr. 28, 16), wo ja Edom stolz auf sich selbst und sicher auf seine zukunft gewesen sein soll, was für jene zeit passen würde. v. 6—14. 15b sind nach ihm in der zeit, wo die Edomiter unglücklich waren und die Juden darin eine bestrafung wegen der frevel von 586 sahen (also entweder aus der zeit von 586—450 oder 450—400), während v. 15a. 16—21 eine weissagung aus der zeit von 450—400 sein soll. Ob v. 5 ein besserer abschluss des alten orakels ist als v. 6, bleibt fraglich, besonders nach v. 4 sieht alles ziemlich lahm und unbeholfen aus, und v. 6 kann ebensogut am anfang einer neuer weissagung stehen als v. 7. Ja, man kann noch weiter gehen und wie BEWER 3 ff. be-

haupten, dass das alte orakel schon mit v. 4 aufgehört hat. Nach ihm gehören v. 1—4 einer nicht mehr näher bestimm- baren zeit an, v. 5—14. 15b sind der grundstock des buches aus der zeit nach Maleachi, als die Edomiter noch das gebirge Seir bewohnten, v. 15a. 16—18 ist der erste zusatz aus der zeit Nehemias, dessen inhalt sich in den satz: die Judäer werden als auserwähltes und gerettetes volk Edom erobern, zu- sammenfassen liesse, v. 19—21 ist der zweite zusatz aus der Makkabäerzeit, in dem im unterschiede von v. 15a. 16—18 die exulanten als eroberer dargestellt würden. G. A. SMITH 169 ist etwas grosszügiger, denn nach ihm (vgl. J. M. P. SMITH) sind v. 1—7 vorexilisch, v. 8f. vielleicht eine ergänzung und v. 10—21 nachexilisch, wobei in v. 6f. perfektisch zu überset- zen ist, in v. 4. 8. 10. 15b. 18 aber futurisch (175). Wie er sich das verhältnis zwischen v. 4 und v. 6f. vorstellt, vermag ich nicht zu sagen.

Es sind also alle möglichkeiten berücksichtigt, denn mit v. 3 kann man kaum das alte orakel enden lassen, weil aber jede von diesen möglichkeiten passend erscheint, ist keine sicher, und da man, metrisch gesehen, erst in v. 10 irgendwas neues fühlt, ist es wohl besser, das alte orakel mit v. 7, bzw. v. 9, enden zu lassen. Was v. 19—21 anlangt, so gibt es sehr viele, die diese verse von dem buche abtrennen (vgl. KOMMEN- TAR zu v. 18 und noch * A. R. GORDON, *The Prophets of the OT*, 1916, 314ff., nach dem v. 15a. 16 und v. 19—21 beides nur glos- sen zu v. 18 sind, ROBINSON 408 * CANNON, *Theology* 1927, 191—200; nach WINCKLER 428 stammen v. 19—21 erst aus der zeit um 60, als protest gegen Hyrkanos, weil dieser von den Nabatäern weggenommene städte weggegeben hatte), aber m. e. mit unzureichenden gründen. Der gegensatz, den BEWER 12 z. b. zwischen v. 15a. 16—18 einerseits und v. 19—21 anderer- seits konstruiert, ist nicht aus dem text heraus, sondern in den text hineingelesen, denn auch in v. 18 können die exu- lanten subjekt sein. Natürlich könnte man in v. 19—21 eine aus der Makkabäerzeit stammende erklärung zu v. 17b sehen, aber das ist nicht notwendig, besonders weil sich hier nicht „the bold eschatological hopes of a later time“ finden, die doch in einer ergänzung aus dieser zeit anzutreffen sein sollten und ja schon bei Hesekiel und „Tritojesaja“ vorhanden sind. Wenn man dagegen erwidert, dass es gleich nach dem

untergange Jerusalems doch kaum solche hoffnungen gegeben haben kann, so ist auf Deuterocesaja hinzuweisen, und immerhin könnte ja, wie RUDOLPH 230 meint, Obadja auch einer der falschen propheten gewesen sein, die dem volke hoffnung gemacht haben. Wenn man aber v. 17 stehen lässt, kann man auch v. 19. 21 stehen lassen, v. 20 dagegen natürlich nicht.

Die neueste einteilung von RUDOLPH 229 kann ich kaum begreifen. Er nimmt drei verschiedene stücke, aber zwei verfasser an, v. 1—14. 15b ist das erste zusammenhängende stück, das zweite, v. 15a. 16—18, soll auch von Obadja herrühren, aber früher in einem anderen zusammenhange gestanden haben. Warum es dann hierher gestellt wurde, sagt er nicht.

Die detailliertesten darstellungen der komposition haben STEUERNAGEL, RIESSLER und sonderbarerweise KOENIG gegeben. STEUERNAGEL 621ff. ist ziemlich abhängig von den ideen der schule WELLHAUSENs. Er hält den kern von v. 1—15 (vgl. WADE XXXVIII) für eine schilderung des strafgerichtes, das über Edom hereingebrochen ist, und zwar als die wohlverdiente strafe für sein feindliches verhalten gegen die Juden im jahre 586. Diese schilderung sei aber durch eine überarbeitung und durch das anhängen von v. 16ff. in eine weissagung des zukünftigen gerichtes umgewandelt worden. Der überarbeitung gehört an: v. 1b (von *šamū'ā* ab). 5aβ. 6. 8f. 15a, weil in diesen versen niemand angeredet werde, sondern nur eine weissagung da sei. Aber auch in dem so gereinigten texte soll nicht alles klar sein. Denn während das gericht meist (v. 2f. 7a, wohl auch v. 10ff.) als schon eingetreten dargestellt wird, ist es in v. 4. 7b. 15b, wahrscheinlich auch v. 5*, noch zukünftig. STEUERNAGEL hat also die schwachen punkte der auffassung WELLHAUSENs doch gesehen, und man braucht nur zu beweisen, dass v. 2f. 7a. 10ff. in die futurische fassung der verse hineinpassen, dann ist es klar, dass diese theorie der schule WELLHAUSENs unrichtig ist. STEUERNAGEL versucht aber dieser schwierigkeit so zu entgehen, dass er annimmt, die entstehung des buches sei folgendermassen verlaufen: vielleicht im 6. jahrhundert, jedenfalls aber vor 460 (Maleachi), sei eine schilderung der katastrophe, die Edom betroffen hat, verfasst worden (also v. 2f. 7a. 10—14), zu der später v. 5aβ. 6 hinzugefügt wurden. Dann wurde dieser text in eine prophetie umgearbeitet, als nämlich die meinung, dass

Edom seine rolle ausgespielt hätte, sich als irrig erwies. Zu dieser überarbeitung gehören v. 4. 5*. 7b. 15b. 17ff. und der zusatz v. 8 f.; alle diese verse sind nach 460, aber vor 312 entstanden. Dann folgte eine zweite eschatologische überarbeitung, zu der v. 1bβ. 15a. 16. 21b gehören. Nur hier findet sich die befremdende direkte anrede an die Israeliten und nur hier ist von *kōl haggō'im* die rede. Diese letzte überarbeitung sei auf das konto des schlussredaktors des zwölfprophetenbuches im 3. jahrhundert zu schreiben.

Das ganze klingt an sich ziemlich überzeugend, doch ist es kaum vorstellbar, dass ein buch so entstehen könnte. Es ist die methode der pentateuchkritik, die STEUERNAGEL angewendet hat, er sucht aus dem buche das heraus, was ihm am ältesten scheint, und versucht in dem, was übriggeblieben ist, verschiedene schichten zu finden. Das schlimme dabei ist, dass der grundstock des textes keine einheit bildet, denn v. 7a und v. 10 lassen sich kaum verbinden, ebenso abrupt wäre auch der übergang zwischen v. 7a und v. 11. Dann ist es nicht klar, warum der zweite verfasser, bzw. der erste bearbeiter einen teil seiner weisheit (v. 4. 5. 7b) mit dem alten texte verschmolzen hat, den anderen v. 17ff. aber hinzugeschrieben, ebenso auch der zweite bearbeiter. Es wäre doch viel natürlicher gewesen, dass sie nur eines von beiden gemacht hätten. Ausserdem sind die bearbeitungen widerspruchsvoll, denn in v. 16 wird allen völkern der untergang angedroht, nach v. 21b ist aber das kennzeichen des eschatologischen zeitalters *lišpoṭ 'eḏ har 'ešāu*. Warum v. 7a und v. 7b voneinander weggerückt sind, begründet STEUERNAGEL gar nicht, und wenn man v. 18 mit v. 4 vergleicht, so ist kaum zu verstehen, wie diese beide demselben verfasser angehören können.

KOENIG E 360 hat wegen der schwierigkeiten, die er in dem texte entdeckt hat, angenommen, dass der heutige text aus zwei verschiedenen stücken zusammengesetzt sei, zum ersten teile gehören v. 1—6.8.9* (nicht das späte *keṭel*). 10. 16a. 18. 19 (1. satz). 20 (2. hälfte), zum zweiten teile: v. 11—15. 16b. 17. 19 (teilweise). 20 (1. hälfte). 21. Diese trennung ist gut ausgedacht, denn in A. ist nur Edom objekt des strafgerichtes (aber seine vernichter sind nach v. 1ff. die heiden, nach v. 18 die Israeliten!), die reiche von Juda und Israel sollen noch bestehen. Warum Edom gerichtet wird, ist nicht

klar, denn v. 1ff. geben nach der auffassung KOENIGs auch einen anderen grund an, als v. 10. 16a. Dass ein zusammenhang zwischen diesen versen vorhanden ist, scheint doch fraglich. Ebenso fragwürdig ist teil B. Da sind sowohl die Edomiter als auch die heiden objekt des gerichtes, die beiden reiche sind schon zerstört und die zurückkommenden exulanten werden ihr gebiet einnehmen. Wenn wir beide teile vergleichen, so könnte v. 20b nur zu B gehören, jedenfalls besser als zu A, auch ist es sehr schwer einen zusammenhang zwischen v. 15b und v. 16b zu finden. Dann ist es aber ganz unvorstellbar, dass, wenn jemals zwei solche texte existiert hätten, sie so ineinander verarbeitet worden wären; dass solche verse wie z. b. v. 16 und v. 19f. aus zwei quellen stammen könnten, ohne dass der eine text dem verfasser des anderen bekannt gewesen wäre. Wenn aber dem zweiten die arbeit des ersten vorgelegen hat, dann hätte er sicher anders gehandelt, d. h. er hätte seine arbeit nicht in die arbeit des ersten eingegliedert, sondern beide teile nacheinander überliefert.

RIESSLER 147, der fast das halbe buch für randbemerkungen, kommentare, noten und belegstellen hält, glaubt, das buch setze sich aus drei grundteilen zusammen, nämlich A: v. 12—15, eine warnungsrede an die Edomiter, geschrieben vor der nahe bevorstehenden einnahme Jerusalems, B: v. 10f., eine weissagung des unterganges, weil Edom damals nicht richtig gehandelt hat, C: v. 1a. 2f. 7. 9, beschreibung des strafgerichtes, wozu dann v. 1. 4. 6. 8. 11(!) belegstellen sind. Dann als D: die heilsweissagung v.* 16—19. 20f. Alle diese stücke sollen aber von Obadja selbst stammen, nicht jedoch die noten, für die RIESSLER wahrscheinlich v. 1b. 5. 15a. 19 teilweise. 20 hält. Ähnlich meint auch * A. R. GORDON a. a. o. 314ff., dass v. 1—14. 15b obadjanisch, v. 15a, 16f. und v. 19ff. aber nur kommentare zu dem apokalyptischen schlussverse (v. 18) sind. Warum nach RIESSLER v. 5 note ist, nicht aber v. 4, ist nicht klar, d. h. die unterscheidung zwischen noten und belegstellen ist ganz willkürlich. Und dann die sache selbst auch, denn was für einen sinn hat eine belegstelle, wenn sie von demselben verfasser stammt?

Endlich besteht nach ROBINSON 408 das buch aus einer menge von fragmenten „probably dating from different

periods (nach KP 109 aus der Zeit zwischen dem ende des VI. und der mitte des IV. jahrh.s v. Chr.), but all referring with more or less directness to Edom“, nämlich v. 1—5, v. 6f., v. 8—11, v. 12—14, v. 15f., v. 17f., v. 19—21, es kann also das buch sieben verfasser gehabt haben, aber man könnte die zahl derselben noch vergrössern, denn das fragment v. 8—11 ist sicher nicht homogen. In KP 112ff. hat er eine abweichende einteilung, nämlich v. 1—4. 5. 6. 7. 8—11. 12—15. 16—18. 19—21, also acht verfasser. Von diesen stücken ist v. 1—4 vollständig (beginn des VI. jahrh.s); v. 5 ein fragment eines längeren stückes; v. 6 ein isoliertes fragment; v. 7 ebenfalls; v. 8—11 sind nachexilisch und der anfang des stückes fehlt; v. 12—15 vollständig und ebenso nachexilisch, obwohl sich der autor bemühe so zu schreiben wie es nach 586 notwendig war; v. 16—18 sind lange nach dem exil geschrieben, — ob sie zusammen ein vollständiges stück ausmachen, sagt ROBINSON nicht; v. 19—21 sind nicht einheitlich und bestehen mindestens aus zwei verschiedenen teilen, die zwar nachexilisch sind, aber nicht makkabäisch.

Jedenfalls ist es aber nicht zu verwundern, dass sich nach einem solchen haarspaltenden zersplittern des textes die katholischen erklärer (PETERS CONDAMIN THEIS ZORREL GOETTSBERGER) erst recht für berechtigt halten, das buch für eine einheit zu erklären. Aber die gründe, worauf sie sich stützen, überzeugen nicht. Die strophische gliederung CONDAMINs ist nur ein versuch, denn die beziehung der einzelnen stellen aufeinander, worauf JAEGER 13,11 PETERS 17f. und THEIS 22f. so grossen nachdruck legen, kann auch durch einen abschreiber zustande gekommen sein. Auch ist es ihnen nicht gelungen, die widersprüche harmonisierend aufzuheben: sie begnügen sich schliesslich damit zu behaupten, die widersprüche wären nicht da, nur eine fehlerhafte erklärang habe sie ausgedacht.

Deshalb glaube ich, dass vielleicht die oben s. 54f. skizzierte annahme die beste ist, denn sie löst die schwierigkeiten und kann auch metrisch, nicht so gut aber stilistisch verteidigt werden (vgl. s. 73f. 75f.). Natürlich ist auch sie nur eine vermutung, vielleicht sind bessere möglich, aber über das stadium der vermutung wird die erklärang hier nicht hinauskommen können.

§ 6. Die Zuhörerschaft und der Stil.

GRESSMANN M 95 hat zwischen heidenorakel und völkerorakel unterschieden, das buch Obadja gehört nach ihm zu den heidenorakeln, vgl. darüber § 12.

Ältere erklärer und vielleicht auch viele neuere scheinen sich vorgestellt zu haben, dass Obadja entweder wirklich nach Edom gegangen ist und seine prophezeiung dort vorgelesen hat (vgl. s. 36.), oder dass er sein buch nach Edom geschickt hat. Ganz klar hat sich m. w. niemand über diese frage geäußert, wie überhaupt die dogmen der erklärerschulen sehr selten niedergeschrieben, sondern immer nur stillschweigend vorausgesetzt werden. Erst in dem XIX. jahrhundert scheint die meinung aufgekommen zu sein, dass das buch ganz oder wenigstens teilweise (wenn von v. 1—9 abgesehen wird) für die Juden geschrieben sei¹⁾. Was die alte prophezeiung anlangt, so ist ja sicher, dass sie gegen die Edomiter gerichtet ist, aber ob diese das jemals zu hören bekommen haben, ist sehr fraglich, denn es ist ziemlich sicher, dass man in Edom nicht viel aufhebens davon gemacht hat, was der gott der Israeliten dachte oder was er augenblicklich plante. Der zweite teil handelt natürlich auch von den Edomitern, aber es ist klar, dass die Zuhörerschaft des redners aus Juden bestand, denn gerade sie will ja der schlussabschnitt v. 15ff. trösten und ermutigen, wie ja auch die alten erklärer diesen teil mit „*promissio evangelica*“ überschrieben haben. Wenn aber der schlussabschnitt als Zuhörer Juden verlangt, so muss das auch das ganze stück tun, und auch die v. 1—9 müssen, wenigstens in der heutigen fassung, ein teil der trostrede sein, obwohl sie ursprünglich nicht so gedacht waren. Angeredet wird zwar in v. 2—15 (16) Edom, bzw. alle völker, aber das ist nur eine fiktion, als Zuhörer sind dennoch die kleinmütig gewordenen Juden gedacht. Um ihnen zu beweisen, dass die Edomiter keinen anteil an dem segnen der messianischen zeit haben werden, ist die rede gehalten. Es wird gezeigt, dass die Edomiter gerade wegen ihrer misstaten an den Juden dieses heil verscherzt haben, denn als brüder der Israelsöhne

¹⁾ Z. b. ZEDDEL VI: *Jeremias nondum ausus est in Idumaeos publice in-vehi. Misit igitur, nomine ficto apte utens, vaticinium nostrum tanquam litteras consolatorias Judaeis afflictis.*

hätten sie auch teil daran haben können. Eine solche rede war wahrscheinlich dadurch notwendig geworden, dass die Juden schwer heimgesucht worden waren, und die Edomiter sich in ihr land einzunisten begannen und den vorherigen bewohnern feindlich gesinnt waren. Sicher hat man gefürchtet, das derjenige, der ein stück judäischen landes besass, nun auch zu den Judäern gezählt werden müsse, obwohl diese neuen Judäer doch feinde waren.

Das buch enthält stilistisch betrachtet elemente aus vielen prophetischen gattungen. Es sei schon hier bemerkt, dass man kaum deshalb ebensoviele verfasser annehmen darf, als es verschiedene elemente gibt. Man kann das buch schwer anders überschreiben, als eine prophetisch gehaltene, eschatologisch aufklärende predigt. Und eine solche setzt sich natürlich aus verschiedensten elementen zusammen.

Am leichtesten abzutrennen ist zunächst v. 15ff., das ist eine beschreibung der zukünftigen tatsachen in der 3. pers. pl. Nur v. 15b und v. 16a fallen aus diesem stil heraus, denn beide reden irgendwelche personen an (*'āsīdā, šəḏīḏem*), wobei der redende in v. 16a sicher Gott ist, wahrscheinlich auch in v. 15b, obwohl da auch der prophet das wort haben könnte. Das ist noch kein beweis dafür, dass v. 16a eine glosse ist, denn die glossen v. 18.20 sind stilistisch ganz einwandfrei. Es beweist natürlich auch nicht unbedingt, dass v. 15a und v. 15b umzustellen wären, obwohl es dafür immerhin als begründung unter anderen angeführt werden könnte. Ohne v. 16a ist aber v. 16b sehr leicht als eine fortsetzung des gedankens in v. 15 zu begreifen, wobei v. 15a ein als beweis zitiertes sprichwort sein mag, und so auch seine stilistische eigentümlichkeit erklärbar wäre.

v. 12—14 sind stilistisch betrachtet wieder eine einheit, zu der vielleicht auch v. 11 als einleitung zu rechnen ist, obwohl es nicht sehr gut zu dem folgenden passt. Die wahrscheinlichste annahme ist, dass dieser teil aus einem klage-liede stammt. Denn es ist eine an den feind gerichtete bitte um schonung, wie es ja ähnliche bitten mit *'al* und jussiv auch sonst im AT gibt (Gen. 24, 56 31, 35 Jer. 13,15 14,21 Jon. 1,14). Es kann keine warnung sein, der gründe wegen, die in dem kommentare (Einleitendes zu v. 11 ff.) genannt sind, aber auch

sonst finden sich keine derartigen warnungen an fremde völker. In verboten aber würde *lo'* stehen. Dass es ganze lieder solcher art gegeben hat, ist wenig wahrscheinlich, aber vielleicht ist es ein teil aus einem solchen klageliede, in dem die unterdrückten ihr geschick beklagten und die bedrucker vielleicht sowohl demütig baten, als auch verfluchten! Der sprechende kann in dem ursprünglichen liede nicht Jahwe, sondern nur der dichter gewesen sein, der das geschick von *ša'ar 'ammī* beklagte. Sonderbar bleibt nur die litaneiartige wiederholung von *ba'ōm*. Es könnte ja natürlich eine solche litanei gegeben haben (vgl. die sumerischen enemlitaneien), aber es ist auch möglich, dass der verfasser selbst in den text dieses liedes eingegriffen und ihn für seine zwecke umgestaltet hat. Weniger wahrscheinlich ist, dass er v. 12—14 selbst in einem anderen stil verfasst hat, um dadurch das ganze abwechslungsreicher und lebensvoller zu gestalten, denn dann hätte er die verbindung mit v. 11, bzw. v. 15 wohl geschickter hergestellt.

Wie im kommentare gezeigt wird, kann v. 14 sowohl mit v. 15a als auch mit v. 15b fortgesetzt werden, ebenso aber auch v. 11: und zwar ist es wahrscheinlicher, dass v. 15a die fortsetzung zu v. 11 bildet und nicht zu v. 14, der keine fortsetzung hat und, in einem ganz anderen stile verfasst, auch kaum haben kann.

Was nun v. 11 anlangt, so ist es nicht sicher, ob dieser vers allein für sich steht, oder ob er enger mit v. 10 oder mit v. 12 ff. zu verbinden ist. Diese frage ist kaum zu entscheiden, denn der vers ist vielleicht nur dazu da, um v. 10 irgendwie mit v. 12 ff. zu verknüpfen. Ebenso ist v. 10 stilistisch selbständig: es ist eine drohung, an Edom gerichtet, deren grund in v. 10a gegeben ist und in v. 11 noch näher ausgeführt wird. Dass Edom direkt angeredet wird und nicht, wie in dem schlussabschnitte, der angeredete in der dritten person erscheint, hängt wohl davon ab, dass der vorangehende abschnitt und auch der folgende beide so verfasst waren, dass der prediger davon nicht abweichen konnte, wenn er den stil bewahren wollte, während es im schlussabschnitte für ihn natürlich war zu schreiben, wie er schreiben wollte, d. h. erzählend. Vielleicht ist auch der grund massgebend gewesen, dass v. 10 f. nicht visionär sein können, weil sie auch auf vergangene tatsachen bezug nehmen, v. 15 ff. aber visionär, oder wenigstens in visionärem stile verfasst ist, weil sich das

da dargestellte erst in der zukunft erfüllen sollte. Jedenfalls kann man so den unterschied deuten.

Der übriggebliebene abschnitt v. 1—9 ist stilistisch am schwierigsten zu erklären, denn es ist eigentlich keine scheltrede, keine drohrede, aber auch kein „hohnlied“ (BUNSEN VI, 483, vgl. die schule WELLHAUSENS), es finden sich elemente aus vielen gattungen. Was die überschrift anlangt, so würde *hāzōn* sehr gut zu v. 15 ff. passen, während *kō 'āmar 'ādonāi iahūē lē'ēdōm* vielleicht die alte überschrift zu v. 2 ff. ist. Der übrige vers wäre dann wohl als anrede an die zuhörer gedacht. Durch *šāmanū* fasst sich der prediger mit ihnen zusammen und gibt dann an, worüber er sprechen will, nämlich über die alte theorie, dass Jerusalem vor dem tage Jahwes von den heiden belagert werden wird. Diese theorie ist damals aus verschiedenen gründen aktuell gewesen, und zwar, wie besonders aus dem folgenden zu ersehen ist, vor allem durch die greuel-taten der Edomiter (vgl. § 12). Dann erst folgt der text, den der prophet zur grundlage seiner ausführungen macht.

v. 2 f. sind schwer in eine gattung einzuordnen, sie sind ja nur eine nennung verschiedenster tatsachen, die alle wahrscheinlich schon vor langer zeit so gewesen sind. v. 2a ist deutlich eine selbstaussage Jahwes, deren folge in der welt (vielleicht auch bei Jahwe) v. 2b ergibt, der also mit v. 2a zusammenhängt. Es ist keine drohung, denn *nəθattixā* ist nicht futurisch zu übersetzen, sondern nur die konstataierung einer tatsache, vielleicht, wie gewöhnlich, als einleitung zu einem scheltwort. (vgl. KOMMENTAR z. s.).

v. 3 ist dann also ein scheltwort, aber nicht ganz, denn nur *zəḏōn libbaxā hišš'ēzā* gehört dazu, dann folgt aber eine beschreibung des gescholtene in partizipien. Dagegen ist nichts zu sagen, denn die ausgewählten eigenschaften Edoms sind derart, dass sie ein solches schelten verdient haben: er lebt wie das liebe vieh und ist dennoch stolz auf ein solches leben. Vielleicht wird diese partizipiale ausdrucksweise schon durch *bāzūi* in v. 2 vorbereitet. Jedenfalls kann man v. 3b nicht ohne weiteres streichen, obwohl *mərōm šiptō* inhaltlich betrachtet gar nicht notwendig wäre und die einföhrung Edoms als des sprechenden nicht gerade passend in der rede Jahwes ist, aber *šoχənī βəḥarūē sēla'* ist dennoch notwendig, und deshalb kann auch der übriggebliebene teil echt sein.

Verdächtig bleibt er aber immerhin, besonders wenn man ihn wieder mit v. 4f. vergleicht. Und gerade weil er da ist, hat man das gefühl, dass hier nicht mehr Jahwe, sondern der prophet spricht, bzw. der prediger, der aus v. 2 seine folgerungen auf das verhalten der damaligen Edomiter gezogen hat.

v. 4 ist ein drohwort und deshalb sehr ähnlich dem 8. verse, während dagegen v. 5—7.9 nur die einzelnen momente ausmalen. Deshalb könnte man sagen, dass sowohl v. 4 als auch v. 8 das thema angeben, das dann durch beispiele erläutert wird. Obwohl es scheint, dass zwischen v. 4 und v. 5 keine logische verbindung möglich ist, ist das eben nur schein (vgl. im KOMMENTARE z. s.) und v. 9 ist wahrscheinlich nur eine folge aus v. 8. Natürlich könnte man sowohl v. 4 als auch v. 8 als stilistisch von v. 5—7.9 abweichend streichen, denn an sich betrachtet sind sie ja völlig entbehrlich. Doch sind beide nicht ganz auf die gleiche stufe zu setzen, denn in v. 8 sagt Jahwe, was er tun wird, ohne dass von Edoms verhalten etwas gesagt wäre, während in v. 4 zuerst eine handlung Edoms vorausgesetzt wird, worauf dann Jahwe stellung dazu nimmt. Was die streichung von v. 4 anlangt, so könnte man meinen, dass *nə'um iahūē* eine zitationsformel ist (KOMMENTAR z. s.), und bei v. 8 könnte man sich ebenso auf *batīōm hahū'* berufen. Natürlich ist v. 8 verdächtiger als v. 4. Aber wenn man auf den stil achtet, so muss man auch v. 6.7bβ streichen, denn da wird von Edom in dritter person gesprochen. Es würde also als wirklich sicherer text nur v. 2. 3*. 5. 7aba. (9) übrigbleiben. Man kann nicht sagen, dass dieser text sinnlos wäre, aber andererseits ist es ziemlich sicher, dass der prediger denselben text vor sich gehabt hat wie wir (vgl. KOMMENTAR zu v. 10). Wer dann diese verse [v. 3 (*mərōm-'āreš*) 4. 6. 8. (9)] hinzugefügt hat, bleibt fraglich. Jedenfalls stammen sie aber nicht aus einer anderen quelle, denn sie geben keinen in sich zusammenhängenden text. Ausserdem ist es ja fraglich, welche art des redens dann die ursprüngliche gewesen ist, ob die von v. 2. 3*. 5. 7aba. (9) oder die andere. Man könnte sagen, dass eine frühere drohung im stile einer beschreibung überarbeitet wurde. Aber auch das umgekehrte ist möglich. Und schliesslich ist es gar nicht sicher, dass der verfasser nicht so hätte schreiben können, denn drohen kann man z. b. auch so wie in Jes. 7, 18f., und die beschreibung dessen, was die erfüllung

der drohung bringt, gehört ja eigentlich auch dazu. Nur ist es dann etwas auffällig, dass in v. 8 noch eine drohung steht. Diese ist auch ganz anderer art, und gerade das macht sie verdächtig. V. 9 bleibt ebenso zweifelhaft, denn er ist wohl keine gute fortsetzung von v. 7ba und der schluss ist stilistisch so holperig, dass man versucht ist, an eine abkürzung von seiten des predigers zu denken. Jedenfalls kann v. 9a nicht der schluss der alten weissagung gewesen sein, und die fortsetzung von v. 9a ist v. 10 wohl kaum, obwohl der übergang nicht ganz abrupt wäre. Ich fühle mich nicht in der lage hier eine entscheidung zu treffen.

Dann bleibt noch die frage übrig, ob das buch eine rede, oder zum lesen bestimmt ist. Schon früher ist angenommen worden, dass diese gedanken wirklich einer gemeinde von zuhörern vorgetragen wurden. Dagegen sagt z. b. HALLER J 257, dass Tritojesaja, Maleachi, Joel, Habakkuk, Deuterozacharja und Obadja nur schriftsteller gewesen seien und dass ihnen der zwang zur prägnanz gefehlt hätte, den die volksrede, mit sich bringt. Das ist eben nur eine schulmässige anschauung, denn z. b. nach LINDBLÖM 15 ist kein auf uns gekommenes schriftstück prophetischer art eine öffentliche rede, sondern nur im mittelalterlichen sinne des wortes eine revelation. Auch eine echte rede kann manchmal eine art reflexion sein (DUERR WuW 33), so dass keine behauptung hier auf richtigkeit anspruch machen darf. Doch scheint es mir, dass wir hier wirklich hinweise darauf besitzen, dass das buch eine rede gewesen ist. Erstens weist doch *šamā'ā šāma'nū* wohl darauf hin, dass wir es hier mit zuhörern und nicht mit lesern zu tun haben, obwohl natürlich laut gelesen wurde. Wenn *šama' iisrā'el* gesagt wird, so setzt man doch zuhörende voraus, und ebenso hier. Selbstverständlich ist aber die behauptung nicht absolut unwiderleglich, wenn jedoch leser vorausgesetzt wären, so hätte der verfasser wohl ein anderes wort an stelle von *šama'* gebraucht. Dann ist seine arbeit so aufgebaut, wie es bei einer rede natürlicher ist, als bei einer abhandlung: er verwendet einen alten, vielleicht sehr bekannten text und versucht den dann so zu erklären, wie die damalige historische lage es erforderte, er modernisiert also einen text mit ebensoviele glück wie die heutigen prediger. Dass er selbst seine rede *ḥāzōn* genannt habe, ist

fraglich, denn wenn auch *ḥāzōn* in dem sinne von „revelatio“ zu verstehen wäre, so kann dies immerhin nur auf v. 10. 15ff. bezogen werden. Er begann vielleicht mit *kô 'āmar iahūzē* und machte dann eine zwischenbemerkung, wie das auch im modernen predigtstil vorkommt, oder es ist *kô 'āmar* die ursprüngliche einleitung des alten textes.

Man könnte nun eine dreifache frage aufstellen: ist das buch das konzept des redners, ist es eine nachschrift seiner gehaltenen rede von ihm selbst oder ist es die nachschrift eines anderen. Keine von diesen möglichkeiten lässt sich abweisen, aber auch keine beweisen. Ich persönlich glaube, dass es doch wohl nur eine nachschrift ist und dass kein prophet „sein“ buch geschrieben hat. Denn wenn schon der priestersohn Jeremia sein buch von einem anderen aufschreiben liess, so sicher auch die anderen, die wohl des schreibens unkundig waren. Die abschnitte, wo die propheten „ich“ sagen, sprechen nicht dagegen. Wahrscheinlich hat es eine überliefererschule gegeben, die alles in ichform weitergab. Obwohl die Israeliten sicher ein besseres gedächtnis hatten als wir, so sind möglicherweise doch allerlei stilistische fehler auf das konto des schreibers zu setzen. Ob aber alle, ist fraglich, denn es gibt auch mittelmässige redner, deren reden aufbewahrt werden, und ein leuchtender stern unter seinen genossen ist Obadja sicher nicht gewesen.

In der älteren zeit war nur die kleinheit des buches ein problem. Man entschuldigte dies aber mit der bemerkung, dass die gedanken, die es enthält, um so tiefer seien [HIERONYMUS 1100 ISIDORUS (SL LXXXIII, 171): „inter omnes prophetas brevior numero verborum, sed gratia mysteriorum aequalis“, genau ebenso auch RABANUS MAURUS (SL CXI, 116), HUGO 371: „sermone simplex et sensu multiplex; rarus in verbis sed copiosus in sententiis“, SANCTIUS 749 STARKE 290], und noch HESSELBERG 126 sagt, dass man gerade das gefühl hätte, dass das buch nur ein bruchstück aus einer längeren weissagung sei, oder wie JOHANNES 4 das buch nennt: ein auszug . . . oder eine zusammenfassung. Auch die evangelischen erklärer sprechen von der nützlichkeit des buches (LAMBERTUS 91b: „sufficit fidelibus, quod propheta fuerit et verbum Domini habuerit“, OECOLAMPADIUS 120 GALLGEN 382 MERCERUS 369). Erst STARKE 290 scheint das buch ästhe-

tisch zu beurteilen: die worte seien rein, deutlich und durchdringend, die sachen in schöner ordnung miteinander verknüpft und nachdrückliche redensarten, wie in v. 3a. 4b. 7b. 17b. 18, seien zu finden. Dann führt EICHHORN E III, 262 f. folgende momente als charakteristisch an: häufiger gebrauch der fragen (v. 5. 8f.), der ausruf (v. 5. 6f.), der wechsel der personen (v. 3. 7), die gewohnheit, dieselbe idee mit verschiedenen worten und zuweilen von mehreren seiten her auszudrücken (v. 11—14. 17—21). Aber diese mannigfaltigkeit soll mehr nachahmung „als Ausfluss aus dem Geiste des Propheten sein“. Er sei mehr gedehnt, spielend und geschwätzig (vgl. LEUN 97) als gross und stark, zuweilen hasche er bloss nach phrasen (v. 11—14), selbst das fragen und exklamieren sei nicht überall natürlich. Aber dichtertalent hätte er und was an ihm missfalle, sei bloss die folge des späten zeitalters, in dem er lebte. Die darstellung in v. 17—21 soll kühn und mit viel dichtergeist entworfen sein.

Vgl. dagegen WILDEBOER 303 CORNILL ^{3.4} 185, denen v. 1—9 literarisch viel höher steht als v. 10—21, oder REUSS 473 BAUDISSION 517 CHEYNE EB 3458, denen zufolge v. 15—21 schwach, prosaisch, voll von gesuchten benennungen und unklaren anspielungen wären. Es ist wohl bei der aussage von SELBIE 579 (gegen BUNSEN VI, 484) zu verbleiben, dass „it cannot be said that the diction of the postexilic portion shows any marked lateness as compared with v. 1—10“, und THEINER 149 hat sicher recht zu sagen, dass v. 17—21 im ganzen genommen schön wären, nur müssen die glossen ausgeschieden werden, und es muss auch daran gedacht werden, dass solche aufzählungen wie v. 19 für den Hebräer wohl einen grösseren zauber besaßen als für uns, denn der name eines landes war für sie kein leeres wort.

EICHHORN sagt weiter, dass besonders das bild des überwindlichen landes in v. 3f. gut gezeichnet sei (ebenso THEINER 159), die Mischung des eigentlichen und des figurlichen ausdrucks in *šōdāde lailā* und die fortsetzung des bildes von den dieben (v. 6) sei elegant. Im allgemeinen sei Obadja im ausdrücke rascher und feuriger als Jeremia (ähnliches sagt auch JAHN 515, vgl. THEINER 149 HAEVERNICK 328). Aber ebenso wie EICHHORN meinen auch LEUN 97 JAHN 515 THEINER 149 CB 269, dass Obadja dem vortrage der älteren propheten nicht gleichkomme, weil er zu wortreich sei (THEINER 149), es seien zuviel rhetorische fragen da, die deshalb einen gehäuften eindruck machten (JAHN 515 THEINER 149 DAVIDSON 267 CB 269), und dass diese fragen bisweilen

(besonders in v. 8) nicht ganz ungezwungen angebracht seien (JAHN 515 THEINER 149).

Manche erklärer loben ihn mehr. So wird von der reinen klassischen sprache gesprochen, die er schreibe (KNOBEL 327 HAEVERNICK 322 SCHEGG 365 CB 269 VATKE 684 PETERS 56), von den alten, eigentümlichen, hochpoetischen ausdrücken wie *ḥayyê sela'*, *niß'û*, *māzōr*, *keṭel*, *lūā'*, *tišlahnâ* usw. (vgl. unten s. 83), seine sprache sei lapidar (HALLER RGG² 618) oder knapp (HAEVERNICK 322 PETERS 56 BAUDISSION 517), kühn und schwierig (HAEVERNICK 322 PETERS 56). Oder die sprache sei „tolerably pure and the style vigorous“ (DAVIDSON 267, vgl. HOLZHEY 186: „Stil einfach, nicht ohne Lebendigkeit und Kraft“, SCHEGG 365 HORNE 866: „composed with much beauty“, KAUTZSCH 119: „... kräftig, gedrunge, fast hart“). Deshalb könne man ihn Amos an die seite stellen (PETERS 56), da ja nichts von dem gedehnten, breiten stile der späteren propheten vorhanden sei (HAEVERNICK 322 PETERS 56). Wohl das höchste lob ist ihm von UMBREIT 190 BEWER 13 zuteil geworden. Der erstere sagt, dass die rede des propheten wie aus felsenklüften töne, sein wort sei hart und rau, keine blüte des ausdrucks sei zu finden (vgl. aber unten KNOBEL u. a.), kein schmuck durch bildliche darstellung, es scheine, als ob Obadja seine weissagung in das gestein von Sela eingehauen hätte; BEWER spricht von „strong way of putting things, impassioned warnings throbbing with anger and sorrow, made all aglow by a wonderfully vivid imagination“. Im einzelnen spricht man meistens von den bildern, die er braucht. Die sind kühn (KNOBEL 327), „striking“ (CB 269 BEWER 13) oder die herrlichsten (PETERS 189), mit den rhetorischen fragen sei auch alles in ordnung (BEWER 13). Auch PETERS 56f. vermag sich nicht zurückzuhalten mit den lobenden aussagen: der reiche inhalt sei nur ängstlich angedeutet, durch die einfachheit sei das erhabenste pathos und seltene lebendigkeit gewonnen (vgl. KNOBEL 327 HOLZHEY 186), die plastische anschaulichkeit (vgl. KNOBEL 327 BEWER 13) sei zu bewundern, der parallelismus sei nicht immer, aber dennoch manchmal mit akribie durchgeführt und ungesucht finde er reime (v. 7. 12—14)! Das letzte ist wohl das höchste lob, das ein europäischer kritiker einem dichter erteilen kann, aber nach einem solchen hätte der verfasser kaum verlangen gehabt.

Es gibt natürlich auch erklärer, die ganz entgegengesetzte behauptungen für richtig halten. EICHHORN und seine genossen sind ziemlich kritisch gewesen, noch mehr sind es KUENEN 351 RIEHM 135, nach denen das buch als literarisches erzeugnis nicht sehr hoch stehe, der ton sei matt und zeuge nicht von begeisterung, weil der verfasser zu sehr nachahmer sei, meist nichts originelles gebe und wo er einmal eigenes bringe, da sei er schwach und langweilig. Die vernichtendsten urteile über das buch haben HITZIG 155 BUDDÉ S 62 gegeben. Nach dem ersteren sind v. 9f. matt, v. 12ff. hinken auf krücken, weil ihr schreiber sich nur mit mühe auf dem willkürlich eingenommenen standpunkt behaupte, das dreimalige *baïōm 'ēdō* sei schlecht [PLUM 16 (auch gegen *iōm* überhaupt und die wiederholung von *šārā*), ebenso KUENEN 252 SIEVERS 48; nach EWALD 402 steht es aber des nachdruckes wegen und nach anderen (vgl. KOMMENTAR z. s.) ist diese wiederholung wirkungsvoll und schön], ebenso das fünfmalige *har 'ešāu*, das zuletzt noch in einem schiefen gegensatz zu *har šiiōn* stehe. v. 11f. lasse die feste haltung, v. 7. 16. 21 die wünschenswerte klarheit vermissen. Über BUDDÉ vgl. schon s. 63 f. Was er von der grossen mühe spricht, die die zusammenstellung des winzigen, aber notwendigen buches gemacht hätte, wäre besser ungesagt geblieben, denn wieviel mühe sich der verfasser gemacht hat, können wir doch gar nicht beurteilen. Dass das büchlein eine geringe arbeit sei (L 214), mag wahr sein, aber wir haben noch wertlosere texte; v. 10ff. jedenfalls sind nicht so hölzern, wie BUDDÉ meint, und Hes. 25. 35 z. b. sind viel inhaltsloser. JOHANNES 11 sagt, Obadja hätte keinen einzigen selbständigen gedanken, aber darin (wenn es überhaupt richtig ist, denn wir wissen ja nicht, ob sein buch aus „lesefrüchten“ bestehe) sind ihm sicher viele andere zuvorgekommen.

Nach KUENEN 352 CORNILL 178 3.4 185 (zur begründung ihrer Urobadjahypothese) ist der übergang von v. 9 zu v. 10 schlecht, ebenso die wiederholung von *'al terē* (v. 12f.), das mehrfache *iāraš* in v. 17. 19f. In v. 15—21 sei kein fortgang und keine verknüpfung der gescheneisse aufzufinden, auch *lišpoṭ* in v. 21 wirke befremdend. Gegen die behauptung, dass die sprache des buches alt sei, weist man gewöhnlich (KOENIG E 360 SELBIE 580 HOONACKER 286) auf *ḫeṭel* in

v. 9, bzw. auf *niβū* in v. 6 hin (vgl. *ḲIMḤĪ* dazu), die aramäisierend wären (zu dieser behauptung vgl. KOMMENTAR zu *niβū*).

Wenn man nun diese aussagen nebeneinander stellt, so sieht man gleich, dass der ausgangspunkt der ästhetischen beurteilung von aussen hergenommen ist, sei es aus der zeit, in der das buch entstand, oder aus dem verhältnis zu anderen prophetischen schriften. Jedenfalls kann man, wenn nur die meinungen der gelehrten, die massgebend sind, betrachtet werden, kaum mit BAUER E 463 sagen, dass der verfasser in dem buche von seinem dichtertalent eine glückliche probe gegeben hätte. Die voraussetzungen sind natürlich falsch, denn ein altes buch braucht künstlerisch nicht besser zu sein als ein junges, und auch ein redaktor schreibt nicht immer unsinniges und wertloses zeug. Ausserdem sind die massstäbe, mit denen gemessen wird, die europäischen, und der orientale würde sie kaum anerkennen.

Nach meiner unmassgeblichen ansicht sind beide parteien über das ziel weit hinausgegangen. Es ist wahr, dass das buch nicht wuchtig und begeistert ist, die sätze sind kraftlos und reflektierend, die hoffnungen, die nach HALLER von wirklichkeitssinn zeugen (RGG² 613, vgl. EINLEITUNG § 12), sind eben deshalb kleinlich, engbegrenzt und schwach. Aber das darf nicht als fehler des propheten oder seines zeitalters erklärt werden, denn der prophet ist schliesslich auch ein mensch (was aber leider nicht allgemein anerkannt wird). Es gibt verschiedene arten von menschen, und die propheten brauchen nicht immer die zu sein, die die grösstmögliche kraft der gestaltung besitzen. Wenn Obadja nach 586 geschrieben hat, so muss man sich wundern, dass er seine gedanken überhaupt so ausdrücken konnte. Er spricht nur von tatsachen, aber obwohl er dabei ziemlich kalt und ruhig verfährt, fühlt man doch, dass seine neue erkenntnis ihm tröstend ist. Er ist nicht weinerlich sentimental, aber lechzt auch nicht nach rache. Er weiss: Gott wird alles, was die Edomiter getan haben, bald rächen, nicht das jüdische volk: er weiss, dass es seinen volksgenossen einmal und bald wieder besser gehen wird, aber er hegt keine phantastischen hoffnungen in bezug auf die spätere zeit, sondern denkt einfach und schlicht, dass mit der zeit dieser welt alles bald zu ende sein wird, denn die zeichen zeigen es. In einer solchen

notzeit, in der wohl die einen übervoll von hass und zorn und die anderen durch das unglück völlig apathisch geworden waren, muss es als ausdruck einer grossen inneren überlegenheit angesehen werden, wenn ein mensch noch in der lage war, solche worte zu finden.

Da das buch kleiner ist als andere prophetische bücher, fallen die fehler und die eigentümlichkeiten mehr ins auge als bei jenen. *keṭel* und *bā'ā* können aramaisierend sein, aber das beweist nicht, dass das buch erst in der späteren persischen zeit geschrieben werden konnte, denn schon MEYER 491 sagt, dass „gar manche der sog. Aramaismen im Hebräischen uralte sind“. Ausserdem braucht er ja daneben auch wirklich seltene, vielleicht sehr alte ausdrücke wie *'olelōṭ*, *noṣer*, *perēk*, *'āmad minneṣeḏ*, *bēn hakkōḫāḇīm* usw., aber daraus lässt sich natürlich nicht folgern, dass er in ganz alter zeit gelebt habe¹). Wohl keiner würde die fragen und

1) Was die sprachliche eigenart des buches anlangt, so ist zu sagen, dass es sehr selbständig ist. Es kommen z. b. drei hapaxlegomena vor, während in dem über dreimal so grossen buche Maleachi sich nur vier finden (BULMERINCQ I, 427). Diese drei sind:

nōṣrō v. 12, vgl. aber *neṣer* Hi. 31, 3, vielleicht ein fehler,

maṣpūnāu v. 6, sehr unsicherer bedeutung,

mikkāṭel v. 9, das verbum noch Hi. 13, 15 24, 14 Ps. 139, 19.

An dislegomena gibt es nur ein einziges, aber auch *boṣarīm* und *bəḥayyē* können hierher gehören:

happerēk v. 14: noch Nah. 3, 1.

Trislegomena:

boṣarīm v. 5: sg. Jer. 6, 9 (pl. Jer. 49, 9),

bəḥayyē v. 3: Ct. 2, 14 (Jer. 49, 16),

iaddū v. 11: Jo. 4, 3 Nah. 3, 10,

morāšehem v. 17: Hi. 17, 11, sg. Jes. 14, 23,

lā'ū v. 16: Hi. 6, 3 Pr. 20, 25 (Hi. 39, 30?),

māzōr v. 7: Hos. 5, 13 Jer. 30, 13.

Als morphologisches sondergut kommt in betracht:

uā'āḫālūm v. 18 (vgl. *'āḫālūm* Jer. 50, 7),

taḡdīl v. 12,

gəmuləḫā v. 15,

dāləḫū v. 18,

nīdməṯā v. 5 (l. *nīdməṯā*),

bəḥēlō v. 13,

neḥpəšū v. 6, niḫ'al nur hier, ebenso wäre es, wenn *neḥšəpū* gelesen wird,

uəniḡrattā v. 10, auch *niḡrattā* kommt nicht sonst vor,

hišš'əḫā v. 3 und *hišš'ūḫā* v. 7,

ausrufe so hervorheben, wenn das buch länger wäre und die gedanken breit ausgeführt wären, denn dann wären sie gar nicht auffallend. Der wechsel der angeredeten und redenden personen ist kein fehler, aber auch keine eigentümlichkeit der obadjanischen schreibweise (vgl. KOMMENTAR zu v. 6). Welche gründe diese sonderbarkeit haben könnte, ist eine andere frage, die affektiertheit des sprechenden (AUGUSTI 330) ist kaum der grund, sondern entweder kommt es dadurch, dass der verfasser die leute, die er angeblich anredet, schliesslich

tasger v. 14,
uṣ'ālū v. 20,
pəliṭāyū v. 14,
šəβōṭ v. 11,
šəδē 'əpəraim v. 20,
šəδəδē v. 5.

Nur einmal noch begegnen folgende formen:

bāzūī v. 2: (Jer. 49, 15) vgl. Ps. 22, 7 Koh. 9, 16,
taḡbīāh v. 4: (Jer. 49, 16),
hiḡdīl pē v. 12: Hes. 35, 13,
zəδōn v. 3: (Jer. 49, 16),
'ōrīdəḡā v. 4: (Jer. 49, 16),
šīβtō v. 3: Ps. 33, 14,
mōšī'im v. 21: Neh. 9, 27, sonst immer sg.,
kinneḡā v. 4: Num. 24, 21 (Jer. 49, 16),
ləkaš v. 18: Hi. 41, 20,
šəriḡāyū v. 14: Hi. 27, 15,
šəṭṭəḡem v. 16: Dt. 29, 5.

Nur zweimal noch begegnen folgende formen:

hiḡbīāh v. 4: ohne objekt Hi. 5, 7 39, 27,
iāḡdā ḡōrāl v. 11: Jo. 4, 3 Nah. 3, 10,
daiḡām v. 5: Ex. 36, 7 (Jer. 49, 9),
mehāmas v. 10: Hes. 12, 19 Jo. 4, 19,
uḡhattū v. 9: Jes. 20, 5 31, 9,
təḡassəḡā v. 10: Hi. 22, 11 38, 34 (*kissā βūšā* noch Mi. 7, 10),
(uḡ)nāḡumā v. 1: Gen. 35, 3 43, 8,
bəṛā'āḡō v. 13: Pr. 14, 32 Koh. 7, 15,
tiḡmaḡ v. 12: Hos. 9, 1 Pr. 24, 17,
šullāḡ v. 1: Jdc. 5, 15 Hi. 18, 8,
ša'ar 'ammī v. 13: Ru. 3, 11 Mi. 1, 9.

Das sonderbarste dieser rein mechanischen zusammenstellung ist, dass in Hi 9 mal, in Pr und Jes 3 mal, in Jer Hes Hos Mi Nah Gen 2 mal ähnliche formen vorkommen, daraus kann aber kaum gefolgert werden, dass der verfasser ein weisheitslehrer wie vielleicht der verfasser des buches Hiob gewesen ist.

nicht mehr anredet, oder hängt es mit irgendwelcher höflichen redeweise zusammen, dass man nicht immer „du“ sagen konnte. Was das sieben- bzw. achtmalige *bajōm* in v. 11ff. anlangt, ebenso das dreimalige 'éð, so ist es nicht zu verwundern, dass die Europäer für die grösse der eintönigkeit kein verständnis besitzen: schon die von der hellenistischen bildung angesteckten Juden haben es nicht mehr besessen, denn sie brauchen verschiedene wörter für 'éð und für *bajōm* (manchmal den singular, manchmal aber den plural). Dass 'al tere' zweimal dasteht, ist die schuld des glossators, ebenso ist das mehrfache *har 'ešāu* nicht immer ursprünglich und nicht so auffällig, ausserdem muss ja die hauptsache des buches nachdrücklicher betont werden als alles andere. Wir können auch über solche fragen kaum sichere urteile abgeben, weil der Hebräer in diesen stilistischen dingen bestimmt anders empfunden hat als wir. Genau dasselbe ist zu dem öfters (v. 17. 19. 20) vorkommenden *īāraš* zu sagen. Dass die urteile über v. 15—21 so geteilt sind, kann kaum wundernehmen: auch hier können die Europäer nicht richtig urteilen, weil der teil eschatologisch ist. Wenn die glossen ausgeschieden sind, so hat der text auch einen zeitlichen und gedanklichen fortgang. Aber das, was sich erst zukünftig ereignen soll, muss immer ziemlich unklar dargestellt werden, denn ganz sicher ist sich ja niemand, wie sich die geschichte zeigen wird. Wenn es jedoch ein traditionelles bild der vorgänge der letzten zeit gegeben hat, so brauchte auch der verfasser nicht alles zu sagen, sondern er konnte sich mit der nennung einiger einzelheiten begnügen, da ja dadurch das volk gleich wusste, was er sagen wollte. Uns bleiben aber deshalb die anspielungen immer irgendwie unklar, weil wir nicht wissen, was wir noch in die wörter hineindenken sollen und was zwischen den zeilen zu lesen ist. Dass der eschatologische teil des buches prosaischer sei als die anderen, kann unmöglich gesagt werden, aber er behandelt etwas völlig anderes und muss deshalb auch eine verschiedene ausdrucksweise haben. Ausserdem ist er viel kürzer als sonstige schilderungen der letzten zeiten und muss schon deshalb schematischer wirken, denn gerade die nebenzüge machen solche prophezeiungen interessant, dort hingegen, wo nur die hauptsachen genannt sind, muss alles anders gestaltet sein.

Was die bilderfrage anlangt, so muss ich UMBREIT beistimmen, denn nur in v. 4f. 16. (18) könnte man von bildern sprechen. Ob diese herrlicher sind als sonstige alttestamentliche bilder, ist schwer zu sagen, obwohl es sich eigentlich ja nur um v. 4f. handelt, da die bilder von v. 16. (18) auch sonst gebräuchlich sind. Jedenfalls sind sie aber gut und nicht gesucht.

Dass Obadja zu wortreich sei, ist nicht richtig. Wenn er ein für uns interessanteres thema behandelt hätte, so würden alle sagen, dass er sich zu knapp und kaum verständlich ausdrücke. Beispielsweise sei auf die beschreibung v. 11ff. hingewiesen: da werden ausdrücke gebraucht, in die sich alles mögliche hineinlesen lässt und von denen man nicht weiss, was sie eigentlich besagen wollen, ob die völlige vernichtung Jerusalems oder nicht. Wenn er mehr worte gebraucht hätte, so wäre er auch uns verständlich. Für seine zeitgenossen war das, was er sagte, vollkommen ausreichend.

Die behauptungen von KUENEN, HITZIG u. a. sind vollkommen subjektiv. Der übergang von v. 9 zu v. 10 kommt allerdings etwas zu plötzlich, aber es lässt sich erklären, weshalb es so ist (vgl. s. 54). Ebenso vermag ich von den krücken nichts zu sehen, auf denen der verfasser in v. 12ff. hinken soll. Dass die nähte in seiner arbeit erkennbar sind, zeigt nicht, dass er seinem stoffe nicht gewachsen war, denn solche nähte lassen sich ja immer aufdecken, und sogar an viel undurchsichtigeren stellen; vielleicht hat der verfasser auch gar nicht die absicht gehabt, sie zu verdecken.

Aber alles in allem: es ist nicht das beste prophetische buch, es ist wirklich matt und glanzlos und steht auf einer mittelstufe zwischen der prophetie und der späteren art der gebetspredigt. Doch es steht hoch über solchen werken wie z. b. das buch Haggai. Obadja sieht viel weiter und bleibt nicht bei dem augenblicklichen stehen. Er hofft auf etwas, Haggai aber deklariert, dass es so ist. Mit anderen worten: es lebt in ihm noch der geist der alten propheten. Wenn er unmögliches behauptet und das kaum glaubliche erwartet, so zweifelt er daran nicht und macht keinen versuch, allerlei zweifel in nebensätzen zu erledigen. Aber sicher führt der weg von ihm wohl geradeaus zu Haggai und den anderen nachexilischen propheten.

§ 7. Das verhältnis des buches zu den anderen büchern des AT.

In der zeit der orthodoxie wurden die gar nicht seltenen ähnlichen stellen bei den propheten damit erklärt, dass der heilige Geist den propheten gleiche dinge eingab (WELS D 409, vgl. CARPZOV, *Introductio*, pars III c. 10, p. 338 (nach STARKE 292), nach denen Obadja sehr richtig *me'ed iahūē* sagt, da die ähnlichkeit mit den anderen propheten beweise, „dass eben derselbe Geist, durch welche diese propheten geschrieben haben, auch den Obadiam unterwiesen und erfüllt habe“). Wozu der heilige Geist solche ziemlich unwichtige aussagen öfters wiederholt hat, darüber sind m. w. keine aussprüche zu uns gekommen.

Wenn aber irgendwelche prophetische bücher schriftlich vorhanden waren, so war es natürlich, dass andere propheten, die des lesens kundig waren, sie auch lasen. Andererseits, wenn es sozusagen eine mündliche prophetische tradition gegeben hat, so war diese natürlich auch den propheten bekannt. Und obwohl der diebstahl der worte Jahves streng verurteilt wurde (Jer. 23, 30), so zeigt dieser ausspruch doch, dass so etwas vorkam. Gegen eine solche „benutzung“ des anderen propheten ist auch von dem christlich-dogmatischen standpunkt aus nichts zu sagen, weil ja doch alle solchen „gestohlenen“ sprüche auch worte Jahves sind. Nicht zu entschuldigen ist nur, dass die diebe sich nun auch als propheten gebärdeten. Aber besonders an den notorisch späten stellen sind die ähnlichkeiten inhaltlich und stilistisch so gross, dass man sie gern einem redaktor oder einer redaktorenschule zuschreiben möchte, denn nur aus anlehnung lassen sich solche sachen nicht erklären. Wenn jedoch schon ein so grosser prophet wie Jeremia sich gern an Hosea anlehnt, um wieviel mehr mögen das dann die kleineren getan haben. Ob sie immer schriftliche quellen besessen haben, ist fraglich, aber manchmal scheint es allerdings so gewesen zu sein.

Für besonders wichtig wird diese benutzung deshalb gehalten, weil man glaubte, dadurch die zeit der einzelner propheten näher bestimmen zu können. Aber die lage ist trotzdem so, dass wir wohl niemals mit sicherheit sagen können, welcher

von den zweien, bzw. mehreren, bei denen der gleiche text vorkommt, der ältere sei. Die kriterien, nach denen entschieden werden soll, sind alle unsicher. Man hat gesagt: 1. Dass die schwerer verständliche sprache die ältere sei. Aber das trifft nicht zu, denn Amos ist z. b. viel leichter verständlich als Jesaja und Hiob schwerer als Hesekiel, obwohl Hiob nach der gewöhnlichen auffassung jünger ist. 2. Dass in dem urtext die gedanken besser geordnet seien, als in dem nachgeahmten. Aber dann muss man annehmen, dass die welt immer verständnisloser geworden ist; auch ist es ganz geschmackssache, welche ordnung man für die bessere hält, denn irgendeine ordnung haben schliesslich ja beide texte. 3. Dass der jüngere umgearbeitete text wortreicher sei als der alte, ursprüngliche. Aber obwohl das im allgemeinen richtig sein kann, folgt daraus doch nichts sicheres für den einzelnen fall. Denn man kann auch von einem langen texte ein ziemlich kurzes referat anfertigen, worin manchmal natürlich nur das enthalten ist, was demjenigen, der die abschrift macht, wichtig erscheint, nicht aber dem verfasser selbst¹⁾. 4. Dass es einen unterschied zwischen einem älteren und einem jüngeren stil gebe. Aber in der hebräischen literatur haben wir es nur mit dem persönlichen stil des verfassers zu tun, nicht mit dem einer bestimmten periode. Zwischen Amos und Jesaja liegen nur etwa zwanzig jahre, aber dennoch sind sie einander nicht ähnlicher als z. b. Micha und Jeremia. Die einzig mögliche methode bleibt, dass man von fall zu fall abwägt, was wahrscheinlicher ist. Man könnte dabei hauptsächlich sein augenmerk darauf richten, ob der gedanke bei den verschiedenen verfassern in derselben phase der entwicklung begegnet oder nicht, und welche von ihnen wohl die ältere ist. Aber ganz zu trauen ist auch dieser methode nicht, denn es gibt immer im wachstum zurückgebliebene blätter, zweige und äste. In manchen fällen ist die entscheidung viel leichter, besonders da, wo ein verfasser

¹⁾ Vgl. zu allen diesen drei punkten die behauptung von KLEINERT 2: „Wider alle Hermeneutik aber ist es, zu meinen, daß ein Späterer bei mittlerweile geklärter Situation die klare Sprache des Älteren noch mehr verdunkelt hätte; wogegen es eine häufige und begreifliche Erscheinung ist, daß die dunkle Weissagung der Vorzeit dem Späteren, der zugleich der Rede hoch erfahren ist, unter der Hand flüssiger und klarer wird.“

teils den anderen abschreibt und teils selbst etwas hinzufügt; da aber, wo nur derselbe gedanke oder dieselbe redewendung vorkommt, ist die entscheidung meistens unmöglich.

Bisher ist Obadja nur mit Jeremia, Joel, Amos und Hesekiel verglichen worden, weil Jer. 49, 7—22 teilweise einen paralleltext zu Ob. 1—8 (?) bietet und weil sich auch sonst in dem buche anklänge an Jeremia konstatieren lassen, mit Joel, weil sich in v. 15—21 manche berührungspunkte mit Joel ergeben, ebenso lassen sich auch ähnlichkeiten mit Amos (weniger mit Hesekiel) finden. Ich habe auch einige stellen aus den anderen prophetenschriften hinzugefügt, wo sich anklänge finden, um zu zeigen, wie unmöglich es ist, dass ein prophet alle jene stellen ausgebeutet hat, denn aus sieben büchern kann man wohl eine hoch eingeschätzte zwölfprophetenexegese zusammenschreiben, aber kein prophetisches buch.

Die erklärer des Obadja legen den hauptnachdruck auf das verhältnis des Obadja zu Jeremia. Es zeigt sich dabei, dass man aus denselben tatsachen ebensowohl bewiesen hat, dass Obadja dem Jeremia als vorlage gedient hat, als auch das Gegenteil. Viele erklärer haben sich überhaupt nicht die mühe genommen, beide texte zu vergleichen, sondern behaupten nur das, was aus ihren sonstigen annahmen logisch folgen muss. Da Obadja nach einigen der älteste prophet ist, muss ihn Jeremia bzw. Pseudojeremia, benutzt haben. Manche aber halten Obadja für jünger als Jeremia und bleiben trotzdem der meinung, dass Obadja den ursprünglichen text bietet. Andere hat die schwierigkeit der entscheidung zu der Ur-obadjahypothese veranlasst. Diejenigen, die Jeremia als vorlage des Obadja ansehen, haben es natürlich leicht. Und schliesslich gibt es auch solche, die die völkerorakel Jeremia absprechen, wodurch die frage des gegenseitigen verhältnisses zwischen Ob. und Jer. 49,7ff. noch schwieriger wird (vgl. s. 92f.).

Die verbreitetste ansicht ist, dass Jeremia Obadja benutzt hat, so eigentlich schon ABARBANEL (vgl. PFEIFFER A 25), dann PALATIUS 339 SANCTIUS 749 GROTIUS 392 MARCK 427 DECKER 19 ABRESCH 8 KOEHLER 254 BAUER E 341f. LEUN 96f. SCHNURRER 428 SCHULZ 285 VAUPEL 81 EICHHORN E III, 264 JAHN 517 ROSENMUELLER 276 FATTENBORG 4 WETTE² 320⁴ 295 AUGUSTIE 330 SCHOLZE 559 HENDEWERK 25 MAURER 385 JAEGER 12 HESSELBERG 127 HOFMANN

WuE I, 201 CASPARI 4ff. HAEVERNICK 320f. UMBREIT 190 DELITZSCH 94 GERLACH 207 KEIL 243 E 331 HENGSTENBERG 459 SCHEGG 372 REUSCH 85 REINKE 212 GRAF 559 STAEHELIN 312 HORNE 865 FUERST II, 598 KAHLE 166 PREISWERK 330n KUEPER 148 *Jer 100ff. KUSZNITZKI 33 DAECHSEL, 811ff. GRAETZ GJ IIa, 443 MEYRICK 563 WEISS 4 KNABENBAUER 416 KUENEN E II, 351f. PETERS 13ff. (und nach ihm auch HIERONYMUS A LAPIDE HENDERSON PUSEY NAEGELSBACH BRUSTON ZSCHOKKE) *CORNELY, *Historica et critica introductio in VT libros sacros*, Paris 1887 II, 2, 552 *TROCHON, *Les petits prophètes*, Paris 1883, 194 SAMPEY 2174 KLEINERT 2 *WELTE-HERBST II, 2, 122f. ORELLI 87 PEROWNE 15 RUPPRECHT 26 KAUTZSCH 118 CONDAMIN 268 KOENIG E 362 BAUDISSIN 375 (nicht von Jeremia) DUHM Jer. 354 W. R. SMITH EB 3456 CHEYNE EB 3458 VOLCK 673 DRIVER 341f. GIESEBRECHT Jer. 239 SIEVERS 42 (d. i. Ob. 1. 2) HOONACKER 291 (nicht von Jeremia) KERNAERET DTC 23 VIGOUROUX D de la B I 20 HOLZHEY 186 STEUERNAGEL 621 HALLER RGG 1853 2613 E 112 THEIS 6 NOWACK 173 SELLIN K 227 23276 E 6117 7111 ISOPESCUL 152f. (nach ihm auch ONCIUL) MARTI KHS 47 MEINHOLD 281 G. A. SMITH 166. 173 (nach ihm auch MAC FADYEN) BOX 127 RUDOLPH 228.

Diese ansicht lässt sich aber nicht ohne äussere schwierigkeiten durchführen. Erstens wird in Jeremia nur ein, verschieden begrenzter, teil von Obadja zitiert und ohne genaue motivierung der untergang angekündigt. Gerade diese tatsache hat viele nebenbei zu der annahme gebracht, dass damals nur ein teil von dem heutigen buche Obadja existiert hat, etwa v. 1—9 (10) (so z. b. GRAF 562 WILDEBOER 303 SELLIN K 227 23275 E⁷ 111 HALLER RGG 2613 BOX 127, vgl. PETERS 16 und hier s. 101f.): davon ist es aber noch nur ein kleiner schritt zur Urobadjahypothese. Das ist auch einer der gründe gewesen, warum KOENIG E 361 zwei aus verschiedenen zeiten stammende teile in Ob. annimmt, vgl. noch KNABENBAUER 416 STRACK 99 CONDAMIN 268 CHEYNE EB 3458.

Aus dieser schwierigkeit hatte man schon in der älteren zeit einen ausweg, etwa derart wie PETERS 15 einen gibt, dass v. 10f. in der zeit Jeremias schon zur vergangenheit gehörten, weil Edom damals schon von den Arabern erobert worden war usw., und dass deshalb v. 10f. von Jeremia

nicht gebraucht werden konnten, dass ferner die v. 12—14 deshalb nicht bei Jeremia anzutreffen sind, weil dieser seine rede nicht an Edom gerichtet hätte, v. 17ff. aber deshalb nicht, weil die kapitel 46—51 in Jeremia nur an die heiden gerichtet sind. Ähnlich meint z. b. auch KEIL 247. Aber diese beweisführung hat stets als schwach gegolten, immer weisen die verteidiger der echtheit Jeremias gerade auf die genannte tatsache hin (z. b. VATKE 682f. JOHANNES 10 LURY 61). Neuerdings hat RUDOLPH 228 diese motivierung wieder aufgebracht, er sagt, Jeremia gebe deshalb nur eine strafandrohung, nicht aber deren begründung, da die heidenorakel ja allgemein keine begründung hätten (zu vergleichen GRESSMANN M 94). Mir scheint auch dieser beweis nicht geglückt zu sein, denn wenn Jeremia eine begründung vor sich gehabt hätte, warum hätte er sie dann nicht gebrauchen sollen? Ausserdem enthalten ja auch v. 15b. 16b eine drohung. Man kann nur den spieß umdrehen und fragen: wenn nun Obadja Jeremia benutzt haben soll, warum zitiert er dann nur einen teil aus Jeremia? M. a. w. ist eine solche frage überhaupt nicht zu beantworten, und wenn eine antwort möglich wäre, würde doch daraus nichts folgen. KOENIG sagt wohl, dass diese inkonzinnität klar anzeige, dass Obadja aus zwei teilen bestehe, von denen der erste in extenso Jeremia bekannt gewesen wäre. Aber dann entsteht die frage, warum Jeremia Obadja A nach KOENIG nicht an einer stelle gebraucht hat, was doch möglich gewesen wäre. Deshalb, wenn diese frage überhaupt aufgeworfen wird, ist die Urobadjahypothese doch noch der leichteste ausweg, aber gerade weil sie die goldene mittelstrasse darstellt, befriedigt sie nicht alle.

Diejenigen, die Jeremia für den urtext halten, versuchen natürlich zu beweisen, dass Obadja nicht den ganzen text benutzen konnte. Nach JOHANNES 10 hat Obadja wohl einige stellen ausgelassen, die er gut hätte gebrauchen können, nämlich 49, 13. 17f., das sei aber daraus erklärbar, dass er Edom als volk bedrohe, während Jeremia immer zwischen volk und land (v. 12f.) oder land und volk (v. 16. 17f. 20) schwebe, denn Obadja wolle die art des gerichtes nicht näher beschreiben, wie es Jeremia in v. 13. 17f. tut, und wolle von Edom zu allen völkern übergehen. Aber wie man nicht be-

weisen kann, dass Jeremia gute gründe gehabt hat, etwas aus Obadja auszulassen, ebensowenig kann auch das umgekehrte bewiesen werden. Denn die unterscheidung zwischen land und volk ist eine jesuitische spitzfindigkeit, und man kann z. b. auch bei Ob. 6 fragen, wer da der zerstörung geweiht ist. Weshalb aber Obadja keine lust gehabt hat, das gericht näher zu beschreiben, sagt JOHANNES nicht, und auch der übergang zu allen völkern ist nicht der art, dass Obadja da genötigt gewesen wäre, nur einzelne jeremianische verse zu gebrauchen, denn es wäre durchaus nicht unmöglich gewesen, mehr zu verwenden.

Natürlich braucht jemand, der einen anderen text zitiert, nicht den ganzen text zu zitieren, aber wenn das nicht geschieht, muss man bessere gründe haben, um sagen zu können, warum er gerade diese verse ausgewählt hat. Da hier bewiese unmöglich zu bringen sind, stellt dies tatsache gerade die benutzung des einen durch den anderen in frage.

Unter den genannten gibt es eine anzahl, die Obadja nach 586 setzen; ob sie alle trotzdem an der ansetzung von Jer. 49, 7ff. im 4. jahre Jojakims festhalten, vermag ich nicht zu sagen. Meistens halten diejenigen diese ansetzung für richtig, die Obadja als einen der ältesten propheten ansehen (THEINER 148 JAEGER 18 CASPARI 15 HAEVERNICK 321 DELITZSCH 95 GERLACH 207 HENGSTENBERG 459 KEIL 243 GRAF 506 CORNILL 177... 194 PETERS 41 ORELLI 87 THEIS 41, aus der zweiten gruppe z. b. WETTE 321 459 BLEEK 537 REUSS E 474 RIEHM 134, die gerade diese „tatsache“ für einen beweis dafür halten, dass Obadja von Jeremia abhängig sei). Aber die ansetzung von Jer. 45ff. in diese zeit ist aus Jer. 25, 18 herausgelesen und, wie schon SCHNURRER 428f. (vgl. noch MEYRICK 564) bemerkt hat, ganz und gar unsicher. Diejenigen, die Obadja nach 586 setzen und Jeremia für von ihm abhängig halten, kommen überhaupt in eine sehr schwierige lage. Sie helfen sich dadurch, dass sie die frage, ob Jeremia nach 586 auch noch etwas derartiges schreiben konnte, totschweigen, und begnügen sich mit der aussage, dass die völkerorakel Jeremias nicht aus dem 4. jahre Jojakims stammen können, weil „eo tempore Judaeos nullis injuriis ab Idumaeis affectos esse“ (KUSZNITZKI 32, ähnlich EICHHORN E III, 264). Andere sagen, Jer. 46—51 sei in der

zeit der eroberung Jerusalems geschrieben (SCHNURRER 428), oder dass nur der teil des Edomorakels jeremianisch wäre, der in Obadja nicht vorkommt, d. h. 49, 7f. 10f., vielleicht 49, 13, alles andere aber nur spätere ergänzungen wären [GIESEBRECHT 239 NOWACK 173, ähnlich auch SELLIN K 228f. ^{2.3}276 E ⁶117 ⁷111 (der 49, 7—11. 13 für den ursprünglichen text hält und annimmt, dass 49, 9 aus Ob. 5 stamme; er steht denen nahe, die einen Urobadja voraussetzen) EISSFELDT 409]. Wieder andere sprechen die völkerorakel Jeremia ganz ab (GRAETZ GJ II a, 443 WELLHAUSEN 214 SCHWALLY 28ff. DUHM 337 BEWER 38 HALLER RGG¹ 853 ²613 VOLZ 375f. SCHMOEKEL 49), sind aber nicht sicher, in welcher zeit sie wohl geschrieben sein mögen. Nach DUHM sind diese kapitel das jüngste erzeugnis der schriftgelehrsamkeit im buche Jeremia und nicht vor dem ende des zweiten jahrhunderts geschrieben, das Edomorakel vielleicht erst in der zeit des Johannes Hyrkanos. Nach VOLZ sind sie in die zeit um 560 zu setzen, nach SCHWALLY 39 ungefähr in die zeit Alexanders des grossen. Es scheint mir, dass VOLZ vielleicht doch recht hat, aber man könnte auch um einige jahre heruntergehen, denn alle auf einmal sind diese orakel doch kaum geschrieben worden. Sie könnten jedoch auch viel später sein.

Wenn nun der fall so liegt, dass die völkerorakel nach 586 geschrieben sind, so ist es sonderbar, dass Obadja von der schuld Edoms spricht, dieser Deuterojeremia aber nicht. Gerade dass Jeremia nicht die schandtaten Edoms aufzählt, ist der grund gewesen, warum BLEEK 537 vgl. JOHANNES 9 ihn vor 586, KNOBEL 327 vor 583 ansetzt. Man denke nur an die obengenannte behauptung KUSZNITZKI's, um schön eingeeengt zu sein. Einerseits ist es nichts unnatürliches, dass ein prophet solche bedroht, deren sünde nur darin besteht, dass sie nicht Israeliten sind, aber andererseits ist es fraglich, ob Jeremia, wenn er auch alte formen benutzt haben mag, so geschrieben hätte. Es bleibt also nichts übrig, als anzunehmen, dass es andersdenkende leute gegeben hat, denen die sünde Edoms nicht so gross erschienen ist, oder das orakel ist erst sehr spät entstanden. Dann wäre das vergessen verständlich. Aber andererseits wissen wir ja doch, dass den Edomitern nichts vergessen und noch weniger vergeben wurde.

Wenn man die gründe, abgesehen von der dogmatistischen zeitlichen ansetzung Obadjas, betrachtet¹⁾, so werden allgemein folgende angeführt, die beweisen sollen, dass Jeremia den Obadja benutzt hat. Erstens sollen bei Jeremia die verse, die bei Obadja gedanklich gut geordnet sind und aufeinander folgen, verbindungslos durcheinandergemengt sein, besonders der übergang zwischen v. 13 und v. 14, daraus folge aber, dass Jeremia der abschreibende wäre (SCHNURRER 385 EICHHORN E III, 265 WETTE ²321 ⁴295 SCHOLZ E 560 HENDEWERK 28 MAURER 387 JAEGER 13f. HAEVERNICK 320 KEIL 243 STAEHELIN 312 KUSZNITZKI 34 CB 268 KUENEN 354 REUSS 474 CORNILL 177...⁷ 194 KAUTZSCH 118 KOENIG E 361 CHEYNE EB 3456 SELBIE 578 DRIVER 341 GIESEBRECHT 239 LANCHESTER 17 NOWACK 173 SELLIN K 228 ²3276 WADE XXXV). Das ist natürlich kein beweis, denn derjenige, der aus einem gutgeordneten text einen schlechtgeordneten macht, muss ein stümper sein, das ist aber der verfasser von Jer. 46—51 kaum gewesen. Das ist der erste gegengrund, den CREDNER 81 mit recht hervorhebt. Aber wenn er versucht das entgegengesetzte zu beweisen, misslingt das auch ihm. Er behauptet nämlich, Obadja müsse gerade deshalb der abschreiber genannt werden, weil bei ihm alles klarer wäre. Er nimmt an, dass das wort Gottes im laufe der zeit bei den propheten immer klarer geworden wäre, und sagt, dass das leben der propheten zur zeit Jeremias sehr hart gewesen wäre, deshalb sei aber jede gut gelungene rechtfertigung eines älteren prophetenspruches von gewinn gewesen, und eine solche soll auch Obadja versucht haben, indem er Jeremias aussprüche zugrunde legte, weiter ausführte und ordnete. An eine ähnliche benutzung der älteren propheten denken auch andere erklärer (GRAF 559 BEWER 3ff.), aber schon HENDEWERK 33 hat gezeigt, dass Obadja Jeremia nicht näher ausgeführt haben kann, weil er in diesem falle nur ein exzerpt aus Jeremia gemacht hat und an manchen stellen ihm geradezu widerspricht. Ausserdem gibt es keine ähnlichen fälle im AT, denn Jes. 16,13f., bzw. auch Obadja (nach meiner annahme) behandeln den ihnen vorliegenden text ganz anders. Auch

1) Einen guten, leider unbeachtet gelassenen grund führt noch JAEGER 15 an: er sagt, es sei schwer zu begreifen, wenn Ob. den Jer. abgeschrieben hätte, wie ein solches einzelnes, nur entlehntes orakel sich die geltung verschaffen konnte, dass es unter die prophetischen schriften aufgenommen wurde.

JOHANNES 9 tritt dieser behauptung ähnlich entgegen: Obadja hätte die allgemeine weissagung über den untergang Edoms auf grund göttlicher anordnung im hinblick auf zeitgeschichtliche verhältnisse, wie die zerstörung Jerusalems, weitergeführt. Aber er wählt noch einen anderen weg seine ansicht zu rechtfertigen (11), indem er beweisen will, dass in Jeremia alles gut geordnet wäre, nämlich so: der erste teil: v. 7—13 (bestehend aus v. 7f. 8b. 9f. 11f. 13), der zweite teil (v. 14—22) soll den ersten wiederholen und die gedanken jenes teiles zu bestimmterer darstellung bringen, wobei v. 14 das thema darstellt, v. 15f. die schuld, v. 16b—18 die strafe, v. 19 den feind nennt, wozu dann zum schluss v. 20 eine feierliche betuerung hinzukomme. Dann müsste man schon annehmen, dass bei den beiden alles gut geordnet ist, obwohl sie nicht dieselbe reihenfolge der verse haben! Dass das bei Jeremia notorisch unmöglich ist, darüber vgl. s. 110. Aber auch bei Obadja lässt der zusammenhang zu wünschen übrig (vgl. z. b. die umstellung von SIEVERS, oben s. 48), denn es ist an vielen stellen nicht klar, durch welche assoziationen geleitet der prophet gerade so fortfährt. LURY 62 führt noch eine dritte möglichkeit an: Obadja hätte bloss einen besseren text Jeremias gehabt. Aber wie wir sehen werden, kann auch diese behauptung nicht genügend verteidigt werden.

Ganz nahe mit dieser berührt sich auch die frage, welche stellung der verse ursprünglicher sei, ob die von Obadja (JAEGER 14 CASPARI 8f. GRAF 560 WILDEBOER 304 ISOPES-CUL 154 u. a.) oder die von Jeremia (JOHANNES 11 BUDDE S 61). JAEGER gibt dem Obadja den vorzug, weil seine anordnung logisch richtiger und klarer wäre, aus ebendenselben gründen bevorzugt man aber auch die anordnung Jeremias. Oder man behauptet (THEINER 148 CREDNER 81), dass ein originaltext durch umstellungen klarer werden konnte. Aber wenn man genauer hinsieht, ist die ordnung bei Jeremia gar nicht über alle gehässigen bemerkungen erhaben, ausserdem ist es unmöglich, dass ein originaltext klarer wird, wenn man exzerpte daraus macht und diese textlich etwas verändert. Das schreibmaterial ist auch nicht so billig gewesen, dass man allerlei ungereimtes darauf schreiben konnte, um die ordnung und bessere ausführung den zukünftigen generationen zu überlassen.

Als zweiter grund für die ursprünglichkeit Obadjas wird von vielen (SCHOLZ E 56) HAEVERNICK 320 CASPARI 6f. KEIL 243 E 332 DELITZSCH 94 STAEHELIN 372 GRAF 560 STRACK 499 6112) angeführt, dass der wortschatz des teiles, den Jeremia und Obadja gemeinsam haben, nie bei Jeremia wiederkehre, während der wortschatz des selbständigen jeremianischen teiles der üblichen sprache bei Jeremia entspreche. Dagegen behauptet JOHANNES 11, dass das, was den beiden gemeinsam wäre, dem Jeremia ureigen wäre, ohne irgendwelche beispiele dafür zu bringen.

Wenn eine solche behauptung entweder pro oder contra bewiesen werden könnte, so würde daraus nichts folgen, denn wenn man ein beliebiges textstück aus Jeremia herausgreifen würde, so könnte man zu denselben ergebnissen kommen, d. h. man könnte sowohl sagen, dass dieser teil jeremianisch, als auch, dass er ihm fremd sei. Wenn man aber beweisen könnte, dass die wörter wirklich in Jeremia sonst nicht vorkommen, so wäre dadurch noch lange nicht bewiesen, dass erdas stück aus unserem Obadja hat.

Als dritter grund wird angeführt, dass Jeremia auch sonst in 46—51 fremde orakel benutze und deshalb sehr wohl auch Obadja benutzen konnte (EICHHORN E III, 264 JAHN 517 WETTE 4295 MAURER 387 JAEGER 14 HAEVERNICK 320 DELITZSCH 94 KEIL 243 E 332 STAEHELIN 310 *KUEPER Jer. 103 KLEINERT 2 ORELLI 87 W. R. SMITH EB 3456 VOLZ 413). Das ist kein beweis, sondern nur eine wahrscheinlichkeit. JOHANNES 9 bemerkt dagegen, dass, da Jeremia in dem Edomorakel keine anderen propheten zitiere, es doch sehr wahrscheinlich sei, dass Obadja ihn benutzt hätte. Aber woher JOHANNES weiss, dass alle orakel, die jemals gegen Edom gesprochen sind, uns auch erhalten blieben, sagt er nicht. Es ist also auch mit diesem grunde genau so wie mit den vorigen, sie beweisen nichts, aber man kann sie auch nicht durch entgegengesetzte behauptungen entkräftigen (vgl. s. 99).

Es gibt jedoch viele erklärer, denen zufolge Jeremia den ursprünglichen text bietet, während Obadja der abschreibende sein soll [LUTHER a 208 b215 DRACONITES VUILLICHIUS CALOV 813 („haec tamen ita intelligenda ut non excludatur *θεοπνευστία*“) SCHMID 658 (nicht sicher) LYSER 497 (zweifelnd) CALMET 276 LOWTH 365 LOWTH D 408 REICHEL 320 BAUER 174

PLUM 6ff. VENEMA 191 VERSCHUIR 191 not. BERTHOLDT E IV, 1631f. WETTE⁷ 321 (§ 235) ⁸459 (aus erinnerung) THEINER 148 CREDNER 81 KNOBEL 327 HITZIG 155 BUNSEN VI, 484 BLEEK 537 JOHANNES 8ff. VATKE 682 REUSS E 475 RIEHM 134 LURY 62 HALEVY 170 BUDDÉ S 61 L 214 BEWER 3 *NIEMEYER, Charakt. V, 446 *COELLN Bibl. Theol. I, 55 *FRITZSCHE (SCHENKEL Lexicon V, 282), nach PETERS 19 noch ACKERMANN ALLIOLI A. SCHOLZ, aber seinen angaben ist nicht immer zu trauen]. Was BUDDÉ anlangt, so sieht er noch ZAW II, 34 darin, dass Ob. den rhythmischen bau besser gewahrt hat, einen grund für seine ursprünglichkeit (vgl. aber s. 99), und in ZAW III, 305 sagt er, dass Ob. ursprünglicher sei! Auch sie haben natürlich viele beweise, besonders meinen sie, dass ihre annahme durch die zeitliche folge der beiden bewiesen werde, da ja Jeremia in dem vierten jahre Jojakims geweissagt hätte, Obadja aber nach 586¹).

Als den ersten grund für die ursprünglichkeit Jeremias führt JOHANNES 10, vgl. LURY 61, die tatsache an, dass Obadja eine schwerere strafe verkündige als Jeremia. Zwar wird in 49, 10.17f. von einem vollständigen untergange gesprochen, nach v. 11 werden aber witwen und waisen übrigbleiben, also nur die männer werden ausgerettet. Der unterschied von Obadja ist nur der, dass Jeremia den untergang nicht mit der katastrophe des tages Jahwes verbindet. Einen etwas anderen theologischen beweis gibt CREDNER 81, er sagt: „Ewige Vertilgung verspricht Jer. 49, 13 Ob. 10. 16. Obadja bringt Einheit zwischen diese (HENDEWERK 31 bemerkt also mit recht: „Jeremiae et sua ipsius effata!“) und die Aussprüche der älteren Propheten. Denn Jehovas Tag über die Völker ist nahe und jedem wird nach seinem Tun vergolten“ (vgl. 15 mit Jo. 2,1—3,5 4,4.7: CREDNER hält Joel für älter als Obadja und Jeremia). Nach ihm hat Jeremia als erster den untergang Edoms durch die heiden geweissagt, das hätte nun Obadja vervollständigt, besser begründet und mit Joel in einklang gebracht. Aber ewige vertilgung wird den Edomitern fast an allen stellen verkündigt, wo die propheten überhaupt von ihnen sprechen, und Jer. 49,

1) Wie man sich durch eine solche vorgefasste meinung täuschen kann, zeigt am klarsten PLUM 14. Er möchte Jeremia auch zum autor von Ps. 137 machen, da Ob. 11 von Ps. 38, 12 137, 7 abhängig wäre und Obadja natürlich nur Jeremia benützen kann.

7ff. ist sicher nicht die älteste stelle, ausserdem wird da gar nicht gesagt, dass Edom durch die vereinigten nationen zugrunde gerichtet werde. Dass Obadja eine schwerere strafe verkündige als Jeremia, ist kaum richtig, aber es ist auch sehr unwahrscheinlich, dass die drohungen im laufe der zeit immer stärker werden.

Zweitens wird darauf gewiesen, dass obwohl Ob. 8—21 keinen paralleltext im Jeremia haben, sie stilistisch doch jeremianisch beeinflusst seien (*SEINECKE 2,27 HITZIG 165 JOHANNES 11 BUDDE ZAW III, 305 KOENIG E 361). Die frage ist näher auf s. 123 erörtert. Methodisch ist es aber unrichtig, daraus eine folgerung zu ziehen, denn wenn Obadja auch Jer. 1—45 gekannt haben mag, braucht er deshalb doch nicht Jer. 46—51 zu kennen. Es sei jedoch hier bemerkt, dass JOHANNES auch solche gründe anführt, die gar nichts beweisen, z. b. werde „feuer“ (Ob. 18) auch Jer. 11,16 erwähnt, „Juda und Jerusalem“ (wo in Ob.?) in Jer. 11,2. 6. 9. 12 13,9 14,2 und 'éχ in Jer. 2,21. 23 3,19 9,6 18,17 (!) u. ö. Wenn man so argumentiert, kann man auch sagen, dass Obadja von Jesaja abhängig wäre (vgl. 'éχ in Jes. 14,4. 12 19,11 20,6 36,9), aber auffällig ist es dennoch, dass 'éχ in den völkerorakeln sich 8 mal findet, in dem übrigen buche dagegen nur 7 mal. Aber eigentlich kommt 'éχ bei Ob. nur einmal in v. 6 vor (in v. 5 in einer glosse), und aus diesem einzigen wort lässt sich gar nichts folgern.

Drittens wird gesagt (BAUER 174 RIEHM 134 JOHANNES 39 u. a.), dass Jeremia deshalb als quelle zu betrachten sei, weil er meist kürzer sei. Aber obwohl das 49, 16 (Ob. 5) der fall ist, ist 49,10 (Ob. 6) wieder länger als bei Obadja. ISOPESCUL 154 hat dagegen behauptet, dass Jeremia Obadja weiterspinne und deshalb jünger sei. Wenn man annimmt, dass alle die überflüssigen verse reflexionen über den text des Obadja darstellen, muss ISOPESCUL natürlich recht haben, aber gerade das lässt sich nicht beweisen. Ebenso ist die zweite gegenbehauptung, dass Jeremia Obadja nach dem gedächtnis zitiert hätte (HENDEWERK 28, vgl. JAEGER 9 GOETTSBERGER 336, umgekehrt WETTE 7321 8459) und gerade deshalb von ihm abweiche und kürzer sei, nicht zu beweisen. Die dritte gegenbehauptung (KUENEN 354), dass Jeremia deshalb nicht ursprünglich sein könne, weil in ihm Ob. 7. 9 fehlten, oder wie

sie NOWACK 173 formuliert, Obadja habe einen alten vers (alt, weil er mit dem vorangehenden in einem guten zusammenhange stehe) mehr und sei deshalb als urtext zu betrachten, ist ebenso unsicher. Denn man kann diesen beweis umdrehen und behaupten, dass Obadja diesen, bzw. diese zwei verse, hinzugefügt hätte, wodurch gerade die ursprünglichkeit Jeremias bewiesen wäre.

Viertens wird behauptet, dass Obadja überhaupt nur eine kompilation wäre (HITZIG 154 REUSS E 475 RIEHM 134 BUDDE S 62). Wenn dem kompilator Jeremia als quelle versiegte, hätte er Joel zur hilfe genommen. Dieser vorwurf ist entschieden zurückzuweisen, denn im buche Jeremia und auch im kap. 49 hätte der kompilator noch genug stoff vorgefunden, aus stoffmangel brauchte er noch nicht zu Joel zu greifen (vgl. darüber s. 91). Ausserdem ist das aber kein beweis (über die entgegengesetzte behauptung vgl. s. 96.), denn daraus, dass Obadja den Joel benutzt hat, folgt noch lange nicht, dass er auch Jeremia hätte benutzen sollen. CASPARI 5ff. 20ff. vgl. GRAF 562 z. b. denkt sich die sache so, dass Obadja von Joel abhängig, seinerseits aber eine quelle für Jeremia wäre!

Fünftens sagt BUDDE S 61 (vgl. HITZIG 155 BEKEL 316), dass Jer. 49,7—10. 14—16 scharf geschnittene kinaverse bilden, während das bei Obadja schon verkannt sei (obwohl nach LURY 62 das zitat aus Jeremia wörtlich ist). Aber dabei ist ein zweifaches vergessen: Jeremia kann sehr wohl der abschreiber gewesen sein, hat aber einen besseren, d. h. den ursprünglichen text bewahrt, der bei Obadja verwildert ist. Zweitens, wenn man die rekonstruktionen, z. b. die von DUHM (vgl. § 11), liest, so besteht auch der text Obadjas aus guten kinaversen, so dass auch dieser grund nicht in betracht kommen kann.

Sechstens hat VATKE 682 versucht, einen historischen beweis zu geben, dass Jeremia älter als Obadja, also die quelle für ihn wäre. Jeremia spreche von Nebukadressar, Obadja aber nicht mehr. Die nennung Nebukadressars beruht aber wohl auf der falschen exegese von 49,22, und man könnte umgekehrt sagen, dass Obadja den Nebukadressar aus furcht vor dem gewalthaber nicht genannt hätte. Wenn nun die genannte exegese von Jer. 49,22 richtig ist und man Josephus Ant. X, 9,7 damit verbinden kann, so wird aus dieser tatsache folgen, dass Jeremia wohl um 583, Obadja aber früher oder jahrhunderte

später, als die Edomiter wieder erstarkt waren, geschrieben haben muss. Dann soll Jeremia nicht von der zerstörung Jerusalems sprechen, aber das schweigen beweist nichts (vgl. oben s. 93); auch erwarte Obadja die rückkehr der exilierten, nicht aber Jeremia, da in der zeit Jojakims solche noch nicht vorhanden waren. Aber dieser grund, ebenso wie der folgende, dass Obadja das erst spät bekanntgewordene Sardes nenne, beruht auf v. 20, der eine ziemlich späte glosse ist. Dann soll noch die ähnlichkeit mit Maleachi beweisen, dass Obadja sein zeitgenosse gewesen sei, aber dasselbe objekt der weissagung beweist noch nicht, dass diese aus derselben zeit herrühren müsse.

Ganz allgemeine oder aus der stilistik geschöpfte behauptungen sind noch weniger beweiskräftig. Inhaltliche differenzen hat LURY 60f. zusammengestellt, und die sollen alle für die ursprünglichkeit des Jeremia sprechen: 1. bei Jeremia gehe Edom durch eine allgemeine katastrophe zugrunde, bei Obadja hänge die vernichtung nicht mit einem allgemeinen gericht zusammen, 2. Jeremia lasse auch die nachbarvölker untergehen, Obadja aber Edom durch ein benachbartes volk, 3. bei Jeremia seien die vernichter fremde völker, bei Obadja ein nachbarvolk und die Juden, 4. Jeremia sei mild gegen Edom (49,11), Obadja aber voll schadenfreude. Wie diese gründe die späte abfassung des buches Obadja beweisen sollen, sieht man nicht ein, denn die gründe 1—3 werden ja durch v. 15a (nach manchen später als der hauptteil von Obadja) entkräftet und aus dem 4. kann gar nichts gefolgert werden (vgl. s. 97).

Andere führen stilistische verschiedenheiten an: JOHANNES 41 sagt, dass die lebhaftigkeit des ausdrucks und der rasche fluss der rede mehr auf der seite Jeremias sei. Das ist aber eine behauptung, die sich nie beweisen lässt, jedenfalls sind 49,17ff. nervöser und zerrissener als der ganze Obadja. Oder wie PLUM 6 sagt: „Jeremia omittit imagines, quibus pictura, si omnibus numeris absoluta sit, vix carere poterit; ex altera parte adiicit colores, quibus hic non locus erat.“ Woher er das so genau weiss, gibt er natürlich nicht an. Man kann geradezu eine blumenlese aus solchen behauptungen zusammenstellen: Jeremia habe die schroffen (d. h. wahrscheinlich dasselbe, was HAEVERNICK 320 unter kühnheiten und schwierigkeiten versteht) ecken (bzw. unebenheiten, nach ORELLI 87) abgeschliffen (bzw. habe das

ungewohnte verschwinden machen: ORELLI 87) und dem spröden ausdruck Obadjas weichheit und dehnbarkeit gebracht (UMBREIT 190). Oder: Jeremia sei matt und weitschweifig, Obadja aber lebhaft, reg (v. 10—16) und dichterisch kühn (v. 17—21) (JAEGER 14, vgl. aber oben JOHANNES 31), oder: Obadja sei „castigatior atque rotundior“ (SCHNURRER 428), oder: Jeremia biete einen zusammengezogenen, erleichterten und korrumpierten text (WETTE ³321), Obadja aber sei dunkler und schwerer (KLEINERT 2), oder: der text Obadjas werde dadurch als urschrift erwiesen, dass die einzelnen gedanken aufeinander bezogen seien, nicht so aber bei Jeremia (JAEGER 13, 11). Wir wissen jedoch nicht, ob nicht leichtverständliche und glatte texte später schroffe ecken erhalten können und ob die weiche und dehnbare ausdrucksweise nicht erst später spröde geworden ist. Denn beides, auch das umgekehrte, ist vorstellbar, und ausserdem lässt sich gar nicht sagen, ob die ausdrucksweise des Obadja oder des Jeremia z. b. spröder sei. Wenn Obadja dichterisch wirklich besser sein sollte, so beweist das seine ursprünglichkeit noch nicht, denn es ist nicht möglich, sich vorzustellen, dass die abschreiber einen doch immerhin heiligen text so leichtsinnig behandelt hätten, aber ebensowenig ist das umgekehrte vorstellbar. Eine gegenseitige beziehung der gedanken (vgl. s. 71) ist immer konstruiert worden, aber beweisen lässt sich das vorhandensein einer solchen nicht.

Wir haben gesehen, dass die gründe, die entweder für die ursprünglichkeit Obadjas oder für die des Jeremia angeführt werden, keine beweiskraft haben, besonders deshalb, weil die bewiese dafür oder dagegen oft so widersprechende behauptungen enthalten, dass man — und zwar mit recht — an dem vermögen der menschlichen gesunden vernunft zu zweifeln beginnt. Wahrscheinlich ist gerade diese lage der stimulus zu der aufstellung einer dritten behauptung gewesen, Jeremia und Obadja hätten beide unabhängig voneinander einen dritten älteren propheten benutzt [AUGUSTI E § 222 EWALD P I, 399 HOFMANN WuEI, 201 BUNSEN VI, 484 DAVIDSON 265 NOELDEKE 211 SEYDEL 8 KUENEN 351 REUSS B 562 BUHL 65 (unter Joram oder etwas später) W. R. SMITH, Das AT, seine Entstehung und Ueberlieferung, Freiburg 1894, 282 (ROTHSTEIN ib.) STRACK 499 CORNILL 177f. ^{3,4}185 (später anders) P 164 BARTON JE IX, 369 SELBIE 578

RYBINSKI 662 LANCHESTER 17 WADE XXXVI GOETTSBERGER 336 G. A. SMITH 2, 171 *BLEEKER, Jeremias profetien tegen de volkeren, Groningen 1894, 159 ff. *BRIGGS, Messianic Prophecies, 315f. *DAHLER, Jérémie II, 379 (nach GRAF 559) *MEIER (Zeller's Jahrbücher I, 3, 526) DRIVER 341; etwas für sich stehen: KRAHMER 3, der Mi. 4, 1—4 Jes. 2, 2—4 für die quelle der beiden hält, AUGUSTI, nach dem sich der urtext beider in Jes. 34f. 63, 1—6 befinden soll, und GRAF 562 WILDEBOER 303, nach denen Ob. 1—9 den text bietet, den Jeremia benutzt hat, während Ob. 10—21 später dem urtexte angehängt worden wäre; eigentlich wäre auch SELLIN K 226 ^{2,3}277 E ⁷111 hier zu vergleichen, denn der ergänzer (v. 11—14.15b) hat nach ihm den alten text benutzt].

Nach EWALD GVI III³, 651 hätte dieser Urobadja in der zeit Jesajas gelebt, als Rezin den Edomitern Elath zurückgegeben habe (2 R. 16, 6) (P I, 399 ff.); damals wurde nämlich Petra unerwartet von den feinden überfallen, ausgeplündert, seine vornehmen in die gefangenschaft geführt, wobei die feinde eben noch verbündete der Edomiter gewesen waren. Dieser schlag wäre dem Urobadja als strafe für das 2 R. 16, 6 beschriebene erschienen, und habe ihn rückschlüsse darauf ziehen lassen, wie wenig Edom an dem kommenden grossen straftage Jahwes bestehen werde. Da der zustand Edoms später einmal dem hier geschilderten ähnlich war, wurde die übernahme erleichtert und möglich. Diese auffassung ist deshalb unmöglich, weil dadurch v. 1—10 zu einer beschreibung vergangener zustände werden und überhaupt keine prophezeiung mehr sind, darüber vgl. aber s. 60f. Nach KÜENEN 352. 354 lässt sich das zeitalter des Urobadja nicht bestimmen. BEKEL 341 glaubt, dass Urobadja mit Jeremia gleichzusetzen sei; geschrieben sei der urtext, den er zu rekonstruieren versucht, als die Edomiter in einer uns unbekanntem, der Nabaläerinvasion verwandten lage waren, und zwar zwischen 628 und 605. Jer. 49 sei aber die bearbeitung eines späteren, der noch vor dem exil gelebt habe, wie das verhalten zu den Edomitern beweise. Dass Obadja von dem urtexte abgeschrieben hätte, folge daraus, dass er, als er v. 10 ff. hinzuschrieb, das ausgelassen habe, was er von seinem standpunkte aus nicht gebrauchen konnte. Diese theorie ist m. e. zu künstlich, weil angenommen wird, dass der jeremianische urtext nicht mehr erhalten sei, sich aber dennoch rekonstruieren lasse.

Ausserdem kann man kaum verstehen, weshalb und wie aus diesem urtexte Jer. 49 und Ob. entstanden sein können, und warum der bearbeiter im buche Jeremia den text so halbiert hat. Aehnlich wie BEKEL, aber umgekehrt hat ZEDDEL V gesagt, dass es, da ja die anderen anschauungen „cum prophetarum dignitate nobis non videtur coniungenda“ (vgl. KNOBEL 327 HOONACKER 291), wahrscheinlich sei, dass Jeremia der verfasser von Ob. 1—16 gewesen wäre (v. 17—21 wie EICHHORN IV, 323 gegen KRAHMER 27 eine hinzufügung aus der zeit des Alexander Jannäus). Er hätte einen angenommenen namen gebraucht, weil er nicht gewagt hätte, den untergang Jerusalems vorherzusagen, während dieses noch bestand; nachdem diese weissagung in erfüllung gegangen wäre, hätte er sie vielleicht selbst auch in sein buch aufgenommen und wagte damals schon *šamāti* zu schreiben. Ob eine solche handlungsweise besser „cum prophetarum dignitate coniungenda est“? Jeremia hat ausserdem ja den untergang Jerusalems schon am anfang seiner tätigkeit vorhergesagt. Es gibt natürlich auch anschauungen, die nach der entgegengesetzten seite hin tendieren. Besonders bei solchen, die den text Obadjas für besser halten (vgl. GRAF 562 WILDEBOER 303 SELLIN K 228 ^{2.3}276), ist es natürlich, dass sie fast den ganzen Obadja für den Urobadja ausgeben möchten.

Beweise werden für diese annahme nicht erbracht, sie sind auch kaum zu finden, man versucht nur zu zeigen, dass diese annahme als arbeitshypothese möglich ist. GOETTSBERGER z. b. sagt, das stück, das den beiden gemeinsam ist, sei keineswegs der sonstigen art dieser propheten so homogen, dass sie es nicht aus einer dritten quelle hätten schöpfen können. Einige nehmen an, dass der text bei Jeremia besser erhalten sei, und rekonstruieren dann den urtext in der anordnung Obadjas, so z. b. WADE 87 (vgl. auch § 11): Ob. 1. 2. 3 (der text nach Jeremia). 4 (verkürzt). 5b (*lo'* an stelle des *hālō'*). 5a (der text nach Jeremia). 8. Nach EWALD P I, 399 hat der Urobadja etwa v. 1—10. 17a. 18 gehabt (nach EWALD P I, 400 fängt aber schon mit Ob. 8 der spätere teil an). Nach LANCHESTER 17 besteht der Urobadja aus v. 1—6, nach CORNILL^{3.4} 185 etwa aus v. 1—9, nach FUERST 598 STRACK 99 aus v. 1—10. Nur BEKEL hat etwas ganz selbständiges geleistet, er hält den text Jeremias für den ursprünglichen und teilt diesen in 13 stropfen ein, die je zwei kinaverse enthalten: Ob. 1 (fast jeremianisch), 2 + 3a

(jeremianisch), 3b + c (jeremianisch), 4 mit einschüben aus 3, 5b + 6 (jeremianisch), 5a + 7 (jeremianisch), Jer. 49, 7. 8. 12. 20. 19, Ob. 7 + 9 (verkürzt). Welchen logischen gedankenzusammenhang dieser text hat, vermag ich nicht zu sagen, ausserdem kann aus diesem text wohl ziemlich leicht Obadja abgeleitet werden, nicht aber Jer. 49,7ff. Weiter bedeutet Jer. 49,7 fast dasselbe wie Ob. 8, aber dennoch hat BEKEL auch diesen vers in seine rekonstruktion aufgenommen. WADEs rekonstruktion wiederum ist deswegen unwahrscheinlich, weil nicht vorzustellen ist, wie daraus Jer. 49,7ff. entstanden sein könnte, d. h. es wird keine begründung und keine erklärung für die abweichende stellung der gemeinsamen verse bei Jeremia gegeben.

Wenn wir nun den text Jeremias mit dem des Obadja vergleichen, so hoffe ich, dass durch einen solchen vergleich klarheit in bezug auf die frage erreicht wird, ob der beiden gemeinsame teil bei Jeremia in den zusammenhang hinein passe, denn die zerstreung des materials aus Ob. legt die annahme nahe, dass das nicht der fall ist¹⁾.

Jer. 49,7 ist nach vielen [HENDEWERK 28 JAEGER 9ff. GRAF 563, vgl. CORNILL 177 ^{3,4}185 SELLIN K 228 ^{2,3}276 VOLZ 383, nach denen Jer. 49,7 nur eine freie reproduktion von Ob. 8 (bzw. 8b: VOLZ) ist] eine wiedergabe von Ob. 8. Inhaltlich sind die beiden verse wohl ähnlich, aber doch nicht derartig, dass man sagen könnte, wer hier wen benutze (so DUHM Jer. 354). Als begründung für die ursprünglichkeit Obadjas wird angegeben, dass sein text besser sei, da in Jeremia *hōxmā* zweimal stehe (GRAF), oder dass Ob. 9 ausgelassen sei, „ni forte nominibus *hōxmā* et *'ešā* etiam *gibborē 'ēdōm* simul significantur“ (HENDEWERK), oder dass das, was in Ob. 8 noch in die unbestimmte zukunft hinausgerückt sei, hier bereits ein faktum wäre, da *'ēn* die sphäre des kontextes teile (JAEGER). Dagegen behaupten die verteidiger der echtheit Jeremias, dass Obadja eine interpretation, bzw. eine erweiterung Jeremias darstelle (JOHANNES 11. 54, vgl. REICHEL 322h), da bei Jeremia der verlust der einsicht und weisheit als die hauptursache des unter-

1) Damit ist auch gesagt, dass ich die auffassung von ROBINSON KP 109, dass es sich in beiden stücken (Ob. 1 — 4 = Jer. 49,14 — 16, Ob. 5 = Jer. 49,9) um herrenloses anonymes gut handle, das hier und dort benutzt werden konnte, nicht teile.

ganges viel besser vorangestellt sei, oder da, wie BEWER 36 sagt, Obadja hier selbständig den text verändert habe, weil sich inzwischen die weissagung erfüllt habe. Die schule WELLHAUSENS (z. b. NOWACK 173), die v. 8f. streicht, behauptet, dass diese glossen in Ob. vielleicht Jer. 49,7 nachgebildet seien, wie umgekehrt 49, 10a und Ob. 6 (vgl. auch SELLIN K228 ^{2,3}276 E ⁶117 ⁷111). Nach CASPARI 7 anmerk. berührt sich 49,7 nicht mit Ob. 8 und die sprache ist typisch jeremianisch, aber an den stellen, die er anführt, findet sich nur als gemeinsames stilistisches kennzeichen die fragepartikel *hã*, und das ist wirklich zu wenig, um dadurch die autorschaft Jeremias zu beweisen.

Natürlich könnte man 49,7 futurisch übersetzen, wie Ob. 8 übersetzt werden muss, aber es ist trotzdem kaum zu sehen, wie dieser vers mit dem folgenden zu verbinden wäre. Jedenfalls ist die verbindung nicht klar, und ebenso ist es auch ganz unsicher, ob wirklich irgendwelche beziehungen zu Ob. 8 vorhanden sind oder nicht, der gedanke selbst ist ja ziemlich häufig im AT nachzuweisen.

49,8 ist nach CASPARI rein jeremianisch, aber die angeführten stellen beweisen nur, dass Jer. 46—49 von einem verfassers stammen, nicht jedoch dass diese kapitel jeremianisch sind, denn es findet sich: *mānōs nāsū* 46,5. 21, *nusū* 48,6 49,30 51,6 *lānūs* 49,24, *hē'mikū lāšēβēθ* 49,30, *hiqnū* 46,5. 21 48,39 (*hiqnā*) 49,29 (*hiqnāḏā*).

49,9 ist ziemlich gleichlautend mit Ob. 5. Die unterschiede sind: 1. die beiden verschälften sind vertauscht, 2. an stelle des *hālō* ²⁰ bei Ob. steht hier nur *lo*', 3. *'im šōḏāḏē* fehlt und *gannāβim* ist mit *ballailā* (an stelle von *lailā*) verbunden, 4. statt *hālō* ¹¹*iiyṇāβū* steht *hišhīḏū*, 5. *'ēχ nidmēḏā* fehlt. Darüber, wie diese abweichungen zu beurteilen sind, gehen die meinungen der gelehrten natürlich auseinander. JAEGER 9 wirft Jer. vor, er habe den nachdrucksvollen satz *'ēχ nidmēḏā* weggelassen. Aber wenn der satz wirklich nachdrucksvoll wäre, hätte man ihn kaum ausgelassen, ausserdem ist *'ēχ nidmēḏā* nur eine randbemerkung eines späteren lesers. Nach WETTE ²³²¹ ISOPESCUL 152 SELLIN E ⁶118 ⁷111 ist der text Jeremias nur ein exzerpt aus Obadja, dazu noch missverstanden und entstellt. Nach KNABENBAUER 417 besitzt Obadja mehr von „animi agitatio et commotio“; DUHM Jer. 355 GIESEBRECHT 239 glauben, dass schon die anrede an Edom

die einfügung aus Obadja beweise. Der text Jeremias ist nach GIESEBRECHT überhaupt klarer, aber auch planer (vgl. KLEINERT 2); weiter bemerkt er, dass *hišhivū* aus dem bilde in die sache falle und deshalb nicht den ursprünglichen text darstellen könne [ähnlich SCHWALLY 25,1 HOONACKER 292 NOWACK 175f. (er denkt aber, dass der text Jeremias un glossiert und deshalb doch wichtig wäre) und auch BEWER 35, der auch *hālō* 2^o für richtig hält]. Diese behauptungen lassen sich so nicht aufrecht erhalten. Von einem missverstehen und einer entstellung kann nicht gesprochen werden, und ob die mit keiner methode zu erfassende erregung des geistes irgendwas für die ursprünglichkeit Obadjas beweist, ist fraglich. Was die anrede anlangt, so vgl. KOMMENTAR zu v. 5. *hišhiv* könnte auch für „stehlen“ benutzt werden, obwohl es im AT dafür sonst keine beispiele gibt. Ein aus dem bilde in die sache fallen liegt deshalb nicht vor. Was PETERS 24 dazu sagt, zitiere ich nur deshalb, um zu zeigen, warum ich ihn nicht immer anführe, denn seine ausführungen sind so heterogen gegenüber den üblichen erklärungen, dass sie nirgends eingeordnet werden können und für sich dargestellt werden müssen, und ihre voraussetzungen sind mir nicht immer klar geworden. Er sagt, Jeremias gebrauche *hišhiv*, „weil es ihm nicht, wie Obadjah, darauf ankommt, die Beraubung Edoms zu schildern. Er will vielmehr zeigen, dass die Edomiter selbst ihren Untergang finden“. Wie *hišhivū* das zeigen kann, verstehe ich nicht.

Andere denken gerade umgekehrt: nach WETTE 7322 8460 GRAF 563 WILDEBOER 304 CORNILL 177^{3.4}184, vgl. ROBINSON KP 112, verdient der text Jeremias entschieden den vorzug und nach JOHANNES 11 ist Ob. eine erweiterung, nach HITZIG 155 gar eine verwässerung, verdunkelung und verderbung des ursprünglichen textes, der in Jer. stehe. Jedenfalls halten so ziemlich alle neueren erklärer daran fest, dass Ob. überarbeitet ist, und die rekonstruktionen des urtextes gehen von Jer. aus. REICHEL 321 will nur *'im šōdāde lailā* für einen zusatz erklären, nach J.M.P. SMITH 136 hat der urtext *'im bošarim bā'ū ləxā hālō' ias'irū 'olelōv*, *'im gannāšim ballailā hālō' iynāšū daijām* gelautet (vgl. BEWER 35, nach dem *éx niōmévā* störend ist und *'im šōdāde lailā* ein zusatz, *iynāšū* und *hālō* 2^o aber ursprünglich). ROBINSON 405 hält für den urtext: *'im bošarim bā'ū ləxā lo' ias'irū 'olelōv*, *'im gannāšim ballailā ias'hivū daijām*, d. h. den

text Jeremias, nur dass er *iašhiṯū* liest¹⁾. Nach WADE 87 lautete der urtext etwas anders: *'im bošarim bā'ū leḡā*, *'im gannāβim lailā iašhiṯū daiiām*, und nach SIEVERS 39: *'im bošarim bā'ū leḡā hāias'irū 'olelōṯ*, *'im gannāβim 'im šōdādē lēl hālō' iḡnāβū daiiām*, wobei SIEVERS aber die zweite hälfte nicht für sicher hält. Es haben also alle dem Jer. den vorzug gegeben, ausgenommen nur in der frage von *hālō'* 2^o und *iḡnāβū* — *iašhiṯū*. Nur BEKEL 322. 337 hat einen ganz sonderbaren text rekonstruiert: *'im bošarim bā'ū leḡā lo' iaš'irū 'olelōṯ*, *'im gannāβim bā'ū leḡā 'im šōdādē lailā, hālō' iḡnāβū daiiām, 'ēḡ nidmēṯā*, einen text, dessen ursprünglichkeit niemand beweisen kann. Denn wenn die benutzer schon nach ihrem belieben auslassungen gemacht haben, so können sie auch ihre freiheit benutzt haben, um hinzuschreiben, was ihnen gefiel.

Es ist schwer zu sagen, welcher von den beiden den ursprünglicheren text biete, da jedoch *'ēḡ nidmēṯā* sicher eine reflektierende glosse ist, so folgt daraus, dass dem glossator irgendwas im texte nicht klar war, und das spricht für die annahme, dass vielleicht doch Jer. den besseren text hat. Aber der sinn des verses scheint bei ihm, mit Ob. verglichen, gerade das gegenteil zu sein, d. h. für *hālō'* *iaš'irū* hat er *lo' iaš'irū* gesagt (Σ hat allerdings *οὐκ ἄν ἀπέλιπον*, also eine korrektur nach Ob., da sonst die LXX *οἱ οὐ καταλείφουσιν* haben), doch ist in dem KOMMENTARE z. s. gezeigt, dass in Ob. wohl *hāias'irū* gelesen werden kann oder *hālō'* ironisch zu fassen ist, so dass der unterschied nicht so gross wäre, nur dass Jer. etwas klarer ist. Freilich kann auch *h* in Jer. sehr leicht nach *leḡā* ausgefallen sein. JOHANNES 44 meint aber, dass *lo'* bei Jer. wie üblich *hālō'* bedeute, Ob. hätte also Jer. erklärt. REICHEL 321c sagt, der sinn in Jer. und Ob. sei gleich. Dass Jer. *ballailā* hat und im kommentare gezeigt ist, dass *lailā* zur glosse gehört, dürfte etwa so zu erklären sein: da *bā'ū leḡā* graphisch dem *ballailā* sehr ähnlich ist, scheint das erstere dittographiert zu sein. Oder es beweist, dass Jer. eine abschrift von Ob. ist und *lailā* als *ballailā* herübergenommen wurde. Daraus würde aber

1) KP 112 etwas anders: *'im gannāβim bā'ū leḡā hālō' iašhiṯū daiiām* *'im bošarim bā'ū leḡā hālō' iaš'irū 'olelōṯ* *'im šōdādē lailā 'ēḡ nidmēṯā*; 113 sagt er, dass die reihenfolge vielleicht 5 bac sein sollte und wahrscheinlich 5c einmal auch in Jer. gestanden habe, da es einen guten übergang von 49,9 zu 49,10 bilde.

folgen, dass derjenige, der die gemeinsamen verse in Jer. hinzuschrieb, nicht genau abgeschrieben hat. Vielleicht hatte der urtext jedoch ein *iašhīdū*, weil dieses wort stilistisch besser ist als *iyneβū*. Also ist keiner von den beiden texten ursprünglich und die rekonstruktion bleibt unsicher.

Die sache ist also nicht so, wie KUENEN 354 gemeint hat, dass Ob. 5 kaum in Jer. 49, 9 umgeformt worden sein kann, aber auch das umgekehrte ist unrichtig. Denn daraus, dass Jer. einen teilweise besseren text bietet, lässt sich noch nicht folgern, dass Ob. der abschreiber gewesen sei, der den text nach seinem geschmack verändert habe. Es kann sehr wohl so gewesen sein, dass der text Obadjas nach der zeit, in der er abgeschrieben wurde, stark verwilderte und allerlei veränderungen erlitt (vgl. s. 88. 124).

Dazu kommt nun aber die tatsache, dass der text Jeremias ohne 49, 9 einen ganz anderen und viel besseren sinn bekommt, denn erstens: nach v. 8 würden wir erwarten, dass in der ersten, bzw. dritten person weitergesprochen würde, zweitens: nach v. 8. 10 ist der zerstörer Edoms Jahwe, nach v. 9 aber die diebe und die winzer. Drittens: es ist nicht einzusehen, was *kī* in v. 10 begründen soll (nach HENDEWERK 28 gehört es zu „hanc apodosin omisam“), denn daraus, dass Jahwe Edom entblösst, folgt noch lange nicht, dass es diebe und winzer gewesen sind, die die sache ausgeführt haben, denn es kann doch nicht gesagt sein, dass Jahwe handlangerdienste für die feinde Edoms geleistet habe¹⁾. Wenn aber v. 9 entfernt wird, so klärt uns *kī* auf, wie dieses *‘eθ pakaōtiū* geschehen wird. Viertens haben schon die LXX gesehn, dass der vers nicht in den zusammenhang passt und deshalb aus *’im* 1^o *ῶτι* gemacht, aus *’im* 2^o *ῶς*. Der urtext kann aber wegen des *kī* im v. 10 nicht so gelautet haben, wie die LXX übersetzen. Die tatsachen sprechen also sehr dafür, dass Jer. 49, 9 ein zitat, vielleicht als beweisstelle, aus Ob. 5 ist. Wie man trotzdem behaupten kann, Jer. 49, 10 verlange 49, 9 vor sich (SELLIN K 228 2.3266), ist mir völlig unverständlich, denn schon ISOPESCUL 154

1) Was HENDEWERK 28 meint, ist mir nicht recht klar. Soll diese apodosis v. 4 sein, oder denkt er an dieselbe schwierigkeit, die CORNILL 185 ISOPESCUL 152 hervorheben, dass Ob. 5, 6 in einem logischen zusammenhang miteinander stehen, nicht aber Jer. 49,9.10?

hat gesagt, dass Ob. 6 wohl eine logische folgerung aus v. 5 sei, nicht aber Jer. 49, 10 aus 49, 9.

Jer. 49,10 ist inhaltlich Ob. 6 sehr ähnlich, obwohl von den wörtern im einzeluen nur *ḥāṣaṣṭi neḥpašū* in beiden texten vorhanden ist, sonst aber entspricht das jeremianische *gillēdi* dem *niβū*, *mistārāy* dem *maspūnāy*. Die LXX haben jedoch einen ziemlich abweichenden text, der in der zweiten hälfte inhaltlich dem MT entgegengesetzt ist und eine kurze zusammenfassung von Ob. 7 sein könnte: ὄλοντο (ὠλετο το σπερμα αυτου 88) διὰ χεῖρα ἀδελφοῦ αὐτοῦ (+ και AQ 23 41 49 86 87 88 90 . .) γειτονός μου (αὐτοῦ AQ 23 41 86 88 . .). Es ist unmöglich anzunehmen, dass die LXX den ursprünglichen text bieten, denn ein *baiaḏ* wäre wohl nie ausgefallen oder gestrichen worden. Die LXX haben sicher den text des Jer. dem des Ob. angenähert.

Was über das verhältnis dieser verse zueinander gesagt worden ist, trägt einen willkürlichen charakter. Nach den einen ist Jer. 49,10 eine reminiszenz aus Ob. 6 (CORNILL 177^{3.4}185), bzw. eine freie wiedergabe (GRAF 563 DUHM 356). Nach JAEGER 9 hat Ob. mehr kraft der originalität als die umständlichere darstellung in Jer., welche einer erklärung des Ob. gleich sehe (vgl. KUSZNITZKI 36 ISOPESCUL 152, der auf die behandlung von Ob. 8.16 bei Jeremia hinweist, wo ähnliches zu beobachten sei). PETERS 25 SCHWALLY 35 legen Jeremia zur last, dass er an stelle des singulären und doppeldeutigen *maspūnāy* das gewöhnliche wort setze, ebenso bei *niβū* („während doch die form *niβū* in *neḥbā* wiederklingt, wie das ausgefallene *šōḏādē* in *hišhiḏū*“ !!!) [vgl. JAEGER 9]. STRACK 499⁶112 weist darauf hin, dass *ḥāṣaṣ* sonst nie in Jer. vorkomme, im ganzen AT aber 22 mal und deshalb dieser passus mit *ḥāṣaṣ* wohl aus Obadja stammen müsste. GRAF 563 DUHM Jer. 356 meinen, dass Jer. 49, 10b sich an Ob. 7 anlehne (gegen W. R. SMITH EB 3456). Dagegen behauptet BEWER 35, dass Ob. eine erweiterung des ursprünglichen textes darstelle und dass er irgendwelcher gründe wegen, die er nicht nennt, Jer. 49, 10b nicht benutzen konnte. SIEVERS 39 konstruiert als urtext: *ʿēz neḥpašū mistārēḫā, niβū maspūnēḫā*. Nach WADE und ROBINSON gehört Ob. 6 nicht mehr in den urtext, aber BEKEL 337 hält Ob. 6 für den ursprünglichen text, da er den vers mit v. 5b zu einer strophe verbindet (vgl. s. 104).

Obwohl die beiden verse inhaltlich einander ziemlich ähnlich sind, weichen sie stilistisch voneinander ganz ab, denn bei Ob. steht eine schilderung, hier aber eine drohung. Welche form die ursprüngliche ist, kann schwer gesagt werden, obwohl auch in Ob. die drohung viel besser passen würde. Die belege, die für die ursprünglichkeit Obadjas aufgeführt werden, beweisen nur, dass er nicht aus Jeremia abgeschrieben hat (und auch das kaum), nicht aber, dass Jer. aus ihm abgeschrieben hat, denn diese gedanken sind an sich keine seltenheit.

49,11 (LXX haben einen verderbten text) hat bei Ob. keine parallele. CASPARI führt keine beziehung auf andere texte des Jeremia an und BEKEL hat diesen vers nicht für seine rekonstruktion benutzt. Viele streichen ihn als eine glosse, was möglich wäre, wozu aber keine notwendigkeit vorliegt. Doch ist der text sicher verderbt, nur v. 11b könnte in ordnung sein.

Jer. 49, 12 wird von manchen (vgl. MEYRICK 563) mit Ob. 16 (Jer. 25, 17f. 28f.) verglichen. Aber es besteht nur eine inhaltliche ähnlichkeit, denn daraus, dass auch hier *šāḏā* gebraucht wird, lässt sich gar nichts folgern. Da der sinn des verses bei Ob. nicht sehr klar ist, kann unmöglich gesagt werden, ob Jer. von ihm abweicht oder nicht. Hier wird jedenfalls behauptet, dass die Juden getrunken haben, obwohl *'ēn mišpāṭām* (eine beziehung auf andere völker wäre möglich, aber auf welche?). Diese bemerkung zeigt, dass der verfasser Jer. 25, 29 entweder nicht kennt oder ignoriert. Es ist aber jedenfalls ein gewagtes unternehmen zu behaupten, dass z. b. Ob. von Jer. abgeschrieben habe, weil sein text klar sei, nicht aber der des Jeremia (RIEHM 134), oder dass Jer. eine entfaltung des Ob. sei (KOENIG E 362), oder dass Ob. nur das jeremianische bild beibehalten habe, denn das bild ist nicht selten (JAEGER 12,10). Auffällig ist nur, dass die bilder, die sich bei Ob. finden, auch in Jer. anzutreffen sind (49, 10. 12); wenn sie auch sonst bei ein und demselben text belegbar wären, würde die entscheidung leichter sein.

Natürlich könnte man 49, 9—12 ruhig streichen, denn die verbindung von 49, 13 mit 49, 8 lässt nichts zu wünschen übrig, aber mit diesem texte kann man alles anfangen, was man will, und dennoch einen zusammenhang herauslesen. BEKEL 327f. streicht 49, 12b und setzt den ersten teil in seiner re-

konstruktion nach 49, 8, was auch möglich wäre (vgl. s. 93). Da LXX einen sehr abweichenden text bieten, lässt sich auch bei diesem verse nichts sicheres behaupten: vielleicht nur, dass der vers überladen ist, oder dass die LXX die verbindung mit 49, 13 besser gestalten wollten!

Jer. 49, 13 hat nach keinem exegeten eine parallele bei Ob., wohl aber nach CASPARI 7 anm. eine unmenge von beziehungen zum ersten teile des buches Jeremia; die ähnlichsten von diesen sind die stellen: 22, 5: *bī nišba'ti . . . ki laḥōrbā*, 25, 9: *lašammā . . . ʔləḥōrβoθ 'ōlām*, 25, 18: *laḥōrbā lašammā . . . ʔalikalālā*, 42, 18 44, 12: *ūlašammā ʔalikalālā ūlaḥerpā*, vgl. 44, 22 *laḥōrbā ūlašammā ʔalikalālā*. Andere ähnlichkeiten erstrecken sich nur auf zwei glieder von vieren, wobei eine beziehung doch unmöglich ist. Auffällig ist an den angegebenen stellen, dass dort niemals *laḥoreβ*, sondern, wenn überhaupt etwas ähnliches, dann *laḥorbā* steht. Soll das nun ein zeichen späterer entwicklung sein? Vielleicht. Sicher beweisen aber diese ausdrücke nicht, dass Jeremia selbst 49, 7ff. verfasst hat, denn es sind nur formelhafte wendungen, die hier wiederholt werden.

Jer. 49, 14 ist mit kleinen abweichungen gleich Ob. 1. Die abweichungen sind folgende: 1. *šama'ti* an stelle von *šama'nū* bei Ob., 2. *šalūāḥ* für *šullāḥ*, obwohl auch der text Obadjas so gelesen werden kann und die LXX (*ἀγγέλου* . . . *ἀπέστειλεν*) *šalah* bzw. *šillah* punktiert haben, 3. *hiḏkabbāšū bo'u . . . ʔəḳūmū* an stelle des obadjanischen *kūmū ʔənāḳūmā*. Jede dieser drei abweichungen hat viel streit hervorgerufen, denn es wurde ja sonderbarerweise angenommen, dass derjenige, der den besseren text hat, auch die quelle für den anderen gewesen sein müsse.

Auf den ersten blick ist es schon befremdend, dass der vers, der sehr gut an den anfang einer weissagung passt, hier mitten in der weissagung steht. Das ist eigentlich auch der hauptgrund gewesen für die behauptung, dass Jeremia Obadja abgeschrieben hätte (SCHNURRER 428 EICHHORN III, 265 ROSENMUELLER 276 HENDEWERK 28 JAEGER 7 CASPARI 9 GRAF 560 KNABENBAUER 417 GIESEBRECHT 239 DRIVER 341 HOONACKER 292 WADE XXXV). Damit fallen natürlich auch 49, 15f., und man muss 49, 13 mit 49, 17 verbinden. Dass 49, 17 gerade mit dem satze anfängt, mit dem 49, 13 schliesst, kann absicht sein und so gerade für die echtheit des textes und

also auch für diese verbindung sprechen (vgl. CASPARI 10). Es lassen sich auch gründe dafür anführen, weshalb Ob. 1 diese stellung in Jeremia bekommen hat, obwohl die genannten keinen angegeben haben. Es scheint mir so, dass der glossator von *nišba'ti* sozusagen verführt wurde und nun sagen wollte, dass er auch um diese tatsache weiss. Dann brauchte er nur Ob. 1ff. zu zitieren, und alles war in bester ordnung. Nach Jer. 22, 5 hatte Jahwe geschworen, dass der tempel *lahōrbâ* werden soll; für eine solche behauptung wie 49, 13 brauchte aber der glossator, besonders wenn er in einer späteren zeit lebte, sicher einen beweis, auf grund dessen er sich dann näher erklären und seinem worte autorität verschaffen konnte. Oder noch besser: vielleicht zitierte ein leser in seinem exemplare als beweis dafür, dass die weissagung authentisch und prophetisch sei, eine andere stelle.

Daraus folgt nun erstens, dass *šāma'ti* nicht der ursprüngliche text gewesen sein kann [gegen PLUM 6 (nach dem *šāma'ti* ein „vestigium cultioris ingenii“ ist) WETTE⁷ 322 ⁸160 HITZIG 155 KNABENBAUER 417 CONDAMIN 265 DUHM ZAW 175 BEKEL 319 BEWER 35 ROBINSON 405 SELLIN K 230 ^{2,3}279 WADE 87 RUDOLPH 223 ROBINSON KP 112 (vgl. KOMMENTAR z. s.)], wie dagegen schon SCHNURRER 428 HAEVERNICK 320 CASPARI 10 richtig behauptet haben. Eine andersgeartete begründung ist im kommentare gegeben. Hier ist aber klar zu sehen, dass *nišba'ti* das *šāma'nū* zu *šāma'ti* verändert hat.

Was *šālūāh* anlangt, so ist der streit darüber ziemlich gegenstandslos. Nach ISOPESCUL 152 hätte Jer. *šālūāh* geschrieben, um das bild lebhafter zu gestalten. Nach CASPARI 10 ist *šullāh* die schwierigere lesart und auch nach BEWER 35 ist es exegetisch besser. Dagegen ist nach HITZIG 155 der text durch *šullāh* gelockert, und nach JOHANNES 19 ist dieses wort eine leichtere lesart! Wie man solche behauptungen, die nie und nimmer bewiesen werden können, aufstellen kann, bleibt mir ganz unverständlich. Denn beides kann in den text hineinpasse, und welche von den beiden lesarten die richtigere ist, können wir nicht mehr entscheiden.

Über die letzte abweichung wird etwa folgendes gesagt: der text Jeremias ist eine offenbare verflachung und abschwächung (PETERS 22), bzw. eine für die weitschweifigkeit der späteren zeit charakteristische auflösung (GRAF 563), bzw.

eine erläuterung (SCHOLZ E 560 HAEVERNICK 320 CASPARI 11 KNABENBAUER 417). ISOPESCUL 152 meint, dass der text des Ob. dem Jer. aus irgendeinem uns unbekanntem grunde unangenehm gewesen wäre. Dagegen gibt es andere, die dem texte Jeremias den vorzug geben: J. M. P. SMITH 135 BEKEL 319 (nur liest er 'al 'ēdōm für 'alēhā) ROBINSON 405 KP 112 WADE 87, sonderbarerweise hält aber BEWER 34 den text Obadjas für besser. Die entscheidung hängt von den metrischen fragen ab. Wenn, wie s. 54 angenommen wurde, v. 1 von dem zweiten verfasser stammt und nach dessen art in siebenern abgefasst ist, so muss man dem texte Obadjas den vorzug geben, wenn man aber kinaverse haben will, wie in v. 2ff., so ist wohl Jer. richtiger. Jedoch, wenn die obige annahme für wahr gehalten wird, so kann man nur sagen, dass Jer. den text umgeändert hat. Vielleicht hat ein anderer text hier auch seinen einfluss ausgeübt, es heisst nämlich Jer. 6, 4f.: *ḡaddāsū 'alēhā milhāmā ḡmū ḡna'alē*, was nach STAEHELIN 310 ein vorbild für Ob. gewesen sein soll. Fraglich ist das aber dennoch, denn Jo. 4, 9 steht: *kir'āw zo' ḡ baggōim ḡaddāsū milhāmā*, Jer. 51, 27f.: *ḡaddāsū 'alēhā gōim*. Ausgenommen die letzten stellen, wo 'alēhā auf Babel bezogen wird, ist es Jer. 6, 4f. Jo. 4, 9 sicher auf Jerusalem bezogen, ebenso wohl Ob. 1, unsicher ist Mi. 3, 5, nicht aber Jer. 49, 14. Daraus würde folgen, dass Obadja Jer. 6, 4 o. ä. benutzt haben kann, dass er aber unmöglich Jer. 49, 14 abschreiben konnte. Denn gerade dieses schwanken zwischen 'alēhā (49, 14. 17, welch letzterer vers aber nach VOLZ 416 eine glosse ist) und 'alāw (49, 8 und sonst, wo Edom als 2. pers. mask., bzw. 3. pers. mask. behandelt wird) ist auffällig, aber es lässt sich nicht befriedigend erklären, denn dass 49, 14. 17 das land, 49, 8 aber das volk Esau gemeint wäre, ist unwahrscheinlich.

Auch an *baggōim* hat man anstoss genommen (JAEGER 7 CASPARI 10 GRAF 561 GIESEBRECHT 240, vgl. BEWER 37 VOLZ 415), und sehr mit recht, denn in der weissagung Jeremias sind sonst nicht die völker die feinde Edoms, sondern Nebukadressar (GIESEBRECHT), bzw. der grosskönig (VOLZ), bzw. Jahwe selbst. Man könnte dagegen wohl erwidern, dass Jeremia eine einzelperson als führer der völker betrachte und diese nur besonders hervorhebe. Aber diese einzelperson wird zu den völkern in gar keine verbindung gebracht. CREDNER 80,

vgl. THEINER 148 LURY 60f., behauptet dagegen, dass Jeremia als erster gesagt hätte, dass Edom durch die heiden ausgerottet werden würde und dass er das ganz beiläufig bemerkt hätte. Obadja hätte aber diesen gedanken aufgenommen und versucht, ihn vollständiger und befriedigender mit den früheren aussprüchen über dasselbe thema zu vereinigen! Das kann nur dann richtig sein, wenn man Jer. für einen inspirierten schreiber hält, der selbst nicht weiss, was er aufzeichnet. Warum soll dann Obadja anders betrachtet werden? Unsicher ist ja, ob Jer. 49, 19. 22 an Nebukadressar gedacht ist, aber immerhin, die tatsache bleibt bestehen, dass die völker in Jer. kaum eine rolle spielen und dass die beziehung des *'alēhā* auf Jerusalem, wie es bei Ob. wahrscheinlich ist, hier in dem zusammenhange keinen sinn ergeben kann.

Aus Anlass dieser schwierigkeit hat HENDEWERK 30 bemerkt, dass Ob. 19 nicht mit Jer. 49, 18 harmoniert, da hier gesagt ist, dass Edom eine menschenleere einöde werden soll. Wenn Jeremia diesen vers gekannt hätte, hätte er so geschrieben? Natürlich kann die frage auch umgekehrt gestellt werden. Man könnte daraus folgern, dass Ob. 19—21 eine spätere hinzufügung ist, aber es kann auch in Israel so gewesen sein, dass meinungen, die nicht gefallen, stillschweigend korrigiert werden, das, was gefällt, dagegen als beweis für die richtigkeit der eigenen anschauung zitiert wird.

Wenn wir schliesslich VOLZ 413 (vgl. aber SCHWALLY 35) darin recht geben müssen, dass „Jeremia“, obwohl er vorlagen benutze, mit einer gewaltigen dichterischen kraft arbeite, obgleich er hier nicht so leidenschaftlich erregt sei, wie in den Moab- und Ammonorakeln, so ist es unwahrscheinlich, dass er Ob. 1 als integrierenden bestandteil mitten in seine dichtung gestellt hat, denn ein so schlechter dichter war er nicht. Entweder hat das ein späterer getan, oder er hat es schon selbst als belegstelle am rande zitiert. Wenn HESSELBERG 129 behauptet, Jer. hätte Ob. überarbeitet und verändert, und JOHANNES 11 Ob. 1 für eine interpretation zu Jer. 49, 14 hält, so haben sie doch ihre behauptungen ganz unbewiesen gelassen.

Jer. 49, 15 ist fast gleichlautend mit Ob. 2; die unterschiede sind nur die, dass 1. bei Jer. noch ein *kī* am anfang des satzes steht und 2. für *mā'ōd* in Jer. *bā'ādām* gelesen wird,

wobei 'attâ fehlt. Was die erste abweichung anlangt, so fehlt *kî* in den LXX, was doch klar zeigt, dass diese mit dem worte nichts anzufangen verstanden, ebensowenig wie auch die heutigen erklärer. Von vielen wird dieses *kî* als zeichen der abhängigkeit Jeremias betrachtet (SCHOLZ E 560 HENDEWERK 28 JAEGER 9 HAEVERNICK 320 CASPARI 11 STAEHELIN 312 KNABENBAUER 417 ISOPESCUL 152). Nach ISOPESCUL wurde *kî* hinzugefügt, um den gedankenrhythmus und den parallelismus vollkommener zu gestalten! Nach HAEVERNICK CASPARI ist *kî* hinzugeschrieben, um den schwierigen text leichter verständlich zu machen (ebenso Jer. 48, 46 verglichen mit Num. 21, 29). Nach JOHANNES 34 aber hat Ob. *kî* ausgelassen. PETERS 22 sagt jedoch richtig, dass diesem *kî* keine bedeutung beizulegen ist, wie auch J. M. P. SMITH 135 BEKEL 314. 336 ROBINSON 40 nur *hinnē* für den urtext halten, wobei aber der letztgenannte noch *kî* in klammern befügt. WADE 87 lässt in seinem urtext ausserdem auch *hinnē* aus, da es ja nur LXX AQ 23 41 . . . vorhanden ist.

bā'ādām wird indessen von vielen vorgezogen [PLUM 6 (vestigium cultioris ingenii) WETTE 7322 8460 GRAF 563 CORNILL 177 3.4184 SCHWALLY 35 J. M. P. SMITH 135 SIEVERS 39 WILDEBOER 304 BEKEL 314. 336 ROBINSON 405 KP 112 NOWACK 113 SELLIK 230 2.3276 ISOPESCUL 152, vgl. KOMMENTAR zu *mā'ōd*]; JOHANNES 11 behauptet, dass Ob. die ausdrücke des Jer. verstärkt hätte, während nach HITZIG 155 Ob. den text des Jer. gelockert hat¹⁾. Obwohl auch die LXX *ἐν ἀνθρώποις* lesen, also *bā'ādām* kollektiv gefasst werden kann, ist es sehr unwahrscheinlich, dass ein volk *bā'ādām* verachtet würde. *b* ist nur ein lesefehler, wie ja *m* und *b* häufig verwechselt werden, und man könnte schliesslich auch *me'ādām* lesen.

Jer. 49, 16 ist eine zusammenziehung aus Ob. 3.4. Die unterschiede sind folgende: 1. am anfang steht als zusatz *tiqlaštāxā*, 2. für *hiššī'ēxā* steht *hiššī' 'ōdāx*, 3. *zādōn libbeḫā* ist dem nachgestellt, 4. für *marōm . . . 'arēš* steht *toḡaṣī marōm giḡâ*, 5. *kî* für 'im, 6. *u'im bēn kōḫāḅīm ṣīm* ist ausgelassen.

Es wird behauptet, dass der text des Jer. unklarer wäre, als

1) KRAHMER 7: Obadias . . . confirmationem exprimere voluit, . . . eris valde, qua elocutione oratio gravior atque multo pulchrior fit.

der des Ob., ohne den man Jer. kaum begreifen könne (CASPARI 12 KNABENBAUER 417 CORNILL 177 ^{3,4}185 ISOPESCU 154), oder dass der vers bei Jer. eine unvollkommene reproduktion aus dem gedächtnis sei (JAEGER 9). VOLZ 393 weist noch darauf hin, dass Jer. den wichtigsten ausgelassenen teil (*omer balibbō mi iōriḏent' areš*) in 49, 4 benutze. Aber obwohl der gedanke da ziemlich ähnlich ist, braucht er doch nicht durch Ob. 3 beeinflusst zu sein. Dagegen sagt JOHANNES 39, dass die kürzere formulierung für die ursprünglichkeit des Jeremia spreche; Ob. sei eine erweiterung, *kinneḫā* von seinem verb getrennt und dazu im anschluss an Jer. 14, 13f. ein neues verb mit der näheren bestimmung *kōḫāβīm* gesetzt. Aber obwohl der text des Jer. in mancher hinsicht kürzer ist, hat er doch auch erweiterungen, vgl. die ersten zwei abweichungen. Deshalb sagt MAURER 393 mit ebensoviel recht wie JOHANNES, Jeremia sei „verbosior et languidior“; aber HESSELBERG 130, dass Jer. in bezug auf *kinneḫā* „deutlicher“ wäre.

Gerade um *tiqlaštəḫā* wird heftig gestritten, denn das wort ist für uns unverständlich. Meistens wird es „furcht vor dir“ o. ä. übersetzt (JAEGER 5 GRAF 567 ISOPESCU 152 WADE 87 VOLZ 412), oder als ausruf „schrecken über dich“ (CASPARI 13 BEKEL 320), oder es wird ein anderes wort konjiziert wie *tiqlāḏəḫā* „thy folly“ (PETERS 23, 1 BEWER 34), *tiq'artəḫā* (ROBINSON 405 KP 112), *hāšōḏiḫā* „setze am Ende“ als glosse eines schreibers (GIESEBRECHT 239), *tiqšaḥtəḫā* (WUTZ 518 nach LXX ἡ παύνη σου ἐνεχείρησέν σου). Es wird behauptet, dass Ob. das wort als schwer verständlich oder vielleicht ganz unverständlich ausgelassen habe (WETTE⁷ 322 ⁸460 HITZIG 155 GRAF 563 RIEHM 134). Aber auch andere meinen, dass Jeremia hier et was ursprüngliches d. h. *tiqlaštəḫā* bewahrt hätte (KLEINERT 2 STRACK ⁴99 ⁶112 CORNILL 177 ^{3,4}184 ROBINSON 405 WADE 87). HOONACKER 299 sagt jedoch mit recht, dass dieses wort zu zweifelhaft sei, um es richtig zu konjizieren, und dass Ob. wohl die „leçon primitive“ habe, und SCHWALLY 35 streicht das wort aus Jer. ohne weiteres. Auffällig ist, dass das wort (fem.) vor dem verbum (mask.) steht und dass *zəḏōn libbəḫā* deshalb kein verbum hat (die LXX haben aus *šoxāni katēlvosen* herausgelesen!). Aus den fragmenten von AΣΘ lässt sich nichts folgern. Sicher ist, dass die LXX *tiqlaštəḫā* nicht als ausruf verstanden haben. Vielleicht ist es nur eine verlesene er-

klärung zu *bāzūi* oder zu *zəḏōn libbeḫā* (vgl. JAEGER 9, nach dem das wort ein zusatz als parallele zu *zəḏōn* ist).

Dass *hiššveḫā* besser ist als *hišši 'oḏāḫ*, steht ausser frage. ROBINSON KP 112 hält *hišši'āḏāḫā* für den urtext.

toqasi marōm giḥā ist jedenfalls viel verständlicher als das fast unverständliche *marōm šibtō* (das REICHEL 321 für einen obadjanischen zusatz hält). Manche sagen, der text des Jer. klinge fast wie eine paraphrase, bzw. verdeutlichung (SCHOLZ E 560 HAEVERNICK 320 CASPARI 11f. PETERS 23 KLEINERT 2 STRACK 499 ⁶112 DUHM Jer. 356). Nach ISOPESCUL 154 jedoch ist der text Jeremias schwerwiegender; was das bedeuten soll, bleibt unklar. Die rekonstruktionen richten sich aber dennoch nach Jeremia: ROBINSON 405, nicht aber KP 112 (*merim šibtəḫā*), WADE 87 halten *toqasi marōm* (ohne *giḥā*) für ursprünglich. J. M. P. SMITH 135 hält in diesem falle Jeremias text für richtig, und BEKEL 321 rekonstruiert einen urtext aus beiden: *šoḫani βəḫayūē sēla', marōm giḥā toqasi u'omer bəlibbō* usw., was aber ganz unmöglich ist. Das metrum zeigt, dass nur zwei hebungen notwendig sind, deshalb könnte entweder *toqasi marōm* oder *marōm šibtō* ursprünglich gewesen sein; vielleicht sind *toqasi* und *šibtō* nur varianten desselben textes. Aber es ist unwahrscheinlich, dass auf *šoḫani βəḫayūē sēla'* noch irgendein epitheton gefolgt ist, denn Ob. scheint die häufung von epitheta nicht zu lieben. Ausserdem gibt es wohl hügel, die *rāmim* sind (Hes. 6,13 20,28 34,16), bzw. *gəḃōhōḏ* (1 R. 14,22 2 R. 17,10 Jer. 2,20 17,2), bzw. *niššā'ōḏ* (Jes. 2,14 30,25, vgl. 2,2) sind, aber es wird sonst im AT nicht von *marōm giḥā* gesprochen, und *marōm hārim* kommt nur 2 R. 19,23 vor (aber mit *'āliḏi*).

Die auslassung von *'omer bəlibbō mi i'ōriḏeni 'areḫ* wird natürlich verschieden beurteilt: während die einen das Jer. zum vorwurf machen und sagen, dass v. 3 in Ob. rund und voll, in Jer. aber mangelhaft und abgebrochen sei [EICHHORN E III, 265 ROBINSON KP 113 (der *bəlibbəḫā* liest)], behaupten die anderen (vgl. REICHEL 321 GRAF 563), dass dieser satz in Ob. breit und überflüssig wäre oder dass Ob. Jer. durch erweiterung erschwert hätte (JOHANNES 11). Wir haben gesehen, dass stilistisch betrachtet diese aussage nicht sehr gut in den zusammenhang passt, und man könnte sie deshalb wohl für einen späteren zusatz halten. Aber da der satz in Jer. 49,4 vorkommt, ist auch diese annahme zweifelhaft; jedenfalls

braucht er bei Ob. nicht aus Jer. 21,13 zu stammen, wie JOHANNES 39 meint.

Ebenso unsicher ist die entscheidung über *u'im bēn kōχāβīm šim*. Dass Jer. für 'im 1^o *kī* gelesen hat, ist kein zeichen dafür, dass *kī* ursprünglicher ist, denn es mag so sein, dass er dadurch gerade die zitierung kenntlich machen wollte. Manche streichen aber diesen zwischensatz in Obadja, und J. M. P. SMITH 135 ROBINSON 405 KP 112 WADE 87, vgl. REICHEL 321 halten den text Jeremias für den urtext, also: 'im *taḃbiāh* (ROBINSON 405: *kī taḃbiḥū*) *kannēšer kinnēχā miššām 'ōrīdāχā*¹⁾. JOHANNES 11 behauptet, dass Ob. durch diesen zusatz das verständnis des textes erschwert hätte, BEWER 36, der auch an der ursprünglichkeit Jeremias festhält, meint dagegen, dass Ob. dadurch gerade das verständnis des textes erleichtert hätte! Nach PETERS 23 hat Jer. den satz ausgelassen, um die starke hyperbel zu vermeiden, und CASPARI 12 meint, dass der text Jeremias hier planer und weniger poetisch wäre. Das schwierige ist bei alledem, dass *miššām* bei Jer. eigentlich keine räumliche beziehung hat (CASPARI 12 GRAF 563 MARTI 229 HOONACKER 292 CORNILL 177...⁷194 STEUERNAGEL 621 NOWACK 173 ISOPES-CUL 154). BUDDÉ S 61 L 214 sagt zwar, *miššām* schwebe nicht in der luft, aber es scheint doch so. Denn die beziehung von *miššām* auf *kinnēχā* ist nicht sehr einleuchtend. Immerhin ist sie möglich; der sinn wäre dann, dass Jahwe Edom auch aus diesem nest herabstossen wird.

JOHANNES 42 macht Obadja noch einen vorwurf: er habe, statt mit Jer. 49,17 die strafandrohung weiterzuführen, im anchluss an Jer. 49,9 in einem zweiten bilde die strafandrohung fortgesetzt, und durch dieses ineinanderziehen jeremianischer bilder sei die weissagung Obadjas dunkel und schwerverständlich gemacht, die kraft der rede geschwächt und der parallelismus zerstört worden. Ob das wirklich der fall ist, ist sehr fraglich, denn man kann Jer. einen ähnlichen vorwurf machen, ohne dass doch damit die frage einer lösung nähergebracht würde.

Deshalb kann man kaum mehr behaupten, als dass vielleicht der text in Jer. besser erhalten, die anordnung in Obadja aber vorzuziehen ist.

1) KP 113 denkt er, dass vielleicht auch: *u'im bēn kōχāβīm tāšim kinnēχā* || 'im *taḃbiāh kannēšer miššām 'ōrīdāχā* möglich wäre.

Die folgenden verse sind nur eine ausführung zu dem gesagten. Beziehungen auf Obadja fehlen, wenn man nicht annehmen will, dass *iošəḇé ḏēmān* in v. 20 zusammen mit *gibbōré 'ēdōm* in v. 22 durch Ob. 9 (nach LURY 60 aber Ob. 9 durch Jer. 49,22) veranlasst worden ist, was aber nur nach CORNILL 177 . . . ⁶194 möglich ist.

Man könnte nun natürlich annehmen, dass ein Urobadja existiert hat, den beide zitiert hätten, Jer. als beweisstelle und Ob. als einen text für seine predigt. Aber das ist nur ein zurückschieben des problems, und wir können, besonders in rücksicht auf Ob. 1, niemals behaupten, dass es so gewesen sein muss. Man könnte denken, dass 49,7. 9f. 14ff. bei Jeremia glossen sind, die Ob. von dort abgeschrieben hat (so BEWER 37, mit der begründung, dass in diesen versen nicht Nebukadressar als angreifer dargestellt werde, und dass, da es nicht so ist, Jeremia keinen anhaltspunkt gehabt hätte, Edom zu warnen; wenn er aber nach 586 geschrieben hätte, so hätte er auch der verschuldung Edoms erwähnung getan). Aber es ist unmöglich, dass Ob. gerade die glossen herausgelesen hat. Es ist viel leichter, mit GIESEBRECHT 239 HOONACKER 291 STEUERNAGEL 621 EISSFELDT 448 BARDTKE ZAW 1936, 252f. (vgl. s. 93) anzunehmen, dass die parallelen sätze in Jer. sekundär sind, weil man da ganz gut ohne sie auskommen kann, was aber bei Ob. nicht der fall ist. Wenn Jeremia wirklich diese orakel geschrieben hat, so wird durch diese annahme auch die „dignitas prophetarum“ bewahrt. Denn dann hat natürlich nicht Jeremia selbst diese stellen angeführt, sondern ein späterer leser, der sozusagen eine konkordanz bzw. synopse der weissagen gegen Edom beabsichtigt hat.

Was SELLIN K 228 ²³276 gegen diese auffassung (vgl. auch VOLZ 387) gesagt hat, ist nicht beweiskräftig. Er nimmt an, dass die v. 7—11.13 doch dem ursprünglichen text des Jer. angehören, da sei aber v. 9f. (nach RUDOLPH v. 9. 10a) sicher aus Ob. entnommen und v. 7 eine freie reproduktion von Ob. 8. Wir haben gesehen, dass diese behauptung kaum das richtige trifft (vgl. s. 104f. und BARDTKE ZAW 1936, 252f., nach dem keine beziehung zwischen Jer. 49. 7, 10 und Ob. 6.8 vorhanden ist, v. 9 gehöre nicht dem urtexte an). HOONACKER 293 kann recht haben, obwohl seine annahme etwas zu künstlich ist. Er sagt: „Abdias écrivait son discours contre Édom, a pu en

tel endroit céder à une réminiscence d'un discours de Jérémie sur le même sujet. C'est ce qui serait arrivé au v. 6 comparé à Jér. 49,10 (vgl. NOWACK 173). Une main plus récente, ajoutant au discours de Jérémie des extraits de celui d'Abdias, aurait inséré, avant Jér. 49,10, la parole qui chez Abdias introduisait le passage analogue du v. 6; sans réussir malgré la légère modification à laquelle elle l'aurait soumise, à l'harmoniser avec le contexte du prophète ancien. C'est précisément l'analogie entre Abd. 6 et Jér. 49,10, a provenant du fait que le premier de ces deux endroits était imité du second, qui aura occasionné l'insertion d'Abd. 5 avant Jér. 49,10, alors que les versets précédents (1—4) d'Abdias n'ont été introduits que plus loin, vv. 14 ss. dans le discours de Jérémie.“ Es ist aber fraglich, ob Jer. 49,10 und Ob. 6 einander irgendwie bedingen; wenn das der fall sein sollte, dann kann die benutzung natürlich auch eine umgekehrte gewesen sein, besonders wenn der verfasser der völkerorakel nicht Jeremia ist. GIESEBRECHT 239 denkt auch, dass v. 7f. 10f. (13) jeremianisch sind, aber er sagt nicht, wie er das verhältnis von v. 10 zu Ob. 6 auffasst.

Es ist ja wahr, dass Ob. 6 stilistisch nicht einwandfrei ist, aber obwohl es auch ein aramäisches verbum enthält, ist es doch sehr unsicher, ob dieser vers durch Jer. 49,10 veranlasst ist, denn dann wäre sicher die ursprüngliche form beibehalten worden, da diese auch in Ob. besser gepasst hätte. Auch wird dadurch die entstehung von Ob. 2—9 zu schwer vorstellbar. Man müsste annehmen, dass Deuteriojeremia Ob. 5. 1—4 zitiert hat, ein späterer aber 49,10 nach Ob. 5 = Jer. 49,9 gefunden und daraus Ob. 6 gemacht hat.

Es gibt aber noch andere wege zur erklärang. Tatsache ist, dass 49,9. 14—16 nicht in den zusammenhang hineinpassen (vgl. s. 110f.) und dass der text Jeremias ohne diese verse einen sinn und dazu einen besseren ergibt. Andererseits ist es aber eine tatsache, dass 49,7.10 irgendwie Ob. ähnlich sind. Man könnte nun ein zweifaches annehmen: entweder kannte Ob. die weisagung 49,7ff. und hat v. 6.8 danach gebildet, während später ein leser, der vielleicht durch die ähnlichkeit der gedanken darauf aufmerksam gemacht worden war, Ob. 1—4.5 in Jer. hineingetragen hat (vgl. BARDTKE ZAW 1936, 253: hineingetragen, um den gerichtsspruch zu verstärken); oder besser, als „Jeremia“ seine weissagung schrieb, hatte er eben Obadja

gelesen, gab die v. 6. (7). 8 den gedanken nach wieder, zitierte aber als beweisstellen ausdrücklich Ob. 5. 1—4, oder es fügte diese ein späterer hinzu aus demselben grunde wie in dem ersten falle. Natürlich ist noch ein weg offen: es mag sein, dass ein späterer, der die zitierungen in Jeremia fand, Ob. 6. (7). 8 verfasst und zum ursprünglichen text des Ob. hinzugefügt hat. Ueber das verhältnis von Jer. 49,18 zu Ob. 19 ist nur zu sagen, dass die beiden verse einander widersprechen.

Sicher scheint also nur, dass der text Jeremias doch diese gemeinsamen verse aus Obadja hat. Fraglich ist nur, ob der prediger Ob. 6—9 selbst verfasst hat, oder ob sie dem alten texte angehören, den er benutzte. Diese frage kann aber auch durch die zuhilfenahme Jeremias nicht entschieden werden.

Wir haben schon gesehen, dass die LXX Jer. 49, 10b so übersetzen, dass man an Ob. 7 denken kann. Ein ähnlicher vorgang ist auch in S zu beobachten, denn da lauten (vgl. SEBOEK 42) Jer. 49,14 und Ob. 1 vollständig gleich. An dem texte sind also vielleicht schon in der vorchristlichen zeit harmonisierungsversuche gemacht worden, und wir werden niemals wissen, welchen text man nach dem anderen korrigiert hat, oder ob die texte beiderseits einander angenähert worden sind. Manchmal hat ja Jer. den besseren text, manchmal nicht, und an einigen stellen wird es unsicher bleiben, welcher von den beiden dem anderen vorzuziehen ist.

Daraus aber, dass „Jeremia“ den Obadja zitiert, folgt, dass nicht Jeremia der verfasser der völkerorakel gewesen ist, denn CREDNER⁸¹, vgl. BARDTKE ZAW 1936, 252, hatte wahrscheinlich doch mit der behauptung recht, dass ein prophet wie Jeremia dieser auskunft nicht bedurft hätte. Es ist ja wohl wahr, dass auch in das buch Jesaja ältere orakel aufgenommen worden sind (Jes. 15f., vgl. 21, 16), aber da sind sie klar als solche bezeichnet und nicht als beweisstellen zitiert worden, sondern es wurde behauptet, dass diese alten weissagungen sich in der nächsten zukunft erfüllen werden. Und gerade Jeremia ist derjenige gewesen, der den diebstahl der worte Jahwes so streng verurteilt hat. Dass er selbst in den völkerorakeln, die voll sind von allerlei anklängen (vgl. SCHWALLY 31ff.), diesen diebstahl begangen hätte, ist eine annahme, die einer verkennung des propheten gleichkommt.

Es ist aber eine ganz andere frage, ob die anderen teile

des buches Jeremia Ob. bekannt gewesen sind, und zwar eine solche frage, die nicht leicht zu lösen ist. WADE XXXV behauptet, dass alle diese stellen in Jer. sekundär seien. Nun ist es aber unmöglich, dass Ob. nur die glossen gekannt hat, den propheten selbst aber nicht kannte. Wenn das wirklich der fall wäre, so müsste man annehmen, dass Ob. vielleicht selbst ein redaktor prophetischer schriften gewesen ist, oder in einer zeit lebte und aus einer schule stammte, wo das getan wurde. Nur das erste ist möglich, denn wenn seine genossen keine selbständigen bücher im kanon erhielten, sondern ihre arbeit verstecken mussten, so konnte es wohl auch Ob. nicht so weit bringen, dass man ihn als eine ausnahme bewertet hätte.

JOHANNES 10 weist zu Ob. 1 auf Jer. 6,4f. hin, darüber vgl. s. 113. Die beziehung bleibt zum mindesten unklar und vieldeutig, denn solche aussagen sind gang und gäbe gewesen (vgl. Mi. 3,5); an welche Ob. gedacht hat, wissen wir nicht, wahrscheinlich gebraucht er nur einen volkstümlichen ausdruck.

Zu Ob. 3b vergleicht JOHANNES 10 Jer. 21,13. Es lässt sich nicht leugnen, dass der sinn von *mī iehaḏ 'alēnū ūmī iāβō' bimə'ōnōḏēnū* etwa derselbe ist. Aber die „hochmütigen“ besitzen auch ihre eigene redeweise, die sprichwörtlich bekannt ist, und Ob. braucht, um diese zu kennen, nicht Jer. gelesen zu haben.

Zu Ob. 7 sind viele stellen als vergleich herangezogen worden. GRAF 281 JOHANNES 10 vergleichen Jer. 20, 10, wo aber nur *'ēnōš šalōmī* steht. Da dieser ausdruck auch sonst begegnet, braucht ihn Ob. nicht aus Jer., sondern er kann ihn ebensowohl aus den Psalmen haben (so HESSELBERG 130: aus Ps. 41,10). Nur wegen seiner auffassung von *tahtēχā* kann JOHANNES Jer. 38,9 (*tahtāy*) vergleichen. HITZIG 155 behauptete, dass Ob. 7 ein teilweise missverstandenes exzerpt aus Jer. 38, 22 sei. Ihm haben WETTE⁷ 322 ⁸460 JOHANNES 49 CORNILL ⁵208 ⁶199 ⁷195 BUDE S 61 sich angeschlossen. Der fragliche text lautet bei Jeremia: *hissīḏūχā uaiāχəlū ləχā 'ansē šalomeχā*¹⁾.

HITZIG hat vermutet, dass Ob. das erste wort in *hissīyūχā* verlesen habe, und daraus sei dann *'ad haggəβul šilləhūχā* entstanden! Obwohl *hiššī'ūχā* dasselbe bedeutet wie *hissīḏūχā*! RIEHM 2,34 KOENIG E 361 sagen, dass die berührungs-

¹⁾ In 22,11 (JOHANNES 10) kann ich kein gleiches wort und auch keinen irgendwie ähnlichen sinn entdecken.

punkte zu geringfügig seien, um die abhängigkeit des einen von dem anderen zu behaupten. Nach SELBIE 580 aber ist es klar, dass die eine stelle der anderen als vorbild gedient hat. Das wahrscheinlichste ist wieder, dass es ein im volk umlaufender und ganz bekannter vers gewesen ist, denn jeder konnte ja von trügerischen freunden sprechen, die den menschen überwältigen, und brauchte diesen gedanken nicht aus einem buche zu lernen. So meinen mit recht CASPARI 8 anm. * KUEPER Jer. 102 BUDDÉ ZAW III (1883), 305 (vgl. s. 98). Auch RIEHM 134 weist darauf hin, hält aber dennoch Jer. für die quelle Obadjas, umgekehrt JAEGER 12,11 KUEPER 151 Ob. für die quelle des sprichwortes.

JOHANNES 10 vergleicht zu *lahmazā* in v. 7 Jer. 11,19, wo *balahmō* steht, was die LXX mit *εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ* wiedergeben. Aber *lahmō* ist an dieser stelle so schwierig zu deuten, dass daraus nichts und noch weniger etwas sicheres gefolgert werden kann. In 12,6, das JOHANNES auch anführt, ist es noch schwieriger etwas ähnliches zu finden.

Ob. 16 ist dem sinne nach ziemlich ähnlich mit Jer. 25,15. 28f. (vgl. s. 110). Es ist aber fraglich, ob Jer. 25 wirklich von Jeremia ist, ebenso ist es auch nicht ganz sicher, ob Ob. 16 dem ursprünglichen texte angehört. Aber im kommentare ist gezeigt, dass der gedanke des trinkens des zornesbechers gar nicht selten ist (vgl. JAEGER 12,10), es braucht deshalb Ob. nicht durch Jer. (WETTE 7322 8460 JOHANNES 10) und nicht Jer. durch Ob. (GRAF 461 KUEPER 151) bedingt gewesen zu sein. Es scheint jedoch, dass in Jer. 49,12 der gedanke nach Jer. 25 geformt ist und nicht nach Ob., denn v. 16a kann so erklärt werden, dass er Jer. 49,12 widerspricht.

Dass JOHANNES 11 v. 18 mit Jer. 11,16 vergleicht, ist nur eine verlegenheitsauskunft, denn *hiššīθ 'eš* kann keineswegs mit *uḏālākū bāhem* verglichen werden, und das bild des brennens kommt ja ungezählte male im AT vor. HITZIG 165 behauptet, dass Ob. 15b sich sehr eng mit Jer. 50, 15.29 berühre. Aber den gedanken, dass dem missetäter seine frevel in genau derselben art heimgezahlt werden, braucht doch kein mensch bei dem anderen zu entlehnen.

Schliesslich wird Ob. 19 mit Jer. 33,13 verglichen, darüber vgl. s. 57f.

Es ist also so, dass wir keine sichere stelle aus Jer. haben,

die Ob. als vorlage benutzt haben könnte. Und wenn das wirklich der fall gewesen wäre, beweist das noch nicht, dass Ob. auch Jer. 49,7ff. nachgebildet habe. Der fall liegt hier ähnlich wie bei Ob. 1ff. verglichen mit Jer. 49,7ff., wo z. b. MARTI 229 und besonders diejenigen, die Jer. für die quelle halten, den nachdruck darauf legen, dass Jer. den besseren text habe. SELLIN K 228 ²⁻³276 sagt ganz richtig, dass man auf diesem wege überhaupt zu keinem sicheren resultat bezüglich der priorität des verfassers kommt, weil natürlich immer auch ein jüngerer entlehrender autor zufällig den besseren text bewahrt haben kann, während die handschrift des älteren später korrumpiert worden sein kann (vgl. s. 88. 108).

DER ZWEITE, zu dem Ob. beziehungen haben soll, ist JOEL. Hier gibt es aber weniger berührungspunkte, und sie fallen auch nicht so ins auge wie im vorangehenden, weil es keine zitate gibt, sondern nur die gedanken ähnlich sind, und nur dann und wann auch gleichlautende wörter vorkommen. Ohne auf die verwickelte frage einzugehen, wie und wann das buch Joel verfasst ist, sei nur gesagt, dass von den älteren Joel für den vorgänger Obadjas — manchmal für den ältesten schriftpropheten überhaupt gehalten wurde, so: THEODOROS 245 (er sagt, dass Amos, Hosea, Jesaja in der zeit Ussijas als propheten tätig gewesen sind, Joel aber nach 212: *κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν τῶ Ὡσηε γεγονώς*) KYRILLOS 581 (vgl. MERX 136) LUTHER 68.89 BRENTIUS (bei V. DIETRICH) VITRINGA (Typ. doctr. proph. IV, 35) VEIL 74 SCHMIED 468f. * LIGHTFOOT Chron. temp. VT, 95f. LOWTH 269 BEBL 716 (zeit Ussijas) DECKER 20 *C. F. BAUER (nach ALETHAEUS VIII, 355) EICHHORN E III, 242 JAHN 500 ROSENMUELLER VII, 1, 433 WETTE ²³¹⁵ ⁴²⁹¹ ⁷³¹⁷ ⁸⁴⁵⁴ THEINER 61 ACKERMANN VII CREDNER 52 SCHOLZ E 559 MAURER 294 JAEGER 19,24 KNOBEL 136 HITZIG 154 HESSELBERG 132 EWALD P I, 65 CASPARI 22 HAEVERNICK E II, 2, 302.318 UMBREIT 191 KEIL 331 HENGSTENBERG 460 REUSCH 84 BUNSEN II, 727 (aber II, 753 anm. anders, vgl. VI, 143) REINKE 129. 211 STAEBELIN 201 DAVIDSON 264 WOLFF 436 FUERST II, 203 BLEEK 528 WEISS 9 * STEINER (SCHENKEL VI, 344) REUSSE E 257 B 562 RIEHM 135 KLEINERT 1119 STRACK ^{496f.} KOENIG E 343 DUBNOW 428. Ob alle die genannten annehmen, dass Ob. Joel benutzt hat, bzw. ihn kennt, vermag

ich nicht anzugeben, jedenfalls halten sie alle Joel wenigstens für einen älteren zeitgenossen Obadjas. Manche geben ihn direkt als quelle für Ob. an [CREDNER 81 JAEGER 19,24. 47f. HITZIG 154 CASPARI 22 KEIL E 331 (er sagt nur, dass die anlehnung an Joel unverkennbar wäre) REINKE 211 DAVIDSON 264 REUSS E 475 B 562 RIEHM 135 KLEINERT 1119]. RIEHM glaubt, dass daraus erhelle, warum Ob. nicht näher und klarer von der zerstörung Jerusalems und von der abführung in die gefangenschaft spreche, nämlich weil einer, d. h. Joel, es schon vor ihm getan hatte! Besonders wird darauf hingewiesen, dass sich die meisten berührungspunkte in v. 15—21 belegen liessen. So behaupten vor allem diejenigen, die Obadja für den späteren halten. Wenn die behauptung richtig wäre, würde natürlich erwiesen sein, dass entweder Ob. nur ein kompilator gewesen ist, oder dass v. 15—21 von einem anderen ver-fasser stammt.

CREDNER JAEGER 48 vergleichen Ob.1 mit Jo. 4,9. Es lässt sich nicht leugnen, dass ähnlichkeit vorhanden ist, obwohl von den wörtern nur *gōtūm* und *milhāmā* gleich sind. Wichtig ist diese beziehung deshalb, weil dadurch für *‘alēhā* das richtige objekt ermittelt werden kann. Da aber der gedanke auch bei Jer. vorkommt (vgl. s. 122), folgt doch daraus, dass dieser oder ein ähnlicher vers in der volkstümlichen eschatologie den heiden, die sich zum endkriege gegen Jerusalem rüsten, in den mund gelegt wird. Dass ihn Ob. aus Jer. oder Jo. übernommen hat, lässt sich nicht beweisen.

Mit Ob. 5 vergleichen JOHANNES 5 THELS 11f. Jo. 2,9. Den beiden versen ist aber nur das bild (*iāḅo’ū kaggannāḅ*) gemeinsam, und das genügt nicht, um den einen für von dem anderen abhängig zu erklären, denn das bild kommt öfters im AT vor, vgl. Hi. 24,14 30,5. Es muss jedoch zugegeben werden, dass von allen vorkommenden stellen Jo. 2,9 dem verse Ob. 5 am ähnlichsten ist.

Mit Ob. 9 werden von denselben nicht weniger als vier stellen bei Jo. verglichen: 2,7, wo ich keine spur von irgendwelcher ähnlichkeit entdecken kann, denn *gibbōr* ist kein seltenes wort und der gedanke, den Jo. ausdrücken will, ist ein ganz anderer. Dann noch 4,9—11, wo die dinge genau ebenso liegen und man nicht begreifen kann, warum solche stellen zum beweis überhaupt angeführt werden.

Mit Ob. 10 wird von JAEGER 19,23. 48 STAEHELIN 310 CASPARI 20 KUEPER 149 MEYRICK 562 JOHANNES REUSS 475 PETERS 27 THEIS Jo. 4,19 verglichen, und auch HITZIG 163 hält hier Ob. für abhängig von Jo. Da ist wirklich eine Ähnlichkeit vorhanden, nämlich die, dass die Edomiter das Blut der Söhne Judas *bə'aršām* vergossen haben, welche Handlung *hāmās* genannt wird. Da zur Streichung von 4,19b kein Anlass vorhanden ist, so bleibt nur fraglich, ob das Suffix sich auf die Edomiter (CASPARI 46 MEIER 188 KUENEN 330 SCHMALOHR 154) oder auf die Juden bezieht (EICHHORN II, 1,259 WUENSCHKE 306), d. h. ob dieser *hāmās* in Edom oder in Juda geschehen ist. Mir kommt das zweite wahrscheinlicher vor, weil wir von dem Eindringen der Edomiter in Juda etwas wissen, ein umgekehrter Fall aber nur in Ob. 14 hineingelesen werden kann. PETERS THEIS sagen, es wäre absolut unverständlich, wie ein späterer den an sich so klaren und durchsichtigen Gedanken von Jo. in der knappen Form des Ob. sollte wiedergegeben haben, d. h. also dass Jo. den Gedanken von Ob. übernommen hat. Aber der Text von Jo. 4,19 ist überhaupt etwas sonderbar, schon das Nebeneinanderstehen von Edom und Ägypten scheint darauf hinzuweisen, dass die Namen symbolisch sind. Man könnte an Ptolemäer und Seleukiden denken, denn auch sonst ist Edom mit Aram verwechselt worden. Dann wäre Jo. 4,19 in der Zeit um 160 v. Chr. entstanden und Ob. hätte den Namen nicht symbolisch gebraucht, denn ein durch einen Symbolnamen gedecktes Volk hätte er nicht als Brudervolk der Juden bezeichnet. Wegen *hāmās* eine Beziehung der beiden Stellen aufeinander anzunehmen vermag ich nicht.

Jo. 4,3.17 werden von JAEGER 48 CASPARI CREDNER MEYRICK JOHANNES REUSS RIEHM PETERS THEIS mit Ob. 11 verglichen, nach STAEHELIN 310 HITZIG 163 ist Jo. 4,3 die Quelle für Ob. Folgende Worte kommen sowohl bei Obadja als auch an den zum Vergleich herangezogenen Stellen vor: 4,3: *ḵaddū ḡōrāl*, 4,17: *zārīm*. Wahr ist, dass sich 4,3.5f. (v. 4 mag eine Glosse sein) verglichen mit Ob. 14b wie eine längere Ausführung zu *uə'al ḵərūsālaḵim ḵaddū ḡōrāl* lesen, dass nämlich die Feinde die Schätze und deren Besitzer geraubt haben und sie den Griechen zu verkaufen beabsichtigen. Wir stehen also auch hier in der Zeit der Makkabäer. Auffällig ist es, dass an der Stelle des obadjanischen *ḵərūsālaḵim* bei Joel *'ammī* steht (obwohl JAEGER 48

auf *bəša'ar 'ammī* hinweist), was wieder wohl eine spätere zeit andeutet. Ob aber wirklich Ob. als vorbild gedient hat, bleibt fraglich, denn das loswerfen scheint eine allgemein geübte sitte gewesen zu sein. Möglich ist auch, dass 4,3—8 als ganzes der zusatz eines glossators sind, der die zerstreung Israels mit hilfe der ereignisse seiner zeit noch plastischer darstellen wollte und konnte.

Mit Ob. 12 vergleichen CASPARI JOHANNES THEIS Jo. 4,6. 8. 19, aber die ähnlichkeit beschränkt sich auf den ausdruck *bənē iahūdā*, was gar nichts beweist, denn der ausdruck wird sehr häufig gebraucht. Allerdings ist das häufige vorkommen dieser redewendung bei Joel auffällig und schwierig zu erklären.

Mit Ob. 13 vergleichen JAEGER 44 REUSS Jo. 4,17, ich kann da aber gar nichts ähnliches entdecken. Dass als vergleich zu Ob. 14 von JAEGER JOHANNES THEIS Jo. 3,5 angegeben wird, scheint ein druckfehler zu sein, den die betreffenden voneinander abgeschrieben haben, denn *palētā* kann mit *palitāu* nichts zu tun haben, weil der inhalt der beiden begriffe voneinander abweicht.

Eine ganze anzahl von stellen wird mit Ob. 15 verglichen. JAEGER 47 CASPARI MEYRICK JOHANNES REUSS THEIS ziehen Jo. 1,15 zum vergleich heran, und HITZIG 165 denkt, auch Ob. wäre davon abhängig. Der vergleich kann sich nur auf *īōm* und *ḵārōḅ* stützen, und diese zusammenstellung findet sich auch sonst: Dt. 32,35 Jes. 13,6 Jer. 48,16 Hes. 7,7 30,3 Zeph. 1,7, beweist also gar nichts für oder gegen die abhängigkeit. Ebenso steht es mit 2,1 (CREDNER CASPARI MEYRICK REUSS THEIS), nur dass hier nach *īōm* noch *iahuḡ* steht, und mit 2,11 (CASPARI JOHANNES THEIS), wo aber wie auch in 3,4 (CREDNER JAEGER 47 CASPARI JOHANNES THEIS), nur von *īōm iahuḡ* gesprochen wird. In 4,14 (JAEGER 47 STAEHELIN KUEPER 149 MEYRICK 562 JOHANNES) steht *ḵārōḅ īōm iahuḡ*, also ebenso wie in Ob. 15 Jes. 13,6 Hes. 30,3 Zeph. 1,7. Schon diese aufzählung zeigt, dass Ob. den gedanken nicht aus Jo. zu haben braucht, dass aber auch der umgekehrte fall unwahrscheinlich ist. Dass Jahwe alle heiden richten wird, steht auch in Jo. 4,12 (MEYRICK 562). Wichtig ist hier wieder zu bemerken, wie dieselbe vorstellung verschieden behandelt wird: Ob. erzählt den akt des gerichtes nach der

art eines historikers, Joel dagegen macht daraus ein ganzes gemälde, und gibt ort und zeit des gerichtes näher an. Auch hier brauchen also die beiden nicht voneinander abhängig zu sein.

Die verse Jo. 4,4.7 werden von CREDNER JAEGER 48 CASPARI KUEPER 149 MEYRICK JOHANNES (auch Jo. 4,18) REUSS RIEHM THEIS mit Ob. 15b verglichen, weil in Joel *hešib gamul bəro's*, ebenso wie bei Ob., steht. *hešib gamul* ist keine seltene verbindung (vgl. Jes. 3,11 Ps. 28,4 94,2 Thr. 3,64 Prov. 12,14 2 Chr. 32,25), aber *bəro's* in verbindung damit kommt sonst nicht vor, deshalb könnte man meinen, dass einer der beiden propheten von dem andern abhängig ist. Der unterschied ist der, dass Joel allen heiden verkündigt, dass sie das erhalten werden, was sie verdient haben, Obadja dagegen sich nur an die Edomiter wendet. Die ähnlichkeit ist aber doch zu gross, um annehmen zu können, dass beide selbständig den ausdruck gebraucht haben, da jedoch 4,3—8 wohl aus makkabäischer zeit stammen, ist es sehr wahrscheinlich, dass Ob. die quelle gewesen ist, obwohl HITZIG 165 das umgekehrte für wahr hält (vgl. s. 125).

Ob. 16 soll nach JAEGER CASPARI JOHANNES THEIS mit Jo. 4,3 zu vergleichen sein, aber nur *ištū* lautet gleich, und der gedanke, der ausgedrückt wird, ist wohl in beiden versen nicht derselbe. Man könnte nur sagen, dass Jo. 4,3 *šadidem* erklärt, vorausgesetzt dass man dieses wort auf ein symbolisches Edom beziehen könnte, was aber unmöglich ist. Aus Jo. 4,17 wird *har kōdšī* als vergleich herangezogen [MEYRICK, JOHANNES auch 4,14 (!)], ebenso auch aus 2,1. Doch findet sich der ausdruck ziemlich häufig: Jes. 11,9 56,7 57,13 65,11.25 66,20 Hes. 20,40 Ps. 2,6, so, dass man auf grund dieser verbindung kaum behaupten kann, dass Jo. von Ob. abhängig sei oder umgekehrt.

Mit Ob. 17 wird Jo. 3,5 verglichen. In diesem falle steht fest, dass Joel zitiert, und zwar nicht nur wegen *ka'āšer 'amar iahūz*, was nach HOFMANN S II, 2, 529 DELITZSCH 101 M 86 KEIL 246 DAECHSEL 811 KUEPER 150 KUSZNITZKI 39 KNABENBAUER 418 KUENEN 331 KLEINERT 3 MEYRICK 562 ORELLI 43.88 PETERS 29 W. R. SMITH EC 3456 KNIESCHKE 68,1 STEUERNAGEL 321 CORNILL ³⁴185 THEIS 13 SCHMALOHR 133 ISOPESCUL 159f., vgl. SELLIN K 2 35, die kennzeichnende

formel für die zitate ist. KOENIG E 363 bezweifelt, dass hier ein zitat vorliegt, aber kaum mit recht. Ebenso sind auch die anderen zur erklärang der ähnlichkeit eingeschlagenen wege wenig wahrscheinlich. EWALD P I, 43.403 nimmt für Jo. 3,5 Ob. 16 eine ältere gemeinsame, aber verlorengegangene quelle an, HENGSTENBERG 395 MEYRICK 562 WUENSCHKE 258, vgl. MEIER 151, glauben, dass Joel auf die ihm selbst zuteil gewordene frühere offenbarung Gottes hinweise! *A. SCHOLZ JOHANNES 5 meinen, das zitat stamme gar nicht aus Obadja, sondern aus Jes. 37,32, wobei Jo. und Jes. den ursprünglichen text besser bewahrt haben sollen. Auch MEIER 151 lässt die möglichkeit offen, dass Jo. einen anderen als Obadja zitiere. Nach JAEGER 30, 42.47 HITZIG 165 f. (Jo. 3, 5 4, 17) HESSELBERG 132 ist aber Jo. die quelle für Ob. gewesen. Damit wären also alle möglichkeiten in vorschlag gebracht. PETERS 30 hat durch den hinweis auf Ex. 17,10 Num. 23,30 2 Chr. 21,7 klar erwiesen, dass *ka'āšer 'amar iahuē* eine formel für zitate ist, wenn seine beispiele auch nicht sonderlich gut gewählt sind. Gerade die tatsache, dass diese formel, soweit ich sehe, sonst bei den propheten fehlt, macht die behauptung wahrscheinlich.

Es bleibt also nur übrig, nach der quelle zu suchen. Jes. 37,32 lautet: *kī mirūsālaïm tešē šə'erið uqalētā mehar šiïōn kin'að iahuē šəβā'ōð ta'āšē zo'ð*. Jedenfalls ist das inhaltlich die nächste parallele zu Ob. und Jo., aber es kann nicht behauptet werden, dass Jes. und Jo. einander ähnlicher sind als Jo. und Ob. Das einzige, was man dafür anführen könnte, ist, dass in Jo. neben *har šiïōn* auch *īrūsālaïm* steht (nach PETERS 29,4 ist das wort in Joel aber eine glosse), jedoch ist das nicht ausschlaggebend. Es scheint so zu sein, dass nur Jo. 3,5 a die eigene aussage des verfassers ist. Für diese wollte er nun einen beweis geben und führte deshalb Ob. 17 an, nur mit der änderung, dass er auch Jerusalem hinzufügte. Das zitat kennzeichnete er durch die oben genannte formel. Einem späteren genügte das nicht, bzw. nicht mehr, und er hat deshalb *ūβaššəriðim 'āšer iahuē kore'* hinzugefügt. Es ist also keinesfalls richtig, dass Joel selbst *palētā* mit Israel, *šəriðim* mit den heiden (DELITZSCH M 86), bzw. mit der diaspora (WUENSCHKE 259) gleichgesetzt hat. Für Joel bedeutete wahrscheinlich *kārā' bašem* die kultische verehrung Jahwes, und da das nur in Jerusalem geschehen konnte, war es ihm möglich

Ob. zu zitieren, der vielleicht ähnlich gedacht haben konnte. Dass Ob. seinen text aus Jes. 37, 32 hätte, ist unwahrscheinlich, obwohl sich ähnlichkeiten mit späteren erweiterungen Jesajas auch sonst bei ihm finden lassen (gegen PETERS 29), aber gerade daraus, dass er den parallelismus des Jes. nicht hat, folgt, dass er ihn nicht kennt.

Dann wird noch Jo. 4,17 verglichen und *uḥāiā kōdeš* gerade nach Joel erklärt (vgl. KOMMENTAR z. s.). Jo. sagt, dass auch Jerusalem (!) *kōdeš* sein wird und, wahrscheinlich als erklärung dazu, *uḥzārim lo' i'a'āḥarū bāh 'ōd*. Was darunter zu verstehen ist, scheint für immer unklar bleiben zu müssen. Aber soviel ist sicher, dass die stelle ziemlich spät entstanden sein muss, denn 'ōd zeigt ja, dass die gerügte tatsache schon seit langer zeit besteht. 'āḥar bə könnte an sich etwas für unsere begriffe ganz unschuldiges, wie z. b. das sich aufhalten und handeln der fremden in der heiligen stadt bedeuten, da ja auch das verunreinigend wirken kann. Man könnte noch an Jer. 30,8 denken (wo sicher *i'a'āḥarū* zu lesen ist) und dann erklären, dass die fremdherrschaft zu ende gehen wird. Daran kann auch in Ob. gedacht sein. Aber da es auf keine Weise angedeutet wird, bleibt diese annahme ganz unsicher. Eher wäre es möglich, an Za. 14,16 ff. zu denken.

Die frage der abhängigkeit wird aber noch dadurch erschwert, dass der genannte satz bei Jo. gar nicht epexegetisch an *kōdeš* angeschlossen zu sein braucht, sondern selbständig sein kann. Dann kann *kōdeš* etwas ganz anderes bedeuten als sonst. Dass Joel dennoch der spätere ist, wird durch eine andere, sehr auffällige tatsache bewiesen: nach Ob. wird der Zionsberg heilig werden, bei Jo. ist er es und Jahwe wohnt dort, wohl schon wieder seit langer zeit. Aber auch die stadt wird nach Joel heilig werden. Daraus folgt wohl, dass in der zeit Joels Jerusalem bewohnt gewesen ist, in der zeit des Ob. aber noch nicht, wenigstens denkt er gar nicht an die stadt, was doch notwendig gewesen wäre. Die ausserdem herangezogenen stellen Jo. 2,1.3 weisen gemeinsam nur *palēṭā*, *har kḥōšī*, *šijjōn*, also nur einzelne wörter, auf, deren vorhandensein nichts beweist.

Eine nutzlose mühe ist es m. e., für Ob. 18 parallelen zu suchen. CREDNER JAEGER CASPARI MEYRICK JOHANNES REUSS THEIS vergleichen den vers mit vielen Joelstellen. Sie könnten auch ein ganzes buch damit füllen, denn vom feuer

wird im AT ja sehr oft gesprochen. In Jo. 1.19 2,3 ist von 'eš und *lehāḥā* die rede, in Jo. 2,5 kommt noch *kaš* hinzu, aber dem sinne nach ist keine ähnlichkeit zu spüren. In Jo. 3,3 finde ich nur 'eš, in Jo. 3,5 aber gar nichts (*šerīdīm*?). KUEPER 149 vergleicht noch Jo. 4,3, aber das ist wohl nur ein druckfehler. Schliesslich steht noch in Jo. 4,8 *kī iahuē dibber*. Wie man auf den gedanken kommen könnte, dass diese gar nicht seltene formel direkt entlehnt ist, verstehe ich nicht. Wahrscheinlich ist sie hier nicht schlussformel, sondern der verfasser von Jo. 4,3—8 gebraucht sie wohl als einleitung zu Jo. 4,9ff., welches stück wohl aus einem älteren propheten zitiert ist.

Noch mehr vergeudet ist die mühe bei v. 19: JAEGER JOHANNES REUSS THEIS haben parallelen in Jo. 4, 3f. 6 gefunden (und wahrscheinlich meint auch SCHEGG 371 mit Jo. 3,6 doch Jo. 4,6). Man könnte wohl sagen, dass das *šəqārād* Obadjas (v. 20) hier durch *bənē iāyān* (Jo. 4,6) erläutert werde, aber eine *gālūḏ iərūšalajim* bestand doch nicht nur aus solchen, die als sklaven verkauft wurden, wenn auch in der glosse v. 20 an etwas ähnliches gedacht sein mag. Unmöglich ist es mir aber gewesen, in Jo. 4,3f. irgendwelche beziehungen zu Ob. zu entdecken; vielleicht sind diese verse nur deshalb angeführt worden, weil Tyrus und Sidon doch ziemlich nahe bei Sarepta lagen und wahrscheinlich auch ihrem stadtbilde nach nicht ganzunähnlich waren. Dass Joel Ob. 20 gekannt und *bakkəna'ānim* gelesen, bzw. verstanden hat, ist völlig unmöglich. Ausserdem ist nicht zu verstehen, warum die genannten stellen mit Ob. 19 und nicht mit Ob. 20 verglichen werden.

Ob. 21 wird von JAEGER JOHANNES REUSS THEIS mit Jo. 4,12. 17. 21 verglichen, wo m. e. nichts vergleichbares vorhanden ist ausser der tatsache, dass Jahwe in Zion wohnt und in jener gegend über die völker gericht abhält. Es fehlt wie beim vorangehenden gerade das völlig, was für Ob. charakteristisch war. In v. 20 wird der nachdruck auf die Juden gelegt, Joel aber spricht nur von der bestrafung der heiden. In v. 21 ist die hauptsache, dass Jahwe kultisch verehrt wird und könig ist, das fehlt aber bei Joel. Es ist deshalb sicher, dass er diese verse nicht gebraucht hat. Natürlich ist dann auch das umgekehrte nicht möglich.

Wenn wir nun einen zusammenfassenden überblick über die verglichenen stellen anstellen, so sehen wir, dass in fällen, wo eine entscheidung überhaupt möglich ist, diese zugunsten der originalität des Ob. fällt. Einige, die mit bestimmtheit behaupten, dass Jo. den Ob. benutzt hat, sind schon oben s. 128 erwähnt worden. Für später als Ob. halten Jo. aber auch viele andere: DELITZSCH 101 SCHLIER 98 JOHANNES 6 VATKE 676 CORNILL P 164 RUPPRECHT 263 HUEHN 66 KAUTZSCH 119 SAMPEY 2174 SELBIE 580 VOLCK 673 HOONACKER 287 BEWER 8 DUHM ZAW 187 RIESSLER 130.147 CEH 30 THEIS 13 NOWACK 88 SELLIN K 112 f. ^{2,3}146 ISOPESCUL 159 DUERR WuW 146 WADE XXXII MEINHOLD 282 RUDOLPH 227. Von den genannten halten noch BEWER NOWACK SELLIN RUDOLPH 230 Joel für abhängig von Obadja.

Es ist auffällig, dass eigentliche beziehungen zu Ob. sich nur Jo. 3.4 finden, d. h. in einem teile des buches, der öfters für eine spätere erweiterung gehalten wird (SELLIN K. 112 f. ^{2,3} 146 E⁷ 107 MEINHOLD 282 DUHM ZAW 184 [der Jo. 2,18—4,21 für aus makkabäischer zeit stammend hält, aber ebenso auch Ob. 15 ff.]). Es gibt wohl einige ältere stellen, die man für parallelen halten könnte, aber doch nur mit mühe und not, so Jo. 1,15.19 2,1.3. Da nach SELLIN K 111^{2,3} 146 E⁷ 107 auch Jo. 1,15 2,1 b von dem erweiterer des Joelbuches herrühren, würde eigentlich nur das bild des feuers in Jo. 1,19 2,3 und *har kōdšī* in Jo. 2,1 a übrigbleiben. Daraus folgt aber eindeutig, dass Jo. 1.2 Obadja nicht kennt. Man könnte nun jedoch umgekehrt fragen, warum Jo. den Ob. nicht ganz zitiere, sondern eigentlich erst von v. 11 an, besonders aber die vv. 15.17. Diejenigen, die Ob. für sekundär halten, behaupten, dass er Joel zu hilfe genommen hätte, als ihm Jer. nichts mehr bieten konnte. Dagegen meinen KEIL 247 PETERS 15, dass Joel Ob. 1—9 nicht gebrauchen konnte, weil diese verse sich zu speziell mit Edom beschäftigen. Unmöglich ist das nicht, doch sicher auch nicht. Man kann zwar andere verse als v. 15.17 in Joel wiederfinden, aber nicht so wörtlich. Das, nicht die breite, die Joel gegenüber der kürze des Ob. zeigt (so PETERS 28 f. THEIS 12¹, ist der eigentliche grund, warum Jo. von Ob. abhängig sein muss. DELITZSCH 101 PETERS 28 u. a. (vgl. s. 133 f.) halten Obadja für den ältesten schriftpropheten und behaupten, dass es wohlverständlich wäre, wenn die prophetie mit einem speziellen thema, wie es Obadja

behandelt habe, angefangen hätte, nicht aber mit einem so allgemeinen und umfassenden wie bei Jo. Dieses schema der entwicklung, das gar nicht der wirklichkeit entspricht, ist den texten aufoktroiiert worden. Dass Jo. eine mehr ins einzelne gehende schilderung von dem tage Jahwes entwirft, braucht aber noch nicht zu beweisen, dass er später gelebt hat. Noch weniger kommt in betracht (gegen PETERS 28,2.3), dass Jo. dieselben bilder (dieb: Ob. 5 Jo. 2,9; feuer, flamme und stoppel: Ob. 18 Jo. 1,19 2,3.5) und klangvolle schlüsse gebraucht (*mil-hāmā* als schlusswort Ob. 1 Jo. 2,5(7) 4,9; *lā'ōlām* Ob. 10 Jo. 2,26 f. (4,20)).

Wir können aber nicht mit sicherheit behaupten, dass Joel wirklich Ob. benutzt hat. Einerseits hat die religionsgeschichtliche schule gezeigt, dass die vorprophetische eschatologie in der nachexilischen zeit wieder aufblühte, natürlich nicht genau in derselben form, so dass die gedanken sozusagen in der luft lagen. Und ein volkstümlicher, d. h. einflussreicher redner gebraucht ja immer schlagwörter, die in seiner zeit hochgehalten werden. Andererseits ist es wohl möglich, dass ähnliche aussagen, wie sie Ob. enthält, auch sonstwo fixiert waren, dass sie Jo. also nicht aus Ob. zitiert. Sicher ist aber, dass Jo., bzw. sein erweiterer sich eines zitates bedient, also nicht mehr in der zeit lebt, wo diese schlagwörter noch nicht aufgeschrieben waren oder erst aufgeschrieben wurden.

Ziemlich oberflächlicher art sind die berührungspunkte mit AMOS, obwohl aus diesen stellen sehr weitgehende folgerungen betreffs der zeitlichen ansetzung des Ob. gezogen werden. Fast allgemein ist anerkannt, dass Amos früher gelebt hat als Ob. Ausgenommen sind nur einige ältere erklärer, die an verschiedene anordnungen denken, so: **Jo. Am. Ob.:** SCHOLZ 81 HITZIG 71.154 HESSELBERG 66.126 CASPARI 35 GERLACH 154 BUNSEN VI, 143. 219. 483 HORNE 861 MEYRICK 494. 562 RIEHM 37 *VALETON (nach WILDEBOER 347); dass Amos jünger ist als Joel, meinen auch: EICHHORN P I, 1.22 CREDNER 53 ff. JAEGER 46 f. 49 EWALD P I, 68 HAEVERNICK 318 UMBREIT 191 MEIER 16 DAVIDSON 250 NOELDEKE 211 WUENSCHKE 13 f. SCHMALOHR 8, nach PETERS 31 noch *MOVERS *PUSEY *SCHMOLLER *KAULEN. Oder: **Jo. Ob. Am.:** JAEGER IV. 49 SCHMALOHR 8, oder: **Ob. Jo. Am.:** HOFMANN S II, 2,530 WuE I,

201 ff. DELITZSCH M 82 SCHLIER 51.98 KEIL 249 KUEPER 149
 DAECHSEL 782.787.950 VILMAR 281 ORELLI 43 PETERS 30
 JUNGEROV 27 CEH 30 THEIS 14, oder: **Ob. Am. Jo.:** SIXTUS
 SENENSIS, Bibl. sancta, Köln 1626, 18 KUSZNITZKI 43 LIMBACH 7,
 oder: **Am. Jo. Ob.:** STARKE 154 MEYER S XII HANEBERG 286
 (aber nicht sicher), oder: **Am. Ob. Jo.:** wie die meisten neueren.
 Zeitgenossen sind Am. und Jo. nach RIBERA 317 ROSENMUELLER
 1 MAURER 294.333 *VAHINGER (MERX' Archiv I, 488 f.)
 BUNSEN II, 753. Es sind also alle permutationen vorhanden. Aber
 die art, wie bewiesen wird, dass Am. von Jo. abhängig ist, kann
 überhaupt nicht als beweisführung bezeichnet werden. Ob die-
 jenigen, die die reihenfolge Jo. Am. Ob. für richtig halten, zu-
 gleich meinen, dass Ob. von beiden abhängig ist, sagen sie nicht,
 aber wahrscheinlich denken sie doch daran, dass Ob. auch Am.
 kennt, denn sie haben die vorstellung, dass die jüngeren prophe-
 ten die älteren gekannt, bei ihnen oder aus ihren büchern gelernt
 und als schüler auch die gedanken des meisters benutzt haben!!!

Die zu vergleichenden stellen hat am vollständigsten
 JOHANNES 7 angeführt, aber er sagt auch selbst, es seien nur
 allgemeine ausdrücke. So wird z. b. Ob. 1 *kô 'āmar jahūq* Am.
 1, 3. 6. 9 usw. verglichen, obwohl diese formel bei allen propheten
 üblich ist. Ebensowenig führt die vergleichung von Ob. 4 mit
 Am. 9,4 3,11 zu irgendeinem ergebnis, nur 9,2 ist wenigstens
 dem inhalt nach ähnlich (HITZIG 156). Ganz ergebnislos bleibt
 es, Ob. 6 und Am. 9,3 zueinander in parallele zu stellen. Ob. 7
 hat mit Am. 1,13 6,2 *gāḥūl* gemeinsam, mit 2,13 *taḥaḏ*; d. h.
 nichts. Zu Ob. 8 werden Am. 2,16 8,3.9.13 angeführt, man kann
 aber bei GRESSMANN M 83 nachlesen, wie oft *bajjōm hahū'* vor-
 kommt. Ob. 9 soll ähnlichkeit mit 1,5.8 2,3: *hiḥrattī*, 1,12:
tēmān (vgl. GERLACH 210), 2,14.16: *gibbōr* haben, aber dass
 sich Ob. aus so viel versen seinen text zurechtgelegt hat, st
 unmöglich.

Wichtiger sind die zu Ob. 10 herangezogenen Amosstel-
 len. Von JAEGER 19,24 CASPARI 46 HAEVERNICK 318 UM-
 BREIT 191 JOHANNES 7 PETERS 30 wird Am. 1,11 angeführt.
 Da ist gesagt, dass Edom seinen bruder mit dem schwerte ver-
 folgt. Da die bezeichnung Edoms als bruder nicht gerade sehr
 häufig ist, könnte man eine beziehung annehmen, aber Am.
 1,11 ff. wird von vielen (WELLHAUSEN 70 CHEYNE EB I, 151
 MARTI 162 CORNILL 184 LURY 52 COSSMANN 25 NOWACK

124 LINDBLÖM 73 EISSFELDT 444) als eine erweiterung gestrichen. Darüber hinaus ist es unmöglich, dass die beiden stellen dieselbe tatsache schildern wollen. Sonst wird noch 3,10 6,3 angeführt, aber da findet sich nur *ḥāmās*. Die abhängigkeit des Ob. von Am. kann also nicht mit sicherheit behauptet werden, zumal die bezeichnung Edoms als bruder auch sonst nicht unbekannt ist, vgl. KOMMENTAR z. s.

Mit Ob. 12 verglichene stellen haben nur ähnliche wörter — 1,8 3,15: *'āḇād*; Ob. 13 mit Am. 3,6 verglichen ebenso nur *'am* als gemeinsamen ausdruck. Wichtiger sind wieder die parallelen zu Ob. 14, nämlich 1,6: *lahasgīr le'ēdōm*, 1,9: *'al hasgīrām . . . le'ēdōm*, 9,1: *pālīt*. So JOHANNES 7 PETERS 30 (vgl. § 8), die wieder annehmen, dass auf verschiedene phasen in derselben tatsache hingewiesen werde (vgl. jedoch JAEGER 49, der eine verbindung verneint). Aber auch die ursprünglichkeit dieses textes ist zweifelhaft, denn Edom kann wohl ein deckname oder aus *'ārām* verlesen sein. Ausserdem weiss man nicht recht, wozu die Edomiter die *pālītīm* ermordet haben, wenn sie später von Gaza und Tyrus sklaven kaufen mussten. Scharfrichterdienste hat Edom doch kaum geleistet, denn die menschen waren eine preiswerte ware, die man nicht ohne weiteres abgeschlachtet hat. Es ist aber auch hier fraglich, ob die Amosstellen echt sind (so SELLIN K 165^{2.3} 198 f. GRESSMANN M 94 gegen MARTI 161 NOWACK 123 f. WEISER, Die Profetie des Amos (ZAW beiheft LIII (1929) 88).

Ganz unwichtig sind die vergleichspunkte, die zu Ob. 16 herangezogen werden: Am. 2,8: *ijštū*, 4,1: *ništē*, 4,8: *lištōḏ*, 5,11: *tištū*. Ebenso die zu Ob. 18: Am. 1,4.7.10.11.14: *'ēš . . . 'āḫalā*, 3,13: *bēḏ iā'āḳoḥ*, 5,6: *bēḏ iōseq . . . 'āḫal . . . 'ēš*. Wichtiger ist der vergleich von Am. 9,12: *lāma'an ijrāsū 'eḏ še'erīḏ 'ēdōm* mit Ob. 19. Der gedanke ist in der tat ähnlich, aber es ist sicher unrichtig zu behaupten, dass hier einer von dem anderen abhängig sei (vgl. s. 41). Am. 2,10 als parallele zu Ob. 19 ist unwichtig, denn *lāreḣeḏ* allein beweist gar nichts, obwohl JOHANNES 8 behauptet, dass die stelle entlehnt wäre. Wenn überhaupt, dann ist Ob. 19 vielleicht aus Num. 24,18: *uḥāiā 'ēdōm* (bzw. *še'ir*) *iḳrešā*, entlehnt. Der gedanke hat damals jedenfalls in der luft gelegen, ob aber die stellen auseinander entlehnt sind, ist gerade deshalb fraglich, ja sehr unwahrscheinlich. Ob. 20 hat mit Am. 1,6.9 *gātūḏ* gemeinsam, aber

auf eine solche übereinstimmung in einzelnen worten kann man nichts gründen, denn man könnte noch viele andere solche beispiele anführen, z. b. Ob. 18: Am. 3,1: *daβar iahuē*, Ob. 13: Am. 3,6: *rāā*, Ob. 4: Am. 3,10 4,3.5f.8f.10f.: *nāum iahuē*, Ob. 17: Am. 4,2: *ḫodeš*. Diese beweisen natürlich gar nichts.

JAEGER 19,24 (vgl. auch § 9) hat allerdings behauptet, dass Am. 1,11f. nur das thema sei, das Ob. näher ausführe, aber wir haben oben gesehen, dass das unmöglich so sein kann; deshalb sagt JOHANNES 8 mit recht, dass einige allgemeine ausdrücke, die dem Amos nicht eigentümlich sind, wie auch die tätliche feindseligkeit Edoms gegen Juda (Am. 1,11ff.) und der endliche sieg der heimgekehrten (Am. 9,12) kein beweis dafür sind, dass Am. und Ob. gleichzeitig gelebt haben, noch weniger, dass sie voneinander abhängig sind.

Von den anderen propheten sind m. w. Jes. 3,2f. 19,12 von STAEHELIN 310 KUEPER 151 mit Ob. 8 verglichen worden. Die verse berühren sich inhaltlich, denn es wird von dem verlust der weisheit gesprochen. Es war also eine allgemeine ansicht, dass ein volk untergeht, wenn es seine weisheit verliert, und umgekehrt, dass seine weisheit zunichte wird, wenn es untergehen soll. Aber dass Ob. 8 aus diesen versen heraus geschrieben ist, ist sehr unwahrscheinlich. — Nach STAEHELIN 310 (umgekehrt aber KUEPER 151) ist Ob. 18 aus Jes. 10,17 entnommen, wo gesagt wird, dass das Licht Israels zum feuer und sein Heiliger zur flamme werden wird und diese die dornbüsche Assurs an einem tage zerfressen werden. Aber dieses bild findet sich auch sonst sehr oft, z. b. Jes. 9,18f. (welche stelle nach JOHANNES 6 Ob. 18 zitiert), und warum sollte Ob. es nicht aus Mal. 3,19 haben können? M. a. w., diese tatsachen genügen nicht zur begründung irgendeiner behauptung über gegenseitige abhängigigkeit. — JOHANNES 6 vergleicht mit Ob. 17 noch Jes. 10,24 14,1f. An der ersten stelle bei Jes. wird vorausgesetzt, dass es in Zion bewohner geben, an der zweiten, dass das haus Israel das heidenland zur erbschaft erhalten wird. — Man könnte noch Jes. 4,3 anführen, obwohl diese stelle mehr an Jo. 3,5 als an Ob. 17 a erinnert. KUEPER 151 vergleicht noch Jes. 34,8 mit Ob. 15, aber die berührung zwischen den beiden versen beschränkt sich auf das gemeinsame *īm*. Vgl. auch s. 129 f.

Nur MEYRICK 563 vergleicht Ob. mit Hesekiel, aber er sagt selbst: „the two denunciations have been independently called forth by the same events“. Folgende stellen werden verglichen: Ob. 12 mit Hes. 35,13.15, es ist an diesen stellen die rede von dem „grossmachen des mundes“ und von der tatsache, dass die Edomiter sich über den untergang der Juden gefreut haben. Ob. 13 mit Hes. 35,5.10, die zweite stelle ist mir nicht ganz klar, denn es hängt hier ziemlich viel von der erklärung des sinnes in Ob. 13 ab, die erste stelle hat den aus Ob. bekannten ausdruck *bə'ed 'édām*. Ob. 15 mit Hes. 35,6.15: an allen diesen drei stellen findet sich der gedanke, dass einer das empfangen wird, was er getan hat. Ob. 18 mit Hes. 35,7 25,14: Edom wird vernichtet werden und zwar nach Hes. 25,14 durch die Israeliten. Es scheint mir, dass diese berührungen zwischen den beiden propheten möglicherweise doch nicht so äusserlicher art sind, wie MEYRICK denkt, vielleicht hat einer doch den anderen gelesen. Obadja kann die quelle sein, aber ganz sicher ist diese tatsache dennoch nicht.

MEYRICK hat für die vv. 12.14 noch auf Ps. 132,7 hingewiesen, aber ich verstehe nicht, wie er das gemeint hat, denn die stellen haben kaum etwas gemeinsam. Viel näher ist die berührung zwischen Thr. 4,21 und Ob. 16, doch ist ja im A. T. ziemlich oft von dem strafkelch Gottes die rede.

Man könnte noch alle bücher des A. T. nach anklängen durchsuchen, aber viel erreichen wir damit nicht. Über die sprachlichen berührungen vgl. s. 83f. Nur soviel sei hier bemerkt, dass das heilige buch des verfassers vielleicht Dt. gewesen ist. Denn bruder heisst Edom in Dt. 23,8; darüber hinaus finden sich aber vielleicht auch nähere sprachliche berührungen mit Dt. wie 32,28: *uə'én bāhəm təβūnā*, 33,16: *šoχəni*. Doch ist das nur eine vermutung. Merkwürdig nahe zu Ob. 4 steht aber Num. 24,21, darüber vgl. KOMMENTAR zu v. 4.

§ 8. Die geschichte der Edomiter und die weisungen gegen Edom im Alten Testament.

Die Edomiter waren nach der patriarchengeschichte das brudervolk der Israeliten, d. h. wahrscheinlich des stammes Juda (Dt. 23,8 Hos. 12,4 Mal. 1,2). Sie scheinen ein ziemlich gemischtes volk gewesen zu sein. Erstens wurden die frühe-

ren bewohner des landes, die Horiter, wenigstens teilweise aufgesogen. Doch ist es ziemlich unklar, was mit den Horitern geschehen ist. Nach Gen. 14,6 Dt. 2,12 wurden die Horiter vernichtet (oder vertrieben, wie GESENIUS, Philologisch-kritischer und historischer Commentar über den Jesaja, Leipzig 1821, 904 diese stelle erklärt), und ebenso denken wohl auch KOEHLER, Lehrbuch der biblischen Geschichte AT, Erlangen, 1875, I, 87 GUNKEL, Genesis⁵ Göttingen 1922, 281 JIRKU 39 SCHMOEKEL 17,14. Dagegen scheint es nach Gen. 36,20 ff., als ob die beiden völker ruhig nebeneinander gelebt hätten. Die nachrichten können so harmonisiert werden, dass man annimmt, die Edomiter seien die stärkeren gewesen und schliesslich hätte es keine Horiter mehr gegeben. Ähnlich denken: EWALD GVI, 273³I, 326 MEISNER, Zeitschrift für die lutherische Theologie und Kirche XXIII (1862), 213 DILLMANN, Die Genesis⁶ Leipzig 1892, 381 GUTHE 47 GUNKEL, a. a. o., 389 CANNON 132 HEINISCH, Das Buch Genesis, Bonn 1930, 340. Irgendwie in der mitte steht die anschauung von BUHL 52. Nach ihm haben die beiden völkerschaften sich wohl vermischt, aber die Horiter behielten eine gewisse selbständigkeit, vgl. KITTEL GVI I^{5,6} 22. NIEBUHR, Geschichte des ebräischen Zeitalters, Berlin 1894, 192,1 macht aus den sich widersprechenden angaben der quellen zwei verschiedene historische tatsachen. Aber keine von diesen anschauungen lässt sich beweisen.

Auch die angaben des AT sind in zweifel gezogen worden. GLUECK 141 sagt: „There are no traces of Horites either in the hill country of Edom or in the Arabah or in southernmost Palestine“, aber woran man die Horiter erkennen kann, sagt er nicht.

Die Horiter werden von SELLIN GIJV I, 8 JIRKU 39 mit den subaräischen *Hurru* identifiziert, aber dagegen sind PROCKSCH, Die Genesis, Leipzig 1913, 210 MEYER, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften 1925, 295 anm. LODS 67, da die Horiter ihrem namen nach richtige semiten gewesen sind. Nach MEYER 328 ff., vgl. KITTEL GVI I^{5,6}, Stuttgart-Gotha 1923, 31, sind sie gerade ein in der hyksoszeit aus der südlichen wüste eingedrungener kanaanäischer stamm gewesen, dem einst ganz Palästina gehört hat. SELLIN GIJV I, 8 HEINISCH, a. a. o., 340 erklären aber diese tatsache dadurch, dass die Horiter ihren semitischen namen infolge

einer verschmelzung mit Semiten in früher zeit erhalten hätten¹⁾. Nach *HENGSTENBERG (bei KOEHLER, a. a. o., I, 87) STADE, Geschichte des Volkes Israel I, Berlin 1887, 122 JACOB, das erste Buch der Tora, Berlin 1934, 683 sind die Horiter Kanaanäer, nach JACOB speziell Hiwwiter.

Wir wissen also nicht, welchem grösseren volke die Horiter angehören. Sehr wahrscheinlich ist es aber, dass die ägyptische bezeichnung für Palästina *H̄ry* mit ihrem namen zusammenhängt (MEYER 330 ff. ZAW III, 308 SCHWALLY ZAW XVIII, 126 *W. M. MUELLER, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern, Leipzig 1893, 149 ff. JENSEN ZA X (1895), 332 f. 346 f. GUTHE 47 PROCKSCH, a. a. o., 210 GUNKEL, a. a. o., 281 SELLIN GIJV I, 8 KITTEL GVI I^{5,6} 31 ALT ZDPV 1924, 169 ff. LODS 66 *EISLER, Die kenitischen Weihinschriften, 1²⁵—139 AUERBACH, Wüste und gelobtes Land I, Berlin 1932, 47,2). Nach HOMMEL, Die semitischen Völker und Sprachen, Leipzig 1883, 105f. AUERBACH, a. a. o., 47,2 sind die Horiter identisch mit den unter Pepi I. (2795—2742 nach CAH I, 293) genannten sandbewohnern *Heru-ša*. Doch gibt es dafür keine beweise.

Die bedeutung des namens *hort* ist umstritten. In der älteren zeit wurde er meist mit „höhlenbewohner“ wiedergegeben (EWALD GVI I, 273³I, 325 MEISNER, a. a. o., 213 KOEHLER, a. a. o., I, 87 STADE, a. a. o., I, 122 DILLMANN, a. a. o., 386 BUHL 29.51 f. HOLZINGER, Genesis, Freiburg i. Br. 1898, 189 STEUERNAGEL, Übersetzung und Erklärung der Bücher Deuteronomium und Josua, Göttingen 1900, 8; von den neueren denken so KITTEL GVI I^{5,6} 31 CANNON 131 („they hewed out for dwellings the wonderful caves of Petra“) AUERBACH, a. a. o., 47,2 JACOB, a. a. o., 681). Aber *WELLHAUSEN, Israelitische und jüdische Geschichte², Berlin 1895, 210 PROCKSCH, a. a. o., 210 wollen den namen mit „freie“ übersetzen. Doch vgl. PROCKSCH, a. a. o., 509, wo diese erklärungs als unmöglich bezeichnet wird.

Schon in sehr früher zeit haben die Edomiter sich mit den Hettitern, — was unter diesen zu verstehen ist, bleibt

1) KITTEL GVI I^{5,6} 31 f. wollte sie nach dem vorgange von WINCKLER mit den arischen *Harri* von Boğazköy gleichsetzen, da aber ihr name semitisch ist, beschränkt er sich darauf, „in den Horitern eine semitische, mindestens stark semitisierte Schicht der frühen Vorzeit Kanaans zu sehen“. Dagegen vgl. z. b. PROCKSCH, a. a. o., 210.

unsicher: nach BUHL 52 OETTLI 67 Kanaanäer; nach CAH III, 133 CANNON 131 MAISLER, Untersuchungen zur alten Geschichte und Ethnographie Syriens und Palästinas I, Giessen 1930, 76 richtige Hettiter; nach MORITZ ZAW 1926, 93 ist aber *hiyyū* anstelle von *hittū* zu lesen, — vermisch (Gen. 26,34 36,2), ebenso mit den Arabern (Gen. 25,13 28,9 36,3) und mit den Hiwwitern (Gen. 36,2).

Es ist aber zweifelhaft, ob Gen. 36,2 wirklich Hiwwiter gemeint sind. *J. D. MICHAELIS *TUCH *BERTHEAU *KNOBEL *EWALD *DELITZSCH DILLMANN, a. a. o., 383 MEYER 330 PROCKSCH, a. a. o., 494 GUNKEL, a. a. o., 390 KITTEL GVI I³⁶ 31,3 CANNON 131 HEINISCH, a. a. o., 338 MAISLER, a. a. o., 76 wollen anstelle von *hiyyū horī* lesen. Denn nach MEYER 320 ff. JIRKU 44 MAISLER, a. a. o., 75 waren die Hiwwiter die nördlichen nachbarn der Israeliten (2 Sam. 24,7 Jos. 11,3 Jdc. 3,3b). Doch MEINHOLD ZAW beiheft XXXIII (1918), 349 glaubt, die Hiwwiter hätten ursprünglich in Südpalästina gelebt, und nach MORITZ ZAW 1926, 93 leben die Hiwwiter höchstwahrscheinlich noch heute in den Hewât im nordöstlichen teil der Sinaihalbinsel weiter, also sind sie Araber gewesen oder Araber geworden. J. GARROW DUNCAN, Digging up Biblical History I, London 1931, 89 aber sagt: „The Hivvites or Achaeans are the Hittite Akhkiyawa“, und auch diese hält er für Hittiter. Was ihr name bedeutet, ist auch unsicher, nach LODS 66 entweder „ceux qui logent dans des groupes de tentes“ (so auch *EWALD *STADE *KÖNIG) oder „les adorateurs du serpent“¹⁾. MEINHOLD a. a. o. denkt, dass sie Hawwa als stammutter gehabt haben, und auch M. OLDFIELD HOWEY, The Encircled Serpent, London s. a., 85 bringt die Hiwwiter und Eva in eine gewisse beziehung. Es ist sehr wahrscheinlich, dass nach der edomitischen sage als solcher 'āḏām = 'ēḏōm stammvater und ḥayyā stammutter des volkes war. Das bedeutet aber, dass die Edomiter hauptsächlich Hiwwiter sich amalgamiert haben; besser vielleicht, dass derjenige stamm, von dem diese sage überliefert wurde, aus Edomitern und aus Hiwwitern verschmolzen war. Unmöglich ist es nicht, dass die Hiwwiter

1) EWALD GVI³ I, 341,2, vgl. ¹ I, 282, meint: „Der name *hiyyā* kann im kanaanäischen das innere (eig. was sich zurückzieht) bedeutet haben... Doch bedeutete *hiyyā* (I 282,2: *ḥayyā*) vielleicht die gemeinde, so dass die Chivvāer die in freien gemeinden (republikan) lebenden waren“.

sowohl in Nordpalästina als auch im süden gelebt haben, denn auch die Phönizier sind ja bekanntlich einmal dort gewesen.

Die wissenschaft weiss nicht, wie sie den doppelnamen Esau = Edom erklären soll (STADE ZAW I, 34 MEYER ZAW V, 8,1, vgl. LODS 174). In der älteren zeit wurde behauptet, dass Esau personennamen und Edom volksnamen gewesen sei (DILLMANN, a. a. o., 383, vgl. GUNKEL, a. a. o., 390). EWALD GVII, 391³¹, 324.494 stellte dann eine höchst phantastische vermuthung auf, nach der das urvolk, das sich Se'ir nannte, zuerst von Kanaanitern namens Edom, dann diese beiden von Hebräern namens Esau unterjocht wurden. BUHL 27 f. sagt nichts zu dieser frage, sondern stellt nur fest, dass im AT Edom sowohl das land als auch das volk bezeichnen kann, während Esau nirgends als bezeichnung für das land gebraucht wird. Es könnten hier zwei gestalten verschmolzen sein, von denen Edom eine gottheit gewesen ist (vgl. unten) und Esau der sohn von Adam und Eva gewesen sein könnte, denn Kain stammt natürlich aus einer kenitischen genealogie, die aber vielleicht dieselben personen als ureltern betrachtet hat, da ja die Keniter und die Edomiter sehr nahe miteinander verwandt waren. Es sei noch bemerkt, dass nach NIEBUHR, a. a. o., 153,1 Esau und Edom zwei verschiedene stämme gewesen sind, von denen Esau bald in dem anderen aufgegangen sei.

Darüber, wie Edom in sein land gekommen ist, gibt es natürlich nicht bloss eine einzige anschauung. Nach *BURNEY, *The Book of Judges*², London 1920, CX, vgl. OETTLI 56 wurden aus dem aramäischen stamm Rebekka und aus dem hebräischen stamm Isaak zwei selbständige stämme, d. h. Jakob und Esau. Der erstere wurde von dem letzteren verdrängt und zog nach Mesopotamien. Dort verbander sich mit aramäischen stämmen, zog verstärkt nach Palästina zurück und vertrieb den Esau. Nach NIEBUHR, a. a. o., 155 ist jedoch Esau dem Jakob zu hilfe gekommen, als dieser stamm die Aramäer bekämpfte. Diese rekonstruktionen entsprechen zwar den quellen, vgl. auch CANNON 131, aber ob wir dieser tradition zu glauben haben, ist eine andere frage, denn es kann sich darin auch der historische verlauf der gegenseitigen beziehungen von etwa 1200—900 v. Chr. spiegeln. Nach LUTHER ZAW XXI, 43 zweigten sich von dem zug der Abrahamsleute Moab, Ammon und Edom ab, so dass der abrahamitische zug sehr geschwächt

wurde und sich vielleicht in seiner eigenart gar nicht hätte halten können, wenn nicht aus Mesopotamien Jakob als verstärkung hinzugekommen wäre.

BENZINGER, Hebräische Archäologie³, Leipzig 1927, 56 (ähnlich WINCKLER, Geschichte Israels I, Leipzig 1895, 190) denkt, dass Moab, Ammon und Edom sich später konsolidiert hätten als Israel und eben deshalb an der peripherie wohnen geblieben seien (vgl. dagegen STADE GVI I, 115 ff. KITTEL GVI I^{5,6} 21 f. LODS 68 WELHAUSEN, IJG, Berlin 1894, 9). Mir ist es am wahrscheinlichsten, dass die sehr nahe verwandtschaftliche beziehung zwischen Israel (bzw. Juda) und Edom erdichtet ist. Die Edomiter waren vielleicht mit einigen kleinen südlichen stämmen wirklich nahe verwandt, und als diese in Juda aufgingen, hat das neuentstandene volk auch die alte tradition übernommen.

Unsicher ist natürlich auch die beantwortung der frage, seit wann die Edomiter in Seir ansässig sind. Nach LURY 9 LUTHER ZAW XXI, 43 hat die einwanderung um 1500 — 1400 v. Chr. stattgefunden, und neuerdings scheinen auch die archäologischen befunde, die man aber in verschiedener weise auslegen kann, diese meinung bestätigt zu haben. Denn nach GLUECK 141 war Edom von 2200—1800 besiedelt und ebenso wieder von dem XIII. jahrh. ab, zwischen 1800 und 1300 soll es dort nur nomaden gegeben haben. Es ist wahrscheinlich, dass in der ersten periode dort die Horiter wohnten, aber sehr fraglich, ob die nomaden edomitischer abstammung waren oder nicht; sicher ist wohl, dass von 1300 ab die Edomiter die hauptmasse der bevölkerung ausgemacht haben.

Vielleicht stimmen damit auch die alttestamentlichen angaben, wenigstens in jener form der erklärung, wie NIEBUHR sie vertritt. Er sagt (a. a. o., 192): „Die Schasu aber suchten ihr Heil wiederum auf dem alten Pfade, welchen ihre Ahnen vordem in umgekehrter Richtung verfolgt hatten. Überall waren inzwischen grosse Umwälzungen geschehen. Esav's Reich im Süden des Salzsee's hatte seinen Stützpunkt, das Gebirge Seir (unter unbekanntem Umständen, aber wohl lange zuvor) an die Choriten verloren, seine semitischen Bewohner schweiften seitdem, den Ebräern längst unvortheilhaft bekannt, in den mageren Strichen der Peträischen Landbrücke umher. Den Schasu glückte jetzt der Angriff auf die Bergreihen, das rauhe Felsland ward gewonnen und ein Staatswesen Edom begründet, dessen Name „roth“ bedeutet und, wenn er von den Umwohnern herrührt, einen Rückschluss thun liesse auf starke Kreuzung der Emigranten mit dem rothhäutigen Nilvolke während des halben Jahrtausends. Andreerseits ist nicht zu vergessen, dass zwischen Adam und Edom

engste Affinität herrscht, sowie dass von vielen Seiten Edom auf Grund des vorkommenden Namens „Obed Edom (Diener E.'s)“ für eine Gottheit gehalten wird. Dadurch käme man zu dem Set-Typhon der Aegypter zurück, vielleicht noch einen Schritt weiter vermittelt der biblischen Angaben, dass Scheth Adam's Sohn gewesen, neben der Stelle Num. XXIV, 17 f., wo die Nachbarvölker Israel's, ganz besonders Edom und Moab, als „Söhne Scheth's“ figuriren. Das vorhin behandelte Edict Apepi's spendet sogar noch einen Schimmer historischer Wahrscheinlichkeit auf diese Kette von Folgerungen. Aber selbst wenn die Richtigkeit alles dessen vorausgesetzt wird, so beträfe es höchstens ein frühverwaschenes Anfangsstadium edomitischer Religionsentwicklung, welches sehr rasch stärkeren Einflüssen unterlag und seine Rückstände in Heroenmythen absetzte. — Die Choriten aber, diesmal wahrscheinlich nach Nordosten hinausgeworfen und dort stetig von Neuem überfallen, auseinandergescheucht, verfielen dem Geschehe.“ Etwas später (192,1) sagt er: „Es kann mithin die Annahme einer zweimaligen Semiteninvasion Seir's, genau wie bei Kanaan, nicht umgangen werden“. Und man könnte nun konstruieren: Esau von 2200—1800 und Edom 1300 und weiter. Sonderbar ist, dass auch die austreibung der Hyksos irgendwie in diesen rahmen hineinpasst, denn 1300 ist ja eine runde zahl.

Es ist sehr wohl möglich, dass die „edomitische koalition“ auch andere kleinere stämme umfasste, die sich nicht in dem eigentlichen Edom festsetzen konnten (das ist aber nur eine möglichkeit zur erklärang). S. A. COOK ERE V, 163 sagt: „Edom, Midian and Ishmael are intimately connected and names of Edomite origine can even be traced in the Israelite tribes of Judah, Dan and Benjamin“. Besonders gilt das aber für die Keniter (gegen KOEHLER, a. a. o., I, 89, nach dem die Keniter Midianiter gewesen sind, ein teil wäre in Amalek aufgegangen, der andere in Juda, und SELLIN GIJV I, 71 SCHMOEKEL 17,14, nach dem Edom von Kain abstammen soll; aber seine begründung lässt viel zu wünschen übrig), Kenissiter, Kalebbiter und Jerahmeeliter. Diese, ob sie nun arabische stämme sind (NIEBUHR, a. a. o., 211 RĒNAN, Histoire du peuple d'Israël I, Paris 1887, 94, nach MORITZ ZAW 1926, 93 sind ja auch die Edomiter Araber gewesen) oder nicht, gehörten früher zu Edom (zum reiche Edom: CANNON 133), sind aber später zu Juda übergegangen (STADE GVI I, 121 MEYER 400—408 GUNKEL, a. a. o., 390 f. CAH II, 366. 390. 393. 406). Jedenfalls ist diese annahme leichter durchzuführen als die älteren theorien, z. b. für die Kenissiter: nach EWALD GVII, 298 ⁸I, 361 f. sind sie Araber gewesen, aber ein teil ging zu Kaleb, der andere zu Edom über (ähnlich BUHL 52: Kenas und Amalek verschmolzen teilweise mit Edom), nach DILLMANN, a. a. o., 385 HOLZINGER, a. a. o., 188

sind sie Kanaanäer gewesen, von denen ein teil sich Juda angeschlossen hat, der andere aber zu Edom übergang, nach KOEHLER, a. a. o., I, 88 gab es vom anfang an zwei stämme, die diesen namen trugen, der eine gehörte zu Juda, der andere zu Edom. Vielleicht waren diese kleineren stämme einst über ganz Palästina verbreitet, ebenso wie wahrscheinlich die Horiter, wurden aber dann von den umwohnenden israelitischen (vielleicht auch kanaanäischen) stämmen aufgesogen. Wenn sie früher zu Edom gehörten, bedeutet das, dass die Edomiter aus Palästina verdrängt wurden. Aber man kann die tatsachen auch so verstehen, dass diese stämme schliesslich in dem lande Edom zuflucht fanden.

Die umgekehrte folge der ereignisse, dass diese selbständigen oder israelitischen stämme später edomitisch wurden (ZEYDNER ZAW XVIII (1898), 124), ist jedenfalls nicht sehr wahrscheinlich.

Über die beziehungen zwischen Edom und israelitischen stämmen geben die genealogien auskunft, vgl.: Korah in Edom (Gen. 36, 14. 18), in Levi (Ex. 6, 21. 24 usw.); Serah in Edom (Gen. 36, 13. 17), in Juda (Gen. 38, 30 46, 12); Kenas in Edom (Gen. 36, 11. 15. 42), in Juda (1 Chr. 4, 13 ff.); Sobal ist der sohn des Horiters Seir (Gen. 36, 20. 23. 29), aber er befindet sich auch in Juda (1 Chr. 4, 1. 2) und ist der „vater“ von Kirjatjearim als ein sohn Kalebs (1 Chr. 2, 50. 52. 54). Alle diese drei müssen miteinander identisch sein, denn Sobal hat einen sohn Manahath (Gen. 36, 23) und von dem kalebbitischen Sobal wird ein clan abgeleitet, der denselben namen trägt (1 Chr. 2, 54) und irgend etwas mit Zorea zu tun hat. Auch der judäische Sobal ist ein vorfahre der kleineren stämme, die in Zorea leben (1 Chr. 4, 2), und der vater des richters Simson heisst Manoaah und lebt in Zorea (Jud. 13, 2). Man wusste also nicht, ob die betreffenden Horiter, Kalebbiter oder Judäer waren, d. h. sie gehörten wohl Juda an, aber nicht ihrem ursprung nach. Ebenso ist auch auf einer anderen seite die grenze fliessend, denn Uz ist nach Gen. 36, 28 ein Horiter, Gen. 10, 23 ein sohn Arams, Gen. 22, 21 ist er aber der erstgeborene Nahors. Er war wahrscheinlich ein grenzstamm zwischen den nomadisierenden Aramäern und den sesshaften Horitern, der von der einen genealogie zu Aram, von der anderen zu den Horitern gezählt wurde. In Juda lagen die verhältnisse aber anders, und es ist wirklich eine einver-

leibung vorauszusetzen (gegen JACOB, a. a. o. 679, da er seine these m. e. nicht bewiesen hat).

Es wurde früher angenommen, dass die Edomiter, obwohl ihre hauptsitze östlich von der Araba, in dem gebirge Seir lagen, auch auf der westlichen seite der senke gezeltet hätten (MEISNER, a. a. o. 210 KOEHLER, a. a. o. I, 87 GUTHE 25 auf grund von Dt. 2, 12, 22, vgl. Gen. 36), oder dass *har se'ir* der name auch für die westlichen gebirge gewesen wäre (LURY 11 auf grund von Dt. 33,2 Jdc. 5,4 Jos. 11,17 12,7 1 Chr. 4,42f.). BUHL 20.30 und noch mehr GLUECK 153 f. verneinen das. Nach dem letzteren sind alle stellen, die dies zu ergeben scheinen, entweder glossen wie Dt. 1,2.44 Jos. 11,17 12,7 15,1 f. 1 Chr. 4,42—43 Num. 20,16, oder es sind späte stellen (Dt. 33,2 Jdc. 5,3 f. Hab. 3,3), die „reflect the settlement of Edomites in southern Palestine after they had been dispossessed from their own country by the Nabataeans“. BUHL 22 aber sagt, dass es absolut sicher sei, dass die Edomiter ihre herrschaft auch über einen teil des gebirges westlich von der Araba ausgedehnt haben (Num. 34,3 Jos. 15,1 Jdc. 1,36 (LXX)), und (29) dass *se'ir* ohne *har* bis weilen auch die westliche hochebene umfassen oder ausschliesslich bezeichnen könnte (Gen. 32,4 Dt. 33,2 Jos. 11,17 12,7 Jdc. 5,4) (vgl. HOLZINGER, a. a. o. 143: *har se'ir* bezeichnet das land östlich von der Araba (*'eres*), *se'ir* das ganze edomitische gebiet oder dasjenige westlich von der Araba). Nach anderen jedoch bedeutete *har se'ir* zuerst das westliche gebirge und wurde erst später auch auf die östlichen berge übertragen (STADE GVI I, 122 DILLMANN, a. a. o. 384 NIEBUHR, a. a. o. 211 PROCKSCH, a. a. o. 207 KITTEL GVI ⁵⁶I,30). Mir scheint, dass *har se'ir* zuerst wohl das östliche gebirge bezeichnete, denn es gibt in dem alten Orient keine so vagen ortsnamen, dass aber, als die Edomiter zur zeit ihrer grössten machtentfaltung auch im westen etwas zu sagen hatten, der name auf dieses gebiet, wo nahe verwandte stämme wohnten, übertragen wurde.

Ältere angaben über die grenzen des eigentlichen landes Edom finden sich bei LURY 17 ff. Durch neuere untersuchungen ist die grenze wohl eindeutig festgelegt, nach GLUECK 143: „The northern boundary of Edom was guarded by a line of fortresses overlooking the bare, rugged, steep slopes leading down to the Wādī el-Hesā, and commanding the tracks, which converge towards the springs of 'Aineh on the Moabite side of the Wādī

el-Ḥesā. This line of fortresses extends from er-Ruweihah near the east end of border of Edom to Rujm and Kh. Kerakeh near its west end, with Rujm Jâ'ez and Kh. Bâkher in between. On the Moabite side of the Wâdī el-Ḥesā is the strong Moabite fortress Kh. el-Medeiyneh, which guards the strong springs of el-'Aināh and the „king's highway“, which in all the periods of settlement in Moab and Edom led north and south through these countries... The eastern boundary of Edom is marked by a line of fortresses which runs a few kilometres west of the north-south line on which Dājānīyeh is located. They include Kh. Ṭawīl Ifjejj, Rujm Rās el-Hâlā, Rujm Hâlā el-Qarāneh, and probably Kh. el-Jeheirah. These fortresses are all situated on the highest hills in the arid uncultivated area between the Desert and the Sown. The southern boundary extends along the top of Neqb overlooking the Ḥiṣmeh valley and is guarded by Kh. Neqb esh-Shtâr and Kh. esh-Shedeyid. Some Edomite outposts may have existed in the Ḥiṣmeh valley to protect the caravan route which led through it and the Wâdī el-Yitm to the 'Arabah and the Red Sea . . . They may have been located originally at such places as el-Hemeimeh, el-Kuweirah, and el-Kithara . . . The western boundary of Edom . . . was formed by the 'Arabah, and never extended west of the 'Arabah.“

Nach Am. 1,12 scheint ihre hauptstadt Bosra gewesen zu sein, obwohl nach den angaben in Gen. 36 kaum von einer hauptstadt gesprochen werden darf, aber in der späteren zeit mögen sie eine gehabt haben. Sinaherib spricht von Adumu, die er „die mächtige stadt des landes der Arib“ nennt. MORITZ ZAW XLIV (1926), 81 glaubt, dass diese aussage etwas mit Edom zutun hat, doch scheintes mir wahrscheinlicher, dass Sinaherib Duma (= Dūmat-el-ğandal, heute El-ğof nach DILLMANN, a. a. o. 314 GB 158 b gegen BUHL 31) meint. Doch hatte vielleicht auch diese ortschaft irgendwelche beziehungen zu Edom (vgl. s. 175). Wenigstens kann MORITZ ZAW XLIV (1926), 81 recht haben, wenn er sagt: „Zu Zeiten starker Mächtentfaltung muss Edom politisch noch viel weiter nach Süden gereicht haben, weit hinaus über die natürliche Landesgrenze . . . bis tief nach Nordwest-Arabien hinein“, obwohl GLUECK 143 anders denkt. Wenn nun Duma und Dedan (südöstlich von Edom nach BUHL 30) in das edomitische einflussgebiet gehörten, dann sicher auch Taima = Theman (vgl. KOMMENTAR zu v. 9).

Auch über die organisation der Edomiter haben wir keine zuverlässigen nachrichten. Einerseits gibt es eine liste der stämme in genealogischer anordnung (Gen. 36,10—14), andererseits eine liste der *'allūqim* (Gen. 36,15—19), d. h. der tausendschaften oder der häuptlinge (DILLMANN, a. a. o. 386 PROCKSCH, a. a. o. 496 GUNKEL, a. a. o. 391). Die listen sind fast identisch, nur die anordnung der namen weicht etwas ab, ausserdem ist Korah zweimal gezählt (Gen. 36,16.18). Wozu eine solche zweimalige aufzählung notwendig war, entzieht sich unserer kenntnis. Vielleicht wich im laufe der zeit die stammesorganisation der *'allūqim*-organisation, aber so, dass die alten namen beibehalten wurden.

Nach SAYCE DB I, 645 sind die Edomiter schon in den Amarnabriefen erwähnt. Vielleicht denkt er an Udumu in Amarna 256,24 (nach anderen identisch mit Duma, die in Jos. 15,52 erwähnt wird). Ein *itmm* findet sich schon in der liste Thutmoses III. (vgl. JIRKU, Die ägyptischen Listen palästinensischer und syrischer Ortsnamen (Klio. Achtunddreissigstes Beiheft), Leipzig 1937, 10). Aber da der name zwischen nordpalästinensischen namen steht, ist gewiss nicht Edom gemeint. Sicher (WINCKLER, Geschichte Israels I, 189 zweifelt) ist die erwähnung in Pap. Anastasi VI, 4,14—5,4 (vgl. MEYER ZAW VIII (1888), 46 * W. M. MUELLER, a. a. o. 135 BUHL 53). Der text lautet nach der übersetzung RANKEs in AOTB² 1926,97 also:

(Ein grenzbeamter berichtet): „Wir haben den Durchzug der Beduinenstämme von Edom durch die Festung des Menephta in Zeku nach den Sümpfen von (der Stadt) Pithom des Menephta in Zeku beendet(?), um sie und ihre Herden in der Besizung des Königs, der guten Sonne jedes Landes am Leben zu erhalten. Jahr 8(?) Ich habe sie bringen lassen andere Namen (Liste?) der Tage, (an denen) die Festung des Menephta passiert werden darf.“

Der text stammt aus der zeit der regierung Seti II. Nach * BRUGSCH, Geschichte Ägyptens, 460 (bei LURY 38) hat schon Seti I. die Sašu von der feste Chetam (= Edom) unterworfen (vgl. aber AOTB² 1926, 94), auch soll Ramses III. mit Seiritern zu tun gehabt haben (* BRUGSCH, a. a. o. 203.593.602 BUHL 53; * MUELLER, a. a. o. 135 f. denkt, es wären Horiter gemeint, vgl. NIEBUHR oben s. 143 f.).

Jedenfalls waren die Edomiter staatlich schon organisiert, als die Israeliten noch ein nomadenstamm in der steppe waren. Vielleicht hatten sie kein wahlkönigtum (so denken MEISNER, a. a. o. 214 GRAETZ GJI, 98 KOEHLER, a. a. o. I, 87 PETERS 6 DILLMANN, a. a. o. 388 LURY 24 HEINISCH, a. a. o. 341 JACOB, a. a. o. 689), sondern entweder sind ihre könige ähnlich den hebräischen richtern zu denken als „powerful chieftains who, by success in war, obtained the supremacy“ (MEISNER, a. a. o. 241 DILLMANN, a. a. o. 388 WINCKLER, Geschichte Israels I, Leipzig 1895, 192 HOLZINGER, a. a. o. 191 MEYER 372 PROCKSCH, a. a. o. 215 GUNKEL, a. a. o. 393 CANNON 133), oder hatten die Edomiter in dem königshause eine matrilineare erbfolge. Sicher sind in der liste Gen. 36,31—39 nicht begründer neuer dynastien gemeint (so BUHL 47), denn es sind acht namen erwähnt.

Es wird meistens angenommen, dass der letzte von den genannten derselbe sei, den David unterworfen hat. Wenn man nun von David an, dessen zeit wir ziemlich sicher festlegen können, zurückrechnet, kann mit einer gewissen sicherheit auch der anfang des edomitischen reiches festgesetzt werden. Es scheint, dass schon LURY 39 ebenso wie LODS 210 jedem könige etwa 25—30 jahre zubilligt und so der erste könig etwa um 1200 (so auch AUERBACH, a. a. o. 299) (oder 1240) gelebt hätte. Doch, wie bekannt, sind 20 jahre als ein mittelmass viel wahrscheinlicher, und wir kämen, wenn David um 1000 angesetzt wird, etwa auf das jahr 1160 v. Chr. (ebenso MEYER 382 f. GUNKEL, a. a. o. 393). Nun scheint aber dieser ansetzung Num. 20,14—21 zu widersprechen, denn nach dieser stelle müssen die Edomiter schon in der zeit der wüstenwanderung der Israeliten einen könig gehabt haben, und man nimmt ja meistens an, dass der auszug aus Ägypten früher stattgefunden hat. Vielleicht auch deshalb haben ältere erklärer, so * HENGSTENBERG, Beitr. III, 300 MEISNER, a. a. o. 214 JACOB, a. a. o. 689 angenommen, dass der letztgenannte könig Edoms ein zeitgenosse Mosis gewesen ist. Doch wenn wir einerseits Num. 20,14—21 für eine richtige erinnerung halten, so dürfen wir auch an Gen. 36,31—39 nicht viel aussetzen, höchstens könnten da ein paar unwichtigere namen fehlen oder einige interregna anzunehmen sein, und man käme schliesslich doch zu der erkenntnis, dass der auszug der Israeliten frühestens zur

zeit Ramses III. stattgefunden hat, vielleicht aber erst in der zeit Ramses IV. (1167—1161).

Der name des ersten königs von Edom, *Bēla' bēn Bā'ōr*, erinnert sehr stark an den namen des *Bil'am bēn Bā'ōr* (DILLMANN, a. a. o. 389 BUHL 46 HOLZINGER, a. a. o. 190 GUTHE 63 GUNKEL, a. a. o. 393 HEINISCH, a. a. o. 342). Von vielen wird er direkt mit ihm identifiziert [schon T¹ und T zu 1 Chr. 1,44 (nach DILLMANN, a. a. o. 389 CANNON 133); nach dem vorgehens von NOELDEKE, Untersuchungen zur Kritik des Alten Testamentes, Kiel 1869, 87 wieder WELLHAUSEN IJG (1894), 10 SAYCE DB I, 645 CHEYNE EB I, 524 OETTLI 151 MEYER 376 GRESSMANN, Mose und seine Zeit, Göttingen 1913, 318 ff. SELLIN GIJV 1,76 LODS 210, MOWINCKEL ZAW XLVIII (1930), 236]; nach PROCKSCH, a. a. o. 213 ist *Bēla' bēn Bā'ōr* wohl ein zeitgenosse Mosis, aber nicht identisch mit *Bil'am*, ähnlich auch *DRIVER, Genesis 317 CANNON 134. Ganz ablehnend müssen sich natürlich solche halten wie JACOB, a. a. o. 690, da nach ihnen *Bēla' bēn Bā'ōr* jahrhunderte vor Moses gelebt hat.

CANNON 134 hat m. e. einen guten grund dafür angeführt, warum die völlige gleichsetzung nicht richtig sein kann. Er sagt, dass der erste edomitische könig kaum ein wahrsager für geld gewesen sein kann, sondern ein rauher krieger, der ja die stämme erst einigen musste. Aber man muss immer daran denken, dass in der sage alles möglich ist: Semiramis ist ja auch eine geschichtliche person gewesen, doch was von ihr erzählt wird, sind hauptsächlich nur märchen. Es wäre deshalb möglich, dass *Bēla' bēn Bā'ōr* doch ein zeitgenosse Mosis gewesen ist, und wenn wir an Num. 20,14—21 denken, könnte man annehmen, dass gerade wegen der nahenden hebräischen gefahr die edomitischen stämme sich freiwillig oder gezwungen vereinigt haben.

Aber über die geschichte Num. 20,14—21 gibt es viele meinungen, da Dt. 2,2—8 eine völlig entgegengesetzte erzählung. Nach JE haben die Edomiter den durchzug den Israeliten nicht gestattet, nach Dt. haben sie es aber doch erlaubt, und wie aus der stationenliste des P zu ersehen ist, sind die Israeliten nach seiner meinung durch Edom gezogen (EWALD GVI II, 206 f. ³II, 283 ff.¹)

1) EWALD GVI II 207,3 ³II, 285,2 nimmt aber eine umstellung in dem texte vor, um JE und P zu harmonisieren, indem er Num. 33,36—39 nach v. 30 f. stellt.

BUHL 23 OETTLI 137, nicht aber OETTLI 91). Es gibt gelehrte, die nur die erzählung von JE für historisch halten (RENAN, a. a. o. I, 203 BUHL 54 GRESSMANN, a. a. o. 318 ff. CANNON 133 AUERBACH, a. a. o. 86, unklar ist OETTLI), andere zweifeln daran (GUTHE 58 JIRKU 84) oder halten sie für ungeschichtlich (SEINECKE, Geschichte des Volkes Israel I, Göttingen 1876, 185, nach dem sie die zustände nach dem babylonischen exil reflektieren soll). Andere wieder geben dem berichte des Dt. den vorzug (NIEBUHR, a. a. o. 279 weist auf die stationenliste des P hin) oder kombinieren beide nachrichten, indem die geschichten auf verschiedene phasen des wüstenzuges verteilt werden. Die erzählung in Num. 20,14—21 soll sich in der zeit abgespielt haben, als die Israeliten noch in Kades waren, Dt. 2,2—8 — als sie östlich von Edom in der wüste wanderten (MEISNER, a. a. o. 216 GRAETZ GJ I, 48 KOEHLER, a. a. o. I, 317 DRIVER, A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy, Edinburgh 1902, 34). HITZIG GVI 89 f. denkt, die Israeliten seien durch Edom gezogen, aber nicht auf dem wege, den sie wollten: der weg über Thoana, Bosra und Tophel sei ihnen verweigert worden. Welche annahme die richtige ist, ist unmöglich zu sagen, ebenso ob der könig Edoms, von dem gesprochen wird, *Bela' ben Bə'ōr* oder ein anderer war.

Von dem zweiten könig *Jōḇāḇ ben Zerah* ist sonst nichts anderes bekannt, als dass LXX ihn mit Hiob identifizieren. Doch ist das „either a Midrash or an Alexandrian invention“ (CANNON 135, vgl. aber PROCKSCH, a. a. o. 214).

Der dritte könig *Huṣam* aus Theman ist von KLOSTERMANN, Geschichte des Volkes Israel, München 1896, 119 MARQUART, Fundamente israelitischer und jüdischer Geschichte, Göttingen 1896, 11 OETTLI 204 PROCKSCH, a. a. o. 214 CANNON 135 mit *Kūsan Riš'āḏajim* (Jdc. 3,8) identifiziert worden (vgl. auch CHEYNE EB I, 969), indem die genannten diesen namen zu *Kūsan ro's hattēmāni* (KLOSTERMANN) oder zu *Kūsan* (PROCKSCH: *Hūsam*) *ro's Ittajim* emendiert haben. Er hätte versucht, die von Edom abgefallenen stämme wieder zu unterwerfen, sei aber dann durch *'Ödn'el ben Kanaz* verdrängt worden. Diese theorie scheint auf den ersten blick genial zu sein, aber wir wissen aus den ägyptischen inschriften, dass auf der Sinaihalbinsel eine ortschaft von den Ägyptern *Rəštji* genannt wurde (*DUEMICHEN, Geographie Aegyptens 174—178 nach

EISLER JRAS 1923,43), und *Kūšan* ist ja ein wüstenstamm in der nähe Midians gewesen (Hab. 3,7). GRAETZ GJ I, 413 hat an dem namen nichts auszusetzen, doch liest er an stelle von Aram Edom und für נהרים liest er והרים, so dass *Kūšan Riš'adajim* der könig der Edomiter und Horiter gewesen wäre. Unmöglich ist auch das nicht, doch sicher können wir nur behaupten, dass beide geschichten darauf hinweisen, dass unter den wüstenstämmen gewisse umgruppierungen im gange waren, die die anderen stämme wieder zu verhindern versuchten.

Der vierte könig *Hadad ben Badaḏ* soll die Midianiter im gefilde Moabs geschlagen haben. Seit EWALD GVI II, 329^{II}, 476 wird diese erzählung mit der geschichte Gideons kombiniert und angenommen, dass Hadad die durch Gideon geschaffene konstellation in seinem eigenen interesse ausgenutzt hat (so BUHL 54 WELHAUSEN IJG (1894), 10 MEYER 381 PROCKSCH, a. a. o. 214 GUNKEL, a. a. o. 394 CANNON 136 LANDERSDORFER, Die Bücher der Könige, Bonn 1927, 78 ROTHSTEIN, Das erste Buch der Chronik, Leipzig 1927, 8 LODS 389 HEINISCH, a. a. o. 342 AUERBACH, a. a. o. 116), nur PROCKSCH HEINISCH lassen ihn mit Moab zusammen gegen die Midianiter auftreten (vgl. auch CHEYNE EB I, 524, nach dem Hadad und Gideon nicht ganz gleichzeitig sind). Ich möchte diesen Hadad um 1140 ansetzen und denke, dass die Hebräer, die hier Midianiter genannt werden, damals unter führung Mosis in Moab eindringen und dass Hadad sie geschlagen hat. Die hebräische sage hat später vielleicht die verhältnisse auf den kopf gestellt und von Moses erzählt, dass er gegen die Midianiter gekämpft hat (Num. 25,6—18 31,1—54), obwohl es möglich wäre, dass unter den eindringenden meinungsverschiedenheiten entstanden, die mit der hilfe der nachbarvölker gelöst wurden. Auch bin ich ganz sicher, dass Gideon ein zeitgenosse derselben ereignisse gewesen ist und faktisch wenigstens gegen einen teil des volkes, das unter Mosis führung in das Ostjordanland eindrang, gekämpft hat.

Von dem fünften könige *Šamlā* ist nichts näheres bekannt.

Der sechste könig *Šā'ul* aus *Rəḥoβōḏ hannāḥār* wird von CANNON 137 mit dem ersten israelitischen könig Saul identifiziert, denn „there was a Rehoboth in Gebalene in North Edom

(LAGARDE O 280.176¹⁾), Saul may have occupied this place and prepared the way for David's conquest". Wie die erobring einer einzigen ortschaft einen zum könig von Edom machen kann, ist mir unklar. Ebenso unwahrscheinlich ist mir auch die behauptung, dass dieser Saul aus Mesopotamien stammt (HITZIG GVI 109 DILLMANN, a. a. o. 389), denn die Edomiter hatten sicher auch einen fluss, den sie *hannāhār* genannt haben (vgl. MEYER 373 GUNKEL, a. a. o. 394 ROTHSTEIN, a. a. o. 8), obwohl BUHL 38 meint, dass *hannāhār* nur einen grösseren fluss bezeichnen könne. Nach WINCKLER, Geschichte Israels I, 192 ist an den „Bach Ägyptens“ zu denken.

Wenn die Maoniter in Jdc. 10,12 Edomiter bezeichnen (MEISNER, a. a. o. 218), ist doch eine zeitliche ansetzung dieser, wahrscheinlich deuternomistischen, nachricht unmöglich, und wir wissen nicht, an welche geschichtliche ereignisse hier gedacht ist.

Nach 1 Sam. 14,47 hat schon Saul gegen die Edomiter gekämpft, aber nur ältere exegeten halten diese geschichte für historisch [GESENIUS, Jesaia, 905 HENDEWERK 12 EWALD GVI II, 621 ³III, 213 MEISNER, a. a. o. 219 KURTZ 127 HITZIG GVI 134 KOEHLER, a. a. o. II, 1 (1884), 167 JOHANNES 27 PETERS 7 LURY 40 (Saul hat einen einfall in die grenzgebiete Edoms gemacht, ebenso OETTLI 257) SEINECKE, a. a. o. I, 41 THEIS 3]. BUHL 55 sagt, diese angabe sei unhistorisch. WINCKLER, Geschichte Israels I, 193 GUTHE 89 wollen an stelle von Edom Aram lesen, andere neuere sprechen überhaupt nicht von dieser stelle. Vielleicht dachte der epitomator an die kriege gegen die Amalekiter.

Der siebente könig heisst nach dem texte *Ba'alhānān ben 'Axbōr*. MARQUART, a. a. o. 10, vgl. HOLZINGER, a. a. o. 191 CHEYNE EB I, 405, glaubt überhaupt nicht an sein vorhandensein. Er meint, *ben 'axbōr* wäre eine glosse (oder variante: CHEYNE) zu *ben b'ōr* und *ba'alhānān* wäre der vatersname des achten königs. *SAYCE, Hibbert Lect. 53 CANNON 136 identifizieren ihn mit David, da sie Elhanan für den richtigen namen des zweiten israelitischen königs halten (2 Sam. 21,19 =

1) Roboath urbs alia iuxta fluuium ubi erat rex Edom. et usque hodie est praesidium in regione Gebalena et uicus grandis qui hoc uocabulo nuncupatus. Ρωβώθ. πόλις ἄλλη, ἢ παρὰ ποταμόν, ἐνθα ἦν βασιλεὺς Ἀσσυρίων, καὶ νῦν ἐστὶ φρούριον ἐν τῇ Γαβαληνῇ.

= 1 Sam. 17,50 2 Sam. 23,24 1 Chr. 11,27). Beide annahmen sind m. e. im höchsten masse unwahrscheinlich.

Der achte könig heisst nach MT *Häðar*, nach LXX: *Αγαθ*. Sonderbarerweise wird der name seiner frau genannt (*Mähētāβ-el bað Maṭreð bað Mé Zāhāß*), nicht aber der seines vaters. Der umstand, dass zweimal *bað* steht, hat die erklärer zu vielen theorien und konjekturen veranlasst. Nach JACOB, a. a. o. 691 hatte sie zwei väter, einen legitimen und einen illegitimen, man hätte durch eine solche aussage ihre unwürdigkeit besonders hervorheben wollen. Viele erklärer haben nach LXX an stelle von *bað* 2^o ein *bēn* gelesen. Aber sicher haben MARQUART, a. a. o. 10 HOLZINGER, a. a. o. 191 PROCKSCH, a. a. o. 215 ROTHSTEIN, a. a. o. 8 darin recht, dass *min* die einzig richtige lesart darstellt. Von dem könige Hadad II. wird meistens angenommen, dass er wahrscheinlich derjenige gewesen sei, den David überwältigt und (entweder im kampf oder später) getötet hat (EWALD GVI II, 622 ³III, 214 THENIUS, Die Bücher der Könige², Leipzig 1873, 170 RENAN, a. a. o. II, 36 KOEHLER, a. a. o. II, 1,289 DILLMANN, a. a. o. 390 LURY 44 MEYER 355 f. 371 PROCKSCH, a. a. o. 215 CANNON 136). Nach MARQUART, a. a. o. 11 HOLZINGER, a. a. o. 191 ist er aber der vater desjenigen königs, den David besiegt hat. Die letzte möglichkeit, dass er der zeitgenosse Salomos sei, hat nach JACOB, a. a. o. 689 im mittelalter Isaak ibn Jašuš vertreten und nach DILLMANN, a. a. o. 389 noch *A. BERNSTEIN, Ursprung der Regententafel von Edom 1880; dann muss aber *Ba'alhānān* derjenige sein, den David unterwarf. Die entscheidung der frage hängt wenigstens teilweise von der erklärang von Gen. 36,31 ab. Wenn *malōx melex liβānē iisrā'el* bedeutet: „ehe ein israelitischer könig über Edom herrschte“ (so *BRUSTON, Revue théol. de Montauban, 1892, 133 DILLMANN, a. a. o. 388 BUHL 47 MARQUART, a. a. o. 73 HOLZINGER, a. a. o. 190 PROCKSCH, a. a. o. 243 GUNKEL, a. a. o. 393 HEINISCH, a. a. o. 342 ROTHSTEIN, a. a. o. 7), so kann die erste gruppe oder die zweite recht haben, wenn es aber bedeutet: „ehe die Israeliten einen könig über sich hatten“ (WINCKLER, Geschichte Israels I, 193), so muss Hadad ein zeitgenosse Sauls sein und MARQUART hat recht, oder, wenn unter dem könige Jahwe verstanden wird, dann die traditionelle erklärang. Da wir aus der zeit Salomos einen Hadad kennen, wäre die identifizierung mit diesem das wahrscheinlichste. Dagegen sprechen aber zwei gründe. Erstens

war die frau dieses Hadad eine ägypterin, zweitens ist nicht einzusehen, warum die liste gerade mit ihm abbricht. Beide gründe können irgendwie entkräftigt werden, aber es ist doch am sichersten, sich ihn als einen zeitgenossen Davids vorzustellen, denn es ist nicht zu verstehen, warum die liste in der zeit Sauls aufhören sollte.

Zu einem richtigen kriege zwischen den Edomitern und Israeliten kommt es unter David (etwa um 990: AUERBACH, a. a. o. 211, nach WINCKLER, Geschichte Israels I, 195 aber vielleicht schon in der zeit, als er nur ein fürst von Kaleb war). Wahrscheinlich zweifacher gründe wegen: erstens wollte Israel die karawanenstrasse Elath-Gaza und Elath-Damaskus (nach LODS 23 gibt es aber nur eine strasse Elath-Hebron) unter seiner aufsicht halten, zweitens wollte man die kupfer- und eisengruben in der Araba ausbeuten (Dt. 8,9 Num. 21,9, vgl. GRAETZ GJ I, 51,3 über Phunon, LODS 38 GALLING, Biblisches Reallexikon, Tübingen 1934, 97 und die ortsnamen, die GLUECK 144 nennt), vielleicht auch die manganlager südöstlich von Edom (vgl. ALBRIGHT 212). Dass die Edomiter die verbündeten der Aramäer und der Ammoniter gewesen sind und schon deshalb bekämpft werden mussten, steht nicht in dem texte, GRAETZ GJ I, 254 f. KOEHLER, a. a. o. II, 1, 181 nehmen es jedoch an, und auch das mag ein grund mehr für den krieg gegen sie gewesen sein.

Es gibt mehrere quellen über diesen krieg, aber sie sind nicht klar. 2 Sam. 8,13 ist gesagt: *uajia'as dāuid šem bašubō mehakkōdō 'eθ 'ārām bəγ'e mēlah šəmonā 'āsār 'aleq.* Ps. 60,2 bietet aber diesen text in einer ganz anderen fassung: *behassōθō 'eθ 'ārām nahāraim uə'eθ 'ārām šōbā uajiasōβ iθ'ab uajiax 'eθ 'ēdōm bəγ'e mēlah šənēm 'āsār 'aleq.* Diese zahl wird meistens für falsch gehalten [WELLHAUSEN, Der Text der Bücher Samuelis, Göttingen 1871, 176 KOEHLER, a. a. o. II, 1, 288 BUHL 56,3 SEINECKE, a. a. o. I, 308 OETTLI 292 THEIS 3, andere aber denken, dass in 18000 die bei der verfolgung umgekommenen eingerechnet wären (MEISNER, a. a. o. 221, nach ihm auch: *HESS, David I, 372.396 *ROOS, Einleitung II, 549), — wie man diese zählen konnte, erklären sie nicht]. Der text wird in sehr verschiedener weise hergestellt, da die LXX noch eine dritte variante zu 2 Sam. 8,13 bieten (*καὶ ἐποίησεν Δαυεὶδ ὄνομα καὶ ἐν τῷ ἀνακάμπτειν αὐτὸν ἐπάταξεν τὴν Ἰδομμαίαν ἐν*

Γεβέλεμ εἰς ὀκτὼ καὶ δέκα χιλιάδας). *BERTHEAU (nach WELLHAUSEN, a. a. o. 176): *μαῖδ' ἄβ βεν σαρῦιά χικκά 'εθ 'εδὼμ βασῦβὸ mehakkōḏō 'εθ 'ārām bəgē' mēlah* usw. GRAETZ GJ I, 255 will: *bəsūβō mehakkōḏ 'εθ 'ārām μαῖῖσλαḥ 'εθ 'ἄβῖσαι 'al 'εδὼμ μαῖῖαχ 'οθᾶμ bəgē' mēlah* usw. WELLHAUSEN will *ὑβασῦβὸ χικκά 'εθ 'εδὼμ* usw. lesen, BUHL 56 hält wahrscheinlich *ὑβασῦβὸ mehakkōḏ 'εθ 'ārām χικκά 'εθ 'εδὼμ* für noch besser. KOEHLER, a. a. o. II, 1, 288 LURY 41 wollen: *bəsūβō mehakkōḏō 'εθ 'ārām μαῖῖαχ 'εθ 'εδὼμ bəgē' mēlah* usw. CASPARI, Die Samuelisbücher, Leipzig 1926, 502 übersetzt seinen rekonstruierten urtext: „Infolge des Sieges über Edom im Salztale errichtete er seine (?) (Sieges)säule, während sie ihm hörig wurden.“ Dann bietet aber 1 R. 11,15 f. noch etwas, was in diese zeit zu gehören scheint. Es ist da gesagt: *μαῖḣῖ biḣᾰῖḡḃ dāuid 'εθ 'εδὼμ ba'ālōḃ iḡ'āβ šar ḣassāβā' lakabber 'εθ ḣahālālim μαῖῖαχ kōl zāḣār bē'ēḏōm, ki šēšēḡ ḣōḏāšim iāšaβ šām iḡ'āβ mḣḡl iisrā'el 'ad ḣiḣriḃ kōl zāḣār bē'ēḏōm.* Für *biḣᾰῖḡḃ* muss wahrscheinlich *bəḣakkōḃ* gelesen werden (EWALD GVI II, 622 ³III, 214 THENIUS, a. a. o. 170 KOEHLER, a. a. o. II, 1, 287 BUHL 56 LURY 43 BENZINGER, Die Bücher der Könige, Freiburg i. Br. 1899, 78 LANDERSDORFER, a. a. o. 77), vielleicht auch *'alā* anstelle von *ba'ālōḃ* (LURY 43), aber dennoch ist auch dieser text nicht eindeutig. Die erklärer haben meistens die beiden geschichten verbunden.

Wo das „Salztal“ liegt, ist fraglich. Nach den älteren exegeten liegt es im süden vom Toten Meere (EWALD GVI II, 621 ³III, 213 THENIUS, a. a. o. 350 BERTHEAU, Die Bücher der Chronik², Leipzig 1873, 360 GRAETZ GJ I, 256 KOEHLER, a. a. o. II, 1, 288 STADE GVII, 102.567 RENAN, a. a. o. II (Paris 1891), 36 BUHL 20 LURY 43 BENZINGER, a. a. o. 164) oder im südwesten (MEISNER, a. a. o. 221), nach den neueren ist es Wādī-el-milḥ östlich von Beerseba (GÜTHE 109 KITTEL GVI II, 162 SELLIN GIJV I, 173 LANDERSDORFER, a. a. o. 188 LODS 422) oder in der nähe von Petra (MEYER 357 AUERBACH, a. a. o. 239). Wenn das „Salztal“ sich auf dem israelitischen gebiet befindet, so scheint es natürlich, dass die Edomiter die angreifer gewesen sind.

Doch gibt es fast tot capita tot sensus. Einige sagen ganz allgemein, dass nachdem Aram geschlagen war, gegen die Edomiter gekämpft wurde (STADE GVII, 279 LANDERSDORFER, a. a. o. 77 JIRKU 135). HITZIG GVI 143 erzählt die folgende geschichte: David kehrte aus den kriegem gegen Aram um die

südspitze des Toten Meeres herum nach hause zurück, um anlass zum streite mit Edom zu finden, die Edomiter gingen in die falle, verlegten den weg und wurden im Salztale geschlagen, dann setzte Joab dem geschlagenen heere nach und führte aus, was er ausgeführt hat. Er steht aber mit seiner sonderbaren auffassung ganz allein. Sehr nahe stehen einander EWALD GVI II, 621 ³III, 213 und WEBER, Das Volk Israel in der alttestamentlichen Zeit, Leipzig 1867, 172. Beide denken, dass die Edomiter in Juda eingedrungen seien, dass die israelitischen heerführer ihre arbeit geteilt haben: während David selbst im norden blieb, wandte sich Joab (WEBER fügt auch Abisai hinzu) mit einem teile des heeres gegen süden, besiegte die fliehenden Edomiter, und da die übriggebliebenen noch widerstand leisteten, dauerte der kampf dann sechs monate fort, während dessen alle diejenigen, die sich mit waffen gegen Israel erhoben hatten, getötet wurden. Ziemlich ähnlich müssen auch andere gedacht haben, die annehmen, dass auf den sieg im Salztale harte kämpfe im edomitischen gebiet folgten und Israel grosse verluste erlitt, doch Joab grausame vergeltung übte und die Edomiter zur unterwerfung zwang (RENAN, a. a. o. II, 36 PETERS 8 LURY 44 GUTHE 109 KITTEL GVI II, 162 SELLIN GIJV I, 173 (nach seiner meinung haben zuerst die Edomiter die Israeliten angegriffen) LANDERSDORFER, a. a. o. 77). Nach THENIUS, a. a. o. 171 hat David die Edomiter geschlagen und ist nach Jerusalem zurückgekehrt, auf dem wege stiess Joab zu ihm und erhielt den befehl, sich in das hochgelegene (*ba'älöð*) edomitische gebiet zu begeben, um die gefallenen Israeliten zu bestatten und die waffenfähige edomitische mannschaft auszurotten. Wieder andere meinen, dass während David noch in Syrien beschäftigt war, die Edomiter einen einfall in Juda machten, dann ist Joab gegangen, um die gefallenen zu bestatten und rache zu nehmen. Er hat sie bestattet und Abisai hat die Edomiter im Salztale besiegt, dann kam Joab zu hilfe, die beiden drangen in Edom ein und töteten die meisten edomitischen männer, nicht alle, denn sonst gäbe es ja keine Edomiter mehr (MEISNER, a. a. o. 221 KOEHLER, a. a. o. II, 1, 181.287, vgl. noch diejenigen, die einen einfall der Edomiter vor der schlacht im Salztale annehmen: GRAETZ GJ I, 254 f. SEINECKE, a. a. o. I, 308 SELLIN GIJV I, 173). Ziemlich nahe stehen einander GRAETZ GJ I, 256 BUHL 56; beide nehmen an,

dass die geschichte 1 R. 11,15f. sich viel später ereignet hat als die in 2 Sam. 8,13: David hätte nach dem siege vögte eingesetzt, eine zeitlang wäre alles ruhig weitergegangen, später hätte aber ein aufstand der Edomiter stattgefunden, in dem die israelitischen kolonisten und besatzungen umkamen (so GRAETZ und AUERBACH, a. a. o. 239 f.; BUHL meint, die Edomiter hätten ein nach ihrem lande ziehendes heer oder die israelitische besatzung niedergemetzelt, dann musste Joab nach Edom ziehen, um die gefallenen zu bestatten, er habe die taten der Edomiter schrecklich heimgezahlt und erst dann seien vögte eingesetzt worden). Ganz dieselbe meinung haben WINCKLER, Alttestamentliche Untersuchungen, Leipzig 1892, 4 f. und BENZINGER, a. a. o. 81. Nach diesen ist ein israelitisches heer von den Edomitern vernichtet worden (vgl. Ps. 60,3—5), dann wurde zur rache und um die gefallenen zu begraben ein neuer zug gegen Edom unternommen, der 6 monate dauerte und während dessen Edom ausgerottet wurde, das nachbarland Midian wurde in mitleidenschaft gezogen und auch unterworfen. Aber in diese erzählung soll ein anderer bericht eingeschaltet sein, in dem erzählt wurde, wie David in Edom ein blutbad angerichtet hat und nur ein prinz fliehen konnte. Da es also zwei berichte über dasselbe ereignis gibt, aber 2 Sam. 8,13 mit keinem von beiden harmoniert, müssten die betreffenden eigentlich annehmen, dass gegen Edom zweimal krieg geführt wurde; ob sie es tun, weiss ich nicht.

Jedenfalls wurden sehr viele Edomiter in der regierungszeit Davids getötet, aber welche und in welchem masse, darüber gehen die meinungen auseinander. Nach WINCKLER, Geschichte Israels I, 196 wurde die bevölkerung niedergemetzelt, nach SEINECKE, a. a. o. I, 41 wurden alle männer getötet, nach anderen die ganze waffenfähige mannschaft (THENIUS, a. a. o. 171), die mannbare bevölkerung (HITZIG GVI 145), die mitglieder des königlichen geschlechts und die waffentragenden Edomiter (BUHL 56), diejenigen, die mit den waffen ergriffen wurden (EWALD GVI II, 622³III, 214, vgl. WEBER, a. a. o. 172: diejenigen, die ihre waffen gegen Israel erhoben hatten), jedenfalls aber nicht alle männer, wie der text behauptet, denn dann könnte man kaum von Edomitern in der folgenden zeit sprechen (KOEHLER, a. a. o. II, 1, 289). Es wurden vögte oder besatzungen (*nāṣīḇīm*) in dem ganzen lande eingesetzt, so dass das land wirklich David gehörte.

Dennoch gelingt es einem prinzen *Hädað* (dem achten könig: WEBER, a. a. o. 172; seinem sohne: SEINECKE, a. a. o. I, 331 KOEHLER, a. a. o. II, 1, 289 RENAN, a. a. o. II, 36 BUHL 57 LURY 44 LANDERSDORFER, a. a. o. 77; seinem enkel: EWALD GVI III, 1,17 ³III, 294 THENIUS, a. a. o. 170; seinem jüngeren sohne oder enkel: GRAETZ GJ I, 257 PROCKSCH, a. a. o. 215 HEINISCH, a. a. o. 342) mit hilfe seiner diener zu entrinnen. Das kind wird von Midian¹⁾ nach Paran gebracht, d. h. wohl durch die grenzgebiete Edoms geführt, da in dem lande selbst keine sicherheit zu finden war (vgl. LANDERSDORFER, a. a. o. 78), und nach Ägypten gerettet. Dort wird er von dem Pharaο, vielleicht demjenigen, der später schwiegervater Salomos wurde (so WEBER, a. a. o. 190), sehr wohlwollend aufgenommen und erhält die schwester der Pharaonin mit namen *Anō* (BUHL 61 nach den LXX; *ʿAhnōð*: *KLOSTERMANN (BUHL 61); *Ahotep-nēs*: RENAN, a. a. o. II, 36; *אנה*: WINCKLER a. a. o. 2 BENZINGER, a. a. o. 79; *ʿAhnō*: LANDERSDORFER, a. a. o. 78) zur frau und hat mit ihr einen sohn *Ganuβað*. Wahrscheinlich gleich nach dem tode Davids kehrt er nach Edom zurück und wird zum feind Salomos (1 R. 11,17—22).

Etwa so lautet die erzählung. Die LXX erzählen eine ganz ähnliche geschichte von Jerobeam. Über diese geschichte sagt BUHL 60 mit recht, dass es wahrscheinlicher sei, dass ein edomitischer prinz sich mit dem ägyptischen königshause verschwägern konnte, als ein efraimitischer fronvogt und rebelle. Aber ganz sicher ist natürlich auch das nicht.

WINCKLER, a. a. o. 1—15 BENZINGER, a. a. o. 78 ff. haben eine ganz andere auffassung von der geschichte, die auf zwei unebenheiten der erzählung beruht, denn es wird 1 R. 11,17 gesagt, dass der prinz aus Midian mit einigen edomitischen männern geflohen sei, und wenn er selbst ein Edomiter war, brauchte man ja doch nicht gerade das hervorzuheben, ebenso sei es unwahrscheinlich, dass der Pharaο einem kleinen knaben eine frau gegeben hat, viel natürlicher hätte er eine amme erhalten. Ausserdem wird noch darauf hingewiesen, dass der prinz einmal *Hädað*, dann aber *ʿÄdað* heisst. Sie konstruie-

¹⁾ Das land Midian könnte damals den Edomitern unterworfen gewesen sein, so WINCKLER, Geschichte Israels I, 194 LANDERSDORFER, a. a. o. 78. — THENIUS, a. a. o. 172 STADE GVI I, 302 denken, es wäre *Māʿōn* zu lesen. EWALD GVI III, 1,17 ³III, 294 u. a. identifizieren es mit der freien handelstadt Madiam(a).

ren aus diesen unebenheiten zwei erzählungen. Die eine handelt von dem edomitischen prinzen Hadad (1 R. 11,14.15 aa. 15 b β . 17b. 17 a β . 19. 20 a β . 20 b β . 21. 22), der von den dienern seines vaters nach Ägypten gebracht wurde, bei der Pharaonin aufgezogen wurde und dann später nach Edom zurückkehrte. Die andere von einem midianitischen prinzen Adad, der zusammen mit einigen Edomitern nach Ägypten floh, von dem Pharaon ein haus, unterhalt, land und eine frau erhielt und auch später nach Midian zurückkehrte und die Israeliten von dort verjagte (1 R. 11,15 a β . 16 a. 17 aa. 17 ay. 18. 19. 20 aa. 20 ba). An sich ist eine solche zusammenarbeitung keine unmöglichkeit, aber die scheidung hat nur einen sicheren grund, und auch der kann täuschen, denn die betonung, dass Hadad mit einigen Edomitern floh, kann auch so erklärt werden, dass der erzähler damit sagen wollte, dass nur einige angestellte des königlichen hauses die treue hielten oder übriggeblieben waren.

Ob Hadad das reich neu gründen konnte, ist fraglich. PETERS 8 WINCKLER, Geschichte Israels I, 196 SAYCE DB I, 645 GUTHE 130 SELLIN GIJV I, 188, vgl. GESENIUS, Jesaia, 905, denken, der aufstand, der in den ersten jahren des Salomo stattgefunden hätte, sei misslungen, Salomo habe die empörung unterdrückt¹). Das erhelle daraus, dass der wichtige handelsweg zum älanitischen meerbusen unter israelitischer kontrolle blieb. Da aber 1 R. 11,25 nach der allgemeinen annahme dem widerspricht (vgl. EWALD GVI III, 1, 18, 1³III, 295, 1 THENIUS, a. a. o. 174 BENZINGER, a. a. o. 81 THEIS 3 LANDERSDORFER, a. a. o. 78), wollen STADE GVI I, 302 BENZINGER, a. a. o. 80 annehmen, dass der aufstand zuerst erfolg hatte, Hadad aber später unterworfen und tributpflichtig wurde, oder dass Salomo nur den handelsweg besessen hätte. GRAETZ GJ II a, 91 KOEHLER, a. a. o. II, 2, 323 MEYER, Geschichte des Altertums, Stuttgart 1884, I, 370. 392 *KLOSTERMANN (nach BENZINGER, a. a. o. 80) LANDERSDORFER, a. a. o. 78 denken, dass der aufstand erfolg hatte, aber nach langer agitation erst in den letzten lebensjahren Salomos stattfand und dass erst wieder Josaphat die Edomiter unterwarf.

1) AISTLEITNER (Biblische Zeitschrift XIX (1931), 29—41) meint, Ps. 68 wäre ein siegeslied über Edom aus der zeit Salomos mit anspielungen auf die frühere hilfe Jahves beim wüstenzuge. Nach HITZIG GVI 179 stammt derselbe psalm aus der zeit Josaphats.

Ziemlich nahe stehen einander KOEHLER, a. a. o. II, 1, 447 LURY 45. KOEHLER meint, dass Hadad in der späteren zeit Salomos die zurückziehung der von David eingesetzten vögte erzwungen hat und ebenso die anerkennung Edoms als eines tributpflichtigen aber sonst selbständigen vasallenstaates. LURY behauptet, Hadad hätte (um welche zeit, sagt er nicht) das reich wieder begründet, aber nicht als ein selbständiges, sondern als ein dem Salomo tributpflichtiges, denn der edomitische könig werde von dem judäischen aufgestellt.

Näher zu der anderen gruppe steht schon die auffassung von LODS 426. Er sagt: „On peut supposer qu'il (sc. Salomo) finit par faire la paix avec Hadad — peut-être grâce aux bons offices d'un autre pharaon, beau-père de Salomon, — mais en reconnaissant à Hadad la montagne de Seïr“. Die andere gruppe (*CALMET nach PETERS 8,7 THENIUS, a. a. o. 174 RENAN, a. a. o. II, 113 BUHL 58 BENZINGER, a. a. o. 126 OETTLI 308 KITTEL GVI II, 188 THEIS 3 CANNON 137 AUERBACH, a. a. o. 259) meint, Hadad hätte wenigstens einen teil seines „väterlichen“ reiches¹⁾ Salomo entrissen, denn sonst hätte man, wie OETTLI richtig bemerkt hat, Hadad überhaupt nicht erwähnt. Da aber Salomo aus Ezjongeber²⁾ seefahrten unternehmen kann, um kupfer aus der Araba zu exportieren und produkte aus Ophir zu bringen (vgl. GLUECK 149), oder auch eine phönizische kolonie in Ezjongeber gegründet werden konnte (WEBER, a. a. o. 193), folgt daraus, dass Hadad wenigstens den weg nicht besass. Aber Salomo hatte wohl kaum mehr als nur den handelsweg mit militärisch gesicherten stützpunkten (vgl. RENAN, a. a. o. II, 320 MEYER GA² II, 2 (1931), 269).

Eine dritte gruppe denkt, Hadad habe fortwährend mit Salomo krieg geführt, Salomo sei nie vollkommen siegreich gewesen (EWALD GVI III, 1, 18³ III, 295 WEBER, a. a. o. 191) und Hadad habe ihn fortwährend beunruhigt (SEINECKE, a. a. o. I, 331).

1) OETTLI sagt: „ganz oder teilweise“, RENAN: „au moins une grande partie“, MEYER CANNON AUERBACH denken an das land östlich von der Araba, besonders an die umgebung von Petra (nicht AUERBACH), CALMET an den nordöstlichen teil Edoms.

2) „On the present shore-line of the northern end of the Gulf of 'Aḳabāh“ nach GLUECK 146, nördlich von der mündung des Wādī marāḥ nach BUHL 40, nach anderen etwa 10 km nördlicher in Mene'ijje, oder noch nördlicher in Ghadjan (so KLOSTERMANN, a. a. o. 64, vgl. GALLING, Biblisches Reallexikon 95 *PHYTHIAN-ADAMS, The Call of Israel 187).

MEISNER, a. a. o. 222 denkt, dass Hadad mit plänen der empörung umging, so dass Salomo ihn beständig zu fürchten hatte, als einen widersacher, der die erste gelegenheit ergreifen würde ihm Edom zu entreissen! HITZIG GVI 154 sagt nur, dass Salomo dem Hadad nichts in den weg gelegt hätte, da Salomo frieden gehalten hätte.

Es ist wahrscheinlich, dass in der zeit Salomos viele Edomiter kaum mehr als fronknechte in den bergwerken waren. Was nach dem tode Salomos in Edom geschah, ist nicht mehr auszumachen, es ist aber wahrscheinlich, dass unter Rehabeam die Edomiter von Juda abfielen, obwohl in den historischen büchern des A. T. kein wort davon steht (EWALD GVI III, 1, 188 ³III, 510 GRAETZ GJ II a, 9 PROCKSCH, a. a. o. 215 AUERBACH, a. a. o. II, 33. 83 WINCKLER, a. a. o. 6 LANDERSDORFER, a. a. o. 137). Zur erhärtung dieser theorie nehmen einige an, dass Šešonk um 927 auch Edom ausgeraubt hätte, aber indirekt den Edomitern geholfen habe frei zu werden (vgl. EWALD GVI III, 1, 179 ³III, 500 WEBER, a. a. o. 221 LURY 47 THEIS 3). Diese theorie gründet sich wahrscheinlich auf die Palästinaliste Šešonks da steht an 56. stelle ein ortsname *ldm*. Schon von BRUGSCH (Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler, II, Leipzig 1858, 66) wurde dieser name mit Edom identifiziert, aber wenn diese ortschaft nicht in Phönizien liegt, so ist sie wahrscheinlich am Jordan zu suchen, wo ja ein Adam vorhanden war. Doch ist das verhältnis zu Juda sehr unklar. EWALD III, 1, 188 ³III, 510 weist darauf hin, dass wenn Edom Juda gehört hätte, dann die könige wahrscheinlich auch Ophirfahrten unternommen hätten, aber andererseits (III, 1, 179 ³III, 500) sagt er selbst, dass die Edomiter sich wenigstens einen könig eigenen blutes errangen, jedoch zuzeiten auch in einer gewissen lehnspflicht gegen Juda standen; MEISNER, a. a. o. 223 spricht von einem sehr lockeren vasallenverhältnis; nach THEIS 3 soll in 2 Chr. 16,7 f. noch ein bericht über einen krieg Asas mit Edom durchschimmern, und BERTHEAU, Die Bücher der Chronik ²Leipzig 1873, 337 RENAN, a. a. o. II, 306, vielleicht auch HITZIG GVI 200, meinen, dass in der zeit von Rehabeam bis Josaphat Edom von judäischen vögten verwaltet wurde.

Nach EWALD GVI III, 1, 189 ff. ³III, 510 ff. MEISNER, a. a. o. 223 WEBER, a. a. o. 223 HITZIG GVI 199 SEINECKE, a. a. o. I, 376 BENZINGER, a. a. o. 126, vgl. HENDEWERK

12 THEIS 3 LODS 441, hat erst Josaphat das in der zwischenzeit halb oder ganz selbständige reich wieder unterworfen, was aus 2 Chr. 20 erhelle. Nach AUERBACH, a. a. o. II, 38 folgt dieselbe tatsache aus 1 R. 22,48. LODS ist gar nicht sicher, er sagt, dass Josaphat nur als vasalle Israels „put maintenir ou rétablir sa suzeraineté sur les Édomites“, und viele andere setzen 2 Chr. 20 gar nicht in die anfangszeit Josaphats. Ob diese annehmen, dass Josaphat Edom wieder unterworfen hat, oder dass die herrschaft über das land faktisch weiterbestanden hat, vermag ich nicht zu sagen.

Es wird in 2 R. 3,9 von einem edomitischen könig gesprochen, aber die erklärer wissen nicht, was sie mit dieser angabe anfangen sollen. Einige setzen diesen text in eine spätere zeit, manchmal gerade deshalb, weil es unter Josaphat in Edom keinen könig gegeben haben soll (EWALD GVI III, 1, 226,1 ³III, 555,1). KOEHLER, a. a. o. II, 2, 341. 323 PETERS 8 MEYER 384,3 CANNON 137 denken, dass man den judäischen statthalterkönig genannt hätte (vgl. GLUECK 149: „he is wrongly called the King of Edom“). MEISNER, a. a. o. 225 LANDERSDORFER, a. a. o. 137 denken, der statthalter wäre ein Edomiter gewesen, THEIS 3, dass die Edomiter einen könig als statthalter hatten. Nach GESENIUS, Jesaia, 905 GRAETZ GJ II a, 44 kann man sowohl an einen könig als auch an einen jüdischen statthalter denken. Andere¹⁾ glauben, dass ein edomitischer könig, vielleicht ein nachfolger von Hadad, vasallenfürst oder statthalter war, aber könig genannt wurde. Nach OETTLI 356 GUTHE 168 SELLIN GIJV I, 221 ist ein solcher titel jedoch ein irrtum der erzählung, nach WINCKLER, Geschichte Israels I, 197 frei erfunden und nach JIRKU 175 eine interpolation aus Am. 2,1.

Man könnte denken, dass aus 1 R. 22,48 sich etwas zu dieser frage ermitteln lasse, aber der text: *ūmelex 'en be'ēdōm*

1) BUHL 63: ein nachfolger Hadads als könig über irgendeine kleinere landschaft in Edom, oder ein vasallenfürst, den Josaphat über das abhängige Edom gesetzt hatte, EWALD III, 1, 227 ³III, 555: der wenigstens halbselbständige könig Edoms unter Jehoram, SAYCE DB I, 645 THIENIUS, a. a. o. 280.313: vasallenfürst von Josaphat eingesetzt, aber kein nachfolger von Hadad, HITZIG GVI 200 SEINECKE, a. a. o. I, 359: der neu investierte vasallenkönig, LURY 45 KITTEL GVI II, 326,2 THEIS 3 LANDERSDORFER, a. a. o. 145: gemeint ist wohl der von Josaphat eingesetzte vasallenkönig, dem vielleicht ein judäischer statthalter an die seite gegeben war; vielleicht auch LODS 443.

nissāḅ meḷeḫ ist zu kurz, um deutlich zu sein. STADE GVI I, 533 ZAW V (1885), 178 BUHL 62 lesen *ūmeḷeḫ 'én be'ēddōm, ānāṣiḅ* (BUHL vielleicht *ānāṣiḅē*) *hammeḷeḫ iḥōšāqāt 'āšā* (BUHL: 'āsū). *KLOSTERMANN (nach BUHL 62) liest: *ūmeḷeḫ 'ēddōm nāṣiḅ hammeḷeḫ iḥōšāqāt 'āšā*. LURY 48 vgl. GRAETZ GJ II a, 38: *ūmeḷeḫ be'ēddōm nissāḅ* (angestellter). KOEHLER, a. a. o. II, 2, 323 liest in 1 R. 22,49 *ūhōšāqāt 'āšā* usw. Er konstruiert (II, 1, 447) noch mehr als die anderen und denkt, dass Hadads geschlecht ausgestorben wäre, dann hätte Josaphat zunächst einen judäischen statthalter ernannt, bis unter seinem einfluss ein neuer, den interessen Judas entsprechender könig gewählt wurde. Ebenso denkt THENIUS, a. a. o. 264, aber dann bleibt völlig unklar, warum 1 R. 22,48 einen so sonderbar formulierten text hat. Es ist sicher etwas ausgefallen, aber was — ist fraglich, vielleicht hat der text etwa: *ūmeḷeḫ 'én be'ēddōm, nissāḅ meḷeḫ iḥūdā mālay be'ēddōm* gelautet.

Zusammen mit diesem statthalter unternehmen der israelitische (nach dem texte Joram, GÜTHE 168 glaubt aber, Ahasja sei gemeint) und der judäische könig (nach dem texte Josaphat, EWALD GVI III, 1, 226 MEYER 395 CAH III, 366 denken an Joram, AUERBACH, a. a. o. II, 45 CAH III, 366 an Ahasja) einen zug gegen den abtrünnigen moabitischen könig Meša. PETERS 9 nimmt zwei züge an, der eine mit Ahasja, Josaphat und den Edomitern, der andere mit Joram, Josaphat und den Edomitern auf grund einer abweichenden erklärung der Mešainschrift. Die verbündeten dringen von süden aus gegen Moab vor. Warum, ist nicht ganz klar. STADE GVI I, 535 KITTEL II, 326 LODS 443 LANDERSDORFER, a. a. o. 145, vgl. GLUECK 150,43, denken, dass im norden Meša bollwerke hatte (denn die ereignisse der Mešainschrift, die die wiederherstellung des moabitischen reiches berichten, werden von SELLIN GJIV I, 220 JIRKU 175 AUERBACH, a. a. o. II, 45 früher angesetzt als 2 R. 3,4 ff., doch ist auch das zweifelhaft) und dass der rückzug da durch die Aramäer gefährdet war (nur das letztere halten für den eigentlichen grund THENIUS, a. a. o. 280 OETTLI 356). AUERBACH, a. a. o. 46 meint, dass die verbündeten so handelten, um für Meša ein ausweichen in die südlichen steppen unmöglich zu machen. CAH III, 367 behauptet, Moab und Edom wären damals bundesgenossen gewesen, Edom wäre zur teilnahme an der strafexpedition genötigt worden (vgl. JIRKU 175) und der zug von süden her sei gerade

deshalb vorgenommen, um Moab und Edom voneinander zu trennen.

Die erzählung selbst ist wohl aus zwei quellen zusammengesetzt. Nach SELLIN GIJV I, 221 gehören der ursprünglichen geschichte 2 R. 3, 1—8.21 ff. an, v. 9—20 sei aber eine Elisalegende. GLUECK 150,43 nimmt drei quellen an: historisch ist v. 4—9.16 (l. *uajjo'mer melex 'ëdöm*). 17 *ay* (*uəhannahal hazzē jimmāle' mājim*). 21.24 aβ. 25 *ay* (l. *'ad kir hārešēθ*). 25—27; zu der Elisalegende gehören v. 10—16 a. 17. 20. 22—23. 24 aa; der Rd hat v. 1—3. 18 f. 24 b. 25 aαβ verfasst.

Nach dem texte (2 R. 3,26) will der moabitische könig, der in seiner hauptstadt von den verbündeten eingeschlossen ist, zu dem könige von Edom (OETTLI 356 GLUECK 150,43 lesen aber *'ārām*, und wahrscheinlich ist das die richtige lesart) durchbrechen. Warum er das vornimmt, ist unklar. SEINECKE, a. a. o. I, 359 RENAN, a. a. o. II, 308 sehen darin nichts anderes als nur eine ortsangabe: „Il voulut tenter une sortie avec sept cents hommes du côté du camp des Édomites. Mais il ne put réussir.“ Es würde daraus folgen, dass die Edomiter ihn zurückgejagt haben. Andere denken, diese stelle wäre der schwächste punkt im belagerungsheer gewesen (THENIUS, a. a. o. 283; MEISNER, a. a. o. 225 fügt noch hinzu, dass Meša von den Edomitern hilfe erwartet hätte). Wieder andere (EWALD GVI III, 1, 228 f. ³III, 556 f. KITTEL GVIII, 326, vgl. auch THENIUS, a. a. o. 283) meinten, Meša hätte es auf gerücht von zwisten, die im heer der verbündeten ausgebrochen sein sollten, gewagt. GRAETZ GJ II a, 45 BENZINGER, a. a. o. 135 LANDERSDORFER, a. a. o. 147 denken, dass Meša bei den Edomitern eine gewisse geneigtheit ihn entkommen zu lassen voraussetzte, oder dass Meša die verräterische gesinnung des königs von Edom gekannt hat, oder dass er mit ihm von anfang an konspiriert hat. Bei dieser annahme ist aber nicht zu verstehen, wie dieser plan missglücken konnte. Ebenso unmöglich ist die behauptung von CAH III, 367, dass Meša dadurch nicht den verräter strafen, sondern zu seinen verbündeten kommen will. Sei es wie es sei, der rachezug missglückt und die Edomiter sind wahrscheinlich nicht böse darüber gewesen. Wenigstens scheinen sie keinen grund dazu gehabt zu haben, obwohl einige erklärer Am. 2.1 in diese zeit setzen und annehmen, dass die Moabiter, als sie von den Edomitern die erwartete hilfe nicht bekamen,

die gebeine des königs von Edom zu kalk verbrannt hätten (MEISNER, a. a. o. 225), oder dass sie den edomitischen vasallenkönig, der nach hause ging, tot oder lebendig in ihre hand bekommen und ihn dann verbrannt hätten (HITZIG GVI 180); nach LURY 49f. ist das etwas später geschehen (vgl. unten).

KURTZ 162 KITTEL II, 327.334 SELLIN GIJV I, 222 JIRKU 178 setzen die geschichte in 2 Chr. 20 in die zeit nach dem zuge gegen Meša (vgl. oben s. 161). Es wird dort erzählt, dass die gegen Juda herankommenden feinde untereinander uneins werden, die Ammoniter und die Moabiter fallen über die leute von Seir her (in v. 1 ist an stelle von *mehā'ammōnīm* nach LXX EWALD GVI III, 1, 189,1 ³III, 511,1 MEISNER, a. a. o. 223 HITZIG GVI 199 BERTHEAU, a. a. o. 332 KOEHLER, a. a. o. II, 2, 337 BUHL 41.64 LURY 49 KITTEL GVI II, 334,5 SELLIN GIJV I, 222 wohl *mehammā'ūnīm* zu lesen, die Maoniter sind aber Edomiter) und metzeln danach einander nieder. Wie BUHL 64 KITTEL sagen, kann die geschichte historisch sein, aber der Chronist bietet keine wiedergabe des sachverhaltes dar. GUTHE 168 denkt, die Edomiter hätten von den wüstenstämmen unterstützung bekommen und auf den zuwachs ihrer macht vertrauend hätten sie einen angriff gewagt. Nach KITTEL handelt es sich im grunde um einen kampf um die karawanenstrasse. Was wirklich geschehen ist, darüber gehen die meinungen sehr auseinander. LURY 49f. konstruiert: die Moabiter hätten einen bund mit den Ammonitern gemacht und die drei bundesgenossen geschlagen, hätten dann den krieg fortgesetzt, die Edomiter geschlagen und wären in Juda eingedrungen, sich mit vielen nomadischen stämmen gegen Juda vereinigend, der könig der Edomiter wäre getötet und seine gebeine nach Am. 2,1 zu kalk verbrannt worden. PETERS 8 meint: die Edomiter hätten mit Ahasja einen zug gegen Moab unternommen, wären von Meša zurückgeworfen worden, hätten sich dann mit den Ammonitern und Moabitern zu dem in 2 Chr. 20 geschilderten zuge verbunden, um sich dann Josaphat zu unterwerfen und wieder einen zug gegen Moab zu unternehmen. Er steht also denen nahe, die 2 Chr. 20 vor den krieg mit Moab setzen. Sicher scheint aber nur das zu sein, dass durch das misslingen des zuges der beiden könige die Edomiter wieder frischen mut bekamen, und vielleicht hat GLUECK 147 (vgl. GRAETZ GJ II a, 45 LANDERSDORFER, a. a. o. 137) mit der behauptung recht, dass die Edomiter in der

letzten zeit Josaphats mit ihren bundesgenossen durch das Salzmeer gekommen sind, um eine razzia gegen Engedi vorzunehmen, und dabei auch die Araba wieder erobert haben.

Josaphat hat versucht in den fusstapfen Salomos zu wandeln, vielleicht um seine unabhängigkeit gegenüber den nachfolgern Ahabs zu betonen (AUERBACH, a. a. o. II, 44). Darüber gibt es zwei voneinander sehr abweichende geschichten, 1 R. 22,49 f. und 2 Chr. 20,36 f. Die letztere wird fast allgemein für unhistorisch gehalten (vgl. EWALD GVI III, 1, 192, 1³ III, 514, 1 STADE GVII, 533), aber einige kombinieren doch beide, so MEISNER, a. a. o. 224: die ersten schiffe wurden zusammen mit Ahasja gebaut, die aber kenterten, und als Ahasja den vorschlag machte neue zu bauen, ist Josaphat nicht darauf eingegangen (ähnlich auch KURTZ 162); LANDERSDORFER, a. a. o. 137 sagt: „Für den Bau war Josaphat wohl auf die Mithilfe des israelitischen Königs angewiesen, wahrscheinlich wurde ihm dafür ein Anteil am Gewinn in Aussicht gestellt, als aber Ahasja schliesslich noch die Teilnahme an der Fahrt selbst forderte gewissermassen zur Kontrolle, lehnte Josaphat eingeschüchtert durch die inzwischen ergangene Prophezeiung ab“. Auch BENZINGER, a. a. o. 126 denkt, dass die geschichte des Chronisten einen historischen kern haben könnte, da Josaphat doch vasall gewesen sei. Andere (EWALD GVI III, 1, 191 f. ³ III, 513 THENIUS, a. a. o. 264 SEINECKE, a. a. o. I, 376 KOEHLER, a. a. o. II, 2, 332 STADE GVI I, 533 BUHL 63 BENZINGER, a. a. o. 126 OETTLI 358 f. (zweifelhaft) RITTEL GVI II, 334, vielleicht auch GUTHE 167) denken, dass nach misslingen des ersten versuches Ahasja Josaphat aufgefordert hätte, mit ihm gemeinsam die sache zu unternehmen, aber Josaphat hätte einen zweiten versuch nicht mehr gewagt. Einige andere denken, Josaphat hätte den plan gefasst, danach hätte auch Ahasja seine hilfe angeboten, Josaphat jedoch hätte diese zurückgewiesen und mit seinen seeunkundigen Judäern weitergebaut, aber das fertige schiff scheiterte gleich nach der ausfahrt aus dem hafen „an einer der klippen des im verflommenen jahrhunderte immer stärker versandeten meeres“ (SELLIN GIJV I, 220 f., ähnlich auch HITZIG GVI 200 RENAN, a. a. o. II, 309 JIRKU 178 AUERBACH, a. a. o. II, 38); nach LANDERSDORFER, a. a. o. 137 scheiterte das schiff aber auf der hohen see, obwohl in dem texte nur *bə'əšjōn gāβer* gesagt ist. Es ist möglich, dass auch die Edomiter mitgeholfen haben,

um dem schiffe (oder den schiffen, nach MT) die ausfahrt aus Ezjongeber unmöglich zu machen und es zerschellen zu lassen (vgl. CAH III, 366 CANNON 137).

Wenn nicht früher, so nach dem tode Josaphats haben die Edomiter sich selbständig gemacht (um 849), da sie von den vorwärts dringenden Arabern unterstützt wurden (WINCKLER, Geschichte Israels I, 197 GUTHE 169), und sich einen könig gewählt (2 R. 8,20 ff.). KOEHLER II, 2, 341 denkt, dass die Edomiter sich mit den Moabitern verbündet hätten und dass bei dieser gelegenheit auch die gebeine des ehemaligen judäischen vasallenkönigs, welcher entweder bereits gestorben war (so THENIUS, a. a. o. 313: ein grund zum abfalle) oder von den aufständischen erschlagen wurde, von den Moabitern aus rachsucht verbrannt wurden. Der judäische könig Jehoram (849—42), nach AUERBACH, a. a. o. II, 46 aber Ahasjahu, wollte sie wohl wieder unterwerfen, aber das gelang ihm nicht, er wurde in der nacht umzingelt und konnte sich nur mit mühe durchschlagen [EWALD III, 1, 235 ³III, 564 (er meint aber, dass Edom dennoch vasall geblieben ist) MEISNER, a. a. o. 226 HITZIG GVI 201 THENIUS, a. a. o. 313 STADE GVI I, 537 RENAN, a. a. o. II, 310 BUHL 64 BENZINGER, a. a. o. 147 OETTLI 361 KITTEL GVI II, 335 LANDERSDORFER, a. a. o. 166] oder ist im kampf gefallen (MEYER 385). Das ist bei Zair geschehen¹). ITKONEN (Societas Orientalis Fennica, Studia Orientalia I (1925), 78f.) denkt, der dichter des Ps. 12 hoffe, dass Meša die abgefallenen Edomiter überwältigen und deportieren werde, was dann auch geschehen sei (Mešainschrift z. 31 ff.), er konjiziert in v. 1.8: *bānē 'ēdōm*, in v. 6: *mēša'* für *bāješa'*. Ganz unmöglich wäre eine solche hoffnung nicht, aber was hatten die Judäer davon, wenn Meša die Edomiter irgendwie unterwarf?

Die anderen völker bekamen durch die erfolge der Edomiter frischen mut (JIRKU 179), die Philister verbündeten sich mit

1) Von EWALD GVI III, 1, 235,1 ³II, 564,1 *HITZIG zu Jer. 48,4 SELLIN GIJV I, 223 auf grund von Jes. 15,5 mit Zoar identifiziert, STADE GVII, 537,1 ist hinsichtlich dieser gleichsetzung nicht ganz sicher und THENIUS, a. a. o. 313 BERTHEAU, a. a. o. 341 KOEHLER, a. a. o. II, 2, 342 lesen nach V Ar *šā'irā*; BUHL und LANDERSDORFER, a. a. o. 166 identifizieren Zair mit dem heutigen *ez-Zuwēra* südwestlich vom Toten Meere.

der *'arbim 'al iað kūsīm*¹⁾, plünderten Jerusalem und führten die ganze königliche familie, frauen und söhne ausser Joachas und die schätze des schlosses weg (2 Chr. 21,16—18). Die geschichte ist historisch nach denjenigen, die Obadja für den ältesten schriftpropheten halten (vgl. aber auch HITZIG GVI 201 und EWALD GVI III, 1, 235 ³III, 564 MEISNER, a. a. o. 227 f. WEBER, a. a. o. 234), doch ist sie wenigstens unsicher (THENIUS, a. a. o. 314 SELLIN GIJV I, 223), vielleicht handelt es sich nur um einen reflex des abfalles von Edom und Libna (KITTEL GVI II, 336,3). Ahasjahu ist nach 2 Chr. 22,1 der jüngste sohn Jehorams, aber er muss einer der älteren gewesen sein, denn sein vater ist bei seiner geburt etwa 18 jahre alt gewesen (THENIUS, a. a. o. 315 KOEHLER, a. a. o. II, 2, 344). Ausserdem ist es kaum wahrscheinlich, dass ungefähr in einem jahrzehnte das judäische königshaus viermal fast vollkommen ausgerottet wurde, denn nach dem Chronisten hat Jehoram alle seine brüder ermordet (2 Chr. 21,4), dann sind alle seine söhne ausser Ahasjahu ermordet worden (2 Chr. 21,17 22,1), aber Jehu kann dennoch noch 42 brüder Ahasjahus töten lassen (2 R. 10,13 f.) und die böse Athalja *tā'abbed 'eð köl zera' hammamlāḡā* (2 R. 11,1 2 Chr. 22,10). Hier stimmt etwas nicht, aber was, ist kaum möglich zu sagen, wahrscheinlich hat man Athalja später schlimmer gemacht als sie wirklich gewesen ist und die tatsache, dass Jehorams missetat so schnell gerächt wird, gibt auch zu denken. Jedenfalls scheint es fraglich, ob man von einer davidischen dynastie nach Athalja überhaupt sprechen darf.

Die Edomiter blieben selbständig, sie waren kaum eine art vassallen, was EWALD GVI III, 1, 235 ³III, 564 annehmen möchte. Aber es ist uns unbekannt, ob sie unter Jehoas (wie WEBER, a. a. o. 242 auf grund der anklagen in Joel denkt) alles heimgezahlt haben. Wie sie ihr reich ausgebaut haben, wissen wir nicht: wahrscheinlich dehnten sie ihre macht in der zeit, wo Aram und Israel miteinander rangen und Juda bedeutungslos geworden war, ganz weit in die wüste hinaus, vielleicht bis sie die assyrische interessensphäre berührten. Denn sonst wäre es unerklärbar, warum die Edomiter unter Adadnirāri III (811—782) im jahre 802 (797 nach KOEHLER, a. a. o., II, 2, 393) zusammen mit Tyrus,

1) Nach KURTZ 169 PETERS 9,6 CAH III, 366 THEIS 4, vgl. KOEHLER, a. a. o. II, 2, 343 und diejenigen, die Obadja in die zeit Jehorams setzen (§ 9), sind darunter die Edomiter zu verstehen, aber die begründung ist sehr schwach.

Sidon, Philistäa und Damaskus tribut gezahlt haben (MEYER 385 CAH III, 29), nicht aber z. b. die Moabiter, Israel und Juda.

Doch werden die vordringenden Edomiter (GUTHE 209) bald wieder von Juda unterworfen, nach BUHL 65 gerade deshalb, weil die Assyrer ihre widerstandskraft gebrochen hatten. Amazja von Juda (797—769) soll nordisraelitische kriegler angeworben haben, die mit den judäischen zusammen gegen Edom gehen sollten, doch hätte er die Israeliten später zurückgeschickt [KURTZ 170 HITZIG 208 THENIUS a. a. o. 351 (die zahlen nicht glaubwürdig) KOEHLER, a. a. o. II, 2, 351] (2 Chr. 25, 6—10). Er hat (nach dem berichte 2 R. 14,7) 10000 Edomiter im Salztale erschlagen und eine stadt (?) *hassela'*¹⁾ erobert, mit Judäern besiedelt und sie in *Jōkðā'el* umgenannt.

2 Chr. 25,12 erzählt aber, dass 10000 edomitische gefangene von den Judäern auf den *ro's hassela'* geführt und von dort herabgestürzt wurden. Nach THENIUS, a. a. o. 351 hat der Chronist einen unleserlich gewordenen text vor sich gehabt, aber dennoch werden die beiden geschichten von vielen verbunden (EWALD GVI III, 1, 291 ³III, 627 WEBER, a. a. o. 243 MEISNER, a. a. o. 229 KOEHLER, a. a. o. II, 2, 351 LANDERSDORFFER, a. a. o. 188), etwa in der art wie WEBER: Amazja hat die stadt Sela erobert und liess dann 10000 gefangene von den felsen des Salztales (!) in die tiefe stürzen, oder in der ganz unbestimmten art von LANDERSDORFFER, nach dem Sela ein felskastell sein soll, „wo er auch nach 2 Chr. 25,12 die Gefangenen durch Hinabstürzen von der Höhe hingerichtet hat“. Man müsste dann annehmen, dass ein zehntausend getötet und ein zweites hingerichtet wurde!

Fast allgemein wird angenommen, dass diese erobering nicht vollständig war, d. h. meistens, dass Amazja nur den

1) Von EUSEBIUS (LAGARDE O 280) HENDEWERK 13 EWALD GVI III, 1, 291 ³III, 626 MEISNER, a. a. o. 240 KURTZ 170 THENIUS, a. a. o. 350 DAECHSEL 813 GRAETZ GJ II a, 66 STEINER 159 KOEHLER, a. a. o. II, 2, 351 STADE GVI I, 122 RENAN, a. a. o. II, 413 LURY 29.52 BENZINGER, a. a. o. 164 MEYER 357.385.388 THEIS 4 SELLIN K 231 ^{2,3} 202 AUERBACH, a. a. o. II, 60 ROBINSON KP 112 mit Petra gleichgesetzt, nach GLUECK 147 Umm-el-Biyarah in Petra. BUHL 35 OETTLI 370 LANDERSDORFFER, a. a. o. 188 DALMAN OLZ 1932, 586 lehnen die gleichsetzung mit Petra ab, sie glauben, Amazja sei nicht so weit gekommen. Was KITTEL GVII, 340 meint, ist unklar, und nach GUTHE 209 SELLIN GIJ I, 230, vielleicht auch JIRKU 188, hat es eine stadt Sela im westen der senke el-Araba an dem wege über die stiege Akrabbim gegeben.

westlichen teil Edoms besass (MEISNER, a. a. o. 230 THENIUS, a. a. o. 356 f. KOEHLER, a. a. o. II, 2, 352 STADE GVI I, 567 BUHL 66 (folgt das aus Am. 1,11 f.) PETERS 9 THEIS 4 KITTEL GVI II, 340); wie auch diejenigen, die Sela mit Petra identifizieren, das behaupten können, ist mir unklar, vielleicht erklären sie alle ebenso wie KOEHLER: nur das westliche Edom bis Sela, aber STADE GVI I, 567 (nicht sicher) BUHL 66 BENZINGER, a. a. o. 165 KITTEL GVI II, 340 THEIS 4 LODS 447 LANDERSDORFER, a. a. o. 190, vielleicht auch OETTLI 371, nehmen an, dass Amazja auch Elath besessen hätte. Nur nach EWALD GVI III, 1, 291 ³III, 629 HITZIG GVI 209 LURY 51 ist die erobertung vollständig gewesen. Aus dem dilemma, wie es dann möglich sei, dass Amos die Edomiter bedrohen kann, hat man auch dann noch einen ausweg: es wird nämlich angenommen, dass die erobertung von kurzer dauer war (EWALD GVI III, 1, 292 ³III, 628 PETERS 10 BENZINGER, a. a. o. 164 THEIS 4 JIRKU 188), da der sieg Amazjas wegen des unglücklichen krieges mit Israel keine weiteren früchte getragen hätte (EWALD GVI III, 1, 292 ³III, 628 STADE GVI I, 568 BUHL 66). LURY 52 meint aber, der eigentliche grund wäre der gewesen, dass die Edomiter sich zu untertanen Adadniräris erklärt hätten. Doch der krieg Amazjas ist kaum um 805 anzusetzen, und wenn Amazja irgendwelche grössere erfolge gehabt hatte, so gingen diese wahrscheinlich infolge des krieges gegen Israel wieder verloren. Aber man könnte auch denken, dass die Edomiter Adadniräri gerade deshalb tribut gezahlt haben, weil sie einen judäischen angriff fürchteten oder gerade erfahren hatten.

In der späteren zeit Amazjas haben die Edomiter mit hilfe der Ägypter einen rachezug gegen Juda vorgenommen, meint GRAETZ GJ IIa, 72 ff. 438 auf grund der angaben in Joel und Amos. Doch ist das nur eine konstruktion.

Wenn das ganze land Edom erobert wurde, so scheint sich wenigstens Elath¹⁾ wieder selbständig gemacht zu haben (vgl. LANDERSDORFER, a. a. o. 190 AUERBACH, a. a. o. II, 88). Denn nach dem berichte 2 R. 14,22 2 Chr. 26,2 hat Asarja-Usia (769—736) Elath wieder aufgebaut und es an Juda zurückgebracht. Wie diese angabe zu erklären sei, bleibt fraglich. Einige denken an eine wiedererobertung (GESENIUS, Jesaja 905

1) Heute Akaba nach BUHL 38 f. HOLZINGER, a. a. o. 143 und identisch mit El paran in Gen. 14,6, vgl. 36,41.

WEBER, a. a. o. 244 GRAETZ GJ II a, 77 SEINECKE, a. a. o. I, 379 OETTLI 371 LANDERSDORFER, a. a. o. 190), andere nehmen an, die stadt wäre in trümmer gelegt worden und Asarja hätte sie wieder aufgebaut (LURY 54, vielleicht auch EWALD III, 1, 293³ III, 629 WEBER, a. a. o. 244 STADE GVI I, 561) oder befestigt (THENIUS, a. a. o. 327 RENAN, a. a. o. II, 452 BUHL 66 OETTLI 371 GUTHE 211 LODS 447 SELLIN GIJV I, 231; RENAN und LODS denken sowohl an wiederaufbau als an befestigung, zwischen denen ja kaum eine feste grenze gezogen werden kann). Einige denken natürlich, erst Asarja sei bis Elath vorgedrungen (MEISNER, a. a. o. 230 THENIUS, a. a. o. 357), aber manche wollen 1 R. 14,22 auf Amazja beziehen (vgl. BENZINGER, a. a. o. 165 OETTLI 371). Doch ist hier alles unsicher, und die erklärer sagen auch nicht ganz klar, wie sie sich die sache vorstellen. HITZIG GVI 211 denkt, in Elath hätte ein selbständiger aramäischer könig als unterkönig von Damaskus regiert, nach dem tode eines solchen königs hätte dann Usia Elath wieder an Juda gebracht. Die zurückbringung bedeutet wahrscheinlich auch, dass die stadt mit judäischen kolonisten und kaufleuten besetzt wurde (AUERBACH, a. a. o. II, 60). Vielleicht wurden auch die Ophirfahrten wieder aufgenommen (WEBER, a. a. o. 244 HITZIG GVI 211 BERTHEAU, a. a. o. 364 GRAETZ GJ II a, 439 BUHL 66 auf grund von Jes. 2,16). Daraus folgt natürlich nicht, dass die Edomiter selbst ihren hafen nicht benutzt haben (gegen LURY 24); vielleicht benutzten sie gerade Ezjongeber, das von Amazja oder Asarja zerstört werden konnte.

Asarja soll auch sonst (2 Chr. 26,7) erfolgreich gegen Araber, die in Gurbaal wohnten, und gegen die Maoniter (d. h. Edomiter: THEIS 4) gekämpft haben. Aber ob ganz Edom wirklich unterworfen wurde, ist fraglich. KOEHLER, a. a. o. II, 2, 352 STADE GVI I, 568 LURY 54 BENZINGER, a. a. o. 165 LANDERSDORFER, a. a. o. 190 denken, dass nur der westliche teil des edomitischen gebietes längs der Araba bis an den älanitischen meerbusen damals zu Juda gehörte, dagegen aber Theman, Bosra usw. unerobert blieben. Das wird angenommen, um die echtheit von Am. 1,11f. behaupten zu können. Aber da die lage hinsichtlich dieses stückes sehr unsicher ist, so kann man ebensogut annehmen, dass Asarja wirklich wieder das ganze Edom besessen hat. Doch zeigt m. e. 2 R. 16,6, dass später nur Elath zu Juda gehörte, und

auch WINCKLER, Geschichte Israels I, 198 meint, Juda hätte damals nur Elath und eine gesicherte strasse dahin besessen.

Nach der meinung der schule WELLHAUSENs ist Am. 1,11 f. sicher unecht (vgl. WELLHAUSEN, Skizzen und Vorarbeiten V, 70 und s. 135). Die gründe, die gegen die echtheit dieser stelle angeführt werden sind folgende: 1. Theman und Bosra sollen erst in der nachexilischen literatur vorkommen (vgl. dagegen BUHL 67 und die annahme, dass Asarja diese beiden ortschaften nicht erobert hat), 2. die hauptstadt Sela werde nicht erwähnt (das ist auch nach SELLIN K^{2,3} 201 f. ein sehr wichtiger grund, doch ist es fraglich, ob Sela überhaupt die hauptstadt der Edomiter gewesen ist, und wenn Amazja sie erobert hat, so kann sie doch unerwähnt geblieben sein), 3. es werde kein konkretes verbrechen genannt wie in den sonstigen sprüchen, 4. das verhältnis zu Edom sei in der vorexilischen zeit besser gewesen, 5. in jener zeit konnte man den Edomitern höchstens vorwerfen, dass sie das judäische joch abschütteln wollten, nicht aber so anklagen wie Am. 1, 11 f. Die ersten beiden gründe beweisen m. e. gar nichts, die übrigen aber wohl nur dann etwas, wenn wir es mit einem gläubigen christen zu tun hätten. Zu dem 3. grunde meint SELLIN K^{2,3} 201 f., es sei an Num. 20,14—21 gedacht und deshalb seien konkrete verbrechen nicht genannt, aber das ist eine armselige widerlegung einer tatsache. Zu dem 4. grunde meinen KLEINERT 3 SELLIN K^{2,3} 205, dass in Num. 20,14—21 Edom nicht vergessen wäre und dass seine erwähnung erst Dt. 2,2 ff. übertüncht worden sei. Doch vergessen sie beide Dt. 23,8. Ausserdem gibt es ja viele vorexilische stellen, die Edom nicht feindlich gesinnt sind. Zu dem 5. grunde sagt BUHL 67: „Wenn man an den zu allen Zeiten zu Tage tretenden, wilden und ungestümen Charakter der Edomiter denkt, da fällt es nicht schwierig anzunehmen, dass die Selbstbefreiung dieses Volkes unter Joram nicht besonders idyllisch verlaufen ist, und dass Greuelszenen aller Art auch während der Kämpfe unter Amasja und Uzzijja vorgefallen sind“. Und CANNON 139: „Were the old wrongs so likely to be forgotten — the oppression of Chusham, the raids of Hadad III., the defeat of Jehoram, the destruction of the ships at Eshion-Geber?“ Etwas besser antwortet MEYER 385,2, aber genügend ist auch das nicht. Alle diese wissenschaftler haben vergessen, dass die unterwerfung Edoms auch gar nicht so idyllisch verlaufen ist: was Joab und Amazja da angerichtet haben, gehört auch zu „Greuelszenen aller Art“. Vielleicht hat Amos diese ereignisse vergessen oder er denkt ebenso wie der Franzose, der unter das bild eines löwen ein paar verse geschrieben hat, die so lauten (nach SEMPER, Rassen und Religionen im alten Vorderasien, Heidelberg 1930, 158):

Cet animal est très méchant:

Quand on l'attaque, il se défend!

Ganz unmöglich ist das nicht, aber es passt schlecht zu der ehre eines propheten, der ein fanatischer jünger der ethik gewesen ist. Der einzige grund, den man gegen Edom anführen könnte, ist der, dass das reich sklavenhandel trieb (Am. 1,6.9). Das ist aber in der zeit Asarjas auch im Ostjordanlande kaum möglich gewesen (jedoch denkt KITTEL GVI II, 342 so), und es bleibt nur übrig, an die sünden der nachbarvölker in der zeit Jehus und seines sohnes zu denken, wo wahrscheinlich jeder genommen hat, was er konnte. Vielleicht ist aber an stelle von Edom in Am. 1,6.9 Aram zu lesen.

Man will wahrscheinlich an der echtheit des orakels nur deshalb festhalten, um sagen zu können, dass Amos nicht für Israel partei genommen hat, oder um zu beweisen, dass Edom schon lange vor 586 ein feind Judas war und deshalb auch Obadja früher angesetzt werden kann (vgl. KLEINERT 2). Ich glaube, dass das orakel unecht ist, aber ob seine entstehung mit EISSFELDT 444 in die zeit nach 586 zu verlegen ist, erscheint mir nicht sicher, denn es könnte auch die verhältnisse zur zeit des syrisch-efraimitischen krieges voraussetzen. Unsicher muss natürlich bleiben, ob die Moabiter in der zeit des Amos die gebeine der Edomiterkönige (!) zu kalk verbrannt haben oder ob dies schon früher (vielleicht zur zeit Mešas) geschehen ist. Alles in allem, es ist möglich, dass die Edomiter auch in der zeit Asarjas eine gewisse selbständigkeit bewahrt haben, doch hatten sie kaum eine möglichkeit schlimme verbrechen gegen Juda zu vollbringen.

Am. 9,12 ist problematisch. Nach SELLIN K 225^{2,3} 272 ist der spruch echt und aus der zeit Amazjas heraus begreifbar, da Amazja von Edom nur einen rest übriggelassen hätte. EISSFELDT 445 hält Am. 9,11—15 für einen späteren zusatz, und nach HALLER E 115 stammt dieser vers erst aus einer zeit, wo der untergang Edoms zu einem notwendigen bestandteil des endgerichtes geworden war (oder, wie BULMERINCQ II, 43, das gericht über Edom als unerlässliche voraussetzung für den anbruch der heilszeit angesehen wurde). Nach einigen älteren exegeten ist auch dort, wie in Obadja, Edom als typus, als repräsentant der völkerwelt gebraucht. Aber schon HOFMANN S II, 2, 84 sagt: „Statt alle die Völker einzeln aufzuzählen, welche einst dem Reiche Davids angehört haben (ähnlich BUHL 68), nennt der Prophet nur Edom namentlich, alle übrigen bezeichnet er als gleich Edom dem Namen Jehovas unterstellt gewesene Völker“, und auch KOENIG M 166 verneint den typischen charakter Edoms in Am. 9,12. Meines erachtens ist wenigstens Am. 9,12 ein zusatz, denn die hervorhebung Edoms unter allen völkern ist erst in nach-exilischer zeit begreifbar.

Zur zeit des syrisch-efraimitischen krieges hatten die Edomiter wieder die möglichkeit frei zu werden. Nach 2 R. 16,6 hat Rezin Elath erobert und den Edomitern zurückgegeben, vielleicht um sie zu bundesgenossen zu erhalten (EWALD GVI III, 1, 311 ³III, 650 WEBER, a. a. o. 281 BERTHEAU, a. a. o. 374 THENIUS, a. a. o. 372 GRAETZ GJ IIa, 143 SEINECKE a. a. o. I, 371 KOEHLER, a. a. o. II, 2, 407 STADE GVI I, 596 RENAN, a. a. o. II, 513 KITTEL GVI II, 455 CANNON 138). Nach der meinung vieler gelehrten haben aber die Edomiter selbst Elath erobert und die dortige judäische kolonie ausgerottet (*KLOSTERMANN (nach BUHL) BUHL 68 LURY 57 WINCKLER, Geschichte Israels I, 198 BENZINGER, a. a. o. 171 OETTLI 382 GUTHE 215 SELLIN GIJV I, 234 LANDERSDORFER, a. a. o. 197 JIRKU 196 AUERBACH, a. a. o. II, 97 GLUECK 152). Nach MEISNER, a. a. o. 231 HITZIG GVI 188 SAYCE DB I, 645, vgl. EWALD

GVI ³III, 651 LURY 54, kolonisierten die Aramäer die Stadt und nach MEISNER, a. a. o. 241 entwickelte sich aus dieser Kolonie das Volk der Nabatäer: das folge auch daraus, dass zur Zeit Hiskias Bosra die Hauptstadt der Edomiter sei und nicht mehr Sela. Wahrscheinlich um dieselbe Zeit haben die Edomiter die Schwäche Judas ausgenutzt, viele Judäer erschlagen und gefangen genommen (2 Chr. 28,17, vgl. THENIUS, a. a. o. 372 GLUECK 147). Man könnte die Worte des „Amos“, dass Edom seinen Bruder mit dem Schwert verfolge und sein Mitleidsgefühl ersticke, vielleicht darauf beziehen. Aber welche von den obengenannten Erklärungen die richtige ist, vermag ich nicht zu sagen, am Wahrscheinlichsten die zweite.

Nach dem Falle von Damaskus (732) hat *Kaušmalaka* von Edom zusammen mit anderen Nachbarkönigen dem assyrischen König Tribut gezahlt (KB II, 20 AOTB ²I, 348 MEYER 385 GUTHE 216 CAH III, 382)¹). Auch in der Folgezeit sind sie nominell Vasallen Assurs geblieben. 711 empörten sich Philistäa, Juda, Edom, Moab (AOTB ²I, 351 GUTHE 228 KITTEL GVI II, 483 SELLIN GIJV I, 271 CAH III, 389), wahrscheinlich haben sie sich aber gleich wieder unterworfen, so dass schliesslich nur Asdod als Züchtigungsobjekt übrig blieb (BUHL 69 KITTEL II, 483 JIRKU 200). WINCKLER, Geschichte Israels I, 200 meint aber, Edom hätte sich erst nach dem Falle Asdods wieder unterworfen.

In eine etwas spätere Zeit setzt BUHL 69 die Nachricht von 1 Chr. 4, 42f., dass 530 Männer aus dem Stamme Simeon nach dem Gebirge Seir (!) gezogen wären und den dort wohnenden Rest der Amalekiter ausgerottet hätten. Aber die zeitliche Ansetzung dieser Nachricht ist gänzlich unsicher; ROTHSTEIN, a. a. o. 87 denkt, es wäre früher als in der Zeit Hiskias geschehen.

Zur Zeit Sinaheribs (701) scheinen sich die Edomiter unter ihrem Könige *Abu(i)*- (PETERS 10) (bzw. *Malik*-: BUHL 69 EBELING AOTB ²I, 352, bzw. *Ai*-: ZIMMERN KAT ³1903, 467 COOK ERE V, 163 CAH III, 72, geschrieben ⁴*A-a*-) *rammu* empört zu haben (gegen BUHL 69). Aber sicher haben sie sich vor der Belagerung Jerusalems wieder unterworfen (STADE GVI I, 619 KITTEL GVI II,

1) WINCKLER, Geschichte Israels 199 konstruiert aus Am. 1,6, dass Edom damals harte Kämpfe mit Gaza zu bestehen gehabt und eine empfindliche Niederlage erlitten hätte, ebendeshalb hätte es sich bereitwillig den Assyrern unterworfen (vgl. s. 172).

495 SELLIN GIJV I, 272, vgl. CAH III, 72 TIELE, Babylonisch-assyrische Geschichte, Gotha 1886, 290). CANNON 139 meint, dass gerade dieses bündnisses wegen Dt. Edom so zart wie einen bruder behandle. Wenn eine treulosigkeit der Edomiter vorhanden war, so wissen wir nicht, ob Hiskia in der späteren zeit die möglichkeit gehabt hat sie ihnen heimzuzahlen, aber eine solche aktion ist wenig wahrscheinlich. MEISNER, a. a. o. 233 denkt, Sinaherib hätte Edom zerstört um Jes. 34 f. zu erfüllen, aber diese weisung ist kaum in eine so frühe zeit zu setzen (vgl. unten).

Nach CAH III, 74 „records Esarhaddon a campaign through Aribi and Adumu conducted in his father's time, probably in 690“. Zu diesem Adumu vgl. s. 146, zum zuge TIELE, a. a. o. 307, der Edom mit Duma gleichsetzend auf Jes. 21,11 f. hinweist.

Aššurahiddin erhält um 676 (BUHL 70 AOTB ²1, 357 CAH III, 83. 393, oder 673: KB II, 148 KITTEL GVI II, 501) tribut von dem edomitischen könig *Kausgabri*, der zusammen mit Manasse von Juda zedern und quadersteine nach Ninive schaffen musste.

In der zeit Aššurbānaplis wird ein edomitischer könig *Kausgabri* erwähnt (KB II, 238). Wahrscheinlich sind sie die ganze zeit loyal gewesen (vgl. aber KB II, 216) und die Assyrer mögen sie wenig behelligt haben, ebenso auch die Chaldäer.

Erst 2 R. 24,2 erscheinen die Edomiter (so lesen gegen EWALD GVI III, 1, 430 ³III, 789 WEBER, a. a. o. 357 THENIUS, a. a. o. 460 STADE GVI I, 679 RENAN, a. a. o. III (1891), 299 LURY 59 LANDERSDORFER, a. a. o. 236 schon *KLOSTERMANN (nach KOEHLER) GRAETZ GJ II a, 354 KOEHLER, a. a. o. II, 2, 477 BUHL 70 WINCKLER, Geschichte Israels I, 200 BENZINGER, a. a. o. 196 ROBINSON KP 110) wieder als eines der nachbarvölker, die Nebukadressar wegen des treubruches Jojakims gegen diesen geschickt hat. Ob sie irgendeinen nutzen davon gehabt haben, wissen wir nicht.

Am anfang der regierung Zedekias (MEISNER, a. a. o. 235 WEBER, a. a. o. 361 OETTLI 449), bzw. 595 (RENAN, a. a. o. III, 315), bzw. 595/4 (KITTEL II, 542) oder 593 (KOEHLER, a. a. o. II, 2, 487 GUTHE 251 AUERBACH, a. a. o. II, 194, vgl. auch EWALD GVI III, 1, 437 ³III 797 THENIUS, a. a. o. 469 STADE GVI I, 687 CAH III, 400), oder kurz vor der letzten empörung (HITZIG GVI 253), sind nach Jer. 27,1 ff. edomitische, moabitische, ammonitische, tyrische und sidonische gesandte in Jerusalem gewesen, um Zedekia zum abfall zu bewegen, doch

ist dabei nichts herausgekommen (nur nach HITZIG doch etwas). Als Zedekia sich etwa fünf Jahre später empört, stehen nur Phönizier und Ägypten auf seiner seite.

In den historischen büchern ist nichts darüber gesagt, dass die Edomiter bei der eroberung Jerusalems aktiv beteiligt gewesen sind. Nur durch rückschlüsse aus Thr. 4,21 ff. Hes. 25,12 ff. 35,1 ff. Ps. 137,7 wissen wir davon (nach 3 Esr. 4,45 haben gerade die Edomiter den tempel angezündet, aber das könnte sich sehr wohl auf die handlungsweise der Römer im jahre 70 n. Chr. beziehen). Jedenfalls hat es damals judäische flüchtlinge ausser in Moab und Ammon auch in Edom gegeben (Jer. 40,11, vgl. HITZIG GVI 257 SEINECKE, a. a. o. I, 396 STADE GVI I, 698 RENAN, a. a. o. III, 369 LURY 59 GUTHE 254 KITTEL GVI II, 547 AUERBACH, a. a. o. II, 200), so dass es sehr unwahrscheinlich scheint, dass die Edomiter von sich aus aktiv beteiligt waren (so GESENIUS, Jesaia, 905 EWALD GVI III, 1, 44 ^{III}, 1802 MEISNER, a. a. o. 236 GRAETZ GJ II a, 407 SEINECKE, a. a. o. I, 42 II (1884), 27.78 SMEND, Ezechiel, Leipzig 1880, 183 WELLHAUSEN, Skizzen und Vorarbeiten V, 70 DILLMANN, Jesaia ⁶ Leipzig 1898, 300 STADE GVI I, 694 II, 112 BUHL 70.73 GUTHE 268). WEBER, a. a. o. 368 denkt sogar, Nebukadressar, von den Edomitern aufgereizt, hätte Nebusaradan nach der gedemütigten stadt geschickt, um das strafgericht zu vollziehen. Entweder wurden die Edomiter zur hilfeleistung gegen Juda genötigt, oder sie nahmen eine abwartende stellung ein, die später immer feindlicher wurde, denn aus Obadja wird ja gefolgert, dass sie auch die nach Ägypten fliehenden Judäer niedergemetzelt und den Chaldäern ausgeliefert haben.

Was in der folgezeit geschehen ist, bleibt ziemlich unklar, weil die ansetzung der alttestamentlichen quellen schwankt. Nach der annahme der älteren exegeten wurden die Edomiter von Nebukadressar unterworfen, nämlich auf dem zuge nach Ägypten 5 jahre nach der zerstörung Jerusalems, obwohl in der quelle (JOSEPHUS Ant. X, 9,7) nichts von den Edomitern gesagt ist. So denken aber: RHEGIUS 102 TRAPP 295 PFEIFFER 570 A 20 VEIL 171 AMELIUS 571 PFAFF 1063 LANGE 387 PRIDEAUX, Histoire des Juifs et des peuples voisins, Paris 1742, I, 198 WELS D 409 (vielleicht auch WALL D 410) SCHNURRER 403 ^{*}USHER Annales ad A. M. 3419 SCHULZ 283 JAHN 555 BERTHOLDT E IV,