

Texte und Studien zum Antiken Judentum

50

Anna Maria Schwemer

Studien zu den  
frühjüdischen Prophetenlegenden  
*Vitae Prophetarum*  
II



**Texte und Studien zum Antiken Judentum**

Herausgegeben von  
Martin Hengel und Peter Schäfer

**50**



Studien zu den  
frühjüdischen Prophetenlegenden  
*Vitae Prophetarum*

Band II

Die Viten der kleinen Propheten  
und der Propheten aus den Geschichtsbüchern

Übersetzung und Kommentar

von

Anna Maria Schwemer



J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

*Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme*

*Schwemer, Anna Maria:*

Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden Vitae prophetarum / Einl., Übers.  
und Kommentar von Anna Maria Schwemer. – Tübingen: Mohr

NE: Vitae prophetarum

Bd. 2. Die Viten der kleinen Propheten und der Propheten aus den Geschichtsbüchern.  
– 1996

(Texte und Studien zum antiken Judentum; 50)

ISBN 3-16-146440-0

NE: GT

978-3-16-158702-3 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

© 1996 J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Times-Antiqua belichtet, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefern gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0721-8753

## Vorwort

Was im Vorwort zum ersten Band über die freundliche und geduldige Unterstützung durch Lehrer, Freunde, den Verlag und meine Familie gesagt wurde, gilt auch hier. Als ich vor sieben Jahren begann, mich mit der spröden Materie der Vitae Prophetarum zu beschäftigen, wußte ich wohl, daß ich auf einem wenig beackerten Feld pflügen, Neuland entdecken und längst Vergrabenes und Vergessenes wieder ans Licht holen wollte. Ich ahnte aber nicht, daß die Erklärung dieser lange vernachlässigten Schrift einen solchen Umfang annehmen und mich so viele Jahre in Anspruch nehmen sollte. Um so dankbarer blicke ich auf die vielfältige Hilfe und das Interesse an meinen Untersuchungen zurück.

Nachtragen muß ich technische Hinweise, damit der Leser nicht vergeblich sucht: Das Quellen- und Literaturverzeichnis für den gesamten Kommentar findet sich am Ende des ersten Bandes. Der zweite Band enthält die Register und in einem Anhang eine Textsynopse zu den wichtigsten griechischen Rezensionsformen der Vitae Prophetarum. Diese Synopse stellt keine kritische Neuausgabe der Texte dar. Sie beruht auf den bisher erschienenen Textausgaben und dient zu einer handlichen Übersicht.

Die Synopse ist zusätzlich gesondert als Beiheft dem Kommentar angeschlossen, damit man sie daneben legen kann und nicht unaufhörlich nachschlagen muß. Ich wünsche mir, daß auch die Synopse – trotz ihrer Vorläufigkeit – die wissenschaftliche Weiterarbeit an den Vitae Prophetarum erleichtert und fördert. Daß sich eine solche Weiterarbeit lohnt, davon bin ich fest überzeugt.

Tübingen, im September 1995

Anna Maria Schwemer



## Inhaltsverzeichnis

Die Hosea-Vita .....	1
Text und Übersetzung .....	1
<i>Zum Text</i> .....	1
<i>Inhalt, Aufbau und Vergleich der Rezensionen im Überblick</i> .....	1
Kommentar .....	2
1. Name und Herkunft des Propheten (V. 1a) .....	2
2. Das Begräbnis des Propheten (V. 1b) .....	5
3. Das τέρας-Wort (V. 2) .....	7
3.1 Das endzeitliche Kommen Gottes auf die Erde .....	9
3.2 Die »Eiche von Silo« .....	11
3.3 Die Zwölfzahl .....	15
3.4 Das τέρας-Wort und die endzeitliche Verheißung Hos 14,6–10: Israel als Baum .....	17
Zusammenfassung .....	19
Die Micha-Vita .....	20
Text und Übersetzung .....	20
<i>Zum Text</i> .....	20
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	20
Kommentar .....	21
1. Die Herkunft .....	21
1.1 Der Morathiter .....	21
1.2 Der Stamm Ephraim .....	23
2. Der gewaltsame Tod des Propheten .....	25
2.1 Der Täter .....	26
2.2 Die Todesart .....	28
3. Das Grab des Propheten .....	29
Zusammenfassung .....	32

Die Amos-Vita .....	33
Text und Übersetzung .....	33
<i>Zum Text</i> .....	33
<i>Zum Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	33
Kommentar .....	34
1. Die Herkunft .....	34
<i>11. Exkurs: Amos aus dem Nordreich?</i> .....	34
2. Das Martyrium des Amos .....	36
3. Flucht in die Heimat, Tod und Begräbnis .....	38
Zusammenfassung .....	39
Die Joel-Vita .....	40
Text und Übersetzung .....	40
<i>Zum Text</i> .....	40
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	40
Kommentar .....	40
1. Die Herkunft .....	40
2. Tod und Begräbnis .....	41
Zusammenfassung .....	42
Die Obadja-Vita .....	43
Text und Übersetzung .....	43
<i>Zum Text</i> .....	43
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	43
Kommentar .....	44
1. Die Herkunft .....	44
2. Das Leben Obadjas .....	44
2.1 Der Schüler Elias .....	45
2.2 Der Palastaufseher Ahabs .....	45
2.3 Der Anführer von fünfzig Mann .....	46
3. Die Todes- und Grabnotiz .....	46
Zusammenfassung .....	47

Die Jona-Vita .....	48
Text und Übersetzung .....	48
<i>Zum Text</i> .....	49
<i>Aufbau der Vita</i> .....	49
Aufbau der 1. Version .....	49
Aufbau der 2. Version .....	50
<i>Vergleich der Rezensionen im Überblick</i> .....	51
Kommentar .....	52
1. Die Herkunft Jonas .....	53
1.1 Kariathmaous .....	53
1.2 Die Lage von Kariathmaous .....	56
1.2.1 In der Nähe der »Stadt der Griechen« .....	57
1.2.2 Azotos in frühjüdischer Zeit .....	58
1.2.3 Am Meer .....	60
2. Jonas Reisen, sein Aufenthalt in der Fremde und die Erweckung vom Tode, seine Rückkehr und seine neue Heimat .....	60
2.1 Der Aufenthalt in Ninive .....	60
2.2 Die Rückkehr und die Weiterreise des Propheten mit seiner Mutter nach Tyrus .....	62
12. Exkurs: Die Chora von Tyrus und ihre jüdischen Bewohner ..	64
2.2.1 Begründung: Die Schande ein Falschprophet zu sein .....	67
13. Exkurs: Frühjüdische und frühchristliche Deutungen der Prophetie Jonas .....	69
2.3 Elia und Jona .....	73
2.4 Die Rückkehr Jonas ins Heilige Land, das Begräbnis seiner Mutter .....	75
2.5 Jona wird seßhaft in Saraar .....	76
3. Tod und Begräbnis in der Höhle des Kenaz .....	76
4. Die eschatologische Prophetie Jonas .....	78
4.1 Das Zeichen des schreienden Steins .....	79
4.2 Die Prophetie über die Zerstörung Jerusalems .....	81
14. Exkurs: Das Zeichen des Jona in der Logienquelle (Lk 11,29–32) .....	82
Zusammenfassung .....	83
Die Nahum-Vita .....	84
Text und Übersetzung .....	84
<i>Zum Text</i> .....	84

<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	84
Kommentar .....	85
1. Die Herkunft .....	85
2. Das τέρας-Wort Nahums .....	88
3. Die Grabnotiz .....	91
Zusammenfassung .....	92
Die Habakuk-Vita .....	93
Text und Übersetzung .....	93
<i>Zum Text</i> .....	94
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen im Überblick</i> .....	94
Kommentar .....	96
1. Die Herkunft des Propheten .....	96
2. Die Weissagung Habakuks und seine Trauer um Jerusalem .....	97
3. Die Belagerung Jerusalems und die Flucht des Propheten .....	99
4. Abzug der Babylonier und Rückkehr des Propheten .....	101
5. Habakuk und Daniel .....	103
5.1 Habakuks Dienst an den Schnittern .....	104
5.2 Habakuks Prophetie .....	104
5.3 Habakuks Erkenntnis .....	105
15. Exkurs: Die Auslegung von Hab 2,2f in Qumran .....	107
16. Exkurs: Habakuk in Bel et Draco (Dan 14,33–39) und die Parallelen .....	108
6. Tod und Grabnotiz .....	113
7. Das τέρας-Wort des Propheten .....	114
7.1 Die Lichterscheinung im Tempel .....	116
7.2 Die Zerstörung des Tempels .....	120
7.2.1 Das Volk aus dem Westen .....	121
7.3 Der Tempelvorhang und die beiden Kapitelle .....	123
7.3.1 Der innere Tempelvorhang .....	124
17. Exkurs: Das Motiv der Spaltung des Vorhangs in den frühen Quellen .....	126
1. Das Aufdecken der Vergehen der Priesterschaft in TestLev 10,3 .....	126
2. Das Spalten des Tempelvorhangs beim Tod Jesu .....	126

3. Rettung bzw. Vernichtung des Vorhangs bei der Zerstörung des Tempels .....	127
7.3.2 Das Zerreißen in kleine Stücke .....	129
7.3.3 Die Rettung der Kapitelle in die Wüste und die endzeitliche Erkenntnis/Offenbarung Gottes .....	131
Zusammenfassung .....	136
 Die Zephania-Vita .....	 137
Text und Übersetzung .....	137
<i>Zum Text</i> .....	137
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen im Überblick</i> .....	137
Kommentar .....	138
1. Die Herkunft .....	138
2. Die Prophetie .....	139
18. <i>Exkurs</i> : Beziehungen zur Zephania-Apokalypse .....	139
3. Tod und Begräbnis .....	140
Zusammenfassung .....	141
 Die Haggai-Vita .....	 142
Text und Übersetzung .....	142
<i>Zum Text</i> .....	142
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	142
Kommentar .....	143
1. Die Herkunft .....	143
1.1 Der Name des Propheten .....	143
1.2 Geburt in Babylonien .....	144
3. Die Botschaft des Propheten .....	145
4. Tod und Begräbnis .....	146
19. <i>Exkurs</i> : Die priesterlichen Familiengräber im Kidrontal .....	147
20. <i>Exkurs</i> : Die Zusätze in Ep1 und Coisl. 205 zu Haggai und den Hallelsalmen .....	149
Zusammenfassung .....	150

Die Sacharja (XII)-Vita .....	151
Text und Übersetzung .....	151
<i>Zum Text</i> .....	152
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	152
Kommentar .....	153
1. Die Herkunft .....	153
2. Das Wirken in Chaldäa .....	154
2.1 Die Prophetie an das Volk .....	155
2.2 Die Sohnesverheißung für Josedek .....	155
2.3 Der Segen für Salathiel bei der Geburt des Serubbabel .....	158
2.4 Die Prophetie für Kyros .....	162
3. Das Wirken des Propheten in Jerusalem .....	166
3.1 Die Prophetie über das Ende .....	167
3.1.1 Das »Endgeschick« der Völker .....	168
3.1.2 Das »Endgeschick« Israels .....	168
3.1.3 Das »Endgeschick« des Tempels .....	168
3.2 Die »Untätigkeit« der Propheten und Priester .....	170
3.3 Das doppelte Gericht .....	170
4. Tod und Begräbnis .....	172
4.1 Die Todesnotiz in Ep2 .....	172
21. Exkurs: Die Wiederentdeckung des Sacharjagraves bei Dor und Ep2 .....	173
22. Exkurs: Der Zusatz in Coisl. 205: Haggai und Sacharja und die Hallepsalmen .....	174
Zusammenfassung .....	175
Die Maleachi-Vita .....	176
Text und Übersetzung .....	176
<i>Zum Text</i> .....	176
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen im Überblick</i> .....	176
Kommentar .....	177
1. Die Herkunft .....	177
2. Die Beschreibung des Propheten .....	179
3. Die Erklärung des Namens des Propheten .....	180
3.1 Das Volk nannte ihn »Engel« .....	180
3.2 Ein Engel wiederholt die Prophetie Maleachis .....	184

4. Tod und Begräbnis .....	188
Zusammenfassung .....	189
Die Nathan-Vita .....	191
Text und Übersetzung .....	191
<i>Zum Text</i> .....	191
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	191
1. Die Herkunft des Propheten .....	194
2. Nathan und David .....	196
2.1 Nathan als Davids Lehrer .....	196
2.1.1 Nathans prophetische Vision: Davids Sünde .....	199
2.1.2 Beliars List: Der nackte Erschlagene am Wege .....	199
2.1.3 Die Erkenntnis Nathans .....	202
2.1.4 Nathans prophetisches Gericht über David .....	202
3. Die Todes- und Grabesnotiz .....	204
Zusammenfassung .....	204
Die Achia von Silo-Vita .....	206
Text und Übersetzung .....	206
<i>Zum Text</i> .....	206
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen im Überblick</i> .....	206
Kommentar .....	207
1. Die Herkunft .....	207
2. Die Prophetie Achias .....	209
2.1 Die Prophetie an Salomo .....	209
2.2 Die Kritik an Jerobeam .....	209
2.2.1 Die Vision .....	210
2.3 Die zweite Prophetie an Salomo .....	211
3. Die Todes- und Grabnotiz .....	212
Zusammenfassung .....	213

Die Joad-Vita .....	214
Text und Übersetzung .....	214
<i>Zum Text</i> .....	214
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	214
Kommentar .....	215
1. Name und Herkunft .....	215
2. Die Umstände beim Tod des Propheten .....	217
2.1 Der gewaltsame Tod durch den Löwen .....	217
2.2 Die Gerichtsbotschaft an Jerobeam .....	217
3. Das Grab des Propheten .....	218
Zusammenfassung .....	219
Die Azarja-Vita .....	220
Text und Übersetzung .....	220
<i>Zum Text</i> .....	220
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	220
Kommentar .....	221
1. Name und Herkunft .....	221
2. Die Rückführung der Gefangenschaft von Juda .....	222
3. Die Grabnotiz .....	223
Zusammenfassung .....	223
Die Elia-Vita .....	224
Text und Übersetzung .....	224
<i>Zum Text</i> .....	225
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen</i> .....	225
Kommentar .....	227
1. Name und Herkunft des Propheten .....	227
1.1 Der Thesbiter .....	228
1.2 Das Land der Araber .....	228
1.3 Der Stamm Aaron .....	230
1.4 Das Wohnen in Gilead .....	232
1.5 Thesbe als Priesterstadt .....	233

2. Die Geburtslegende .....	234
2.1 Die Vision des Vaters .....	234
23. <i>Exkurs</i> : Frühjüdische Geburtslegenden im Vergleich mit der Elia-Vita .....	237
2.2 Die Befragung des Orakels .....	239
2.2.1 »Seine Wohnung wird (das) Licht sein« .....	240
2.2.2 Sein Wort ist Urteil .....	241
2.2.3 Er wird Israel richten .....	243
24. <i>Exkurs</i> : Elia und Johannes der Täufer .....	245
3. Die Nebenüberlieferung zu V. 3–12 in An2 (Coisl. 205) und Ep2 ....	247
3.1 Das Leben mit den Vögeln und der Eifer in An2 (Coisl. 205) ....	247
3.2 Der Eifer in Ep2 .....	249
3.3 Die »großen Geheimnisse« in Ep2 .....	249
4. Die Wunder Elias .....	251
5. Die Entrückung .....	254
25. <i>Exkurs</i> : Elia auf dem Flügelrad .....	255
5.1 Die Wiederkunft Elias in Ep2 und Dor .....	257
Zusammenfassung .....	259
Die Elisa-Vita .....	261
Text und Übersetzung .....	261
<i>Zum Text</i> .....	263
<i>Aufbau und Vergleich der Rezensionen im Überblick</i> .....	263
Kommentar .....	264
1. Die Herkunft .....	264
2. Das Vorzeichen bei der Geburt Elisas .....	266
26. <i>Exkurs</i> : Die Geburtslegende des Elisa und die Legende vom Messias Menahem ben Hiskia .....	271
3. Das Grab in Samaria .....	273
27. <i>Exkurs</i> : Das Grab des Propheten bei Sirach, Josephus und der späteren Überlieferung .....	274
4. Die Wunder des Elisa .....	276
Zusammenfassung .....	281

Die Sacharja ben Jojada-Vita .....	283
Text und Übersetzung .....	283
<i>Zum Text</i> .....	283
<i>Stellung innerhalb der VP, Inhalt, Aufbau und</i>	
<i>Vergleich der Rezensionen im Überblick</i> .....	284
Kommentar .....	285
1. Die Herkunft des Propheten .....	285
2. Der Tod des Propheten .....	287
2.1 Der Täter und die Todesart .....	288
2.1.1 Der Bericht in 2 Chr 24 und VP 23 .....	288
2.1.2 Das Zitat in der Weisheitsrede Lk 11,51 par Mt 23,35 .....	291
2.1.3 Der Bericht 2 Chr 24 bei Josephus .....	292
2.1.4 Apokalypse Abrahams und die Sacharja ben Jojada-Vita ...	293
2.1.5 Sacharjas Tod in der Mekhilta de R. Yishmael .....	294
2.1.6 Spätere rabbinische Berichte über Sacharjas Tod .....	294
2.1.7 Die christliche Legende vom Tod des Vaters des Täufers ..	294
2.1.8 Die Einwirkung von NT und christlicher Zacharias-Legende	
auf die Textüberlieferung der VP .....	296
2.2 Der Ort des Geschehens .....	297
2.2.1 Der Ort in VP und 2 Chr 24 .....	297
2.2.2 Vergleich der Ortsangabe in VP und NT .....	298
2.2.3 Der Ort bei Josephus .....	298
2.2.4 Die Tötungsstelle in der rabbinischen Legende .....	299
2.2.5 Die Tötungsstelle in der christliche Legende .....	299
2.2.6 Die Einwirkung der Ortsangabe von NT und christlicher	
Zacharias-Legende auf die Textüberlieferung der VP .....	300
2.3 Das Blut des Sacharja .....	301
3. Das Grab des Propheten .....	304
4. Die Vorzeichen im Tempel .....	305
4.1 Die erschreckenden Vorzeichen .....	305
4.2 Der Verlust der prophetisch-orakelgebenden Kraft	
der Priesterschaft .....	307
4.2.1 Das Schwinden der Engelperscheinung .....	308
4.2.2 Das Aufhören der Orakel aus dem Debir .....	311
4.2.3 Das Schwinden des Befragens mit dem Ephod .....	315
4.2.4 Das Schwinden des Antwortens durch die Orakelsteine ...	317
Zusammenfassung .....	320

Die sekundären Anhänge in An2, Ep1 und Dor .....	322
1. Die Anhänge in An2: Jadok- und Simon-Vita .....	322
1.1 Die Jadok-Vita .....	322
1.2 Die Vita des Simon Sohn des Klopas .....	323
2. Die Anhänge in Ep1 .....	325
2.1 Die Vita Zacharias des Vaters des Täufers .....	326
2.2 Die Simeon-Vita .....	326
2.3 Die Johannes-Vita .....	327
3. Der Anhang in Dor .....	328
Subscriptio .....	329
Text und Übersetzung .....	329
<i>Zum Text</i> .....	329
<i>Vergleich der Rezensionen</i> .....	329
Kommentar .....	331
Register .....	335
Stellenregister .....	335
Register der antiken Namen und Orte, der Sachen und Motive (in Auswahl) .....	379
Register der griechischen und hebräischen Begriffe und Wendungen (in Auswahl) .....	389
Synopse .....	1*



# Die Hosea-Vita

## Text und Übersetzung

5.1 Ὁσηέ. Οὗτος ἦν ἐκ Βελεμῶθ τῆς φυλῆς Ἰσοάχαρ καὶ ἐτάφη ἐν τῇ γῆ αὐτοῦ ἐν εἰρήνῃ.

2 Καὶ ἔδωκε τέρας, ἥξειν κύριον ἐπὶ τῆς γῆς, ἐὰν ἡ δρυὶς ἡ ἐν Σηλωμ μερισθῇ ἀφ' ἑαυτῆς καὶ γένωνται δρυὲς δώδεκα.

5.1 Hosea. Dieser war aus (dem) Belemoth des Stammes Issachar, und er wurde begraben in seinem Land in Frieden.

2 Und er gab ein Zeichen, daß der Herr auf die Erde kommen werde, wenn die Eiche in Silom sich von selbst teilt, und zwölf Eichen entstehen.

### *Zum Text*

Textkritisch bietet An1 keine besonderen Schwierigkeiten. Torrey nimmt Anstoß an der Namensform der Heimat des Propheten Βελεμῶθ und verbessert in Βάλαμων (dazu u.). Zu überlegen ist, ob φησὶν in V. 2, das nur Ep2 enthält, zum ursprünglichen Text gehörte.

### *Inhalt, Aufbau und Vergleich der Rezensionen im Überblick*

Hosea führt immer die Reihe der Kleinen Propheten an. Die knappe Vita enthält in An1<sup>1</sup> nur die Geburtsort-, Stammes- und Grabnotiz, gefolgt von einem τέρας-Wort. Die Schlußstellung des τέρας-Wortes entspricht der Anordnung in der Daniel-, Jona- und Habakuk-Vita<sup>2</sup>.

Ep1 setzt dagegen die Grabnotiz ganz ans Ende. Das τέρας-Wort wird erweitert: Der Herr kommt »vom Himmel« auf die Erde und das endzeitliche Vorzeichen wird als Zeichen der »Parusie« Christi verstanden. Weiter wird die Prophetie Hoseas kurz referiert mit der für Ep1 typischen antijüdischen Tendenz.

<sup>1</sup> Mit An1 geht syr (NESTLE, Grammatik, 96); Epi (DOLBEAU 1986, 120).

<sup>2</sup> S. jeweils z.St. – Variabler sind die Viten von Jesaja, Jeremia und Ezechiel.

Dor streicht das τέρας-Wort des Propheten<sup>3</sup>. Der christliche messianische Vorspann verbindet die Prophetie Hoseas mit der Auslegung des Paulus, d.h. Hos 6,1–6 ist Prophetie auf die Auferstehung Christi in 1 Kor 15,3f, und Hos 9,12; 11,12; 13,14 finden ihr neutestamentliches Pendant in 1 Kor 15,55.

Ep2 bietet denselben Text wie An1, setzt nur den Vatersnamen hinzu und innerhalb des τέρας-Worts ein enklitisches φησίν.

Die Überlieferung von An2 ist gespalten in den christlichen Ergänzungen. Gemeinsam ist der Verweis auf die Gerichtspredigt des Propheten (V. 1). Die Textform der An2-Familie Coisl. 205; Philadelph. 1141; Paris. 1712 interpoliert noch deutlicher als Ep1 das τέρας-Wort christlich: Das Kommen des »Herrn« auf die Erde hatte den Zweck, daß er mit den Menschen wandelte; die Teilung der Eiche von Silo wird allegorisch auf die Jünger Jesu, »die dem auf Erden erschienenen Gott nachfolgen«, gedeutet<sup>4</sup>. Coisl. 224 dagegen setzt (V. 2) hinzu »wenn aber die Sonne in Silo untergeht und die Eiche von Siloah<sup>5</sup> sich von selbst teilt« und enthält die Deutung auf die zwölf Apostel nicht.

Die arm. Version von Issaverdens<sup>6</sup> ähnelt An2 (Coisl. 205; Philadelph. 1141; Paris. 1712); diejenige von Stone richtet sich nach den biblischen Berichten über Hosea und streicht das apokryphe Material<sup>7</sup>.

## Kommentar

### 1. Name und Herkunft des Propheten (V. 1a)

5.1 Ὁσηέ. οὗτος ἦν ἐκ Βελεμῶθ τῆς φυλῆς Ἰσοάχαρ

Der Name<sup>8</sup> des Propheten wird überschriftartig vorangestellt und mit οὗτος<sup>9</sup> wieder aufgenommen. Hosea ist in den VP nicht der einzige Schriftprophet,

<sup>3</sup> SCHERMANN, *Legenden*, 47f hält deshalb das τέρας-Wort für christlich (vgl. dazu u. Anm. 49) und kommt deshalb zu dem Schluß: »Demgemäß gibt B« (= Dor) »eine etwaige außerchristliche Grundschrift (hebräische) am unverfälschtesten wieder, welche nur Angaben über die Persönlichkeit des Propheten enthielt«. Dieses Urteil über die Hosea-Vita dehnt er auf alle Viten der Kleinen Propheten aus.

<sup>4</sup> Die lat. Üs. Duop (Sigel: DOLBEAU 1990, 509) geht auch hier mit dieser Version von An2, zeigt aber ebenfalls Berührung mit Ep1 (*prophetauit de aduentu domini*).

<sup>5</sup> Nicht bei SCHERMANN, *Vitae* vermerkt; zum Text s. TISCHENDORF, *Anecdota*, 110.

<sup>6</sup> ISSAVERDENS, *Deaths*, 183.

<sup>7</sup> STONE, *Armenian Pseudepigrapha*, 166f.

<sup>8</sup> Die Namensform entspricht der normalen LXX-Schreibweise. Ep1 und Ep2 bieten zusätzlich den Vatersnamen: Ep1: Ὁσηέ ὁ προφήτης· υἱὸς Βεηρεῖ; ähnlich Ep2: Ὁσηέ υἱὸς Βεηρι; Dor erklärt den Namen: Σωζόμενος; An2 (Paris. 1712): σκιαζων; vgl. WUTZ 1914, 128.601: σώζων; dagegen hat das Onomastikon Marchalianum: Ὁσηέ λυπούμενος s. WUTZ 1914, 148 (vgl. weiter dort Index s.v.).

<sup>9</sup> S. die Bemerkungen zum Gebrauch von οὗτος in den VP in Band I, Ezechiel-Vita, Anm. 3.

der aus dem Nordreich stammte<sup>10</sup>. Er wird in An1 wohl aus chronologischen Gründen mit Micha zusammengestellt; weniger wahrscheinlich ist, daß ihre Herkunft aus dem Nordreich – nach den Angaben in den VP – beide verbindet. In der redaktionell bearbeiteten dtr Überschrift<sup>11</sup> des Prophetenbuchs wird dagegen nicht die Heimat, sondern allein der Vatersname neben den für die Datierung nötigen Herrschernamen angegeben. Aus der im Zwölfprophetenbuch überlieferten biographischen Tradition kann die Angabe der VP, daß Hosea in Belemoth<sup>12</sup> geboren und begraben wurde, nicht erschlossen sein. Da die Stammesangabe, *Issachar*, nach dem Ortsnamen steht<sup>13</sup>, wird sie sich direkt auf Belemoth und nur indirekt auf den Propheten selbst beziehen<sup>14</sup>. Damit sollten Verwechslungen mit anderen Städten dieses Namens vermieden werden.

Schon H. Reland<sup>15</sup> hat vorgeschlagen, Belemoth sei mit dem alttestamentlichen Jibleam (Jos 17,11; Ri 1,27; 2 Kön 9,27; 1 Chr 6,55)<sup>16</sup> identisch, das besonders betont in Jdt 4,4; 7,4; 8,3 erwähnt wird<sup>17</sup> und Balamon (= Hirbet

<sup>10</sup> Die VP lassen Micha (= Micha ben Jimla) aus Ephraim, Obadja aus der Nähe von Sichem kommen.

<sup>11</sup> S. dazu WOLFF 1965, 1f.

<sup>12</sup> Die Namensform ist in den Hss der VP erstaunlich einheitlich. Ep1: Βελομῶθ; Dor Βελεμῶθ; Ep2: Βελεμῶθ; Philadelph.1141: Βελεμῶθ; nach der Angabe von HAMAKER 1833, 140 ist auch Βελεμῶν belegt: »Dor. in Edit. Paris. Βελεμῶν«; KNOBEL 1837, II, 154 Anm. 3 gibt an: »So Dorotheus nach dem griech. Texte (Βελεμῶν) bei Carpov 1.1.p.267. Man hält diesen Ort für das Jdt 8,3 erwähnte Βελαμῶν (al. Βαλαμῶν), was nicht weit von Dothan, also im Norden von Samaria gelegen haben müßte.« Vgl. u. Anm. 15.

<sup>13</sup> Anders und eindeutig dagegen in der Joel-Vita (VP 8,1); dazu u. Joel-Vita, Abschnitt 1.

<sup>14</sup> So auch JEREMIAS 1958, 29. Da Belemoth wahrscheinlich mit Jibleam/Bilam identisch ist (s. nächste Anm.), das nach 1 Chr 6,55 eine Levitenstadt ist, könnte diese Herkunftsangabe auch auf levitisch-priesterliche Herkunft hindeuten.

<sup>15</sup> RELAND 1714, 615.622; von HAMAKER 1833, 140 abgelehnt (vgl. u. Anm. 18); zustimmend dagegen SCHLATTER 1893, 277; THOMSEN 1907 I, 34; KLEIN 1937, 197; TORREY, Lives, 40: »A better reading is Belamon ... This is the city which appears also under the names Yible'am, Bile'am, etc.«; weiter für diese Identifikation: JEREMIAS 1958, 30; HARE, Lives, 391; FERNÁNDEZ MARCOS, Vidas, 518 Anm. zu 5,1: »Belemot: Se refiere al nombre bíblico de Bileam; cf. Jos 17,11. Otras variantes en Jdt 4,4; 7,3; 8,3«; weitere Lit. zu Jibleam/Balamon/Belemoth in rabbinischer Zeit bei REEG 1989, 129 s.v. עלייהה. Zu Jibleam in atl. Zeit s. zuletzt NIEMANN 1993, 71. Name und TAVO-Koordinaten: Bal'am; Yivle'am, 1777.2058. SATRAN 1995, 44 schlägt vor, Hosea sei zu seiner Heimat Jibleam durch eine sinnlose Kombination von Hos 1,4f (Jehu/Jesreel), Jos 19,17 (Issachar/Jesreel) und 2 Kön 9,27 (Jehu/Jibleam) gekommen. Er verweist aber nicht darauf, welche Rolle Jibleam in Jdt spielt.

<sup>16</sup> MT: Jos 17,11: ויב'לעם ובנותיה ... ביששכר ... ויהי למנשה ביששכר; der Name fehlt in LXX; in den LXX-Hss der hexaplarischen Rezension wird er ergänzt, s. BROOKE/MCLEAN I/IV, 746.

<sup>17</sup> Vgl. ABEL 1938, 257; ZENGER, JSRZ I/6, 467.480.486. Die Identifizierung dieses Ortes mit Abelmachola in den Hss, vor allem Syr, wird dagegen sekundär sein. Vgl. zur Variantenbreite der Schreibweise des Namens HANHART, Judith (Göttinger LXX) VIII,4, 67.85.95. Jdt ist wahrscheinlich um 100 v. Chr. verfaßt und spiegelt (proto)pharisäische Frömmigkeit.

Bel'ame) entspricht<sup>18</sup>. Diese Identifizierung wird durch die Namenform auf der Inschrift in der Synagoge von Tel Rehov<sup>19</sup> bestätigt. Eine Möglichkeit, den Ortsnamen in der Hosea-Vita mit einem in der LXX überlieferten gleichzusetzen, ist ebenfalls schon längst vertreten worden: In Jos 13,17<sup>20</sup> wird jedoch von zwei Städten des Stammes Ruben gesprochen: ובמות בעל ובית בעל ומעון, was die LXX mit καὶ Βαμωθβααλ καὶ οἴκου Βεελμων<sup>21</sup> wiedergibt. Dieser Vorschlag hat insofern einen interessanten Aspekt, als die rabbinische Auslegung den Propheten Hosea aus dem Stamm Ruben kommen läßt. Vielleicht beruht diese Annahme auch auf der Ähnlichkeit mit den Ortsnamen Baal Maon und Belemoth<sup>22</sup>, obwohl die Begründung der Rabbinen eine ganz andere ist: Weil Ruben der erste war, der Buße tat, verhiess ihm Gott, daß der erste Prophet, der sagt »Israel, kehre um«, aus seinem Stamm kommen sollte<sup>23</sup>. Wie dem auch sei, die VP betonen, daß das Belemoth Hoseas im Gebiet des Stammes Issachar und nicht von Ruben liegt.

Woher die VP diese singuläre Angabe für den Propheten Hosea genommen haben, scheint rätselhaft. Da die VP normalerweise solche Angaben nicht frei

<sup>18</sup> HAMAKER 1833, 140–147 erörtert die Identifizierungsmöglichkeiten breit und diskutiert vor allem Jdt 4,4; 7,3; 8,3f, wo er aber Abelmain/Abelmachola liest. Auf die Josua-Stelle verweist er nicht und kommt zu dem Ergebnis, daß die Namensvarianten aus hebr. מִן אֶבֶל sich hin zu מִן בְּעַל entwickelt hätten.

<sup>19</sup> SUSSMANN 1973/74, 88–158; dt. Üs. bei REEG 1989, 634 (Text 21).

<sup>20</sup> SCHERMANN, *Legenden*, 47 Anm. 1 führt irrtümlich KNOBEL 1837, 154 als Vertreter dieser Lokalisierung an. Doch KNOBEL sagt zu »Belemoth im Stamme Isachar«, »Belamon« und »Bethsemes« (»Eine Glosse bei Hieron. ad Hos 1,1«): »Eine Angabe ist so unsicher wie die andre« (155). Zu Ba'al Me'on, s. ABEL 1938, 259, er identifiziert es mit dem Jos 13,17; Nu 32,38; 1 Chr 5,8 etc. genannten Ort.

<sup>21</sup> V: Βεελμων; B: μεελβωθ; A: βελαμων; βεελμωθ. Vgl. BROOKE/MCLEAN, I,IV, 728: einige Hss belegen βεελμωθ neben μεελβωθ/μεελμωθ.

<sup>22</sup> JEREMIAS 1958, 29 sieht durch die Zuordnung zum Stamm Issachar das Alter und die Zuverlässigkeit der VP erwiesen; die Stammesangabe »Ruben« in PesR, Anhang 3 (FRIEDMANN 199a) = 50,4 (BRAUDE 2, 848) erklärt er als eine sekundäre Identifizierung, die dadurch zustande gekommen sei, daß der in 1 Chr 5,6 erwähnte Rubenide Beera mit dem Vater Hoseas, Beerī (Hos 1,1) identifiziert wurde (29). »Es gereicht der Angabe der Vitae Prophetarum zur Empfehlung, daß sie nichts mit der haggadischen Theorie zu tun hat, der Prophet habe zum Stamme Ruben gehört«. Dieses Baal Maon im Gebiet von Ruben gilt jedoch in den VP als Heimat des Propheten Elisa, der dann auch dementsprechend aus dem Stamm Ruben und damit aus dem Gebiet des Staates Juda gebürtig ist, während der Prophet Joel nach den VP im rubenitischen Bethomoron sowohl geboren wie auch begraben sein soll (vgl. 1 Chr 5,1–8), s. u. Joel-Vita, 1.

<sup>23</sup> Weitere Stellenangaben bei GINZBERG, *Legends*, I, 416; V, 320 Anm. 314; BerR 84,19; PesK 24,9 (MANDELBAUM 356,11–357,6); TFrage zu Gen 37,29 (ed. GINSBURGER, Berlin 1903) u. ö. SATRAN 1995, 45f betont den Gegensatz zwischen der dem tieferen Verständnis des Bibeltextes dienenden Erschließung der Stammeszugehörigkeit bei den Rabbinen und den unsinnigen Angaben der VP. Aber die Angaben der VP sind nur unsinnig, wenn man der Spätdatierung Satrans und seinem Lösungsvorschlag folgt; vgl. o. Anm. 15. Daß die spätere rabbinische Traditionsliteratur auf einem anderen theologischen Reflexionsniveau steht als die VP, ist keine Frage. Dennoch tradiert sie Motive, die wir in den VP in älterer Form finden. Vgl. etwa Band I, Jesaja-Vita, Anm. 263; SCHWEMER 1994b.

erfinden, könnte sie einer uns nicht mehr bekannten Quelle, etwa den im Nachwort angegebenen Geschlechtsregistern, entstammen. Einen weiteren Propheten aus dem Stamm Issachar nennen die VP nicht, sie sind im Gegenteil eher an einer Herkunft aus dem Süden und der Lokalisierung der Geburts- und Begräbnisorte im Kerngebiet des jüdischen Staates nach den hasmonäischen Eroberungen interessiert, sogar wenn es der biblischen Tradition widerspricht<sup>24</sup>. Beides, daß die Angabe wohl nicht aus der LXX erschlossen ist und daß der Ort im Norden<sup>25</sup> liegt, sind in diesem Fall Argumente für das relative Alter der »biographischen« Angaben über Hosea<sup>26</sup>. Angesichts der Quellenlage für die Bestimmung und Einordnung der Traditionen in den VP wiegen auch solche Indizien verhältnismäßig schwer und sind ernst zu nehmen<sup>27</sup>.

Das entscheidende Argument für die Datierung scheint aber die Verwandtschaft mit dem Judithbuch zu sein. Daß Jibleam/Balamon/Belemoth gerade im Judithbuch an hervorgehobener Stelle erwähnt wird, zeigt die Bedeutung des Ortes in frühjüdischer Zeit für die nationalen Hoffnungen des kleinen Judäa<sup>28</sup>. Gerade aus diesem Grund wird es sich bei der Überlieferung über Hoseas Heimat ebenso wie bei Judith nicht um eine samaritanische Orts-tradition handeln. Eine Entstehung dieser Angabe im 4. Jh. n. Chr. scheint dagegen weniger wahrscheinlich.

## 2. Das Begräbnis des Propheten (V. 1b)

καὶ ἐτάφη ἐν τῇ γῆ αὐτοῦ ἐν εἰρήνῃ

Die Todesart wird nicht eigens erwähnt, dafür aber betont, daß der Prophet »in Frieden *begraben* liegt«<sup>29</sup>. Die Formulierung ist traditionell vorgegeben,

<sup>24</sup> So bei den Propheten Elisa und Jona.

<sup>25</sup> Jibleam/Bal'am lag in der uns interessierenden Zeit in samaritanischem Gebiet. JEREMIAS 1958, 29 meinte, daß man dort keine Prophetengräber »verehrt« habe und es keine lokale Tradition darstelle. Die Verbindung zwischen VP und Jdt (dazu u. Anm. 28) hat er nicht gesehen, obwohl er anschließend vom Judithgrab (zwischen Dotan und Balamon) handelt.

<sup>26</sup> Das wichtigste Argument ist die Verwandtschaft mit Jdt. Die alttestamentlichen Kommentare des 19. Jh.s referieren auch hier das legendäre Material. So schreibt KEIL 1888, 11 Anm. 2: »Die traditionellen Angaben darüber sind sehr dürftig und ganz unverbürgt«. Er führt neben den VP und Schalschelet ha-Kabbala die arabische Sage an (Tripolis bzw. Ramot-Gilead), u.a. mit Verweis auf die ausführlichere Sammlung der Belege bei WÜNSCHE 1868, S. IIIff.

<sup>27</sup> Vgl. JEREMIAS 1958, 29.

<sup>28</sup> Zu den national-eschatologischen Erwartungen im τέρας-Wort der Hosea-Vita s. u. In Jdt begegnen wir zudem wie in den VP der Hervorhebung des Stammes Simeon. In den VP kommen 3 Propheten aus dem Stamm Simeon (Nahum, Habakuk, Zephania).

<sup>29</sup> Ep1 und An2 sind ausführlicher und logischer: ἀπέθανε(ν) ἐν εἰρήνῃ καὶ ἐτάφη ἐν τῇ γῆ αὐτοῦ; sie bieten denselben Wortlaut wie die meisten Rezensionen in der Joel-Vita, was

vgl. Sir 44,14: τὰ σώματα αὐτῶν ἐν εἰρήνῃ ἐτάφη als Übersetzung von: [רַחֵם נַחֲמֵם] בְּשָׁלוֹם בְּרַחֲמֵי יְהוָה<sup>30</sup>. Ben Sira verbindet – wie der parallele Stichos über das Weiterleben der Namen zeigt – damit die Erinnerung, das Andenken, durch das die Väter und Helden fortleben. Auffallend ist dagegen die Wendung, Hosea sei in seinem »Land« begraben. Man könnte dafür auf die Grabüberlieferung für Abraham verweisen, der »im Land der Verheißung« begraben wurde<sup>31</sup>, und dann analog γῆ in den Herkunfts- und Grabesnotizen der VP jeweils mit »Land«<sup>32</sup> übersetzen. Es gibt jedoch – wie oben zur Ezechiel-Vita vermerkt – seit den Tragikern den absoluten Gebrauch von γῆ für die Heimatstadt<sup>33</sup>. Die LXX nimmt diesen poetischen Wortgebrauch zwar nicht häufig auf, aber er fehlt nicht<sup>34</sup>. Im zur Ezechiel-Vita erwähnten LXX-Zusatz in 1 Kön 11,43; 12,24<sup>f</sup> zeigt sich, daß dieser Wortgebrauch auch eigenständig weiterentwickelt werden konnte<sup>35</sup>. Da die Hosea-Vita an Jibleam als Heimat des Propheten denkt, bezeichnet sie hier ebenfalls mit γῆ eine Stadt; so wird γῆ αὐτοῦ an dieser Stelle wahrscheinlich im Sinne von πόλις αὐτοῦ bzw. πατρίς verwendet<sup>36</sup>. In anderen Viten kann γῆ jedoch auch ganz selbstverständlich für das Stammesgebiet gebraucht werden (s.u. Joel-Vita, Abschnitt 1).

Josephus erwähnt den Propheten Hosea namentlich in den Antiquitates nicht, berichtet nur im Anschluß an 2 Chr 30,1<sup>37</sup> allgemein, daß Propheten auftraten, die die Stämme Nordisraels ermahnten, sich der Kultreform Hiskias anzuschließen, sonst stehe ihnen Unheil bevor, und daß diese deswegen getötet wurden<sup>38</sup>. In den VP wird die dtr Doktrin vom gewaltsamen Geschick der

---

wohl eine sekundäre Angleichung ist. Ep2 schreibt θανῶν und läßt »in Frieden« bei der Grabesnotiz stehen.

<sup>30</sup> Vgl. die Edition von VATTIONI, 239; dazu MACK 1985, 77f.

<sup>31</sup> TestAbr 20,11 (A) καὶ ἔθαψαν αὐτὸν ἐν τῇ γῆ τῆς ἐπαγγελίας ἐν τῇ δορῇ Μαβρῖ.

<sup>32</sup> Vgl. RIESSLER, Schrifttum, 871 (zu dieser Stelle) u.ö.

<sup>33</sup> PAPE, s.v. »Bei den Trag. öfter vom Gebiete einer Stadt, u. scheinbar von der Stadt selbst«; LSJ, s.v. II, 2, »freq. in Trag., city«. Vgl. u. Anm. 35.

<sup>34</sup> Jer 36,7 »suchet den Frieden der Stadt«; 38,24; 41,22; 44,8; 44,8 (A); 46,16 (B S ἐπὶ τὴν πόλιν); 47,40 sonst nur noch: 2 Kön 7,12 (A; B hat πόλεως)

<sup>35</sup> Band I, Ezechiel-Vita, Abschnitt 1.1. Zu 4QApCrJer i 3; ii 6 vgl. Ezechiel-Vita, Anm. 26.

<sup>36</sup> Vgl. LXX Jer 26,16 πατρίς als Üs. von תּוֹלַדוֹת יִשְׂרָאֵל.

<sup>37</sup> Die Kultreform unter Hiskia (2 Chr 30) erstreckte sich nach dem Chronisten in ihrer Intention auf ganz Israel. Hiskia lädt Nordisrael ein, zum Passafest nach Jerusalem zu kommen, jedoch nur wenige Leute aus Asser, Manasse und Sebulon folgen dem Angebot (V.11): ἀλλὰ ἀνθρώποι Ασηρ καὶ ἀπὸ Μανασση καὶ ἀπὸ Ζαβουλων ἐνετραπήσαν καὶ ἦλθον εἰς Ἱερουσαλημ, während sich der Großteil der Kultreform nicht anschließt (V.18): ὅτι τὸ πλεῖστον τοῦ λαοῦ ἀπὸ Εφραϊμ καὶ Μανασση καὶ Ἰσσαχαρ καὶ Ζαβουλων οὐχ ἠγνίσθησαν, ἀλλὰ ἔφαγον τὸ φασεκ παρὰ τὴν γραφήν.

<sup>38</sup> Apt 9,265: καὶ τοὺς προφήτας δ' ὁμοίως ταῦτα παραιοῦντας καὶ προλέγοντας, ἀπεισονται μὴ μεταθέμενοι πρὸς τὴν εὐσέβειαν τοῦ θεοῦ, διέπτυνον καὶ τελευταῖον συλλαβόντες αὐτοὺς ἀπέκτειναν ... πολλοὶ μέντοι τῆς Μανασσιτιδος φυλῆς καὶ Ζαβούλου καὶ Ἰσσαχάρου πεισθέντες οἷς οἱ προφῆται παρήνεσαν εἰς εὐσέβειαν

Propheten nicht betont<sup>39</sup>. Es liegt dem Verfasser vielmehr daran, die ungestörte Totenruhe der Propheten hervorzuheben. Obwohl Hosea nicht innerhalb des jüdischen Gebietes, sondern im samaritanischen begraben liegt, scheint dem Verfasser die Ruhestätte intakt.

Die mittelalterliche jüdische Haggada läßt Hosea in Babylon sterben und begraben liegen<sup>40</sup>. Nach der palästinischen Konkurrenztradition ist sein Grab dennoch im Heiligen Land, denn ein Kamel brachte auf wunderbare Weise – ähnlich wie die Kühe einst die Lade ohne jede menschliche Mitwirkung aus dem Philisterland getragen und an den richtigen Ort befördert hatten – seinen Leichnam nach Zefat (Safad)<sup>41</sup> in Galiläa, wo er auf dem dortigen Judenfriedhof bestattet und sein Grab verehrt wurde. Von alledem wissen die VP noch nichts.

### 3. Das *τέρας*-Wort (V. 2)

2 καὶ ἔδωκε *τέρας*, ἥξειν κύριον ἐπὶ τῆς γῆς,  
ἐάν ἢ δρύς ἢ ἐν Σηλώμ μερισθῇ ἀφ' ἑαυτῆς  
καὶ γένωνται δρύες δώδεκα.

Das *τέρας*-Wort Hoseas, das alle Rezensionen außer Dor enthalten, wird mit der in den VP üblichen Formel eingeleitet, aber nur hier leitet es einen A.c.I. ein. Das Prophetenwort wird also in indirekter Rede gegeben. Ep2 überliefert

---

μετεβάλλοντο, καὶ οὔτοι πάντες εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς Ἐξεκίαν συνέδραμον, ὅπως τῷ θεῷ προσκυνήσωσιν. Jos. spricht im Gegensatz zu 2 Chr 30,11 von vielen aus Manasse, Sebulon und Issachar (statt Asser), die auf die Propheten hören, und nicht von den vielen, wie 2 Chr 30,18, die sich der Kultreform nicht anschlossen; zudem bringt er an dieser Stelle eine der dtr. »Doktrin« vom gewaltsamen Geschick der Propheten entsprechende Passage, die den kurz darauf berichteten Untergang des Nordreiches c.14 vorbereitet. Vgl. dazu STECK 1967, 82–84. Da Hos 1,1 die Prophetie des Propheten auch in die Zeit Hiskias datiert, könnte Jos. an diesen gedacht haben und die Erwähnung der Frommen aus Issachar könnte mit der haggadischen Überlieferung über die Abstammung Hoseas zusammenhängen, aber sicher ist das keineswegs. Vor allem stimmt ja der in den VP betonte friedliche Tod des Hosea, genauer daß er in Frieden begraben liegt, mit der Sicht des Jos., daß auch Nordisrael seine Propheten umgebracht habe und eben deshalb in assyrische Gefangenschaft geriet, keineswegs überein.

<sup>39</sup> Vgl. Band I, Einleitung, Abschnitt 5.4 u.ö.

<sup>40</sup> Eljahu von Ferrara (um 1438) berichtet vom Grab Hoseas in Basra; danach erwähnt er auch das Grab Daniels in Susa und das Ezechiels und Baruchs in Babylon; Text bei EISENSTEIN, Ozar 84a, 42ff; franz. Üs. CARMOLY, Itinéraires, 335; vgl. JEREMIAS 1958, 29 Anm. 6.

<sup>41</sup> GINZBERG, Legends IV, 261; VI, 356 verweist auf Ged. Ibn Jachja, Shalshet ha-Kabbalah, 19a; CARMOLY, Itinéraires, 402, Anm. 107; JEREMIAS 1958, 29f führt die anderen insgesamt erst aus dem späten Mittelalter bzw. der frühen Neuzeit stammenden Pilgernachrichten auf: Zefat bei Gerschom ben Ascher 1561 (CARMOLY, Itinéraires, 381 vgl. 402 Anm. 107) und bei Uri von Biel 1564 (CARMOLY, Itinéraires, 447) und die weder literarisch noch archäologisch abgesicherte muslimische Lokaltradition für das Hoseagrab in es-salt (29f Anm. 6), die z.B. auch KEIL 1888, 11 Anm. 2 (Lit.) angibt.

φησίον, was innerhalb der eschatologischen Prophetien der VP sonst ein wörtliches Prophetenzitat signalisiert. Da das τέρας-Wort Hoseas auf Hos 14,6–10 anspielt<sup>42</sup>, könnte φησίον ursprünglich sein. In An1, An2, Ep1 und Dor wäre es dann ausgefallen, weil man den Anklang nicht mehr erkannt hat. Ebenso gut ist es aber auch möglich, daß aus einem nicht erhaltenen Prophetenapokryphon zitiert wird. Das legt die entsprechende Verwendung eines Habakukapokryphons in der Habakuk-Vita nahe<sup>43</sup>. Das Vorzeichen kündigt das eschatologische Kommen Gottes an. Der »Herr« wird auf die Erde kommen, »dann, wenn«<sup>44</sup> die Eiche von Silo sich von selbst in zwölf Eichen aufteilt. Das Neuaufsprossen von Bäumen gilt allgemein als günstiges Zeichen; es kündigt an, daß ein Herrscher kommt<sup>45</sup>.

Vorzeichen an Bäumen<sup>46</sup> erscheinen auch sonst in der jüdisch-christlichen Literatur<sup>47</sup>. Der Hinweis Jesu auf den Feigenbaum in der markinischen Apo-

<sup>42</sup> Dazu u. Abschnitt 3.4.

<sup>43</sup> S.u. Habakuk-Vita, 16. Exkurs.

<sup>44</sup> »Gelegent(ich) kommt die Bed(eutung) des ἔάν sehr nahe an ὅταν heran«, BAUER/ALAND, s.v., l.d., Sp.425; vgl. Sp.1190 s.v. ὅταν l.b: es steht mit Konj. Aorist, »wenn die Handlung des Nebensatzes der des Hauptsatzes vorangeht«.

<sup>45</sup> Zu Baumprodigien bei römischen Autoren s. KRAUSS 1931, 133–138. Bei der *Ankunft* des Augustus richten sich plötzlich die Zweige einer *alten Eiche* auf: Sueton, Aug 92,4: *Apud insulam Capreas ueterrimae ilicis demissos iam ad terram languentisque ramos conualuisse aduentu suo, adeo laetatus est, ut eas cum re p. Neapolitanorum permutauerit Aenaria data.* (AILLOUD I, 137); Sueton, Vesp 5,2 (AILLOUD III, 52): *quercus antiqua, quae erat Marti sacra, ... ramos a fructice dedit ... tertium vero instar arboris*, das Hervorgehen eines neuen Baumes aus einer alten Eiche als Vorzeichen bei der Geburt Vespasians; zum Motiv des sich Neigens, bzw. Fallens und Wiederaufrichtens von Bäumen s. bes. Plinius, n.h. 16,31,57,131; 16,32,57,132–133; 17,25,38,241–245: Das Fallen und das nachfolgende Sich-Aufrichten von Bäumen wird nach Plinius überall als günstiges Vorzeichen betrachtet. Ebenso gern berichten die römischen Autoren vom plötzlichen Wachsen von Bäumen in Tempeln (etwa Caesar, B. C. 3,105; Livius 43,135–136). Es gibt hier zwischen der römischen und der jüdischen Auffassung von Baumprodigien nur den einen Unterschied, daß in der paganen Welt die Bäume verschiedenen Göttern zugeordnet werden. Auf Sueton, Vesp 5,2 weisen auch KISTER/QIMRON 1992, 602 in einem Nachtrag zu ihrer Untersuchung von 4QApCrEz hin. Sie interpretieren infolgedessen das Zeichen als Vorzeichen für den Beginn der Gottesherrschaft; man wird es aber wohl allgemeiner als ein Vorzeichen für das Kommen Gottes aufzufassen haben. Aus sprachlichen Gründen kann 4QApCrEz nicht in Qumran abgefaßt sein.

Die aufschlußreichste Parallele findet sich im christlichen Schluß von ParJer 9,14f (HARRIS 62; KRAFT 42): *καὶ ἔρχεται (Jesus Christus) εἰς τὴν γῆν. καὶ τὸ δένδρον τῆς ζωῆς τὸ ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου φτευθὲν ποιήσει πάντα τὰ δένδρα τὰ ἀκαρπα ποιῆσαι καρπὸν καὶ αὐξηθήσονται καὶ βλαστήσουσι. καὶ τὰ δένδρα τὰ βεβλαστηκότα καὶ μεγαλαυχούνα καὶ λέγοντα ἐδώκαμεν τὸ τέλος ἡμῶν τῷ ἀέρι ποιήσει αὐτὰ ξηρανθῆναι μετὰ τοῦ ὕψους τῶν κλάδων αὐτῶν καὶ ποιήσει αὐτὰ κριθῆναι τὸ δένδρον τὸ στηριχθὲν.* Hier ist das traditionelle Baumprodigium für das Kommen des Herrschers mit dem Paradiesesbaum, dem Bild vom Fruchtbringen und Vertrocknen aus den Evangelien (Mk 11,12ff.20f; 13,28–32 par.; vgl. u. Anm. 48) und dem Gerichtsmotiv verbunden.

<sup>46</sup> Vgl. KTU 1.82 Z. 42f, dazu u. Jona-Vita, Anm. 169. Baumprodigien im jüdischen Bereich gehen wohl zurück auf die orakelgebende Funktion der Bäume im AT: 2 Sam 5,24; Hos 4,12f; in Sichem: Gen 12,6; Dtn 11,30; Ri 9,37; Mamre: Gen 18,1ff; 13,18; Ofra: Ri

kalypse steht nicht völlig isoliert, zeigt aber – und darin wird sich eine historische Erinnerung erhalten haben – wie souverän Jesus mit derartigen Prodigien umging und sie auf »natürliche« Vorgänge deutete<sup>48</sup>.

Dieses τέρας-Wort wird gern von vornherein als christlich gestrichen. Man hatte hierfür in der Auslassung von Dor einen Anhalt<sup>49</sup>. Weiter erschien in einem christlich tradierten Text das »Kommen des Herrn« der vertrauten christlichen Sprache so nah, daß sich die Annahme christlicher Verfasserschaft oder zumindest einer christlichen Interpolation nahelegte. Als gewichtigstes Argument diente dann schließlich der Verweis darauf, daß von einer »Eiche von Silo« weder im ganzen Alten Testament noch sonst die Rede sei<sup>50</sup>. Doch diese Mutmaßungen führen in die falsche Richtung.

### 3.1 Das endzeitliche Kommen Gottes auf die Erde

Die Erwartung des endzeitlichen Kommens Gottes wurde in der Jeremia-Vita bereits thematisiert<sup>51</sup>. In der Hosea-Vita wird sie unter einem anderen Aspekt beschrieben, sie widerspricht jedoch nicht direkt dem, was wir in der Jeremia-Vita erfahren.

---

6,11; vgl. Band I, Jesaja-Vita, 2. Exkurs. Nach dem Reisebericht Petachjas von Regensburg zeigte man ihm in der Nähe der Terebinthe von Mamre »einen schönen Ölbaum, der in drei Teile gespalten war und einen Marmortisch in der Mitte hatte« (Üs. SCHREINER, Reisen, 163).

<sup>47</sup> Vgl. 4QApocEz (dazu o. Anm. 45) und 4 Esr 4,33; 5,5, beides aufgenommen in Barn 12,1 und zitiert als (anonymes) Prophetenwort: ὁμοίως πάλιν περὶ τοῦ σταυροῦ ὀρίζει ἐν ἄλλῳ προφήτῃ λέγοντι· καὶ πότε ταῦτα συντελεσθήσεται· κύριος· ὅταν ξύλον κλιθῆ καὶ ἀναστῆ καὶ ὅταν ἐκ ξύλου αἶμα στάξῃ. ἔχεις πάλιν περὶ τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ σταυροῦσθαί μελλοντος. Weiter das Blut tropfen der Bäume am 4. bzw. 6. Tag als eines der fünfzehn Zeichen des Endes in: Signs of Judgement (ed. STONE 24f.31); oder Jakobs Leiter 7,6 (engl. Üs. HUNT, OTP II, 410; vgl. HUNT, OTP II, 402: »the text now designated chapter 7 is a mosaic of oracular prophesies concerning the birth of Christ and also the crucifixion«). Vgl. das Blutfließen vom Felsen in Sib 3,684.804.

<sup>48</sup> Mk 13, 28–32 par. Gegen BERGER 1980, 1446: »Es fehlen fast völlig ... bis auf den Feigenbaum alle Baumprodigien« im jüdischen und christlichen Bereich. In der »Offenbarung des Petrus« wird das Gleichnis vom Feigenbaum aufgegriffen und in scharfer – wenn auch nicht ganz logischer Polemik – auf Israel und sein Erstarken als Endfeind gedeutet (2,1ff): »Und ihr – nehmt von dem Feigenbaum das Gleichnis davon: Sobald sein Sproß hervorgekommen und seine Zweige getrieben sind, wird eintreten das Ende der Welt«. Üs.: NTApoc<sup>5</sup> II, 567. Die Offenbarung des Petrus ist vielleicht schon in die 2. Hälfte des 2. Jh.s zu datieren und verarbeitet auch jüdische Haggada mit dem Ziel, die Erwählung der Christen herauszustreichen, ähnlich wie 5 Esr; Barn etc.

<sup>49</sup> Vgl. SCHERMANN, Legenden, 48 (zitiert o. Anm. 3); ebenso SATRAN 1995, 51, der die τέρας-Worte insgesamt als sekundär den im 4. Jh. verfaßten VP zugewachsen ansieht, ohne eine eingehende Erklärung der Propheten und Vorzeichen zu geben (63–68).

<sup>50</sup> SCHERMANN, Legenden, 47; weiter dazu u. Abschnitt, 3.2 »Die Eiche von Silo«.

<sup>51</sup> V. 9f, im Anschluß an 1 Hen 1,1–9; dazu Band I, Jeremia-Vita, Abschnitt 5.2.

Diese Erwartung ist durch die nachexilische Prophetie vorgegeben, die das Kommen Gottes als Theophanie zum endzeitlichen *Gericht* am »Tag Jahwes« schilderte<sup>52</sup>. Die Beschreibung des Endgerichts, das als universelle Katastrophe »mit Feuer und Wasser«<sup>53</sup> oder als forensisches Gericht<sup>54</sup> über Israel und die Völker, bzw. Gerechte und Ungerechte, aufgefaßt wurde, wurde oft mit der Aufzählung seiner Vorzeichen verbunden<sup>55</sup>. Daneben wurde das Konzept der exilischen *Schekhina-Theologie*<sup>56</sup>, d.h. das »Wohnen« Gottes in Israel, beibehalten und weiterführt. Beide Vorstellungen konnten miteinander verbunden werden, so daß der Tag des Endgerichts die Scheide bildet zwischen der gegenwärtigen Geschichtszeit (diesem Äon) und der künftigen Heilszeit (dem kommenden Äon), in der Gott immerdar gegenwärtig bei den Menschen ist.

Der christlichen Weiterentwicklung der Schekhina-Theologie, die das »Auf-die-Welt-Kommen-Gottes« in der Geburt Jesu verwirklicht sieht, folgen die Ergänzungen des τέρας-Wortes von An2 und Ep1. So setzt z.B. An2 (Coisl. 224) hinzu: ἀνθρώποις συναναστρεφόμενον<sup>57</sup>. Ep1 spricht von der παρουσία des Herrn als der Inkarnation Christi (οὕτως καὶ ἐγένετο), ein Sprachgebrauch, der sich seit den apostolischen Vätern findet<sup>58</sup>. Sie beziehen die Prophetie Hoseas auf das Erdenleben Jesu und (so An2 [Coisl. 205 u.a.]) seine zwölf Jünger. Darin ähneln sie den christlichen Ergänzungen in Test XII<sup>59</sup>.

Der ursprüngliche Sinn, den das »Kommen des Herrn« im τέρας-Wort Hoseas hatte, nämlich das Kommen Gottes zum Gericht über Israel, erschließt sich aus der alttestamentlichen Weissagung, Jos 24,25ff (LXX), die in diesem Baumprodigium aufgenommen wird.

<sup>52</sup> Vgl. Dtn 33,2; Ps 50,3ff; Jes 26–27 (26,21); 65–66 (66,15); Sach 14; Mal 3 u.ö. Vgl. zum Thema bes. REISER 1990, 2–152: »Das Gericht in den eschatologischen Konzeptionen des Frühjudentums«.

<sup>53</sup> Vgl. die bei REISER 1990, 31.49.84.92 u.ö. behandelten Belege; weiter die τέρας-Worte in der Ezechiel- und in der Daniel-Vita; dazu Band I, Ezechiel-Vita, Abschnitt 2; Daniel-Vita, Abschnitt 3.2.

<sup>54</sup> Zum »doppelten Gericht« s. u. Sacharja-Vita, Abschnitt 3.3.

<sup>55</sup> So vor allem – außer in Mk 13 par, 4 Esr und den VP – in den jüdischen Sibyllen, wo die kosmischen Vorzeichen der Katastrophe, in der die alte Welt untergeht, entsprechen; vgl. dazu schon COUARD 1907, 222–227.

<sup>56</sup> Zur Schekhina-Theologie vgl. GESE 1977, 177, 152–201 (181ff); JANOWSKI 1987, 165–193. Dazu weiter u. zum τέρας-Wort des Habakuk (Habakuk-Vita, Abschnitt 7.1. und 7.3.2).

<sup>57</sup> S. Synoptische Tabellen z.St. Vgl. die Abänderung in TestIss 7,7e von συμπορευόμενοι in συμπορευόμενον als Anspielung auf das Leben Jesu in einigen Hss; dazu ULRICHSEN 1991, 318.

<sup>58</sup> Dazu die Belege bei OEPKE, Art. παρουσία κτλ., ThWNT V, 868f; Lampe, PGL, s.v. 1044. Vgl. DUOP (ed. DOLBEAU 1990, 523): *aduentus*.

<sup>59</sup> So etwa TestSim 6,5.7: κύριος ὁ θεὸς μέγας τοῦ Ἰσραὴλ φαινόμενος ἐπὶ γῆς ὡς ἄνθρωπος ... θεὸς σῶμα λαβὼν καὶ συνεσθίων ἄνθρωποις ἔσωσεν ἄνθρώπους; TestNaph

## 3.2 Die »Eiche von Silo«

Wie hartnäckig sich die Ansicht hält, daß es eine »Eiche von Silo« nur in den VP gebe und sonst nirgends, vor allem nicht im AT, ist erstaunlich<sup>60</sup> und läßt sich eigentlich nur dadurch erklären, daß man den LXX-Text zu wenig berücksichtigt hat. Sogar bei Hare findet sie sich noch in der abgeschwächten Form, der Name Σηλωμ, den Silo in den VP habe, sei nicht in der LXX verwendet<sup>61</sup>. Zwar spricht die LXX nicht direkt von einer δρῦς in Silo, jedoch von einer Terebinthe als Übersetzung von תְּרֵבִינִי<sup>62</sup>. Beide, sowohl MT wie auch LXX, meinen damit nicht eine botanische Bezeichnung, sondern einen »heili-

---

8,3: »Durch ihre Stämme wird Gott wohnend unter den Menschen auf der Erde erscheinen, um das Geschlecht Israels zu retten, und um Gerechte aus den Völkern hinzuzuführen«; TestAss 7,3: »bis der Höchste die Erde heimsucht und er selbst kommt und gefahrlos das Haupt des Drachen im Wasser zermalmt. So wird er Israel retten und alle Völker« (Üs. BECKER, JSHRZ III/1, 117). Vgl. dazu ULRICHSEN 1991, 315ff; 319: »Wenn der jüdische Text vom Kommen Gottes auf die Erde spricht, faßt der Interpolator diese Verheißung als eine Prophezeiung von der Inkarnation auf. Dadurch entstehen Texte, wo Gott und Christus scheinbar identifiziert werden, vgl. z.B. TSim 6:5.7; (TIs 7:7e, einige Mss); TSeb 9:8; TD 5:13, wo man sogar von Patripassianismus geredet hat; vgl. TL 4:1. Das ist kaum der Fall.« Gewiß mag man zugestehen, daß es ungenau ist, in solchen Fällen von »patripassianischen« Zusätzen zu sprechen. Wenn Ulrichsen das Etikett »Patripassianismus« ablehnt, schießt er m.E. über das Ziel hinaus. Die Christologie des 2. Jh.s n. Chr. war weitgehend »patripassianisch«. Eben wegen ihrer »unzulänglichen« Christologie sind viele Texte des 2. Jh.s verlorengegangen. Doch sie setzen den Hauptimpuls der frühesten, urchristlichen Christologie fort, die alttestamentliche Jahwe-Texte als Aussagen über ihren κύριος verstand. Vgl. CAPES 1992. Zugleich korrigieren diese Interpolationen die eschatologischen Passagen im christlichen Sinne. Weil die schlichte »Gemeindechristologie« diese alte »naive« Sprache lange beibehalten hat, sind diese Interpolationen so schwer zu datieren; so auch ULRICHSEN 1991, 319.

<sup>60</sup> S. SCHERMANN, Legenden, 47: »Weder bei Osee, noch sonst im A.T. ist von einer derartigen Eiche die Rede«; TORREY, Lives, 46 Anm. 71: »There is no mention of this oak of Siloh in the Bible«; DE JONGE 1961/2, 177: »De mededeling over de eik van Silo is duister. Noch in het boek Hosea noch elders in het O.T. is er sprake van een dergelijke eik. Schermann vermeldt, dat Hamaker dacht aan het תְּרֵבִינִי van Genesis 49:10, en dat hij in de twaalf eiken een verwijzing zag naar de twaalf apostelen.« Sogar HARE, Lives, 391 weist nur daraufhin, daß sie auch in VP 18,5 bei Achia von Silo erscheint und vermutet: »That the oak of Shiloh was a well-known landmark is indicated by its appearance here and at 18,5.« Bei FERNÁNDEZ MARCOS, Vidas, fehlt jeder Kommentar dazu. Dabei hatte bereits – wenn auch an versteckter Stelle bei seinen Ausführungen zum Grab von Achia von Silo – JEREMIAS 1958, 43 Anm. 2 auf Jos (LXX) 24,26 hingewiesen!

<sup>61</sup> Allein ein Blick in die Konkordanz von HATCH/REDPATH widerlegt ihn: Jos 18,1; Ri 18,31 (B); 21,12 (B); 1 Sam 1,9 (A).24; 2,14; 3,21; 4,3 (A). 12; 14,3 (B); Jer 7,14; 33 (26).6,9 (ASQ) etc.; FERNÁNDEZ MARCOS, Vidas, 518 z.St. vermerkt dagegen richtig, daß Σηλωμ eine in LXX verwendete Variante des Namens Silo ist. Dazu wechselt natürlich auch die Schreibweise in den verschiedenen Handschriften innerhalb der VP: Ep2: Σλωμ; vgl. Eupolemos, F 2 (Euseb, praep.ev. 9,34,14) bietet ebenfalls Σηλωμ für Silo neben ἐν Σιλοῖ in 9,30,1.

<sup>62</sup> BOLING/WRIGHT 1982, 532: »oak. MT ha-ʿallâ has the consonantal spelling of ›Terebinth‹ but the stem pattern of ›oak‹ (ʿallôn)«.

gen Baum«<sup>63</sup>. Einen solchen Baum nennen die VP bevorzugt *δρῦς*. In LXX zu Jos 24,1.25<sup>64</sup> wird der sogenannte Landtag zu Sichem – wahrscheinlich in Angleichung an Jos 18,1<sup>65</sup> – mit antisamaritanischer Tendenz vom samaritanischen Gebiet ins judäische Silo verlagert<sup>66</sup>. Josua stellte dort als Zeugen für den Bundesschluß einen großen Stein auf: »in *Sichem* ... unter der Elah im Heiligtum JHWHs«, was LXX zu der Korrektur veranlaßt: »in *Silo* ... unter der Terebinthe gegenüber dem Herrn«<sup>67</sup>. Das Heiligtum in Silo<sup>68</sup> bezeichnet die LXX als »Zelt des Gottes Israels« (V. 25). Sie interpretiert dabei zudem den Text konsequent eschatologisch<sup>69</sup>: Der Stein soll nach den Worten Josuas (*nur* in LXX) bis in die »letzten Tage«<sup>70</sup> zum Zeugnis dienen, »jedesmal wenn

<sup>63</sup> S. Band I, Jesaja-Vita, 2. Exkurs »Heilige Bäume«.

<sup>64</sup> Das Josefsgrab beläßt die LXX jedoch in Sichem: V.32: ἐν Σικμοίς. Zur samaritanischen Verehrung des Josefsgrabs, s. JEREMIAS 1958, 31–36; JAROŠ 1976, 73, der kühn die Verehrung des Josefsgrabs bis in die Zeit Josuas zurückdatiert. Vgl. Band I, Jesaja-Vita, Anm. 94 und u. Achia von Silo-Vita, Abschnitt 3.

<sup>65</sup> Vgl. R.G. BOLING/G.E. WRIGHT 1982, 533f; ABEL 1938, 462: »Le grec y place l'assemblée de XXIV que l'hébreu situe à Sichem, confusion accrue par un rapprochement avec XVIII,30 ss., qui a conduit la C.(arte) de Mad.(eba) à reproduire Silo à l'est de Néapolis entre Ébal et Garizim.« Zur Madeba-Karte s. DONNER/CÜPPERS 1977, 145.

<sup>66</sup> Ebenso ist in Ps-Philo, LAB 23,1–9 vgl. 22,1 Silo der Ort des Geschehens von Jos 24. Silo ist für LAB der einzige Ort eines legitimen Heiligtums in Palästina vor dem Tempelbau in Jerusalem; vgl. dazu HARRINGTON 1971, 12; SPIRO 1951, 277–355. Die jüdischen Gelehrten waren sich darüber im klaren, daß die Eiche von Sichem mit dem in Gen 12,6; 35,4; Ri 9,6.37 erwähnten Orakelbaum identisch sei, s. REEG 1989, 605f: mSot 7,5; par. ySot 7,3 21c, 20–29; bSot 33b; SifrDev 56 (123–124); vgl. weiter die bei BIN GORION 1926, 365ff.385–388 (387) angegebenen Belege.

<sup>67</sup> Jos 24,25ff (LXX): Καὶ διέθετο Ἰησοῦς διαθήκην πρὸς τὸν λαὸν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καὶ ἔδωκεν αὐτῷ νόμον καὶ κρίσιον ἐν Σηλω (□□□□) ἐνώπιον τῆς σκηνῆς τοῦ θεοῦ Ἰσραηλ. 26 καὶ ἔγραψεν τὰ ῥήματα ταῦτα εἰς βιβλίον, νόμον τοῦ θεοῦ· καὶ ἔλαβεν λίθον μέγαν καὶ ἔστησεν αὐτὸν Ἰησοῦς ὑπὸ τὴν τερέμινθον ἀπέναντι κυρίου (יהוה שרר במדבר אשר הלה). 27 καὶ εἶπεν Ἰησοῦς πρὸς τὸν λαὸν Ἰδοὺ ὁ λίθος οὗτος ἔσται ἐν ὑμῖν εἰς μαρτύριον, ὅτι αὐτὸς ἀκήροεν πάντα τὰ λεχθέντα αὐτῷ ὑπὸ κυρίου, ὃ τι ἐλάλησεν πρὸς ἡμᾶς σήμερον· καὶ ἔσται οὗτος ἐν ὑμῖν εἰς μαρτύριον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, ἥνικα ἐὰν ψεύσησθε κυρίῳ τῷ θεῷ μου. T PsJ nennt den Baum »die Eiche, die im Heiligtum des Herrn war« und übersetzt: »Und Josua sagte zum ganzen Volk: »Ja, dieser Stein wird sein wie die beiden Steintafeln des Bundes, denn wir haben ihn gemacht zum Zeugen, denn die Worte, die auf ihm geschrieben sind, sind Wiedergabe aller Worte des Herrn, die er mit uns gesprochen hat.« (Zur Üs. vgl. HARRINGTON/SALADRINI, Targum, 56).

<sup>68</sup> Vgl. Jos 18,1; Ri 18,31; 1 Sam 1,3.9; Eupolemos Frag. 2 (Euseb, praep.ev. 9,30,1): »Jesus, der Sohn des Nave ... habe ... das heilige Zelt in Silo aufgeschlagen« (Üs. WALTER, JSHRZ I,2, 99).

<sup>69</sup> Das ist eine durchgehende Tendenz in LXX; zur Psalmenübersetzung vgl. SCHAPER 1994, 38–61.

<sup>70</sup> Auch LAB 23,12f läßt die Gottesrede, die Josua referiert, mit einem eschatologischen Ausblick enden: Gott wird Israel einpflanzen wie einen »ersehten Weinstock« und Regen und Tau beauftragen, »sie werden euch sättigen in der Zeit eures Lebens«. Nach dem individuellen Tod werden die Seelen der Israeliten in Frieden aufbewahrt werden »bis die Zeit der Welt erfüllt ist«, dann werden alle Israeliten mit den Vätern vereint sein; vgl. Hos 13,14; 14,6ff; Jes 26,19. LAB erwähnt weder den Stein noch den heiligen Baum von Silo.

ihr hintergehen/belügen werdet den Herrn meinen Gott«. Wie die entsprechende Ansetzung des Bundesschlusses von Jos 24 in Silo in LAB – einer Schrift, deren Abfassungssprache das Hebräische ist, – zeigt, hat nicht nur LXX sich dieses Geschehen im Heiligtum von Silo vorgestellt. Die Quelle, die dem τέρας-Wort zugrundeliegt, muß deshalb nicht unbedingt die LXX sein. Sowohl LXX wie LAB und VP belegen wahrscheinlich unabhängig voneinander die frühjüdische Interpretation von Jos 24. Das würde auch gut erklären, warum die VP von der δοῦς in Silo und nicht wie LXX von der τερέμυθος sprechen. Das Targum erwähnt ausdrücklich »die Eiche, die im Heiligtum des Herrn war« und interpretiert diese Stelle ebenfalls eschatologisch. Wohl deutet es den Baum messianisch<sup>71</sup>, wichtiger aber ist, daß den Worten auf dem Stein die gleiche Bedeutung zukommt wie dem Gesetz auf den beiden Tafeln des Bundes vom Sinai<sup>72</sup>. Doch warum heben die VP nicht, analog zu T, auch den Stein als Zeugen im Endgericht hervor, sondern berichten nur vom Baum, unter dem dieser Stein von Josua aufgestellt worden war? Wahrscheinlich rührt diese Besonderheit der Hosea-Vita von der Verbindung des τέρας-Wortes mit Hos 14,6–10 her<sup>73</sup>.

In den VP spielen die »Eichen« Palästinas eine besondere Rolle. Sie werden sonst als Grabbäume erwähnt<sup>74</sup>. Unter unserem Baum lassen sie an anderer Stelle Achia von Silo begraben liegen<sup>75</sup>. Im τέρας-Wort des Hosea zeigt das Motiv des heiligen Baumes Berührungen mit weiteren Traditionen: Der heilige Baum und der heilige Hain zeichnen den Temenos des Göttertempels der Antike aus<sup>76</sup>. Im Jerusalemer Heiligtum waren bereits durch die Kultreformen am ersten Tempel die letzten Reste des heiligen Hains, die Ascheren, beseitigt worden. Der zweite Tempel hatte keinen heiligen Baum<sup>77</sup>. Die Kultreform der »Hellenisten« hatte jedoch versucht, im zweiten Tempel eine solche für Israel archaische, in der gesamten zeitgenössischen hellenistischen Umwelt aber gebräuchliche Gestaltung des Temenos einzuführen, was Judas Makkabäus als treuer Hüter der väterlichen Überlieferungen mit entsetzten Augen gesehen haben soll<sup>78</sup>. Ge-

<sup>71</sup> »Sie werden versammelt werden aus ihren Verbannungen, sie werden wohnen im Schatten ihres Gesalbten. Die Toten werden auferweckt werden und Güte wird wachsen im Land.« Zur altorientalischen Vorstellung vom König als »Baum« und ihrer Aufnahme im Danielbuch s. KOCH 1993, 104 (Lit. und Abb.). Zur Totenauferweckung als »Werke des Messias« vgl. 4Q521; Mt 11,5; Lk 7,22. Vgl. COLLINS 1994.

<sup>72</sup> S.u. Anm. 109.

<sup>73</sup> Dazu u. Hosea-Vita, Abschnitt 3.4.

<sup>74</sup> Jesaja ist unter der Eiche Rogel bestattet; Jonas Mutter liegt nach der Jona-Vita unter der Eiche der Deborah begraben.

<sup>75</sup> S. dazu u. Achia von Silo-Vita, Abschnitt 3.

<sup>76</sup> KP, Art. Temenos; T PsJ zu Jos 24,26 spricht ausdrücklich von der »Eiche im Heiligtum des Herrn«.

<sup>77</sup> Auch Ezechiel nennt in seinem Tempelentwurf (40–48) keinen heiligen Baum. Ebenso ist im himmlischen Tempel, wie ihn die Sabbatlieder aus Qumran (ed. C. NEWSOM, Songs) oder die Apk beschreiben, kein Platz für Bäume, sondern der (die) himmlische(n) Tempel ist (sind) in allen seinen Bauteilen belebt vorgestellt.

<sup>78</sup> HENGEL 1988, 539.556 betont zu Recht im Anschluß an BICKERMANN 1937, 109ff, daß die Führer der hellenistischen Reform im Tempelvorhof einen heiligen Hain einrichte-

rade daß Ps.-Hekataios von Abdera<sup>79</sup> als Besonderheit betont, das Jerusalemer Tempelheiligtum sei ohne jeden heiligen Baum und ohne heiligen Hain, ist als Reaktion auf die hellenistische Reform zu verstehen. Durch den Sieg der Makkabäer und ihre Restitution des Kultes war ein »heiliger Hain« im zweiten Tempel nicht nur obsolet, sondern ein Zeichen der Apostasie geworden. Daß die Erinnerung an einen Baum im Heiligtum von Silo noch fortbestand, kommt in der Hosea-Vita zum Vorschein. Sie rechnet zwar nicht damit, daß das Heiligtum von Silo wieder errichtet würde, dennoch kündigt der heilige Baum des ehemaligen Heiligtums auf wunderbare Weise das eschatologische Kommen Gottes auf die Erde zum Gericht an. Die alte Eiche von Silo teilt sich gewissermaßen von selbst in einen heiligen Hain, der durch die Anzahl seiner Bäume das gesamte Zwölfstämmevolk repräsentiert<sup>80</sup>. Daß »heilige Bäume im späten Jahwismus total abgelehnt«<sup>81</sup> wurden, stimmt in dieser verallgemeinernden Form nicht; die prophetische Kritik am »Baumkult« konnte sich wahrscheinlich nie völlig durchsetzen, dieser lebte in veränderter Form weiter<sup>82</sup>. Schließlich sei noch auf den Paradiesesbaum verwiesen, der in der Endzeit nach Jerusalem verpflanzt wird<sup>83</sup>.

Zum anderen gehört das Sich-Teilen von Bäumen zu den Natur- und Gewitterphänomenen der Theophanieschilderungen (vgl Ps 29,5<sup>84</sup>). Auch dieses Motiv könnte im Hintergrund stehen. Wenn es so wäre, würde es aber völlig verdeckt, denn der Baum teilt sich »von selbst« in zwölf Bäume. Näher liegt eine Verbindung mit Hos 14,6ff (dazu u.).

Daß es in frühjüdischer Zeit eine Eiche in Silo gab und daß diese auch eine bekannte Landmarke<sup>85</sup> war, ist nicht unmöglich. In den VP wird der Baum zweimal erwähnt. Ob die von MT und T<sup>86</sup> abweichende Lokalisierung der »Eiche« in LXX (und indirekt in LAB) mit einem solchen in Silo stehenden »sagenumwobene(n)«<sup>87</sup> Baum zusammenhängt oder ob dieser im Zusammenhang mit der Neuinterpretation von Jos 24 erst gepflanzt wurde, läßt sich da-

ten, denn 1 Makk 4,38 ist hier ganz eindeutig: καὶ ἐν ταῖς αὐλαῖς φυτὰ πεφυκότα ὡς ἐν δρυμῷ ἢ ὡς ἐν ἐνὶ τῶν ὀρέων καὶ τὰ παστοφόρια καθηρημένα. Die »Reformer« knüpften damit nicht nur an ihre Umwelt an, sondern nahmen altisraelitische Tradition wieder auf.

<sup>79</sup> Jos., c. Ap 1,199: ἄγαλμα δ' οὐκ ἔστιν οὐδ' ἀνάθημα τὸ παράπαν οὐδὲ φύτευμα παντελῶς οὐδὲν, οἷον ἄλσῶδες ἢ τι τοιοῦτον. Zur umstrittenen Frage der Echtheit der Hekataios-Fragments s. STERN, GLAJ, I, 20–25 (Lit.); WALTER, JSRZ 1,2, 144–160 (146–148.156).

<sup>80</sup> Zur Bedeutung der Zwölfzahl s. u. Abschnitt 3.3.

<sup>81</sup> JAROŠ 1976, 69; vgl. JAROŠ 1974, 237.

<sup>82</sup> Zu den mittelalterlichen Legenden um den Lebensbaum, der in Mamre gezeigt wurde, vgl. die Version, die Sir John Mandeville (Üs. SEYMOUR 51) bietet: Er berichtet, daß der »tote« Baum in Mamre wieder Blätter und Früchte tragen wird, wenn ein Herrscher aus dem Westen kommt und eine Messe unter dem Baum singen läßt. Zum Motiv, daß Bäume ausschlagen bzw. plötzlich wachsen, wenn ein Herrscher »kommt«, d.h. geboren wird oder ein Land betritt, s.o. Anm. 45.

<sup>83</sup> 1 Hen 25,5; vgl. o. Anm. 45 zu ParJer 9,14f und u. Anm. 99.

<sup>84</sup> Dazu KRAUS 1966, 235.237.

<sup>85</sup> HARE, Lives, 391 Anm. 5c; vgl. etwa Jos 19,33: Elon Beza'ananim, dazu SCHMITT 1991, 150. Hieronymus sieht in Silo (nur) die Ruinen des Altars: Ep 108, 13 (CUFr V 173, 27f): *Quid narrem Silo, in qua altare dirutum hodieque monstratur?*

<sup>86</sup> Ebenso von Vg und Peschitta, vgl. o. Anm. 67.

<sup>87</sup> JEREMIAS 1958, 43.

gegen bei der jetzigen Quellenlage kaum entscheiden. Die eigenartige Abwandlung in einer Textform von An2 (Coisl. 224), das Vorzeichen bei der Geburt Jesu bestünde darin, daß die Sonne in Silo<sup>88</sup> unterginge und die Eiche von Siloah sich zwölftteile, ist eine nachträgliche Korrektur. Mit der Nennung von Siloah statt Silo verdrängt der für die christliche Tradition bedeutendere Ort den unbedeutenderen<sup>89</sup>.

### 3.3 Die Zwölfzahl

De Jonge sah – im Anschluß an Schermann – in der Zwölfzahl einen deutlichen Hinweis für christliche Verfasserschaft. Den eigentlichen Beweis dafür liefern ihm die verschiedenen längeren Textformen, die entweder die Erfüllung des Zeichens betonen<sup>90</sup> oder die zwölf Bäume auf die zwölf Apostel deuten<sup>91</sup>. Der traditionsgeschichtliche Hintergrund dieses τέρας-Wortes zeigt m.E. jedoch deutlich, daß das τέρας-Wort nur in frühjüdischem Milieu seinen Ursprung haben kann. Als rein christliche ›Erfindung‹ wird es unverständlich. Da die »Eiche von Silo« – eigentlich unmißverständlich – Jos 24 und die in LXX damit verbundene Erwartung des eschatologischen Gerichts in Erinnerung ruft, unterstreicht die Zwölfzahl die Bedeutung des Vorzeichens für die endzeitliche Sammlung des Gottesvolkes als eine – trotz des Hinweises auf das Gericht – letztlich heilvolle.

<sup>88</sup> Vielleicht verursacht dadurch, daß nach der späteren (christlichen und jüdischen) Überlieferung das Grab des Hohenpriester Eli (Heli) = Helios (?) in Silo besucht wurde; s. dazu die bei JEREMIAS 1958, 43 angeführten Belege (Petrus Diaconus; Jakob von Paris; Isaak Helo).

<sup>89</sup> Zum Siloah s. Band I, Jesaja-Vita, Abschnitt 2; die »Eiche von Siloah« mag zudem durch die Jesaja-Eiche (δρυς Ῥωγήλ) veranlaßt sein; der Prophet war ja nach den VP unter ihr in der Nähe des Siloah bestattet.

<sup>90</sup> DE JONGE 1961/2, 177; er ging auf das Alter der verschiedenen Rezensionenformen und ihre Abhängigkeit voneinander nicht ein. Ep1 bietet οὕτως και ἐγένετο und meint damit natürlich, daß bei der Geburt Christi sich die Eiche in Silo geteilt habe. Das Motiv vom Aufblühen der Natur bei der Geburt Christi ist verbreitet; vgl. etwa Jacobus de Voragine, Legenda aurea (zitiert nach Üs. BENZ, 53): »Es gaben zum anderen Zeugnis die Kreaturen, die Sein und Leben haben, als die Pflanzen und Bäume. Denn Bartholomäus spricht in seiner Compilatio, daß daselbst in derselben Nacht blüheten die Reben von Engadi, die da Balsam geben, und brachten Frucht, daraus Balsam floß.« Vgl. zum Balsam von Engedi KEEL/KÜCHLER 1982, 421–428. Dem entspricht die Vorstellung vom Absterben der Eiche von Mamre beim Tode Jesu und ihr Wiederaufblühen, wenn ein Herrscher aus dem Westen kommt, in der in Anm. 82 erwähnten Legende aus der Kreuzfahrerzeit.

<sup>91</sup> An2 (Coisl. 205; Philadelph. 1141; Paris. 1712): Μερισθήσεται εἰς δώδεκα μέρη, γενήσονται δυοκαίδεκα δρύες ἀκολουθοῦντες τῷ ἐπὶ γῆς ὀφθέντι θεῷ και δι' αὐτῷ σωθήσεται πᾶσα ἡ γῆ. Vgl. den Zusatz in dieser Rezensionenform von An2 im τέρας-Wort der Daniel-Vita (Band I, Daniel-Vita, Anm. 353); weiter etwa den christlichen Zusatz in TestSim 6,5 u.ö. dazu o. Anm. 59 und u. Anm. 103.

Die Hoffnung auf die Restitution der zwölf Stämme bestimmt die (national-)jüdische Eschatologie besonders während der späteren Zeit des Zweiten Tempels<sup>92</sup>. Das zeigt u.a. der Abschluß des Zwölfprophetenbuches<sup>93</sup> mit seiner Abtrennung der anonymen Prophetie von Maleachi zu einem zwölften Buch. Der Rückverweis des Maleachischlusses auf den Beginn von Josua unterstreicht die Ausrichtung des Prophetencorpus auf das ganze Volk. Dazu bildet das τέσσας-Wort Hoseas als des ersten der zwölf Propheten, das seinerseits das Ende des Josuabuches aufnimmt und eschatologisch deutet, eine bezeichnende Parallele. Besonders ausgeprägt erscheint diese nationale Eschatologie bei ben Sira, wenn er von der Sammlung der Stämme Jakobs (36,10), von den 12 Richtern und den 12 Propheten spricht, deren »Gebeine aufsprossen mögen aus ihren Gräbern«<sup>94</sup>. Analog hoffen die Test XII auf die zukünftige Wiederherstellung des gesamten Zwölfstämmevolkes. Die Ausrichtung auf »alle Völker« erhalten die Test XII erst in den christlichen Zusätzen. Aber z.B. auch die Eroberungspolitik der Hasmonäer, die auf die Restitution des Landes der zwölf Stämme zielte, hat hier ihre religiöse Begründung<sup>95</sup>. Jesu Berufung von zwölf Jüngern, die, auf zwölf Thronen sitzend, die Stämme Israels richten werden, und die Bedeutung der Zwölfzahl in Apk<sup>96</sup> liegt ebenfalls in dieser traditionsgeschichtlichen Linie. Es handelt sich um eine Selbstverständlichkeit, die hier nur deshalb unterstrichen werden muß, weil die Auffassung, das τέσσας-Wort sei wegen der Erwähnung der 12 Eichen christlichen Ursprungs, den Weg zu seinem ursprünglichen Sinn versperrt. Wie weit entfernt die christlichen Interpolationen vom Ursprung sind, zeigt sich auch daran, daß sie den Aspekt des Gerichts (der ja auch mit Mt 19,28 vgl. Lk 22,30 gegeben ist) und den der Endzeit völlig übersehen.

Von einer Zwölfzahl von Bäumen wird in kultischem und eschatologischen Zusammenhang gesprochen. So zählt zwar im Jubiläenbuch (21,12) Isaak dreizehn bzw. vierzehn reine Baumarten auf, deren Holz man für das Opferfeuer verwenden darf, doch TestLev 9,12 systematisiert. Isaak unterweist Levi: »Von zwölf Bäumen, die immer Blätter haben, bringe dem Herrn dar, wie mich Abraham unterwies«<sup>97</sup>. Die Liste kann

<sup>92</sup> Vgl. schon Ez 48, s. Band I, Ezechiel-Vita, Abschnitt 9 und Daniel-Vita, Abschnitt 3.2 zur Rückkehr der »verlorenen« Stämme. Vgl. RENGSTORF, Art. δώδεκα, ThWNT II, 322, 17ff: »das System der zwölf Stämme (ist) die Grundlage und der Ausdruck des israelitischen und später des jüdischen Gemeinschaftsbewußtseins geblieben«. Die Bedeutung der Vollzahl der Stämme in kultischer Hinsicht ist durch Ex 24,4; 28,21; Jos 4,3; 1 Kön 18,31 u.ö. vorgegeben. Vgl. dazu etwa die 12 Tore im Tempelentwurf von 11QTemple.

<sup>93</sup> Vgl. STECK 1991, 169; HENGEL 1994b, 25ff.

<sup>94</sup> Sir 46,11ff; 49,10f, dazu MACK 1985, 40; STECK 1991, 142ff; HENGEL 1994b, 26.

<sup>95</sup> MENDELS 1987, passim (zu Test XII: 96f); zu den messianisch-nationalen Hoffnungen der Makkabäerzeit in der Psalter-LXX s. SCHAPER 1994.

<sup>96</sup> Vgl. RENGSTORF, Art. δώδεκα, ThWNT II, 323.325ff; GRAPPE 1993, 204–212 (Lit.).

<sup>97</sup> Vgl. zur variantenreichen Überlieferung ULRICHSEN 1991, 182ff. ULRICHSEN 1991, 184: »Man darf ... damit rechnen, daß die drei Texte (TL [=TestLev]; Jub; der aramäisch-

auf alte Opferrituale zurückgehen, ähnlich führt TestLev aram 35,13–19 zwölf Baumsorten auf<sup>98</sup>, »von deren Rauch der Geruch süß (ist) und emporsteigt« (Üs. Beyer), die man unter das Opferholz mischen darf. In der Tempelrolle ist ein entsprechender Abschnitt über das Opferholz nicht erhalten.

Auf andere Weise wird die endzeitliche Fruchtbarkeit des Paradiesesbaumes mit der Zwölfzahl verbunden. Er spaltet sich nicht, sondern trägt zwölf bzw. zwölferlei Früchte<sup>99</sup>.

Die Zwölfzahl der Eiche in Silo läßt kaum eine kultische Bedeutung anklingen; dagegen verweist sie deutlich auf die Rückführung und Wiedervereinigung des Zwölfstämmevolks zum eschatologischen Gericht, so wie es einst unter Josua in Silo versammelt stand und sich zur Gesetzhaltung verpflichtete, als der Stein unter der »Eiche« als Zeuge bis in die letzten Tage aufgestellt wurde.

### 3.4 Das τέρας-Wort und die endzeitliche Verheißung Hos 14,6–10: Israel als Baum

Während die VP in ihren τέρας-Worten sonst keine Hemmungen haben, auch Weissagungen verschiedener Propheten zu kombinieren und auf andere Gestalten zu übertragen<sup>100</sup>, knüpfen sie an dieser Stelle (wahrscheinlich vermittelt durch ein Hosea-Apokryphon) an die Schrift des Propheten mit demselben Namen an. In Hos 14,6–9 wird im Gottesspruch das eschatologische Heil beschrieben, wobei das endzeitliche Israel (nur in MT auch Gott) u.a. mit einem Baum verglichen<sup>101</sup> und am Ende in V. 10 die endgültige Scheidung zwischen Gerechten und Gottlosen verheißt wird. Hosea 14 war wohl eine beliebte Weissagung für die heilvolle Zukunft des Volkes. Philo von Alexan-

griechische Text) schriftliche Fixierungen verwandter mündlicher Tradition sind.« Zu Jub 21,12 vgl. VANDERKAM, Jubilees II, (CSCO.SAE 88), 123f.

<sup>98</sup> Text: BEYER, Texte, 199.

<sup>99</sup> Apk 22,2 (vgl. Ez 47,12); bes. 5 Esr 2,17ff: *Noli timere, mater filiorum, quoniam te elegi, dicit Dominus 18 Mittam tibi adiutorium pueros meos Esaiam et Hieremiam, ad quorum consilium sanctificavi et paravi tibi arborem duodecim gravatas variis fructibus 19 et totidem fontes fluentes lac et mel et montes immensos septem habentes rosam et lilium, in quibus gaudio replebo filios tuos.*

<sup>100</sup> So etwa Jesajas Babylon-Prophetie auf Daniel (s. Band I, Daniel-Vita, Abschnitt 3.2).

<sup>101</sup> LXX Hos 14,6–10: 6 ἔσομαι ὡς δρῶσος τῷ Ἰσραηλ, ἀνήσει ὡς κρῖνον καὶ βαλεῖ τὰς ῥίζας αὐτοῦ ὡς ὁ Λίβανος· 7 πορεύσονται οἱ κλάδοι αὐτοῦ, καὶ ἔσται ὡς ἔλαια κατάκαρπος, καὶ ἡ ὄσφρασία αὐτοῦ ὡς Λιβάνου· 8 ἐπιστρέψουσι καὶ καθιοῦνται ὑπὸ τὴν σκέπην αὐτοῦ, ζήσονται καὶ μεθυσθήσονται σίτῳ· καὶ ἐξανθήσει ὡς ἄμπελος τὸ μνημόσυον αὐτοῦ, ὡς οἶνος Λιβάνου. 9 τῷ Εφραϊμ, τί αὐτῷ ἔτι καὶ εἰδώλους; ἐγὼ ἔταπεινώσα αὐτόν, καὶ ἐγὼ κατισχύσω αὐτόν· ἐγὼ ὡς ἄρκευθος πυκάζουσα, ἐξ ἐμοῦ ὁ καρπὸς σου εὖρηται. 10 τίς σοφὸς καὶ συνήσει ταῦτα; ἢ συνετὸς καὶ ἐπγνώσεται αὐτά; διότι εὐθεῖα αἱ ὁδοὶ τοῦ κυρίου, καὶ δίκαιοι πορεύσονται ἐν αὐταῖς, οἱ δὲ ἄσεβεῖς ἀσθενήσουσιν ἐν αὐταῖς.

drien zitiert die Propheten – in den erhaltenen Werken – verhältnismäßig selten, aber Hosea 14,6 (LXX) führt er an: Israel ist gegenwärtig unterdrückt, aber es wird in Zukunft – nach den anderen Völkern – blühen wie eine Lilie<sup>102</sup>. Wahrscheinlich nimmt TestSim 6,2 ebenfalls Hos 14 auf<sup>103</sup>. In der Hosea-Vita sind die Anklänge an den Baum, der seine »Wurzeln<sup>104</sup> schlagen wird wie der Libanon«<sup>105</sup> und duften wird wie der Libanon<sup>106</sup> sehr viel versteckter. Vielleicht bezieht sich das Sich-von-selbst-Teilen auf das Ausbreiten der Wurzeln?<sup>107</sup> Auf jeden Fall scheint eine Verbindung von Jos 24,25 und Hos 14 als Hintergrund des τέρας-Wortes sehr viel wahrscheinlicher als etwa der Vorschlag von Hamaker, der Silo aus Gen 49,9ff ableitete<sup>108</sup>.

Den strafenden Aspekt des Gerichts entnimmt die Vita für Hosea wohl Hos 14,1: »Büßen muß Samaria, es hat sich gegen seinen Gott empört«<sup>109</sup>; und

<sup>102</sup> QuaestEx II, 76.

<sup>103</sup> TestSim 6,2 verheißt der Stammvater seinen Nachkommen: »Wenn ihr den Neid und alle Herzenshärte ablegt: wie eine Rose werden (dann) meine Gebeine in Israel blühen, und wie eine Lilie mein Fleisch in Jakob. Und mein Duft wird sein wie Libanons Duft, und wie Zedern werden vermehrt werden (Nachkommen) von mir bis in alle Zeiten, und ihre Zweige reichen in die Weite.« Der weitere Kontext spricht auch in TestSim vom Kommen Gottes auf die Erde. Vgl. weiter 4 Esr 5,24, wo neben der allegorischen Auslegung von Hld 2,2 wohl auch Hos 14,6 aufgenommen wird.

<sup>104</sup> Als Beispiel für die Metaphorik vgl. etwa IQHenGiants<sup>b</sup> 2; 3 (zitiert nach BEYER, Texte, 264f): Die Riesen träumen von einem Baumgarten von zweihundert Palmen, von denen große Wurzeln kommen, sehen Feuerzungen, Wasser und Feuer, das alles wird vernichtet. Uhja träumt, daß der Herrscher des Himmels auf die Erde herabsteigt – und Gericht hält. Henoch deutet ihnen die Träume: Feuer bedeutet die Sintflut. »Und Henoch sagte zu Mahawai: ›... Die zweihundert Palmen bedeuten die abgefallenen Engel. Die großen Wurzeln bedeuten ihre Kinder, die Riesen.« (Text und Üs. BEYER, Texte, 265). Vgl. 6Q 8,2 (BEYER, Texte, 265f), ein Traum, der die Rettung Noahs ankündigt: Gerettet wird dabei ein Baum, der drei Wurzeln hat, was sicher auf Noah und seine drei Söhne zu deuten ist.

<sup>105</sup> Vgl. zum Konjekturevorschlag »Pappel«: WOLFF 1965, 301, der ihn jedoch nicht akzeptiert. Die LXX setzt einen solchen Text jedenfalls nicht voraus.

<sup>106</sup> »Libanon« deutet die frühjüdische und die rabbinische Exegese (vgl. etwa yJoma 6,3 43c; bJoma 39b) auf den Jerusalemer Tempel; schon in Qumran wird diese Auslegung auf die eigene Gemeinde übertragen (IQpHab xii 3–5 zu Hab 2,17). Dazu VERMES 1961, 26–39; DELLING 1987, 35; SCHÄFER 1979, 87f. Doch dieser Zug wird in der Hosea-Vita gerade nicht ausgestaltet.

<sup>107</sup> In den Kontext der Theophanie paßt besser die Vorstellung vom Spalten durch Blitzschlag, vgl. Band I, Jesaja-Vita, Anm. 91 und o. Anm. 84. Zur Metonymie »Baum« und »Wurzeln« für Vater und Söhne vgl. o. Anm. 104.

<sup>108</sup> HAMAKER 1833, 148; deshalb fiel es DE JONGE 1961/62, 177 so leicht, mit Hamakers Vorschlag zugleich den jüdischen Ursprung des τέρας-Wortes abzulehnen. Hamakers Assoziation ist indiskutabel; zudem fehlen in den VP – abgesehen von der »Frage des Königs Ptolemaios« in der Jeremia-Vita (dazu Band I, Jeremia-Vita, Abschnitt 4.3) und den deutlich christlichen Zusätzen – messianische Erwartungen.

<sup>109</sup> T Jon verdeutlicht entsprechend: Samaria ist schuldig, nur Israel wird mit einem Baum verglichen. T Jon verstärkt die eschatologischen Züge von Hos 14: V. 5 »Ich will ihre Buße annehmen, ich werde ihre Sünden vergeben ... ihr Licht wird sein wie das des siebenarmigen Leuchters.« In V. 8 wird der Messias eingefügt: »Sie werden versammelt werden aus ihren Verbannungen, sie werden wohnen im Schatten ihres Gesalbten. Die Toten werden

dem Ende des Hoseabuchs: »JHWHs Wege sind gerade; die Gerechten wandern darauf, aber die Sünder kommen auf ihnen zu Fall.« Als Prophet aus dem Nordreich wendet Hosea sich gegen die abtrünnigen Samaritaner und weist mit seinem τέρας-Wort auf ihre Übertretung der nach Jos 24,25ff übernommenen Verpflichtung hin. Die verschiedenen Konnotationen, die mit dem endzeitlichen Kommen Gottes und mit Jos 24 (LXX) assoziiert wurden, enthalten auch die unheilvolle Seite des Gerichtes, nicht nur die heilvolle.

### Zusammenfassung

Die Hosea-Vita ist ganz durch frühjüdische Traditionen bestimmt. Ihre eschatologischen Erwartungen entsprechen den nationalen Hoffnungen auf die Sammlung des Zwölfstämmevolkes. Deutlich wird dabei eine antisamaritanische Tendenz. Diese wird ganz folgerichtig dem Propheten des Nordreichs zugeschrieben. Wenn man bisher nicht klar erkannt hat, daß die älteste Form der Vita in An1 erhalten blieb und das τέρας-Wort im Kern keinen christlichen Verfasser hat, so rührt das daher, daß man die eschatologische Funktion der Eiche von Silo nicht bedacht hat<sup>110</sup>. Den VP kommt es auf die Vollendung und Restitution des Volkes Israel an: Die Eiche zeigt an, daß die Zwölfzahl der Stämme wieder versammelt wird wie einst beim Bundeschluß in Silo (Jos 24 LXX), und dann wird Gott zum endzeitlichen Gericht erscheinen. Die eschatologische Rückführung der Diaspora, aber auch das Jüngste Gericht sind ein durchgängiges Thema in den VP<sup>111</sup>. Die christlichen Ergänzungen treten nur in einem Teil der Hss von An2 und in Ep1 deutlich hervor.

---

auferweckt werden, und Güte wird wachsen im Land.« Zur jüdischen Auslegungsgeschichte s. WÜNSCHE 1868, 580–597.

<sup>110</sup> Gegen SATRAN 1995, 51 (vgl. o. Anm. 49).

<sup>111</sup> Vgl. die τέρας-Worte des Ezechiel (Band I, Ezechiel-Vita, Abschnitt 2), Daniel (Daniel-Vita, Abschnitt 3.2) und Habakuk (u. Habakuk-Vita, Abschnitt 7).

# Die Micha-Vita

## Text und Übersetzung

6.1 Μιχαίας ὁ Μωραθὶ ἦν ἐκ  
φυλῆς Ἐφραΐμ.

Πολλὰ ποιήσας τῷ Ἀχαάβ  
ὑπὸ Ἰωρὰμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ  
ἀνηρέθη κρημνῷ,  
ὅτι ἤλεγχεν αὐτὸν ἐπὶ ταῖς  
ἀσεβείαις τῶν πατέρων αὐτοῦ.

2 καὶ ἐτάφη ἐν τῇ γῆ αὐτοῦ  
μόνος σύνεγγυς πολυανδρίου Ἐνακεῖμ.

6.1 Micha, der Morathiter, war aus dem  
Stamm Ephraim.

Nachdem er vieles dem Ahab getan hatte,  
wurde er von dessen Sohn Joram getötet  
(hinabgestürzt an einem) jähem Abgrund,  
denn er verurteilte ihn wegen der  
Gottlosigkeiten seiner Väter.

2 Und er wurde begraben in seinem  
(Heimat)land,  
allein, nahe dem Friedhof der Enakim.

### *Zum Text*

Bei der Beschreibung des gewaltsamen Todes des Propheten scheint in An1 ein Verb zu fehlen. An2 (Coisl. 224) überliefert ὄψεις. Ep1 schreibt κρημνωθεῖς. Die anderen Rezensionen nehmen an der Textform ἀνηρέθη κρημνῷ keinen größeren Anstoß, setzen nur teilweise ἐν vor κρημνῷ.

### *Aufbau und Vergleich der Rezensionen*

Nur die anonyme Rezension (An1, lat. Ûs Doop und die arabische Version) stellt entgegen der Anordnung des Dodekaprophetons in MT und LXX<sup>1</sup> die Vita des Propheten Micha direkt hinter die des Hosea und vor die des Amos. Ep 1, Ep 2 und Dor bringen dagegen übereinstimmend mit der LXX hinter Hosea zunächst Amos und gehen dann erst zu Micha über.

Die Micha-Vita bietet eine kurze Herkunftsnotiz am Anfang und eine Grabnotiz am Ende, dazwischen gestellt ist ein knapper Bericht über das Wirken

---

<sup>1</sup> ZIEGLER, Dodekapropheton (Göttinger LXX), verzeichnet keine Abweichung von der Reihenfolge: subscriptio zu Hosea – inscriptio zu Amos; subscriptio Amos – inscriptio Micha. Doch WaR 10,2 zu 8,1 (MARGULIES II, 197) stellt ebenso Micha vor Amos vgl. u. Anm. 19.

Michas unter Ahab und seine Ermordung durch Joram. Kürzer sind nur die Sophonias/Zephania- und die Joel-Vita.

Außer in An1 und Ep2 wird die Herkunftsangabe nicht wie im AT als Gentilicium aufgefaßt, sondern Μωρα(σ)θι als Ortsname angegeben.

Ep1 ergänzt, daß Ahab der König von Juda gewesen und das Grab Michas »bis auf den heutigen Tag wohlbekannt« sei.

Der christologische Vorspann von Dor gibt Mi 5,1; Mt 2,5 und Mi 7,19.20 als Belegstellen an.

Die VP führen den Propheten Micha ben Jimla in keiner ihrer griechischen Rezensionen im Abschnitt über die Propheten der Geschichtsbücher gesondert auf, was sich nur durch die feste Tradition von der Identität der beiden Propheten mit dem Namen Micha erklären läßt.

## Kommentar

### 1. Die Herkunft

Μιχαίας ὁ Μωραθὶ ἦν ἐκ φυλῆς Ἐφραΐμ.

Die Namensform Μιχαίας<sup>2</sup> entspricht der normalen LXX-Schreibweise. Ep2 sagt, er sei υἱὸς Ἰεραμῶς, wohl eine Verballhornung von Ἰεμα/Ἰεμας/Ἰεμλα, und macht damit noch eindeutiger als die anderen Rezensionen, daß der Zwölfprophet Micha und Micha ben Jimla ein und dieselbe Person sind<sup>3</sup>. Beide Angaben über die Herkunft Michas, sein Beiname ὁ Μωραθὶ und die Abstammung aus Ephraim sind durch das AT vorgegeben.

### 1.1 Der Morathiter

Μιχαίας ὁ Μωραθὶ

Die Bezeichnung ὁ Μωραθὶ<sup>4</sup> unterscheidet den Propheten von anderen Trägern des Namens Micha und geht auf die Wiedergabe des Gentiliciums

<sup>2</sup> Dor übersetzt: Στρατηγός (SCHERMANN, Vitae, 28). In Q wird hinzugesetzt: ὁ ἐγμενεύεται ταπεινώσας (Göttinger-LXX, 228); vgl. Hieronymus, Comm in Mich, Prol (CChrSL 76, 421, 8f): *qui interpretatur humilitas*. In den Onomastica (WUTZ 1914, 619 u.ö.) dagegen: τὸ οὗτος.

<sup>3</sup> S. dazu u. Abschnitt 1.2.

<sup>4</sup> Vat. 1974; Coisl. 224; Paris. 1712 geben dagegen durch ἦν ἀπὸ Μωραθὶ/Μωραθέ deutlich zu erkennen, daß sie Morathi als Heimatort des Propheten verstehen. Sie berühren sich in der Formulierung am stärksten mit Dor (SCHERMANN, Vitae, 28): Μιχαίας ἦν ἀπὸ Μωρασθῆ bzw. DUCANGE (1688): Μωρασθίτης, die jedoch wiederum das sonst in den VP nicht belegte Sigma nach ihrer LXX (entweder Mi 1,1 oder Jer 33,18, dort jedoch nur in O 62–407 Μωρασθίτης, sonst ohne Sigma. s. Göttinger LXX, 334) verbessern; Ep 2 (SCHER-

דְּמִישָׁי<sup>5</sup> (Mi 1,1; vgl. dagegen Jer [LXX] 33,18) in LXX zurück<sup>6</sup>. Es wurde in der LXX in Mi 1,1 (im Gegensatz zu Jer 33,18) nicht gräzisiert; die Schreibweise wechselt in den LXX-Hss. Μωραθ(ε)ι ist eine gebräuchliche Nebenform zu Μωρασθι in Mi 1,1<sup>7</sup>. Unklar ist allein, welcher Ortsname hinter dem Gentilicium steht. Micha kann aus Moreschet Gat<sup>8</sup> oder aus Marescha kommen<sup>9</sup>. Beide Orte werden Mi 1,14 erwähnt. An1 läßt die Frage wie MT und LXX offen. Die anderen Rezensionsformen verstehen Mora(s)th(e)i eindeutig wie Euseb<sup>10</sup> und Hieronymus<sup>11</sup> als den eigentlichen Namen des Heimatortes des Propheten. Der Ort liegt nach der Beschreibung des Hieronymus nordöstlich von Beth Guvrin. Dort lokalisiert auch die Madeba-Karte die Micha-Kirche aus byzantinischer Zeit<sup>12</sup>. Der Kontext in An1 gibt keinen weiteren Ortsnamen für die Heimat des Propheten an, so daß in »Morathi« der Hinweis auf den Herkunftsort des Propheten impliziert sein muß. Dieser Schwierigkeit gehen die anderen Rezensionen aus dem Wege, indem sie Mora(s)thi eindeutig als Ortsnamen verwenden oder wie Jer 33,18 ὁ Μωρασθίτης, analog zur Bezeichnung Elias<sup>13</sup>, schreiben. Diese in den VP singuläre Form, den Geburtsort eines Propheten anzugeben, erklärt sich nur

---

MANN, Vitae, 56): Μιχαίας υἱὸς Ἰεραμῶς ὁ Μωρασθίτης (var: Μωρασθίτης/Μωρασθήτης) setzt den Vaternamen (aus 1 Kön 22) hinzu und verwendet ebenfalls das Epitheton aus Jer 33,18 (LXX); Ep 1 gleicht den Eingangssatz ihren übrigen Vitenanfängen an: Μιχαίας ὁ προφήτης. Οὗτος ἐγεννήθη ἐν Μοραθί.

<sup>5</sup> Vgl. BAUER/LEANDER, Grammatik, 500, der als Ortsnamen Moreschet-Gat voraussetzt.

<sup>6</sup> In MT ist der Name in Mi 1,1 jedoch nicht plene geschrieben, im Gegensatz zu Jer 26,18.

<sup>7</sup> S. Göttinger LXX, 206 πρὸς Μιχαίαν τὸν Μωρα(σ)θει.

<sup>8</sup> LXX: ἀληθονομία Γετ; vgl. Hieronymus, Comm in Mich, Prol (CChr.SL 76, 421, 11): *Morathi autem in lingua nostra heredem sonat.*

<sup>9</sup> Dem Konsens, daß Mi 1,1 die Herkunft Michas aus Moreschet-Gat angibt (so etwa: JEREMIAS 1933, 42–53; ELLIGER 1934, 81–152; Z. KALLAI, Art. מִיכָאֵל בֶּן יֵרֵמְיָהוּ, Encyclopaedia biblica IV, 1962, 741f; WOLFF 1982, 4; KEEL/ KÜCHLER, 1982, II, 849–853), hat SCHMITT in einem bisher unveröffentlichten Aufsatz »Moreschet Gat und Libna« widersprochen. Schmitt plädiert eher für Marescha als Heimatstadt des Propheten, wie es der Prophetentargum und die Peschitta überliefern. Moreschet-Gat möchte er weiter westlich lokalisieren.

<sup>10</sup> Euseb entnimmt Μοραθει als Lemma aus Mi 1,1: Onom 134,10f (ed. KLOSTERMANN): »Morathe. Von wo der Prophet Micha war. Im Osten von Eleutheropolis.« Es muß also in dieser Zeit einen Ort dieses Namens gegeben haben, wie auch Hieronymus bezeugt, s. nächste Anm.

<sup>11</sup> Hieronymus bietet in seiner lateinischen Üs. des Onom: »Morasthi«; Hieronymus, Comm in Mich, Prol (CChr.SL 76, 421, 9f): *ad Michaeam de Morasthi, qui usque hodie iuxta Eleutheropolim urbem Palaestinae haud grandis est uiculus*; weiter Hieronymus, Ep 108,14 (ed. HILBERG 324; CUFr V, 175, 11ff), wonach eine Kirche an diesem Ort errichtet war. Vgl. zur Darstellung auf der Madeba-Karte DONNER/CÜPPERS 1977, 152 Abb. 118 mit der Inschrift des Mosaizisten: Μορασθι ὄθεν ἦν Μιχαίας ὁ προφήτης; weiter zu den christlichen Pilgerberichten u. Anm. 53.

<sup>12</sup> S. dazu u. S. 30f.

<sup>13</sup> Bei Elia verwenden die VP jedoch nicht das Gentilicium, sondern sprechen von Thesbe; s. dazu SCHWEMER 1994b; und u. z.St.

durch den engen Anschluß an Mi 1,1 (LXX)<sup>14</sup> bzw. Jer 33,18 (LXX). Da für die anderen Rezensionsformen, die sich sonst immer als jünger erweisen, aber auch für Euseb und Hieronymus die Heimat Michas in Mora(s)thi, wo auch die Micha-Kirche das Grab des Propheten hütete, feststand, scheint es wahrscheinlich, daß An1 die ursprünglichere Textform bewahrt hat, die keinen Ort des Namens Morathi in der Nähe von Beth Guvrin zu kennen scheint. Am deutlichsten hat Ep1 korrigiert und wiederholt den Ortsnamen noch einmal in V. 2 bei der Grabesnotiz.

## 1.2 Der Stamm Ephraim

ἐκ φυλῆς Ἐφραΐμ

Nun liegen weder Moeschet-Gat noch Marescha noch das Mora(s)thi der byzantinischen Zeit im Stammesgebiet von Ephraim, sondern genau in der Gegend – in der Umgebung von Beth Guvrin –, in der die VP bevorzugt Propheten beheimatet und begraben sein lassen. Diese werden jedoch dem Stamm Simeon zugeschlagen. Deshalb ist es erstaunlich, daß alle Rezensionen darin einig sind, unser Prophet komme aus dem Stamm Ephraim. Mit der Lokalisierung von Moeschet-Gat (und Marescha) läßt sich diese Angabe überhaupt nicht in Übereinstimmung bringen. Joachim Jeremias hat deshalb – im Anschluß an andere – gemeint, »aus dieser Bemerkung (dürfen) keine geographischen Schlüsse gezogen werden«<sup>15</sup>. Das ist sicher richtig. Doch dem Vorschlag, es handle sich um eine Verwechslung mit dem Micha vom Gebirge Ephraim (Ri 17; 18)<sup>16</sup> wird man nicht zustimmen. Eine solche Identifizierung ist zu modern-mechanisch gedacht. Sie hätte zudem Protest hervorrufen müssen, der sich in der handschriftlichen Überlieferung hätte niederschlagen müssen, denn was hat der Micha vom Gebirge Ephraim, der sich ein Götzenbild machen läßt, sich einen eigenen Priester dafür leistet und damit letztendlich der Initiator des Götzendienstes von Dan<sup>17</sup> wird, mit einem heiligen Propheten zu tun?

Näherliegend dagegen scheint, daß die Stammesangabe aus der Identifizierung von Micha ben Jimla (1 Kön 22) mit Micha Mora(s)thi erschlossen wurde, denn davon, daß diese beiden Propheten ein und derselbe sind, gehen die

<sup>14</sup> So bereits KEIL 1888, 306.

<sup>15</sup> JEREMIAS 1958, 82. Er hat damit insofern Recht, als die Stammesangabe mit der Grabnotiz von Hause aus nichts zu tun hat, sondern der Paralleltradition über den Propheten Micha ben Jimla entstammt und daher für sein Thema belanglos ist.

<sup>16</sup> Für möglich halten das: KLEIN 1937, 197; JEREMIAS 1958, 82; HARE, Lives, 391 Anm. 6b; SATRAN 1984, 57; vgl. Band I, Einleitung, Anm. 135.

<sup>17</sup> Zum Götzendienst von Dan vgl. Band I, Ezechiel-Vita, Abschnitt 9.

VP in ihrer biographischen Legende aus<sup>18</sup>. Micha ben Jimla gehörte eindeutig ins Nordreich und lebte vor Amos. Die seltsame Einordnung zwischen Hosea und Amos hat also chronologische Gründe und zeigt die historisierende Tendenz der VP<sup>19</sup>. Diese Anordnung läßt sich nicht daraus ableiten, daß die VP drei Propheten aus dem Nordreich voranstellte, denn auch der Prophet Obadja – er kommt nach Joel – wird durch Identifizierung ins Nordreich versetzt. Bei Amos gibt nur EpI sekundär die Stammesangabe »Sebulon«<sup>20</sup>. Gleichgültig, ob es einen Ort mit einem Namen, von dem sich das Gentilicium Mora(s)thi ableiten ließ, im »Stammesgebiet« von Ephraim gegeben haben sollte: Die Stammeszugehörigkeit wird in den VP erschlossen aus der durch 2 Chr 18,27 (MT und LXX; und von dort in 1 Kön 22,28b – nur MT – eingedrungen) vorgegebenen Schrifttradition. Die Identifizierung des Schriftpropheten mit Micha ben Jimla gehört zumindest schon ins 3. Jh. v. Chr. Micha ben Jimla fügt in 2 Chr 18,27 seinem letzten Wort das Zitat von Mi 1,2 an: »Und er sprach: Höret ihr Völker alle«. Der Prophet Micha war also nach dem AT gewissermaßen *wirklich* aus Ephraim<sup>21</sup>. Ihren Ursprung hat die Vorstellung, daß es sich bei beiden um denselben Propheten handelt, wahrscheinlich in Mi 4,14: »Mit dem Stock schlagen sie die Backe (יָכוּ עַל הַלְחִי) des Richters von Israel« und 1 Kön 22,24: »Da trat Zidkija, der Sohn des Kenaana, hinzu, schlug Michajehu auf die Backe ...« (וַיִּכֶה אֶת מִיכָיְהוּ עַל הַלְחִי). Beide Stellen werden mit Hilfe der Auslegung Gezara Schawa miteinander verbunden<sup>22</sup>.

Es ist nicht das einzige Mal in den Chronikbüchern, daß ein Schriftprophet mit einem Propheten der Geschichtsbücher identifiziert wird: Auch Sacharja ben Jojada in 2 Chr 24 ist der Schriftprophet, von dem der Chronist einen gewaltsamen Tod zu berichten weiß<sup>23</sup>. Einen ›Vorgänger‹, wenn auch ganz anderer Art, hat diese Neuerzählung über alte Prophetengestalten im Jonabuch, das in die persische Zeit gehört (ca 4. Jh. v.

<sup>18</sup> So richtig ERMONI, Art. Michée, DB(V), 4,2, 1004; HARE, Lives, 391 Anm. 6c: »Micah is here placed in the Time of Ahab, apparently by confusion with Micaiah son of Jimlah«; doch Hare erklärt nicht, woher die »confusion« kommt.

<sup>19</sup> Ebenso stellt WaR 10,2 zu 8,1 (MARGULIES II, 197) Micha vor Amos.

<sup>20</sup> S. dazu u. Amos-Vita, 11. Exkurs: »Amos aus dem Nordreich?«.

<sup>21</sup> HAMAKER 1833, 160 hat auf das Micha-Zitat in 2 Kön 22,28b hingewiesen, die Par in den Chronikbüchern war ihm jedoch entgangen. SATRAN 1995, 43 erkennt nun auch, daß Micha mit Micha ben Jimla identifiziert wird, aber meint diese Identifikation sei nur im griechischen Text möglich (loc.cit. Anm. 13). Satran beharrt für die Angabe aus dem Stamm Ephraim immer noch auf der Herleitung aus Ri 17,1.

<sup>22</sup> Nach der Definition von BREWER 1992, 18 handelt es sich um »Gezarah Shavah II«. Wie verbreitet dann die sekundäre Konfusion der beiden Propheten ist, zeigt der Index von GINZBERG, Legends, der seinerseits die beiden durcheinanderwirft.

<sup>23</sup> Das hat bereits BLANK 1937/38 festgestellt, s. dazu u. Sacharja ben Jojada-Vita, Anm. 16.

Chr.). Der Chronist schreibt in frühhellenistischer Zeit und schöpft bereits aus entsprechenden Quellen auch für andere Propheten oder erschließt derartige Identifikationen selbst<sup>24</sup>.

Daß die Vita an dieser bereits für den Chronisten gesicherten bzw. von ihm vorgenommenen Identifikation festhält und sich nicht irritieren läßt durch die byzantinische Lokaltradition über den Morathiter, die seine Heimat in die von den VP bevorzugte »Prophetengegend« in der Umgebung von Beth Guvrin weist, zeigt das Alter der in An1 erhaltenen biographischen Nachrichten. Den höchsten Stellenwert hat für den Sammler und Verfasser offensichtlich das chronistische Geschichtswerk, das sorgfältig studiert und dessen Angaben berücksichtigt werden. Die Identifikation der beiden Propheten deutet also nicht auf eine nachlässige Verwechslung. Im Gegenteil: Gerade sie läßt erkennen, daß der Autor unbeeinflußt von der späteren Lokalisierung, den Propheten entsprechend 2 Chr 18,27 beschreibt. Damit erweist er seine gelehrte Schriftkenntnis. Die modernen Autoren, die ihn dafür schelten und von »Verwechslung« etc. sprechen und sich hoch erhaben fühlen gegenüber der schriftgelehrten Arbeit der alten Autoren, sind dem Verfasser der VP mit ihrem Verweis auf Ri 17; 18 weit unterlegen. Auch an dieser Stelle zeigt sich, wie stark die VP vom chronistischen Geschichtswerk abhängig sind. Sie gehörten zu den Schriften, die das »Werk des Chronisten als Schlüssel für die Königsbücher«<sup>25</sup> und die Prophetenbücher verwendeten.

## 2. Der gewaltsame Tod des Propheten

πολλά ποιήσας τῷ Ἀχαάβ  
ὑπὸ Ἰωρὰμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ ἀνηρέθη κρημνῶ,  
ὅτι ἤλεγχεν αὐτὸν ἐπὶ ταῖς ἀσεβείαις τῶν πατέρων αὐτοῦ.

Daß die VP an eine einzige Gestalt, die identisch ist mit Micha ben Jimla und dem Zwölfpropheten, denken, zeigt die weitere Ausführung über sein Wirken unter Ahab und seinen Tod durch Joram. Die Umschreibung für Michas Tätigkeit unter Ahab wirkt summarisch und neutral (vgl. 1 Kön 22,8)<sup>26</sup>. Auch Josephus und die jüdische Haggada erschließen aus 1 Kön 22,8, daß der namenlose Prophet in 1 Kön 20,35–43 Micha gewesen sei<sup>27</sup>. In den VP wird

<sup>24</sup> Vgl. u. Joad-Vita, Abschnitt 1.; weiter MICHEEL 1983, 45f.73f.77f u.ö.; KEGLER 1993, 488 vermerkt nichts speziell zu unserem Problem; ausführlich HENGEL 1994b, 30ff (bes. 30 Anm. 102).

<sup>25</sup> HENGEL 1994b, 33.

<sup>26</sup> Zur Verwendung von πολλά »Vieles, viel, oftmals« in den VP vgl. 4,3,4; 9,2; 15,1 und in der christlichen Ergänzung 12,15.

<sup>27</sup> Jos., Ant 8, 389 vgl. 403 und 408–417. Zum Motiv des »Schlagens« bei Amos s.u. Amos-Vita, Abschnitt 2. Zur Haggada vgl. GINZBERG, Legends VI, 335: PesR 33 (FRIEDMANN 150b).

nicht gesagt, ob er zu seinen Gunsten oder zu seinen Ungunsten gehandelt hat – und das ist auch gar nicht nötig, denn durch 1 Kön 22 weiß jeder, daß sich König Ahab gegenüber seinem judäischen Schwiegersohn und Kollegen über diesen Propheten beschwert hatte. Auffallender ist, daß nicht berichtet wird, daß Ahab diesem Propheten »viel angetan hat«<sup>28</sup>, schließlich ließ er ihn ja nach 1 Kön 22 bei Wasser und Brot im Gefängnis schmachten.

## 2.1 Der Täter

ὑπὸ Ἰωραμ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ

Die Tradition vom gewaltsamen Tod des Propheten Micha widerspricht nur scheinbar – und nur für modernes rationalistisches Denken – der Schriftstelle Jer 26(33),18f. Denn dort wird ja nur gesagt, daß Hiskia, der König von Juda, den Propheten Micha ungestraft ließ. Damit ist für haggadische Ausgestaltung genügend Raum für ein Martyrium unter Joram bzw. Asaja (AscJes s.u.).

Daß Micha auch den König Joram<sup>29</sup> dafür getadelt hat, daß er derselben Gottlosigkeit wie seine Väter schuldig ist, nimmt die stereotype dtr Kritik an den Königen Israels (und Judas) auf, die nicht hören wollten auf die Worte der Propheten. Die VP heben gerade dieses Richteramt der Propheten hervor. Die Propheten prangern nicht nur den Götzendienst der Könige an, sondern überführen und verurteilen sie deswegen<sup>30</sup>. Dieses Amt, ihr »Männernut vor Tyrannenthronen«, führt zu ihrem gewaltsamen Tod. Diese Sicht kommt schon in 2 Chr 24 zum Ausdruck.

Die dtr »Doktrin« vom gewaltsamen Geschick der Propheten wird in den VP modifiziert aufgenommen. Die VP sind – aus historischen Gründen – nicht an der allgemeinen Geschicksaussage und Israel als Täter interessiert, sondern am individuellen Schicksal der einzelnen Propheten<sup>31</sup>. Deshalb berichten sie gerne namentlich, *wer* die Propheten getötet hat. War es bei Jesaja Manasse, bei Jeremia das abtrünnige Volk, das ihn auch nach Ägypten verschleppt hatte, bei Ezechiel ein Nachfolger Jerobeams, so ist es hier der König Joram. Asebie führt als letzte Konsequenz zum Prophetenmord. Joram, der letzte Herrscher aus der Dynastie Omri, der ein schreckliches Ende fand (2 Kön 9,22–26; vgl. 2 Chr 22,6–9) und, von Jehu tödlich getroffen, unbegra-

<sup>28</sup> Die Rezensionen sind einheitlich bei dieser Akzentsetzung; nur Ep 1 hat erklärend: τῷ Ἀχαάβ βασιλεῖ Ἰουδα.

<sup>29</sup> Joram von Juda war für die rabbinische Haggada wichtiger; vgl. GINZBERG, Legends VI, 267 Anm. 107; Joram war einer der acht Nachfolger Davids, die einen gewaltsamen Tod starben (Sefer Hasidim, ed. WISTINETZKI, 107). Ep1 denkt ebenfalls an den judäischen König und macht deshalb Ahab zum König von Juda.

<sup>30</sup> Vgl. zu ἐλέγχω in den VP: 3,2 (dazu Band I, Ezechiel-Vita, Anm. 69); 10,4; 17,4; 18,3; 19,1 u. sekundär in 22,16.

<sup>31</sup> S. dazu Band I, 79–82; dort auch zu STECK 1967.

ben auf den Acker Naboths geworfen wurde, war ein passender Kandidat für diese Rolle. Ein so schimpflicher Tod mußte seine Gründe haben.

Die Parallelüberlieferung in *AscJes* schreibt den Mord an Micha dagegen dem Bruder Jorams, Ahasja, zu, der nur zwei Jahre regierte. Micha ben Jimla wird hier nicht mit dem Schriftpropheten identifiziert, sondern gehört in den Schülerkreis Elias<sup>32</sup>. Der Schriftprophet Micha hält sich unter den Schülern Jesajas in der Wüste bei Bethlehem auf. Micha ben Jimla dagegen befindet sich in Samaria, wo er von Ahab ins Gefängnis geworfen und auf das Betreiben des Falschpropheten Becheira hin umgebracht wird. Dieser Falschprophet Becheira flieht bei der Eroberung Samarias durch die Assyrer nach Jerusalem und verfolgt dort den Propheten Jesaja, so daß diesen Manasse zersägen läßt. In *AscJes* ist alles auf das Gegenüber von wahren und falschen Propheten, heiligem Geist und dem Geist Beliaris hin ausgerichtet. Die Intention der VP ist anders, sie wollen historisierend das Lebensende Michas beschreiben. Auf eine ausgebautheologische Tendenz verzichten sie.

Die Erzählung vom Tod des Propheten in *AscJes* 2,12–15 (vgl. 2,8; 6,7) ist literarisch nicht von den VP abhängig:

»<sup>12</sup> ...Und Zedekia, Kenaanas Sohn, der Bruder seines Vaters, war in den Tagen Ahabs, des Königs von Israel, Lehrer der 400 Baalspropheten gewesen und hatte den Propheten *Micha*, Jimlas Sohn, ins Gesicht geschlagen und ihn verhöhnt. <sup>13</sup>Und er war (auch) von Ahab verhöhnt worden, und *Micha* war zusammen mit dem Propheten Zedekia ins Gefängnis geworfen worden; sie waren auch zusammen mit Ahasja, dem Sohn des Alemerem Balaaw. <sup>14</sup>Aber Elia aus ›Tisbe‹ in Gilead richtete Schmähworte gegen Ahasja und Samaria und weissagte über Ahasja, er werde auf seinem Lager in Krankheit sterben ... (gr.: deswegen tötete er die Propheten Gottes) <sup>15</sup>Und als die Lügenpropheten, die sich bei Ahasja, dem Sohn Ahabs befanden, und auch ihr Lehrer Jalerias vom Berge Joel (Efrem lat.Üs.) hörten – <sup>16</sup>und er, Ibkira, war ein Bruder des Zedekia – als sie (das) hörten, überredeten sie Ahasja, den König von Aguaron (gr.: Gomorra), und (gr.: sie töteten/ lat.: er tötete) den *Micha*.«<sup>33</sup>

Doch die assoziative Verbindung zwischen Micha, dem Schüler Jesajas (*AscJes* 2,8 vgl. 4,22; 6,7), und Micha ben Jimla, dem Schüler Elias, auf der Erzählablauf fußt und die die Legenden über Jesaja mit denen über Elia verknüpft, hängt auch in *AscJes* am Namen Micha und seinem gewaltsamen Geschick. Die Legende in *AscJes* wirkt zersagt und entstellt, sie weiß nicht mehr, warum der Prophet Micha ben Jimla und Micha Mora(s)thi zusammengehören. Die Annahme, daß sich in *AscJes* eine traditionsgeschichtliche Vor-

<sup>32</sup> In der rabbinischen Haggada gilt der Schriftprophet Micha als einer der Schüler Elias, s. GINZBERG, Legends VI, 343.355.

<sup>33</sup> Zum griechischen Text: PVTG, 7, 105–114; DENIS, Concordance, 904; Üs. nach: HAMMERSHAIMB, JSRZ II/1, 28f; vgl. KNIBB, OTP II, 143–176 (158). Daß bereits STECK 1967, 250 Anm. 9 auf diese Par. hingewiesen hat, entging den späteren Kommentatoren von VP und *AscJes*, vgl. KNIBB »otherwise unknown tradition about the fate of Micaiah in the reign of Ahasja, but many details are obscure« (159 Anm. x). Vgl. NORELLI, Ascension, 71.

form der Micha-Vita erhalten hat, in der die beiden Propheten noch nicht identifiziert wurden, ist eher unwahrscheinlich.

Die spätere jüdische Haggada kennt natürlich ebenfalls die sogenannte »Verwechslung« der beiden Propheten, denn sie ist ja durch das AT vorgegeben<sup>34</sup>.

## 2.2 Die Todesart

ἀνηρέθη κρημνῶ,

Die Todesart wird in An1 in der für die VP typischen verkürzten Diktion beschrieben. Mit ἀνηρέθη κρημνῶ kann eigentlich nur der Sturz von einem steilen Abhang gemeint sein<sup>35</sup>. Entsprechend wird in An2 ῥιψείς hinzugesetzt. Doch dann müßte es korrekt κατὰ κρημνὸν (oder κρημνούς) ῥιψείς lauten. Normalerweise wird ἀναυρέω mit instrumentalem Dativ (vor allem: μαχαίρη bzw. ἐν μαχαίρη) verbunden<sup>36</sup>, der lokative Dativ ist an sich dagegen bereits im klassischen Griechisch<sup>37</sup> selten. Der einfache Dativ κρημνῶ wäre also instrumental zu fassen<sup>38</sup>. 2 Chr 25,12 belegt das Nebeneinander von κρημνός

<sup>34</sup> Belege bei GINZBERG, Legends VI, 355 Anm. 20: PesR 33 (FRIEDMANN 150b) u.ö.

<sup>35</sup> Mit dem kultisch sakralen »Felsensturz« hat die Micha-Vita sicherlich nichts zu tun; man darf aus ihr auch keinen Hinweis auf die sühnende Wirkung des »Märtyrertodes« herauslesen. Das rituelle Hinabstürzen des »Sündenbocks« wird in Jerusalem bis zur Zerstörung des 2. Tempels ausgeführt, vgl. die Opferung des Bockes für Azazel am Großen Versöhnungstag (mYom 6,5). Es handelt sich vielmehr um die in historischer Zeit noch belegte Hinrichtungsform für besonders schwere Verbrechen an der Gemeinschaft, vgl. den Sturz vom Tarpeium saxum in Rom; vgl. u. Anm. 41 (Lit.). In Lk 4,29 wird der Sturz vom Abhang als (versuchte) kollektive Lynchjustiz erwähnt. Vgl. zum »Saltus Domini« DALMAN 1924, 83f und zur Lokaltradition KOPP 1964, 122–125.

Der Sturz von einer Anhöhe ist in mSan 6,3ff vorgeschrieben als erster Akt der Steinigung, wo auch die Mindesthöhe der Absturzstelle auf etwa doppelte Menschengröße festgelegt wird. Dieser erste Akt der Steinigung konnte legendarisch ausgestaltet werden: Jakobus der Herrenbruder wird nach dem Bericht des Hegesipp zuerst von der Tempelzinne hinabgestürzt, dann gesteignet und schließlich von einem Walker mit dem Walkerholz auf den Kopf geschlagen, so daß er stirbt (Euseb, h.e. 2,23,4–23), während Jos. (Ant 20,199–203) nur von einer Hinrichtung durch Steinigung weiß. Vgl. dazu HENGEL 1985, 71–104 (73–79).

<sup>36</sup> Vgl. etwa LXX: Ex 15,9; Jdt 1,12; Jes 14,30; Ez 26,6.11 und im NT: Apg 12,2; Lk 21,24; daneben mit ἐν: Jos 11,12; Mt 26,52; Lk 21,24; 22,49; Apk 2,16; Apk 13,10; s. dazu BDR § 195.

<sup>37</sup> BDR § 199.

<sup>38</sup> Nur in der sekundären Verbesserung von Ep1 könnte man einen Hinweis auf die Hinrichtungsart Kreuzigung finden, aber mit den älteren Belegen, die vom den Steilhang Hinabwerfen und anschließend »Aufhängen« = Kreuzigen berichteten, hat das nichts mehr zu tun; vgl. die LXX verwendet κρεμάζω/ κρεμάννυμι als Üs. von talah, was sowohl das Aufhängen eines Hingerichteten wie das Kreuzigen bedeuten kann; zum Problem s. HENGEL 1977, 67.71.76; HENGEL 1984c, 27–36.

und κρημνίζω<sup>39</sup>, aber in einer voll verständlichen grammatisch richtigen Weise. Da An1 und Ep2 zusammengehen, werden ῥιπαίεις in An2 und κρημνωθείς in Dor und Ep1 wahrscheinlich sekundäre Verbesserungen sein<sup>40</sup>.

Die Todesart selbst ist nicht ungewöhnlich<sup>41</sup>. 2 Chr 25,12 und Sus 62 (LXX)<sup>42</sup> schildern den Sturz vom »Abhang« als legitime Hinrichtungsart, wobei in Sus 62 der sakrale Aspekt noch anklingt<sup>43</sup>. Im mischnischen Recht ist der Sturz in den Abgrund der erste Akt im Verfahren der Steinigung<sup>44</sup> – wohl aus humanitären Gründen. In der Vita des Aesop greifen die erbosten Delpher zu Steinen und stürzen dann Aesop einen Abhang hinab<sup>45</sup>. Es handelt sich dem Ursprung nach um ein kollektives Hinrichtungsverfahren. Bezeichnend für die VP ist, daß der Mord am Propheten nicht dem Volk, sondern dem König zugeschrieben wird<sup>46</sup>.

### 3. Das Grab des Propheten

2 και ἐτάφη ἐν τῇ γῆ αὐτοῦ  
μόνος σύνεγγυς πολυανδρίου Ἐνακεῖμ.

<sup>39</sup> 2 Chr 25,12: και δέκα χιλιάδας ἐξώγησαν οἱ υἱοὶ Ἰουδα και ἔφερον αὐτοὺς ἐπὶ τὸ ἄκρον τοῦ κρημοῦ και κατεκρημνιζον αὐτοὺς ἀπὸ τοῦ ἄκρου τοῦ κρημοῦ, και πάντες διερχήγγυντο.

<sup>40</sup> Die Hss von An2 (Coisl. 224, Vat. 1974, Paris. 1712) setzen ῥιπαίεις hinzu. Ep1 verbessert: ἀναριεῖται κρημνωθείς. Letzteres ist abgeleitet von κρημνός, so auch LAMPE, s.v. κρημνός; die ungewöhnliche Form darf nicht von κρημνάω hergeleitet werden, denn dann müßte es κρημνηθείς heißen. Das spricht gegen den Vorschlag von HARE, Lives z.St., der im Anschluß an LSJ, 994 auf Appianus, Mith. 97 τοῦσδε ἐκρήμνη verweist, wo κρημνάω in der Bedeutung »kreuzigen« verwendet wird; vgl. dazu PAPE, s.v. und STEPHANUS, s.v. Man wußte jedoch sehr wohl zwischen κρημνάω und κρημνός zu unterscheiden, wie Celsus zeigt, der spottet: Die Christen verehrten das Kreuz, entweder weil ihr Lehrer am Kreuz starb oder weil er Zimmermann war. Wäre er einen Abhang hinabgestürzt worden, würden sie von »einem Abhang des Lebens über den Himmeln« faseln (εἰ ἔτυχεν ἐκεῖνος ἀπὸ κρημοῦ ἐρρομμένος ... ἦν ἂν ὑπὲρ τοὺς οὐρανοὺς κρημνός ζωῆς) Origenes, Celsum 6,34 (GCS II, 103,23ff; PG 11, 1348C; vgl. Üs. KOETSCHAU, Origenes III, BKV, 140) u.ö.

<sup>41</sup> Vgl. SPEYER, Art. Fluch, RAC 7, 1187: »Auch der Felssturz kam vor, der mit der Steinigung als Sakralstrafe verwandt ist« (Lit.); HYLDAHL/SOLOMONSEN, Art. Hinrichtung, RAC 15, 342–365 (343.350). Am häufigsten ist er wohl bei Suizid belegt; u.a. um bei einer Niederlage der Gefangenschaft zu entgehen, vgl. Jos., Bell 1,150 (par. Ant 14,70) stürzen sich Priester in ihrer Verzweiflung bei der Tempeleroberung durch Pompeius die Steilhänge hinab; vgl. Bell 1,313; 4,74 (par. Ant 14,429) u.ö., dazu HENGEL 1976a, 262.269.268ff.322.

<sup>42</sup> Θ versteht das als eine Hinrichtung entsprechend dem Gesetz, d.h. er setzt wohl den »Felssturz« als 1. Akt der Steinigung voraus.

<sup>43</sup> Vgl. dazu Band I, Jesaja-Vita, Anm. 61.

<sup>44</sup> Zu mSan 6,3f vgl. o. Anm. 35 und den Kommentar von KRAUSS, Mischna, Sanhedrin, 191f. Diese Aufeinanderfolge ist aber auch in Griechenland belegt, vgl. HIRZEL 1909, 227f.

<sup>45</sup> Text zitiert Band I, Einleitung, Abschnitt 4.4.4 (nach Anm. 212). Vgl. zum Felssturz in Delphi etwa auch Euripides, Ion 1222: πετρορριφή θανεῖν.

<sup>46</sup> Vgl. u. Sacharja ben Jojada-Vita, Abschnitt 2.1.

Zum Grab des Propheten hat bereits Joachim Jeremias einige Gesichtspunkte zusammengetragen<sup>47</sup>. Die Angabe, daß es in der Nähe des Friedhofs<sup>48</sup> der Anakiter<sup>49</sup> liege, weise in die Gegend von Beth Guvrin. Jeremias stützt sich bei der Lokalisierung auf den Ortsnamen von Beth Guvrin<sup>50</sup>, das nach dem Parthereinfall 40 v.Chr. die Bedeutung des zerstörten Marescha übernahm.

Doch man wird den Friedhof (von) Enakim aus Mi 1,10aβ erschlossen haben. LXX übersetzt: οἱ ἐν Ακιμ, μὴ ἀνοικοδομεῖτε ἐξ οἴκου κατὰ γέλωτα, γῆν καταπάσασθε κατὰ γέλωτα ὑμῶν. Für Ακιμ haben die Väterkommentare die varia lectio ενακ(ε)μι bzw. εναχεμι<sup>51</sup>. MT ist sehr unsicher, aber spricht in 1,10b vom »Haus des Staubes«, was Aquila mit <ἐν> οἴκῳ χροός μου wiedergibt, also auf das Grab des Propheten bezieht<sup>52</sup>. In der Zwölfprophetenrolle von Naḥal Ḥever ist die entsprechende Passage leider nicht erhalten. Trotz gewisser Unsicherheiten scheint mir der »Friedhof der Anakiter« eher aus dieser Prophetenstelle erschlossen als aus dem Namen von Beth Guvrin.

Ep1 betont im Falle Michas, daß das Grab wohlbekannt ist. Diese Rezension spiegelt sicher die christlichen Verhältnisse nach 385, als das Grab Michas gefunden und die Kirche an dieser Stelle errichtet wurde.

Joachim Jeremias verdanken wir zudem die moderne Findungslegende für das Micha-Grab. Er hat zusammen mit Albrecht Alt 1933 die Gegend besucht und den »Friedhof der Anakiter« als eine Nekropole mit seleukidischen Schachtgräbern identifiziert und in den 350 m davon entfernten Ruinen die byzantinische Micha-Kirche gefunden, die Hieronymus, Ep. 108,14, erwähnt und die auf der Madeba-Karte abgebildet ist<sup>53</sup>. Ob Jeremias dabei wirklich

<sup>47</sup> JEREMIAS 1933, 42–53; JEREMIAS 1958, 82–86.

<sup>48</sup> Vgl. zu πολυάνθριον: IG II<sup>2</sup> 1035,33; Jos., Bell 5,19; 6,121; 2 Makk 9,4.14; 4 Makk 15,20; vor allem aber Jer 19,2,6 (LXX); Ez 39,11.15f (LXX). Vgl. jedoch auch das »Bett« von Og von Basan Dtn 3,11.

<sup>49</sup> Ἐνακίμ ist in LXX die Wiedergabe von Anakiter, s. Dtn 2,10.11.21; Jos 11,21f; 14,12.15; Jer 29 (47),5; 30 (49),4.

<sup>50</sup> JEREMIAS 1958, 84: »Das kann »Heldenhaus« bedeuten, da aber gibbara auch den Riesen bezeichnet und da ferner im Targum für Rephaiter (Deut. 3,13) und Enakiter (Deut. 9,2) gibbarajja oder ginbarajja gesagt wird, kann der Name ... ebensogut mit »Riesenhaus« übersetzt werden«, mit Verweis auf BerR 41,6 (THEODOR 412,1–2), wo zu Gen 14,6 der Nachfolgenrename von Beth Guvrin Eleutheropolis als Stadt der Horiter erklärt wird. Zu Beth Guvrin in der rabbinischen Literatur s. REEG 1989, 95f.44f.

<sup>51</sup> Vgl. ZIEGLER, Dodekaphropheton (Göttinger LXX), 207: ενακ(ε)μι überliefern Cyrill, Theodoret, Theophylakt; Euseb, Onom (KLOSTERMANN 90,10) schreibt Ἐναχεῖμ ἢ Ἐνβαχεῖν. Aquila und Symmachus geben den »Klageaufruf« des MT mit κλαυθμόν μὴ κλαίετε wieder. Euseb verzeichnet die Übersetzung des Namens durch Aquila und Symmachus mit »ἐν κλαυθμῶ«.

<sup>52</sup> Zu MT vgl. WOLFF 1982, 12. SATRAN 1995, 43f hat diese Beziehung ebenfalls gesehen, zieht aber ganz andere Schlüsse daraus. Auf Aquila geht er nicht ein.

<sup>53</sup> Hieronymus, Ep 108,14; Sozomenus, h.e. 7,29,2 (BIDEZ/HANSEN, GCS 50, 345): κατὰ θεῖαν ὀνειράτος ὄψιν ἀνεδείχθη Ζεβέννω ... Βηραθσάτια χωριον ἀμφὶ δέκα