

# Die Samaritaner und der zweite Tempelbau. Eine geschichtlich-exegetische Untersuchung zu Esra 31–622 und Haggai 210–23.

Von P. Franz Reisinger Obl. S. Franc. Salesii in Albano bei Rom.

Schon seit Jahrzehnten steht der Verfasser der Chronik (I und II Paralip) sowie der Bücher Esra und Nehemja, den man kurzerhand den Chronisten nennt, bei den meisten protestantischen Kritikern in schlechtem Rufe. Er soll gerne geschichtliche Ereignisse umbilden und entstellen, um sie seinen theoretischen Anschauungen gefügig zu machen, ja sich nicht scheuen, Einzelheiten zu erfinden, gelinder gesagt, zu „kombinieren“, wenn es ihm so von Nutzen scheint. Die Schule Wellhausens besonders ist einig in der Verurteilung dieses Mannes und seines Werkes. Doch ist seit einigen Jahren eine Strömung bemerkbar, die dem Chronisten mehr Gerechtigkeit widerfahren läßt; man gibt zu, daß er in manchen Fällen ungerechtere Weise der Fälschung oder Erfindung von Tatsachen beschuldigt worden ist, und eigentlich doch auch viel wertvolles, geschichtliches Material aufbewahrt hat.<sup>1)</sup>

Unter diesem Mißtrauen hat auch die Erzählung des Chronisten über den Beginn des zweiten Tempelbaues und dessen Unterbrechung wegen der Angriffe und Ränke der Samaritaner (Esra 41–5) gelitten. Wenn auch nur wenige Kritiker mit W. Jahn<sup>2)</sup> dem Chronisten die bona fides abstreiten, so geben doch die meisten protestantischen Exegeten<sup>3)</sup> seit Eb. Schraders Aufsatz „Ueber die Dauer des zweiten Tempelbaues“ (Stud. u. Kritiken 1867, S. 460 bis 504) die Geschichtlichkeit dieser Erzählung preis; der Chronist habe sich durch die unter dem Volke allgemein herrschende Meinung irreführen lassen, der Tempelbau müsse noch unter Cyrus, sofort nach der Heimkehr der Verbannten begonnen worden sein. Schrader hat eine Reihe von Gründen angeführt, die seiner Ansicht nach die Unglaubwürdigkeit dieses Berichtes erhärten sollten. Mit diesen „Beweisen“ sind die katholischen Forscher van Hoonacker und

<sup>1)</sup> S. z. B. C. F. Lehmann-Haupt, Israel und seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte (Tüb. 1911) S. IV, 158 f.; — E. Sellin, Zur Einleitung in das A. T. (Leipz. 1912) 92 bis 95, 99 f.

<sup>2)</sup> Die Bücher Esra (A und B) und Nehemja (Leiden 1909) z. St.

<sup>3)</sup> So um nur einige der Bedeutendsten zu nennen: J. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte<sup>7</sup> (Berl. 1914) 155; B. Stade, Geschichte des Volkes Israel II. Bd. (Berl. 1888) 115 ff.; Ed. Meyer, Die Entstehung des Judentums (Halle 1896) 12 bis 19, 41 bis 46, 124; T. R. Cheyne, Das religiöse Leben der Juden nach dem Exile<sup>2</sup> (Gießen 1905) 6; J. A. Montgomery, The Samaritans, the Earliest Jewish Sect. Their History, Theology and Literature (Philadelphia 1909) 58 f.; S. G. Mitchell, A critical and exegetical Commentary on Haggai and Zachariah (im Int. Crit. Commentary, Edinburgh 1912) 10 ff.

Nikel<sup>1)</sup> gründlich zu Gericht gegangen. Von protestantischer Seite haben ihnen Bertholet, Dettli, zum Teile auch Sellin<sup>2)</sup> zugestimmt. Daß man von der Unüberwindlichkeit der Beweisgründe für die herrschende Meinung, trotz aller Sicherheit mit der sie vorgetragen wurde, nicht so sehr überzeugt sein konnte, beweist der Umschwung, den das Büchlein J. W. Rothsteins: *Juden und Samaritaner* (Leipzig 1908) hervorgerufen hat.

Die Tradition, erklärt Rothstein, „hat tatsächlich recht, soweit ihre Erzählung die Vorgänge andeutet; sie irrt.... lediglich in der Angabe der Zeit, in der wir die Geburtsstunde der späteren Feindschaft zwischen Samaritanern und Juden zu suchen haben“ (S. 3). Die Scheidung zwischen Juden und Samaritanern hat nämlich nach R. tatsächlich in den Tagen Serubbabels begonnen, doch erst im zweiten Jahre des Darius, nicht unter der Regierung des Cyrus, — im Jahre 520, nicht im Jahre 537, wie wir in der heutigen Form des Esrabuches lesen. Ein urkundlicher Reflex der Esra 41–5 erzählten Tatsache sei in der Prophetie des Haggai 210–14 vorhanden. Uebrigens lasse sich auch heute noch erkennen, daß es im ursprünglichen chronistischen Werke auch nicht anders zu lesen war; erst durch die jüngere Hand, der wir die heutige Gestalt des Esrabuches verdanken, seien die Verhandlungen mit den Samaritanern ins Jahr 537 verlegt worden (S. 20 ff.).

Die Ansicht Rothsteins ist auf dem Wege, ebenso die herrschende zu werden, wie es die Scadars vor ihm war. Führende protestantische Forscher wie Nowack, Steuernagel, Cornill, teilweise auch Sellin<sup>3)</sup> haben ihm ihre Zustimmung erklärt. Roth-

<sup>1)</sup> N. van Hoonacker, *Zerubabel et le second temple*, in *Le Muséon* (Louvain 1891); derselbe: *Nouvelles études sur la restauration juive après l'exil de Babylone* (Paris und Louvain 1896). — Joh. Nikel, *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens* (Bibl. Studien V, 2 u. 3, Freib. 1900) 88 bis 123.

<sup>2)</sup> M. Bertholet, *Die Bücher Esra u. Nehemja* (Kurzzer Handkommentar) Tüb. 1902, S. 12 f. — D. S. Dettli, *Geschichte Israels bis auf Alexander den Großen* (Casio u. Stuttgart 1905) 504 f. — E. Sellin, *Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babyl. Ezrl. II. Die Restauration der jüdischen Gemeinde...* (Leipz. 1901) 43 bis 63.

<sup>3)</sup> W. Nowack in der *Theologischen Rundschau* XII (1909) 448 bis 450. — R. Steuernagel, *Lehrbuch der Einleitung in das A. T.* (Tüb. 1912) 413, 638 f. — R. H. Cornill in der 7. Aufl. seiner *Einl. in die kanon. Bücher des A. T.* (Tüb. 1913) 209; E. Sellin in der *Theologie der Gegenwart* III (1909) 14 bis 16, und *Einl. in das A. T.*<sup>2</sup> (Leipz. 1912) 115. — Joh. Theis, *Geschichtliche und literarische Fragen in Esra 1 bis 6* (Alttest. Abhandl. von J. Nikel II<sup>5</sup>, Münster 1910) 68 bis 82, 85 f. vertritt unabhängig von R. eine ähnliche Theorie, die sich auch A. Schoepfer, *Geschichte des A. T.*<sup>5</sup> (Brigen 1913) 552 bis 554 zu eigen gemacht hat. Uebereinstimmend mit dem apokryphen Esdr. A', in welchem er das ursprüngliche Werk des Chronisten sieht, bezieht er die nebst Esra 5 u. 6 auch 3 bis 4<sub>3</sub> (= Esdr. A' 4<sub>7</sub>, b - 5<sub>6</sub>; 5<sub>16-6</sub>) erzählten Ereignisse auf das 2. Jahr des Darius. — Da es

steins Meinung bedeutet freilich einen Fortschritt gegenüber der bisher vorherrschenden, die Glaubwürdigkeit dieser Erzählung kurzweg leugnenden Ansicht. In manchen seiner Ausführungen hat R. die Stellung der traditionellen Erklärung gestärkt. Seine eigene, neue Theorie aber ist, meiner Ansicht nach, unbedingt zu verwerfen. Im folgenden will ich versuchen, den Beweis dafür anzutreten. R., welchem eine große Kombinationsgabe, aber leider auch eine sehr verworrene Darstellungsweise eigen ist, macht die Kritik seiner Ansicht zu einer nicht leichten Aufgabe. Er verlangt zwar die Durchprüfung aller seiner einzelnen Beweisgänge, und ihrer sind „sehr viele und oft sind sie recht ins Kleine führend“ (74); aber das kann hier auf einigen Seiten nicht geleistet werden, ist auch nicht notwendig. Sind die Grundlagen seines Systems morsch, so muß der ganze Bau in sich zusammenfallen. Ich begnüge mich daher mit der Darlegung der Hauptlinien seiner Beweisführung und der Kritik der Grundlagen derselben.<sup>1)</sup>

# I.

1. R. geht von Hagg. 210–14 aus; der Wortlaut der Stelle ist folgender:

„10. Am 24. des 9. Monats im 2. Jahre des Darius erging das Wort Jahves durch den Propheten Haggai folgendermaßen: 11. So spricht Jahve der Heerscharen: Erbiete dir von den Priestern Weisung: 12. Gesezt, es trägt jemand heiliges Fleisch im Zipfel seines Gewandes und berührt hernach mit dem Zipfel Brot oder Gesehtes oder Wein oder Del oder irgend etwas Eßbares, wird dieses dadurch heilig? Die Priester antworteten und sprachen: Nein. 13. Und Haggai sprach: Wenn aber ein durch eine Leiche unrein

hier nicht angeht zu untersuchen, ob Esdr. A oder das kanonische Esrabuch den Vorzug verdient, so sei nur auf die einschlägige Literatur verwiesen, bes. P. Edmund Bayer, Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra u. Nehemia (Bibl. Stud. XVI, 1, Freib. 1911), u. Bernh. Walde: Die Esdrasbücher der Septuaginta. Ihr gegenseitiges Verhältnis untersucht (Bibl. Stud. XVIII, 4, Freib. 1913).

<sup>1)</sup> Mit Rothstein haben sich bisher, soviel ich zu sehen vermochte, nur E. Sellin in der Theologie der Gegenwart, I. c. und Jahn op. c, S. LXXI bis LXXVIII auseinandergesetzt. — Um den nachstehenden Darlegungen leichter folgen zu können, erinnern wir uns, daß nach der Darstellung des Buches Esra 3 bis 6 die Juden bereits im 2. Jahre nach ihrer Heimkehr sich an den Bau des Tempels machten, ihn aber unterbrechen mußten, weil die Samaritaner, die sie von der Mitarbeit am Tempelbau abgewiesen hatten, sich durch ihre feindselige Haltung und Intrigen am persischen Hofe rächten. Erst im 2. Jahre des Darius, 17 Jahre später, machten sich die Juden wieder an die Arbeit, dazu angetrieben und ermutigt durch die Propheten Haggai und Sacharja, und diesmal gelang es ihnen trotz vielfacher Schwierigkeiten, den Tempelbau zu vollenden. Das erste Haggaiwort (c. 1) ist vom 1. VI. (Eul), Mitte August datiert, das zweite (21–9) vom 21. VII. (Tischri) gegen Mitte Oktober, das dritte und vierte (210–19, 20–23) vom 24. IX. (Kislev), gegen Mitte Dezember.

Gewordener an das alles rührt, wird es dadurch unrein? Die Priester antworteten und sprachen: es wird unrein. 14. Da antwortete Haggai und sprach: So war es mit diesem Volk in meinen Augen, so mit aller Arbeit ihrer Hände; was sie dort opferten,<sup>1)</sup> unrein war's."

R. meint, die bisherige Auffassung der Stelle werde ihrem Wortlaute nicht gerecht. „Dieses Volk“, dessen Unreinheit Haggai nachweisen wollte, könnten doch nicht die Juden sein. Die harten Worte gegen das Volk: ha'am hazeh, hagoj hazeh in V. 14, die Erklärung der Unreinheit alles religiösen sowohl als alltäglichen sozialen Tuns desselben — die denkbar schärfste Verurteilung für ein jüdisches Ohr, — hält R. für gänzlich unverträglich mit der freundlichen, zu Gnadenerweisen geneigten Stimmung Jahwes, wie solche in Hagg. 22 ff. und an anderen Stellen Haggais und Sacharjas zu Tage tritt — unverträglich auch mit der Stimmung des Volkes, welches doch schon mit dem Beginne der Predigt Haggais so großen Eifer für die heilige Sache gezeigt hatte (S. 6 bis 11).

„Dieses Volk“ sind also nicht die Juden. Wer wird es wohl sein?

2. Noch von einer anderen Seite faßt R. das Problem an: er verweist auf zwei bedeutungsvolle Tatsachen die Tatsache zunächst daß der Arbeit am Tempelbau Schwierigkeiten bereitet wurden (s. Esr. 53 ff., 61 f.), während welcher Haggai und Sacharja ermutigend wirkten (S. 13), die Tatsache ferner, daß das Vorgehen des persischen Statthalters gegen den Tempelbau (Esr. 53 ff.) beim toleranten Charakter der persischen Politik wahrscheinlich nur auf Betreiben von Feinden der Juden geschehen sein konnte (S. 13 bis 14).

3. Wieder eine Frage: Wer waren die Anzeigenden? Wer hat dem Tempelbau Schwierigkeiten bereitet? Was hat die Feinde der Juden zu diesen Schritten veranlaßt? — Die Antwort auf diese Fragen, sagt R., gibt der Bericht Esra 41–5, welcher sich (wie auch 33–13) folglich ursprünglich wirklich auf die Vorgänge im Jahre 520, und nicht auf die im Jahre 537 oder danach bezog<sup>2)</sup> (S. 15) Die Feinde der Juden beim zweiten Tempelbau waren die **Samaritaner**. Was sie zu ihrer feindseligen Haltung bewog, war die abschlägige Antwort der Juden. Diese abschlägige Antwort haben aber die Juden gegeben, nachdem ihnen Haggai (210–14) göttlichen Bescheid gegeben hatte, die unreinen Samaritaner sollten nicht zum Gemeinwesen der Juden zugelassen werden, weil sie sonst diese auch mit ihrer Unreinigkeit infizieren würden (S. 23 bis 31).

<sup>1)</sup> Von mir mit einem Vergangenheitsstempus übersetzt, Rothsteins Beweisführung setzt natürlich voraus, daß der Satz im Präsens steht.

<sup>2)</sup> R. stellt S. 15 bis 22 eine Reihe von Gründen und Vermutungen auf, die beweisen sollen, daß der Bericht Esra 4, 5 sich tatsächlich auf die Ereignisse bezieht, deren Zeitgenosse Haggai und Sacharja waren. Wir werden später darauf zurückkommen.

4. Hagg. 211–14 und Esra 41–5 gehören also zusammen. Esra 41–5 erwähnt freilich nur die Hauptzüge. Hagg. 210–15 wäre folgendermaßen zu erklären:

a) In B. 14 wird mit göttlicher Autorität erklärt, das Samaritanervolk dürfe am Tempelbau nicht teilnehmen, denn es „kann mit seinen Händen nur Unreinheit produzieren, nur Gottwidriges schaffen“. — (Das „In ihrer Hände“ ist mit dem Verlangen der Samaritaner, an der Arbeit des Tempelbaues teilzunehmen, in Verbindung zu setzen.) — Hatten sich die Samaritaner Esra 42 auf die Opfer berufen, die sie Jahwe darbrachten, so erklärt Jahwe: ihre Opfer haben keinen Wert; „sie sind unrein; es sind heidnische unreine Hände, die sie bringen, und darum sind sie kein Wohlgeruch vor Jahwe, sondern ein Greuel“ (S. 32 bis 33).

b) Die zwei rituellen Fragen: die erste Frage und Antwort Hagg 212: Mag auch die Gemeinde Jahwes (der Zipfel des Gewandes sind die Juden, das heilige Fleisch symbolisiert das Wohnen Jahwes in der Gemeinde) mit den Samaritanern (= Brot, Gefochtes...) in Berührung kommen; — das vermag den Charakter der letzteren nicht zu ändern, sie sind und bleiben unrein (S. 34, 35). — Die zweite Frage und Antwort B. 13: Wohl aber läuft die Gemeinde Jahwes (= Brot, Gefochtes...) durch die Berührung mit der heidnischen Unreinheit der Samaritaner Gefahr, des Heiligkeitscharakters verlustig zu gehen (S. 35, 36). — Die Schlußfolgerung der doppelten Argumentation kann nicht zweifelhaft sein: man muß die echte und reine Jahwegemeinde unverworren lassen „mit diesem Volk da“, oder, soweit es bisher nicht schon geschehen ist, hinfür eine vollkommene Abscheidung herbeirufen (S. 36).

5. Bezieht sich Hagg. 210–14 auf die Samaritaner, so ist selbstverständlich 215–19 davon abzutrennen, da Hagg. in diesem Abschnitt bestimmt die Juden anredet. R. versetzt diese Verse nach Hagg. 115 (S. 63 bis 66). Im Zusammenhange mit seiner Erklärung von Hagg. 210–14 sucht er auch dem zweiten Prophetenworte Haggais an diesem Tage, dem 24. IX., eine neue Bedeutung beizulegen. Haggai habe dieses Ermunterungswort an Serubbabel (Hagg. 220–23) gerichtet, um ihn, der wegen der Zurückweisung der Samaritaner von deren Seiten großen Gefahren ausgesetzt war, zu stärken und ihm trotz allem, die Weltherrschaft des Messias zuzusichern (S. 42 bis 52).

## II.

1. Das Hauptargument und die Grundlage der soeben skizzierten Theorie ist die vermintliche Unmöglichkeit, Hagg. 210–15 auf die Juden zu beziehen. Mit der Analyse dieser Prophetenstelle wird daher auch eine kritische Prüfung der Meinungen Rothsteins beginnen müssen.

Analyse von Hagg. 210–15. Im heutigen Text bilden diese zehn Verse ein Prophetenwort, das vom 24. IX. im zweiten

Jahre des Darius datiert ist, also genau drei Monate nach dem Beginn der Arbeit am Tempelbau gesprochen wurde (s. Sagg. 115). Es zerfällt in drei Glieder: im ersten B. 11 bis 14 wird die bisherige Ungunst Jahwes gegen „dieses Volk“ begründet; im zweiten B. 15 bis 18 werden die Folgen des Jornes Jahwes beschrieben; im dritten B. 19 verkündet der Prophet, daß die Zeit der Ungunst Jahwes nun ihr Ende habe, daß Jahwe von nun an sein Volk segnen werde.

Der Prophet hebt mit zwei rituellen Fragen an, auf welche er von den Priestern Antwort erbittet und erhält — woraus sich zwei Prinzipien ergeben: 1. ein negatives: Wenn jemand mit dem Zipfel seines Gewandes, in welchem heiliges Fleisch (Opferfleisch, s. Jer. 1115) ist, Nahrungstoffe berührt, so werden diese nicht geheiligt (B. 12); 2. ein positives: die durch Berührung einer Leiche verursachte Unreinigkeit pflanzt sich auf diese Nahrungsmittel bei Berührung derselben fort (B. 13).

Diese Prinzipien wendet dann der Prophet im B. 14 auf „dieses Volk“ an — zunächst in allgemeinen Ausdrücken: „So (war es) mit diesem Volke bestellt, so mit aller Arbeit ihrer Hände“, dann im besonderen: „Was sie mir dort opferten, unrein war's“ (B. 14).

Nun redet der Prophet direkt die Juden an. Er mahnt sie, zurückzudenken an die Zeit, da sie Gott untreu waren.<sup>1)</sup> Wie war es da mit ihnen bestellt?<sup>2)</sup> Kaum die Hälfte des natürlichen Ertrages gaben Acker und Weinberg. Von Gott geschlagen waren sie, und doch kehrten sie nicht zu ihm zurück. Sie mögen aber nun den Blick zurückwerfen auf die jüngste Zeit seit der Grundsteinlegung.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> „Achtet doch auf die Zeit von heute an nach rückwärts. Bevor man Stein auf Stein legte beim Tempel Jahwes, wie stand es da mit euch?“ (B. 15.) ma'lah wird von den meisten Erklärern auf die Zukunft bezogen; z. B.: von Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten) 5. Heft; die Kleinen Propheten<sup>2</sup> (Berl. 1893) 171; Nowack (die Kleinen Propheten, Göttingen 1897) z. St. Marti (Das Dodekapropheten, Tüb. 1904) z. St., Rothstein 54. — Doch mit Unrecht. Das Wort, dessen Grundbedeutung „aufwärts“ ist, kann auch zur Bezeichnung der Vorzeit dienen. Daß dies hier der Fall ist, beweisen die folgenden Verse 15 bis 17, die sich doch sicher auf die Vergangenheit beziehen; eine so lange Parenthese anzunehmen wie Wellhausen u. a., ist unnatürlich (s. E. Sellin: Studien zur Entstehungsgeschichte der jüd. Gemeinde nach dem babyl. Exil II. Die Restauration der jüdischen Gemeinde in den Jahren 538 bis 516. Leipzig 1901, S. 47. — Dieses Buch werde ich in den folgenden Zeilen einfach mit Sellin zitieren).

<sup>2)</sup> Zu lesen mi h'jitem mit LXX מִיָּמֵינוּ statt des unmöglichen masoretischen mi h'jotam.

<sup>3)</sup> „Achtet doch auf die Zeit von heute nach rückwärts, vom 24. IX. ab. Seit dem Tage, da zum Tempel Gottes der Grund gelegt wurde, schauet,<sup>1)</sup> ob noch die Ausaat in der Scheuer bleibt und ob noch Weinstock, Feige, Granate und Delbaum nicht tragen! Von heute an will ich segnen“ (B. 18 und 19). — Die Stelle ist von Schrader (Stud. u. Krit. 1867 S. 464), Stade (Geschichte des Volkes Israel II, S. 119) u. a. gegen die Glaubwürdigkeit der Erzählung in Esra 3 u. 4 ins Treffen geführt worden, weil sie doch klar eine Tempelgründung im 2. Jahre des Darius voraussetze,

auf die letzten drei Monate. Alles ist jetzt anders geworden. Das Saatgut, das sonst in den Scheunen bleiben mußte, weil man auf dem ausgedorrten Boden nichts aussäen konnte, liegt bereits im Schoße der Erde gebettet; Weinstock, Feigenbaum, Delbaum, Granate haben im Gegensatz zu den anderen Jahren Früchte getragen; ein Unterpand des noch reichlicheren Segens, den ihnen Gott fürderhin schenken wird.

folglich eine frühere Grundsteinlegung zur Zeit des Cyrus ausschließe. — Ebenso entschieden nimmt aber van Hoonacker und nach ihm Nüfel die Stelle als Beweis für die Glaubwürdigkeit des Esraberichtes in Anspruch. Die ganze Kontroverse dreht sich um die Bedeutung des *l'min* im B. 18. Von den Anhängern der ersten Richtung einfach für gleichbedeutend mit *min* aufgefaßt, während *l'* höchstens „nämlich“ bedeuten könne, zeige die Partikel klar, daß die Grundsteinlegung am 24. IX. stattgefunden habe. Dagegen hat nun van Hoonacker bewiesen, daß an den 29 Stellen, wo uns *l'min* begegnet, der terminus a quo, von dem aus gerechnet wird, sowohl räumlich wie zeitlich nie ein gegenwärtiger ist (Zorobabel 85 ff.; Nouvelles études 113 ff.)

Die Argumentation van Hoonackers ist unwiderlegt geblieben. Tony André (Le prophète Aggée Paris 1895) hat nicht wie Josef Fischer (Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia, Bibl. Studien VIII., Freib. 1903, S. 36) meint, eine Anzahl von Stellen beigebracht, „in welchen *l'min* promiscue gebraucht mit *min*, den Standpunkt der Gegenwart bezeichnet“, er hat nur nachweisen können, daß *min* oft auch als terminus a quo in der Vergangenheit genommen wird. — „M. van Hoonacker a recueilli une série de passages pour prouver que le point de départ marqué par *l'min* n'est pas un point présent, soit dans l'ordre du temps, soit dans l'ordre de l'espace. Nous pouvons lui en opposer un nombre tout aussi grand où des expressions soit identiques soit analogues sont construites avec *min*“ (S. 330). Dieses berührt aber gar nicht die These van Hoonackers. Es bleibt dabei, *l'min* kann nach dem herrschenden Sprachgebrauch nicht den Ausgangspunkt in der Gegenwart bezeichnen.

Van Hoonacker, dem sich auch J. Nüfel (Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babyl. Exil, Bibl. Stud. V, 2 bis 3, Freib. 1900, 115 f.) u. E. Sellin angeschlossen haben, sieht in *l'min* eine Zusammenlegung von zwei Präpositionen, die beide ihre Bedeutung behalten: *l'* = zu, *min* = von; der Satz wäre zu übersetzen: „Blicket hin von dem 24. IX. bis hin seit dem Tage wo der Tempel gegründet wurde.“ Dieser Tag der Tempelgründung wäre nach van Hoonacker und Nüfel die Grundsteinlegung zur Zeit des Cyrus, nach Sellin der 24. VI. im zweiten Jahre des Darius. Ich schließe mich letzterer Ansicht an, die durch den Wortlaut des B. 19 gefordert wird (s. Sellin 51 bis 53), doch kann ich nicht der Deutung von *l'min* beipflichten. Eine solche Zusammenkupplung von zwei Präpositionen entgegengesetzten Sinnes ist doch schwierig anzunehmen und findet auch in der hebr. Sprache keine Parallele. G. Jahn (Die Bücher Esra, A. u. B. und Nehemia, 1909) schreibt dazu: „Diese kaum zu überbietende Spitzfindigkeit scheitert an der einfachen Logik und Grammatik, welche nie zugeben wird, daß zwei Präpositionen entgegengesetzten Sinnes Ausdruck für einen Begriff werden“ (S. XLVI). Man wird auch keine andere Stelle aufreiben können, wo *l'min* in diesem Sinne gebraucht würde.

Ich erlaube mir einen neuen Vorschlag zur Lösung dieser Schwierigkeit. Der B. 15 wird jetzt von den meisten Exegeten nicht mit Jahveh, sondern mit dem folgenden emendierten *mi hajitem* beendet und enthält zwei Sätze: „Und nun gebet acht, von heute ab und weiter rückwärts. Bevor man Stein auf Stein legte zum Tempel Jahwes, wie stand es da um euch?“ Im B. 18

2. Und nun zur **Streitfrage**. Auf wen beziehen sich die Verse 10 bis 14? Auf die Juden oder die Samaritaner?

a) Daß man von vornherein annehmen wird, es seien die Juden mit „diesem Volk“ gemeint, wird wohl auch R. zugeben. Im ganzen Haggaiibüchlein ist von den Samaritanern keine Rede; stets werden nur die Juden angeredet. Auch hier keine Einleitung, keine Andeutung, daß Haggai von jemand anderen, als von den Juden, den *hene haggolah* rede. „Dieses Volk“ heißen die Juden, und nur sie bei Hagg. 12; Sach. 8, 11 (ebenso „das Volk“ Hagg. 11, 22, 4; Sach. 7, 5). Wie kann man glauben, daß hier damit plötzlich die Samaritaner gemeint seien? Man lese dann noch weiter die Verse 15 bis 19, die mit dem Vorhergehenden im besten Zusammenhang stehen, und daher ohne sehr triftige Gründe nicht abgetrennt werden dürfen. Dort werden klar die Juden angeredet, in derselben Rede, in Weiterführung der V. 10 bis 14 angesprochenen Gedanken. Es kann also auch in V. 10 bis 14 nur von den Juden die Rede sein.

b) Aber, sagt R., auf die Juden sind die Verse 10 bis 14 nicht anwendbar, während sie auf die Samaritaner in der Esra 41–5 erwähnten Situation vorzüglich passen.

Rothsteins Argumentation geht hier von der Voraussetzung aus, daß sich die Unreinheit auf das Judenvolk, wie es am 24. IX. war, beziehen müsse. Begreiflicherweise findet er, daß die Juden um diese Zeit diesen herben Tadel nicht verdient hätten. Doch ist diese Voraussetzung nicht richtig. Wir finden im ganzen ersten Teil der Rede V. 10 bis 14 nur ein Verbum, in V. 14, wo die Fragen über die Heiligkeit und Unreinheit auf „dieses Volk“

liegt meiner Ansicht nach ein ähnliches Satzgebilde vor. „Gebet acht von heute ab und weiter rückwärts, vom 24. IX. des Monats ab. Seit dem Tage der Grundsteinlegung zum Tempel Jahwes, habet acht, ob das Saatgut in der Scheuer bleibt. . . .“ Der Tag der Grundsteinlegung ist der Wendepunkt. Vorher (V. 15) Dürre und Hungersnot, nachher, seither (V. 19) eine gute Ernte oder wenigstens begründete Aussicht darauf. Die ähnliche Satzbildung beider Verse hebt diesen Gegensatz noch deutlicher hervor.

Die Glaubwürdigkeit des Berichtes Esra 3 und 4 wird durch diese Erklärung keineswegs angetastet. Sellin 55 und Dettli 505 weisen bereits darauf hin, daß man nach 18jähriger Unterbrechung des Baues gewiß eine neue Grundsteinlegung vornehmen mußte, auch wenn der Bau schon weit vorgeschritten gewesen wäre. Im alten Orient wurde eine feierliche Grundsteinlegung sogar bei einfachen Tempelrestaurierungen vorgenommen.

Mehrere Exegeten halten V. 18<sup>b</sup> für eine spätere Glosse, so Marti (389), Bernh. Duhm, Anmerk. zu den 12 Propheten Za W. 31 (1911) 110; ebenso Wellhausen 172, Riefler: die Kleinen Propheten (Rottenburg 1911) 216 u. 218, Rothstein 58 ff. Diese radikale Kur ist nicht notwendig. Das Datum im V. 18 hat seine Bedeutung, weil es das heute bezeichnen soll als tatsächlich den heutigen Tag, im Gegensatz zu V. 15, wo heute allgemeiner „jetzt“ bedeutet; die Erwähnung der Tempelgründung ist erst recht notwendig, soll V. 19 überhaupt einen Sinn haben. — Die LXX lesen *vemin kai apo tēs hēmeras*; doch gibt auch diese Lesart dem V. 19 keinen richtigen Sinn.

angewendet werden: jakribu. Wir haben keine Veranlassung, hier das Imperfekt mit der Präsensform wiederzugehen. Das Verbum jakribu und somit der ganze V. 14 sind vielmehr mit einem Tempus der Vergangenheit zu übersetzen. (Der Imperfekt als *modus rei repetitae* Gesenius-Rautsch<sup>28</sup>, n. 107 e) b) S. 326 = „was sie mir als Opfer darzubringen pflegten“.) Die Grammatik erlaubt diese Uebersetzung, der Zusammenhang fordert sie<sup>1)</sup>; denn wenn in V. 15 bis 19 eben auf die Zeit vor dem Tempelbau als eine Zeit verdienter Gottesstrafen, dagegen auf die Zeit seit der Arbeit am Bau als eine Zeit göttlichen Segens hingewiesen wird, so muß die Unreinheit der Juden auch in der Vergangenheit liegen.<sup>2)</sup>

Damit sind die Hauptschwierigkeiten erledigt, die K. gegen die bisherige Auffassung von Hagg. 210–14 geltend macht. Das Volk ist bereitwillig, Jahwes Geist steht in seiner Mitte. Aber es ist noch wankelmütig, zur Mutlosigkeit und Schlaffheit geneigt. — Haggai und Sacharja müssen es immer wieder ermahnen, ermuntern, aufrütteln. Ein solches kräftiges Mahnwort haben wir wahrscheinlich Hagg. 210–19 vor uns. Der Prophet läßt das Volk in den Abgrund hinablicken, in dem es noch kurz vorher versunken war: vor Gott unrein, von Gott geschlagen. Aber von jetzt ab ist es anders; die Folgerung, die nicht ausgesprochen ist, aber sich um so gebieterischer vordrängt, lautet: Bleibt Jahwe treu, wollt ihr nicht wieder in den früheren Zustand zurücksinken!

c) Die Deutung der Stelle auf die Juden ist möglich, sie ist a priori die wahrscheinlichste. Wir haben noch zu sehen, daß sie tatsächlich dem Wortlaut des prophetischen Ausspruches voll auf gerecht wird.

Wenn jemand heiliges Fleisch (Opferfleisch) im Zipfel seines Gewandes trägt und hernach mit dem Zipfel Brot oder Gekochtes oder Del oder irgend etwas Eßbares berührt, so wird dieses dadurch nicht geheiligt. Ist aber jemand durch Berührung mit einer Leiche unrein geworden und er berührt diese Dinge, so werden sie unrein. — So hat es sich mit den Juden verhalten. Ein bißchen Gottesdienst hatten sie wohl ausgeübt; aber wieviel? Eine ganz unter-

<sup>1)</sup> So auch H. G. Mitchell: A critical and exegetical Commentary on Haggai and Zechariah (im Int. Crit. Comment.) Edinb. 1912, S. 67 bis 68, 73.

<sup>2)</sup> Es ist noch zu bemerken, daß ha-am hazeh von Natur aus durchaus keinen verächtlichen Sinn hat und z. B. in Sach. 8 v. 11 in ganz ehrendem Sinne von den Juden gebraucht wird; ebenso goj z. B. Gen. 12<sub>2</sub>; 35<sub>11</sub>; Ex. 19<sub>2</sub> usw. — „Daß der Ton im V. 14 so scharf ist, daß er eine unbeschreibliche innere Erregtheit gegen das Volk bezeugt, daß in dem Ausdruck „dieses“ ein verächtlicher, scharf tadelnder Hinweis auf das Volk als behaftet mit vor Gott ausschließender Unreinigkeit liegt, ist eine starke Uebertreibung. Die Tendenz Rothsteins, den Sinn der Stelle zu entstellen, tritt besonders in der oft wiederholten Uebersetzung „dies Volk da“ hervor, wo „da“ im Sinne von verächtlich eingeschmuggelt ist“ (Zahn, op. c. LXXII).

geordnete Rolle hatte er in ihrem Leben gespielt und war daher nicht fähig gewesen, die „Arbeit ihrer Hände“<sup>1)</sup> zu heiligen. Im Gegenteil war diese verunreinigt worden. „Mit dem Bann des Ungehorsams und der Untreue in einem so wichtigen Stücke“<sup>2)</sup> (von Drelli), wie die Erbauung des Tempels belastet, waren sie vor Gott wie Unreine; wie wenn sie eine Leiche berührt hätten, so unrein waren sie; und unrein ist alles geworden, was sie berührten, auch ihrer Hände Arbeit war unrein,<sup>3)</sup> unrein folglich, was sie auf dem Altar als Opfer darbrachten.<sup>4)</sup> Weil die Arbeit ihrer Hände unrein war deshalb konnte Gott sie nicht segnen, im Gegenteil mußte Gottes Fluch darauf lasten, und deshalb mußten Unglück und Hungersnot kommen<sup>5)</sup> (V. 15 bis 18), die aber jetzt, da das Volk voll Eifer für Jahwe ist und wieder die Sache Jahwes zu einer Herzensangelegenheit gemacht hat, dem Segen Jahwes gewichen sind.

Wie man sieht, hält sich in dieser Erklärung alles. Jedes Wort erhält seine natürliche Bedeutung. Die einzelnen Teile greifen in einander über: V. 10 bis 14 wird von V. 15 bis 19 erklärt, V. 15 bis 19 in V. 10 bis 14 begründet.

d) Anders verhält es sich mit der Deutung Rothsteins. Nicht nur widerspricht sie der natürlichen, aus dem Zusammenhange sich ergebenden Auffassung des Textes, sie leidet selbst noch an einer Anzahl von Unwahrscheinlichkeiten.

<sup>1)</sup> Der Ausdruck Kol ma<sup>aseh</sup> j. dehem ist hier von der Feldarbeit und deren Ergebnissen zu verstehen, wie im Dt. 24<sup>9</sup>; 28<sup>12</sup>; 30<sup>9</sup>; Job 1<sup>10</sup>. Denn a) ist dies sein Sinn in den beiden anderen Stellen, an denen er bei Haggai vorkommt 1<sup>1</sup> u. 2<sup>7</sup>; b) liegt hier zwischen 2<sup>4</sup> u. 2<sup>7</sup> ein offenkundiger Parallelismus vor: Gott hat sie an der Arbeit ihrer Hände gestraft, weil diese unrein war. In V. 17 ist aber sicher von der Feldarbeit die Rede (siehe auch die oben angegebenen Stellen aus dem Dt., wo Jahwe den Israeliten Segen „in aller Arbeit ihrer Hände“ verspricht, wenn sie ihm treu bleiben); c) bezieht sich das „Tun ihrer Hände“ einerseits auf die Opfer im V. 14b, andererseits auf das „Brot, Gekochtes....“ V. 12, 13; beides Erzeugnisse der Feldarbeit.

<sup>2)</sup> Die 12 Kleinen Propheten<sup>2</sup> (Kurzgef. Komment.) München 1896 3. St.

<sup>3)</sup> Wenn V. 14 die „Arbeit ihrer Hände“ unrein erklärt wird, so ist es nicht aus dem Grunde, weil sie allein unrein geworden war, sondern weil der Prophet zeigen wollte, warum die frühere Hungersnot eingetreten war und ihre Opfer umsonst waren.

<sup>4)</sup> N. B. Ehrlich (Randglossen zur hebr. Bibel V. Bd. Ezechiel und die Kleinen Propheten, Leipzig 1912, S. 323) übersetzt die Stelle: „wo sie hintreten, da entsteht Unreinigkeit“; so auch vor ihm Rießler S. 216. Doch entspricht die traditionelle Fassung mehr dem Sprachgebrauch des Verba Karab.

<sup>5)</sup> Van Hoonacker (Les douze petits prophètes, Paris 1908) und Mitchell meinen, daß in V. 14 nur die zweite rituelle Frage angewendet sei; die erste hätte Haggai nur als Vorbereitung zur zweiten gestellt. Darin muß ich ihnen unrecht geben. Beide Fragen sind angewendet: Weil nicht geheiligt, war die Arbeit der Juden nicht von Gott gesegnet; weil verunreinigt, deshalb war sie von Gott mit dem Fluche belegt.

R. erklärt die beiden Fragen folgendermaßen: 1. Die Juden, in deren Mitte Jahwe wohnt, können die Samaritaner nicht heiligen, diese bleiben unrein. 2. Dagegen geht die Gemeinde Jahwes selbst durch die Berührung mit den halbheidnischen Samaritanern ihres Heiligkeitsscharakters verlustig. — Diese Erklärung legt nun in den Text etwas hinein, was nicht darinnen steht. Das Brot, Gefochte usw. wird in der ersten Frage nicht als unrein hingestellt, sondern einfach als etwas profanes, das durch diese indirekte Berührung nicht geheiligt wird, ebenso in der zweiten Frage nicht als heiliges Brot u. s. w., sondern wieder nur als gewöhnliches Brot, das durch Berührung mit unreinen Dingen selbst unrein wird.

Wäre Rothsteins Erklärung richtig, so müßten freilich solche Gedanken, wie sie R. andeutet, im Texte zu lesen sein. Denn das Schwergewicht der Beweisführung läge eben darin, daß nicht nur das Heilige das Unreine nicht heiligen kann, sondern im Gegenteil vom Unreinen selbst das Heilige mit Unreinheit belegt wird. Besonders die erste Frage hätte viel klarer und schärfer gefaßt sein müssen, die Antwort darauf hätte um so entschiedener gelautet.

In Rothsteins Auffassung dieser Stelle bezeichnet ferner „das Brot, Gefochte . . .“ in der ersten Frage die Samaritaner, in der zweiten die Juden. Mag nun dies auch von vornherein die Deutung Rothsteins nicht ausschließen, so ist doch eine Erklärung vorzuziehen, in welcher der Ausdruck in beiden Fragen sich auf dasselbe bezieht; um so mehr, als in der zweiten Frage „irgend eines von diesen Dingen“ ausdrücklich auf die Identität der Sache hinweist.

Eigenthümlich wäre es auch, daß in diesem Frage- und Antwortspiel gar kein Hinweis auf das eigentliche Ziel der Beweisführung: die Samaritaner sind zum Tempelbau nicht zuzulassen, vorhanden wäre. Nur kurz zwei Fragen: Das Heilige heiligt nicht die Samaritaner, die unreinen Samaritaner verunreinigen die Juden. Und darauf: So ist es mit diesem Volk, so mit ihrer Hände Arbeit, was sie mir dort opfern, ist unrein. Worauf bezieht sich denn überhaupt das „so“? Es soll doch gewissermaßen als Folgerung dastehen zu den beantworteten Fragen! „Ihr gebt zu, daß das Heilige nicht heiligt . . . u. s. w. Nun, so ist es mit diesem Volk!“ Man erwartet in Rothsteins Auffassung: „Es wird euch selbst zur Unreinheit bringen.“ Dagegen liest man im Text weiter: „So mit dem Werk ihrer Hände, was sie dort opfern, ist unrein.“ Dieser zweite Teil der Anwendung steht in gar keinem Zusammenhang mit den Fragen, auch wenn er sich auf das Verlangen der Samaritaner, am Tempelbau teilzunehmen, und auf ihre früheren Opfer in Jerusalem beziehen sollte.

Diese Mängel, die die Erklärung Rothsteins völlig unwahrscheinlich machen, treffen in der traditionellen Auffassung keineswegs zu, wie man sich leicht selbst überzeugen kann.

Ich denke, der Beweis ist erbracht, daß die Rothsteinsche Auffassung dieser Stelle verfehlt ist. Sie ist durch nichts geboten, ist an sich unwahrscheinlich und gegen den Zusammenhang, während die bisherige Erklärung der Stelle unanfechtbar ist, durch den Zusammenhang geboten und an sich befriedigt.

Durchsuchen wir den ersten Teil der Schrift Rothsteins nach weiteren Argumenten für seine Theorie, so stoßen wir S. 15 bis 22 auf eine Reihe von Gründen und Mutmaßungen, mit welchen Rothstein beweisen will, daß sich d. r Bericht Esra 41-5 (auch 31-13) ursprünglich wirklich auf die Vorgänge im Jahre 520 und nicht auf die im Jahre 537 bezog, und erst von einer jüngeren Hand auf die heutige Form gebracht worden ist.

Allen diesbezüglichen Vermutungen Rothsteins nachzugehen, lohnt sich nicht. Nur dasjenige will ich besprechen, was wirklich beweiskräftig zu sein scheint.

a) Serubbabel, sagt R. (15), konnte jedenfalls im Jahre 537 nicht an den Vorgängen, die Esra 3 und 41-5 erzählt sind, beteiligt gewesen sein, obwohl sein Name Ezr. 3, 8; 4, 3 genannt wird; übrigens weist Ezr. 3, 2 wo Serubbabels Name an zweiter Stelle, nach Josua steht, klar darauf hin, daß er hieher nicht vom Chronisten gesetzt wurde, sondern von zweiter Hand stammt (S. 18). — Man hat nun allerdings behauptet, Serubbabel sei im Jahre 537 erst ein Kind gewesen, zu jung, um die Rolle spielen zu können, die ihm Esra 3 und 4 zugeschrieben wird. Nöldeke hat (op. c. 121 bis 123) diesen Einwand endgültig entkräftet; ich erlaube mir darauf zu verweisen.<sup>1)</sup>

Wenn Serubbabel (oder Scheschbasar?) Ezr. 3 nach Josua steht, so erklärt sich dies ganz gut aus dem priesterlichen Charakter der

<sup>1)</sup> Eine andere Frage ist, ob Serubbabel tatsächlich schon 537 Statthalter von Juda war, und in welchem Verhältnisse er zu Scheschbasar stand, der Statthalter von Juda war (Ezr. 1, 6, 6, 14) und die Fundamente zum Tempel von Jerusalem gelegt hat (Ezra 6, 16). Van Hoonacker steht in seinen verschiedenen Schriften für die Identifikation Serubbabels und Scheschbasars ein (auch Lefevre im Dict. de la Bible Art. Zorobabel V. 2547 bis 50 und Knabenbauer in Hagen, Lexicon bibl. Art. Zorobabel III. 1324 bis 27. Dagegen z. B.: Nöldeke 44 bis 53, gegen den sich van Hoonacker in der Revue bibl. X. (1901) 7 bis 10 verteidigt, Fischer 24 bis 30, Bertholet 2 f.). — Ich möchte annehmen, daß beide, Scheschbasar und Serubbabel, mit den ersten Exulantencharren zurückgekehrt sind, Scheschbasar als der Statthalter der Juden, während Serubbabel, der direkte Nachkomme des letzten Königs, unter den Juden das höchste Ansehen genoß und als ihr Fürst galt. Von den Persern nicht als Statthalter eingesetzt, weil er noch wahrscheinlich im zarten Jünglingsalter stand, trat er doch in den inneren Angelegenheiten der Juden als Davidide und rechtmäßiger Inhaber der ersten Stelle im Lande auf und war als solcher auch den Samaritanern bekannt; während Scheschbasar die Angelegenheiten der Juden als ihr Statthalter vor dem persischen Hofe vertrat. Doch ist auch eine Uebersetzung des Esratextes nicht ausgeschlossen, die in den Kap. 2 bis 4 den Namen Scheschbasar mit dem berühmteren Namen Serubbabels, der doch bestimmt als einer der ersten aus dem Exil zurückkehrte, vertauschte.

Handlung, während der Tempelbau 3s, 4z Sache der jüdischen Nation war.

b) Eine weitere Behauptung Rothsteins: Haggai 1 lasse nicht erkennen, die Vernachlässigung des Tempelbaues sei durch die Feindseligkeiten der Samaritaner herbeigeführt worden (S. 15). — Gewiß redet Hagg. nicht davon, er gibt der Nachlässigkeit der Juden die Schuld an der Verzögerung des Tempelbaues, wie es ja der Wirklichkeit entsprach; was aber nicht hindert, daß der erste Anstoß zur Unterbrechung des begonnenen Tempelbaues die Feindseligkeiten der Samaritaner waren.

c) Bemerkungen, die für seine Theorie sprächen, wären nach Rothstein folgende: 1. Die Notiz 3s über die damals noch nicht vorgenommene Gründung des Tempels (S. 18); wozu aber R. selber schreibt: „Natürlich würde sie nicht ausschließen, daß nicht bald nachher, im nächsten Jahre, eine solche vorgenommen wurde“ (S. 18). 2. Die „im Anschluß an den Wortlaut von 4, 5a höchst sonderbare chronologische Notiz“ von B. 5b, welche „die feindseligen, auf die Hintertreibung des Tempelbaues abzielenden Bestrebungen in Verbindung bringt mit der Zeit des Darius“ (S. 16). An dieser Bemerkung ist aber gar nichts Merkwürdiges. Der Chronist will nur sagen, daß die Samaritaner gegen die Juden intriguierten seit der Regierung des Cyrus bis zur Regierung des Darius, wo ihren Ränken am persischen Hofe endlich ein Ende gesetzt wurde. 3. Auch die chronologische Notiz 3, 8: „Im zweiten Jahre ihrer Ankunft beim Hause Gottes in Jerusalem, im zweiten Monate“ sei „sicher sehr sonderbar“ (S. 20) und deshalb sieht R. darin eine Umwandlung des ursprünglichen: „Im zweiten Jahre des Darius, im sechsten Monate“ (Hagg. 115 Datum der Grundsteinlegung des Tempels). — Die chronologische Notiz erfordert aber keineswegs diese Gewaltmaßregelung; sie ist sehr verständlich, wenn man sucht in ihr das zu verstehen, was der Chronist hineinlegen wollte: Im vorigen Jahre waren die Juden gekommen, sie hatten sich so schnell als möglich eingerichtet, einen Brandopferaltar gebaut, und nun gleich im zweiten Jahre seit ihrer Ankunft begannen sie den Tempel zu bauen. So sehr lag es ihnen am Herzen, Jahwes Haus wieder aufgerichtet zu sehen.

d) Endlich weist R. noch auf einige Parallelismen zwischen Esra 3s und 41–5 und den entsprechenden Abschnitten in Haggai und Sach. 89 ff. hin: 1. „Esra 312a erinnert lebhaft an Hagg. 2s. In beiden Fällen handelt es sich um schmerzliche Empfindungen der Greise nach der Grundsteinlegung“ (S. 21). — Ich finde im Gegenteil, daß zwischen Esr. 312a und Hagg. 2s so große Unterschiede walten, daß ihnen unmöglich ein und dasselbe Ereignis zugrunde liegen kann. In Esra 312 weinen Greise bei der Grundsteinlegung (während das Volk jauchzt und jubelt), wohl Tränen der Freude, oder der Trauer über den

zerstörten herrlichen Tempel Salomos, der ihnen bei dieser Gelegenheit wieder lebhaft ins Gedächtnis zurückgerufen wurde. In Hagg. 22-9 dagegen, welches Wort am 21. VII. d. h. ungefähr einen Monat nach Beginn der Arbeiten am Tempelbau, nach R. einen Monat *nach* der Grundsteinlegung gesprochen worden ist, kann man vorausgesetzt finden, daß das Volk entmutigt ist (24), wohl weil die Greise von der Herrlichkeit des alten Tempels erzählt hatten, während der neue um so vieles ärmllicher zu werden schien; von einem Weinen der Greise ist keine Rede. — 2. Die Bemerkung über die Wirkung der Feindseligkeit der Widersacher auf „die Hände der Juden“ (Esra 4), erinnere nach R. lebhaft an die Mahnung Scharjas 89, 13: „Ragt rüstig eure Hände“; welche mit dem Versprechen, Jahwe werde schalom spenden (812), der Gemeinde sagen sollte: „man brauche die Hände nicht matt werden, d. h. . . . man brauche die Arbeit am Tempelbau nicht ruhen lassen, Jahwe werde schalom schaffen“ (S. 21, 22). — Auch diese Zusammenstellung muß zurückgewiesen werden. Es ist nicht wunderzunehmen, daß an beiden Stellen, wo vom Bauen die Rede ist, dieselben Ausdrücke stehen. Dazu ist Sach. 89-13 von R. unrichtig ausgelegt worden. Sacharja ermuntert offenkundig die Juden zu eifriger Weiterarbeit durch den Hinweis auf den Segen und schalom, deren sie sich im Gegensatz zur früheren Not und dem früheren Unfrieden (81) jetzt durch Jahwes Güte erfreuen; das ist klar der Sinn dieser Stelle; um sie so verstehen zu können, wie R. will: Jahwe werde Frieden spenden, muß man nur von diesem einen Worte schalom wie gebannt sein und den ganzen Zusammenhang der Stelle aus dem Auge verlieren.

3. Im dritten Teile seiner Abhandlung (53 bis 73) sucht R. zu beweisen, daß Hagg. 215-19 nach Hagg. 115 gehört. Die Beweise für diese Ansicht Rothsteins glaube ich übergehen zu können, weil sie sich gegen eine andere als meine Auffassung der Stelle richten. So polemisiert R. gegen den Gedanken, daß die Grundsteinlegung 218 doch nicht erst am 24. IX., drei Monate nach Beginn der Arbeiten stattfinden konnte (53 bis 56); er hebt hervor, daß in 215-19 Jahwe eine ganz andere Stellung dem Volke gegenüber einnehme als 211-14. Dort der Geist des Zornes und der Strafe, hier der Geist der Gnade (S. 62 f.). Dieser Einwendung ist durch die oben getragene Erklärung der Stelle die Spitze gebrochen. Ich glaube dort auch gezeigt zu haben, daß 211-14 und 15-19 zusammengehören müssen, weil sie sich eben gegenseitig ergänzen und voraussetzen.

4. Aber wozu dieses große Prophetenwort am 24. IX.? Welchen Anlaß hatte Haggai, sein Volk durch den Hinweis auf die Bestrafung der früheren Untreue und den gegenwärtigen Segen aufzumuntern? Und wozu am selben Tage noch ein zweites Ermunterungswort an Serubbabel? Rothstein hält diesen Tag für einen entscheidenden Tag in der Geschichte des Judentums, ja für den

Geburtstag des nachexilischen Judentums im strengen Sinne des Wortes (41), wodurch sich dieses als religiöse Gemeinschaft, als Kultusgemeinde gegenüber allem, was nichtjüdisch war, abschloß. Da aber die Abweisung der Samaritaner auch politische Gefahren für die Juden und besonders für Serubbabel zur Folge haben mußte, deshalb das zweite große Verheißungswort an Serubbabel am selben Tage. Ihm persönlich würden keine Schwierigkeiten oder Gefahren aus der Abweisung der Samaritaner erwachsen, es sei vielmehr Jah'ses Wille, die persönlichen messianischen Verheißungen an ihm in Erfüllung gehen zu lassen (S. 50).

Nachdem wir die Theorie Rothsteins für verfehlt ansehen, können wir natürlich auch dieser Anschauung nicht beipflichten.

Im übrigen kann man sich über die Veranlassung dieser beiden Prophetenworte nur in Vermutungen ergehen. Vom Inhalt der beiden Reden ausgehend, kann man annehmen, daß Volk und Führer an jenem Tage einer besonderen Ermunterung bedurften. Warum aber? Rothstein hat (S. 13) darauf hingewiesen, daß der Arbeit am Wiederaufbau des Tempels Schwierigkeiten bereitet wurden und diesen gegenüber Haggai und Sacharja ermutigenden Einfluß ausgeübt haben (s. Esra 6<sup>14</sup> und die Schriften der Propheten selbst). Vielleicht fielen nun in diese Zeit die Anklagen der Samaritaner am persischen Hofe<sup>1)</sup> (Esr. 4<sup>5</sup>: „bis zur Regierung des Darius...“); vielleicht belästigten die Samaritaner gerade um diese Zeit besonders heftig die Arbeiter oder diejenigen, welche Material zum Bau herbeiführten, so daß den Juden und ihrem Fürsten der Mut sank und sie versucht waren, wieder alles fallen zu lassen; vielleicht auch kamen um diese Zeit Thatnai, der Statthalter des Gebietes jenseits des Stroms und Sthar Bosnai zu den Juden, um ihnen Vorstellungen gegen den Tempelbau zu machen (Esra 5<sup>3</sup>). An Gelegenheiten zu diesen feierlichen Ermunterungssprüchen kann es daher nicht gefehlt haben.

Doch ist es wohl auch möglich, daß Hagg. 2<sup>11–19</sup> und 2<sup>21–23</sup> gar keine Ermunterungsworte sind, die einen verlassenen Mut voraussetzen, — es fehlen die sonst bei Hagg. und Sach. so gerne vorkommenden Zusprüche: „Tasset Mut!“ „Jahwe ist mit euch!“

<sup>1)</sup> Rothstein hat mit Nachdruck hervorgehoben, daß das Vorgehen des persischen Statthalters gegen den Tempelbau nur auf Vertreiben von Feinden der Juden geschehen sein konnte (S. 13 bis 15). Die Perser waren zu liberaler Gesinnung, als daß sie sich sonst an einem Tempelbau gestoßen hätten. — Es ist dies ein Beweis mehr für die Wahrheit von Esra 4<sup>1–5</sup>. Wer sonst als die Samaritaner konnte beim persischen Statthalter den Juden schlimme Absichten untersuchen haben? Wer sonst konnte überhaupt ein solches Interesse am Tempelbau haben, um ihn verhindern zu wollen? Die Verteidiger der traditionellen Ansicht haben bisher auf dies indirekte Zeugnis für die Wahrheit von Esra 4<sup>1–5</sup> nicht genügend geachtet; wir danken Rothstein, darauf aufmerksam geworden zu sein.

(Hagg. 113; 24, 5; Sach. 813, 15). Es ist möglich, daß einziger Zweck dieser Worte die Darweisung göttlicher Huld ist.<sup>1)</sup>

Die Mauern steigen aus den Fundamenten empor, rüstig wird seit drei Monaten gearbeitet. Das Volk hat seine Probe bestanden. Da steht der Prophet mitten unter dem Volke und im Namen Jahwes redet er feierlich zu ihm, von nun an reichlichen Segen verkündend. Seinen Blick richtet er auf die Schatten der Vergangenheit, nur um das schöne Bild der Gegenwart und das noch herrlichere der Zukunft um so lebhafter hervortreten zu lassen.<sup>2)</sup>

Das Prophetenwort an Serubbabel krönt die Verheißungsworte an das Volk. Serubbabel mag auf Gottes Macht vertrauen: Jahwe, der Königsthronen spielend umstürzt, dem gegenüber alle menschliche Macht wie nichts ist, bürgt dafür, daß Serubbabel ihm einem Siegelringe (den man sorgfältig bewahrt) gleich ist; denn ihn hat Jahwe auserwählt. Er führt die Davididen wieder in Jahwes Gunst ein.<sup>3)</sup> Von nun an ist Davids Stamm nicht mehr von Jahwes Fluche getroffen.

<sup>1)</sup> Dieser Zweck des Prophetenwortes ist übrigens der erste und wichtigste, auch wenn die Gelegenheit dazu der gesunkene Mut der Juden gewesen wäre.

<sup>2)</sup> Das Schlußwort der ersten prophetischen Reden „Von heute an werde ich segnen“, ist so am besten erklärlich. Die gelungene Aussaat und Obsternte ist ein Unterpfand des göttlichen Segens, der von heute ab sich voll über euch ergießen wird. Im Dezember hatte das Volk bereits gezeigt, daß es willens sei, das Gotteswort auch durchzuführen — anderseits begann um diese Zeit das neue Erntejahr, in welchem sich der Segen Jahwes an der Hauptfrucht, dem Getreide, erst zu zeigen hatte. — Es ist somit wegen dieses Wortes keineswegs notwendig, mit Rothstein (63) und Sellin (Theologie der Gegenwart III., 1909, 16) Hagg. 2<sub>15-9</sub> auf den 21. VI. zu verlegen.

<sup>3)</sup> Ueber Jojachim spricht der Herr durch den Mund des Propheten Jeremias (22<sub>4</sub>): „So wahr ich lebe, Jahwes Spruch: Ist Konja der Sohn Jojachsims, der König von Juda, ein Siegelring an meiner rechten Hand, so reiße ich dich ab! Ich gebe dich in die Hand... der Kalbäer!“... Jer. 22<sub>4</sub> wie Hagg. 2<sub>23</sub> ist „der Siegelring“ Jahwes = der Liebling, der Bevorzugte Jahwes. — Zur Erklärung von Hagg. 2, 21 bis 23 s. Lagrange: Notes sur les prophéties messianiques des derniers prophètes. Rev. bibl. Nouv. Serie III. (1906) 67 bis 69; Lefetire: Dict. de la Bible art. Zorobabel V. 2549; Knabenbauer: Lexicon bibl. art. Zorobabel III., 1326. — Rothstein geht auch in der Erklärung von Hagg. 2<sub>21-23</sub> um den Kern des Prophetenwortes herum und substituiert ihm fremde Gedanken. Von dem, was Haggai hier sagen lassen will, finden wir keine Spur. Weder lesen wir, daß Serubbabel sich vor feindlichen Anfechtungen nicht fürchten sollte, noch daß ihm die Samaritaner nichts anhaben können. Der Horizont der Verse 21 u. 22 ist doch viel größer: es ist die Macht der großen, feindlichen Reiche, die Jahwe umstürzt; damit können die samaritanischen Bauern wohl nicht gemeint sein. Aber auch nicht die Perser. Vor ihnen hatte Serubbabel nichts zu fürchten, denn die Juden fühlten sich eins mit den Absichten der Perserkönige und die tolerante Gesinnung derselben war ihnen wohl bekannt. Welche Veranlassung hätte also Haggai gehabt, auf den baldigen Zusammensturz des Perserreiches hinzuweisen? Davon, daß die persönlichen messianischen Weissagungen an Serubbabel in Erfüllung gehen sollten,

Ich möchte diese Abhandlung nicht beenden, ohne auf das Fördernde in der Arbeit Rothsteins hingewiesen zu haben. Seine in die kleinsten Einzelheiten gehende Untersuchungsweise zwingt den Kritiker mit der Lupe am Auge zu arbeiten und sich manches genauer zu besehen, was er sonst vielleicht überschaut hätte.

Auch positive Arbeit hat Rothstein geleistet. Er hat kräftig betont, daß die Feindschaft zwischen Juden und Samaritanern von früher her stammen müsse, als aus den Zeiten des Esra und Nehemja (S. 2 bis 3, 80 bis 82); er hat (S. 77 bis 80) auf parallele Ereignisse hingewiesen, die wir jetzt durch die im Jahre 1904 gefundenen aramäischen Papyri von Assuan erfahren haben und die uns Esra 41–5 viel besser verstehen lassen. Auch bemerkt er mit Recht (S. 15), daß, was in Esra 41–5 gesagt wird, sich in so schlicht natürlichen Bahnen vollzieht, daß man das Gefühl habe, das alles könne wirklich so geschehen sein, wie es erzählt wird.

Wir stimmen diesen Ausführungen Rothsteins gerne bei. Nachdem seine eigene Ansicht, die Esra 41–5 erzählten Ereignisse hätten sich im zweiten Jahre des Darius abgespielt, irrig ist, beweisen sie uns, um eines seiner Worte zu variieren, daß der Chronist recht hat sowohl in der Tatsache einer Tempelgründung unter Cyrus, als auch in der Angabe der Unterbrechung derselben durch die Ränke der Samaritaner, d. h. in der Angabe der Zeit, in der wir die Geburtsstunde der späteren Feindschaft zwischen Samaritanern und Juden zu suchen haben.

## Nachlassung läßlicher Sünden.

Von Dr P. Franz Zimmermann, Stadthof-Muer, Tirol.

Mit der durch den hochseligen Papst Pius X. eingeführten Kommunionpraxis erwächst für die Seelsorge auch die Notwendigkeit, zur bisherigen Beichtpraxis Stellung zu nehmen. Dem Seelsorger begegnen noch viele allzu ängstliche Seelen, die in dem löblichen Verlangen nach großer Reinheit des Gewissens vielleicht öfter als heilsam zur Beichte kommen, und andere, welche im Vertrauen auf die Kraft der heiligen Kommunion meinen, dem Beichtstuhle entraten zu können. Und es gibt auch Beichtväter, welche die eine oder andere Praxis einseitig fördern. Zur Orientierung in dieser Sache sind die folgenden Zeilen geschrieben.

lesen wir auch nichts im Prophetenworte. Keines der großartigen Bilder, die das Reich des Messias und dessen Wirken veranschaulichen. Die einzige Metaphora vom Siegelring, die doch gewiß nicht messianisches Attribut ist; und der Ausspruch Jahwes, „dich habe ich auserwählt“, der sehr vieldeutig ist, aber keineswegs auf die messianische Berufung Serubbabels schließen läßt.