# Umkehr und Erlösung beim Propheten Hosea

Autor(en): **Fohrer, Georg**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **11 (1955)**

Heft 3

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-877425

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

**Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

**http://www.e-periodica.ch**

Theologische Zeitschrift

11. Jahrgang | Heft 3 | Mai/Juni 1955

# Umkehr und Erlösung beim Propheten Hosea.[1]

## I.

Hosea, der im israelitischen Nordreich von der Zeit vor 753 (Tod des Königs Jerobeam II.) bis nach 731 (Thronbesteigung des Königs Hosea) als Prophet gewirkt hat, ist nach der Mehrzahl seiner überlieferten Worte mit einer Unheilsbotschaft an sein Volk aufgetreten und hat ihm wegen seiner Sünde den Untergang angedroht. Die Wurzeln dieser Sünde erblickt er einerseits in dem Verfallensein an die kulturellen und religiösen Vorstellungen Kanaans, durch das der Jahweglaube in eine Baalsreligion verfälscht wurde (9, 10; 10, 1—2; 11, 1—7; 13, 5—8).[2] Seither vollzieht sich der Abfall, den Hosea auch als

[1] Der Aufsatz gibt die um die Anmerkungen erweiterte Antrittsvorlesung an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien vom 3. 12. 1954 wieder, bei der zugleich die Urkunde über die von der Theologischen Fakultät der Philipps-Universität Marburg/L. ehrenhalber verliehene theologische Doktorwürde durch ihren Dekan, Prof. D. Horst, überreicht wurde.

[2] Es trifft nicht zu, daß Hosea seine Gegenwart am nomadisch-beduinischen Ideal kritisiert, weil er von ihm religiös und soziologisch-ethisch stark beeinflußt ist, wie in verschiedener Weise P. Humbert, Osée le prophète bédouin, RHPhR 1 (1921), S. 97—118; La logique de la perspective nomade chez Osée et l'unité d'Osée 2, 4—22, Vom Alten Testament — Karl Marti zum siebzigsten Geburtstage, 1925, S. 158—166; F. Dijkema, De profeet Hozea, NThT 14 (1925), S. 324—342; S. Nyström, Beduinentum und Jahwismus, 1946, S. 122—158, annehmen. Die Wüstenzeit gilt Hosea nicht an sich als ideal, sondern als Zeit der ersten Liebe zwischen Jahwe und Israel; die Kultur ist nicht an sich verhaßt, sondern wegen ihrer verführerischen Tendenz zum Baalismus. Darauf weisen auch hin Th. C. Vriezen, Hosea, profeet en cultuur, 1941; E. Osty, Amos Osée, 1952, S. 70; D. Deden, De Kleine Profeten, 1953, S. 11. Zu weit gehen andererseits die religionsgeschichtlichen Schlüsse von H. S. Nyberg, Studien zum Hoseabuche, 1935, der die Götter 'Al, 'Eljon, Betel und Melech genannt findet, קָדוֹשׁ auf 'Al bezieht, קְדוֹשִׁים auf heidnische Götter und שָׂרִים auf ihren heidnischen Hofstaat. Vgl. die ausführliche Kritik von J. Begrich, Zur Frage der alttestamentlichen Textkritik, OLZ 42 (1939), Sp. 473—483.

Unzucht und Ehebruch bezeichnet, besonders im Kultus (2, 13—15; 4, 12—14. 16—19; 8, 4b—6. 11—13; 10, 5—6a; 12, 11 bis 12; 13, 1—3), nicht zuletzt durch die Schuld der Priester (4, 4—6. 7—10; 5, 1—2). Hosea weist die Sünde Israels andererseits am politischen Verhalten in seiner Gegenwart und in der jüngsten Vergangenheit nach.[3] Die Erschütterungen dieser Zeit[4] haben tiefe Spuren bei ihm hinterlassen. Seine Worte hallen davon wider, wenn er den Bruderkrieg mit Juda verurteilt (5, 8—9. 10. 11. 12—14), die sinnlose Rüstungs- und Bündnispolitik ablehnt (7, 8—9. 11—12; 8, 8—10; 12, 2) und das Königtum als Spielball in den Händen der Parteien und Usurpatoren verkommen sieht (6, 7—11a; 7, 3—6. 7; 8, 4a; 10, 3—4; 13, 9—11).

Dieses schuldige Dasein muß zerbrechen. Wie für den Propheten alle einzelnen Vergehen aus der eigentlichen Sünde der Undankbarkeit gegen Gott als Ausdruck innerer Abneigung und Feindschaft hervorgehen, so ist für ihn das göttliche Gericht die notwendige Folge dieser Sünde und nicht die juristische Strafe für einzelne Vergehen. Das in falsche Bahnen gelenkte Dasein muß mit innerer Folgerichtigkeit dem Untergang zusteuern. Der Mensch wird bestraft, worin er sündigt; die Ordnung der Dinge wendet sich gegen den, der sie mißbraucht. Daher hat Hosea in Vorahnung der kommenden Ereignisse das Ende Israels verkündet, ja manchmal geradezu herbeigewünscht (7, 13a; 9, 7a. 9. 14. 15); der Untergang wird sich

---

[3] H. S. Nyberg, a. a. O., verkennt den geschichtlichen Hintergrund der Verkündigung Hoseas, wenn er das politische Element mittels der Umdeutung des Wortes מֶלֶךְ vom irdischen König auf einen Gott Melech ausschaltet. Dies widerspricht vielen Worten des Propheten, wie die Untersuchung von A. Alt, Hosea 5, 8—6, 6, NkZ 30 (1919), S. 537—568 (Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, II 1953, S. 163—187), wenigstens für 5, 8—14 einwandfrei zeigt. Aehnliches gilt für weitere Worte Hoseas, wenn es auch nicht mit völliger Sicherheit gelingt, sie mit einer bestimmten politischen Lage in Verbindung zu bringen.

[4] Ermordung der Könige Sacharja und Sallum 752, Bürgerkrieg und Tributzahlung an Tiglatpileser III. (744—727), Ermordung des Königs Pekachja 740, Verlust der Küstenebene beim ersten palästinischen Feldzug Tiglatpilesers 734, Verlust Galiläas und des israelitischen Ostjordanlandes nach dem syrisch-ephraimitischen Krieg 733, Ermordung des Königs Pekach 732, Machtkämpfe der politischen Richtungen am Königshofe. Den Untergang des Reiches 723 scheint Hosea nicht mehr erlebt zu haben.

durch Krieg (5, 6—7; 9, 11—13; 10, 9—10. 13b—15; 14, 1) und Deportation (9, 1—6. 16—17) vollziehen.

Die Unheilsbotschaft, die Hosea in harte oder mitleidige Worte kleidet, bricht eindeutig mit der religiösen Tradition. Wie alle großen Einzelpropheten erblickt er sein Volk nicht mehr in einer Situation gottgegebenen Heils, das man nur zu erhalten braucht oder durch kultische und andere Maßnahmen wiederherstellen kann, wenn es erforderlich werden sollte. Gegeben ist vielmehr grundsätzliches und existentielles Unheil. Das Heil ist nicht zu bewahren, sondern bestenfalls zu gewinnen. Und es macht die eigentliche Größe der Propheten aus, daß sie sich nicht mit der Ankündigung des drohenden Unheils begnügt, sondern nach einem Wege Ausschau gehalten haben, der aus Verderben und Untergang rettet.

So verhält es sich auch bei Hosea. Der Liebeswille des Gottes, den er als Freund (13, 5), Vater (11, 1—3) und Eheherrn Israels (1, 2; 3, 1—5) beschrieb [5], erschien ihm zu groß, als daß er an der Vernichtung Israels Genüge finden könnte. Daher faßt er in der Verheißung 11, 8—9 eine unvergängliche Erkenntnis in Worte, die um so eindrücklicher wirken, als sie infolge der subjektiven und dynamischen Vorstellungsweise des Israeliten stark anthropomorph gefärbte Bilder enthalten: [6]

Wie sollte ich dich, Ephraim, hingeben,
wie dich preisgeben, Israel?
Wie könnte ich dich Adma gleich machen,
mit dir verfahren wie mit Zeboim?
Mein Herz verwandelt sich in mir,
gänzlich erregt wird 'mein Erbarmen'.

---

[5] Zum Bild der Ehe als erstmaligen Ausdruck für die Liebe Jahwes zu Israel vgl. neuerdings F. Hauck in ThW 4 (1942), S. 740; P. I. Dumeste, Le message du prophète Osée, Vie Spirituelle 75 (1946), S. 710—726; A. Neher, Le symbolisme conjugal: Expression de l'histoire de l'Ancien Testament, RHPhR 34 (1954), S. 30—49. Dem Verfasser nicht zugänglich war F. Buck, Die Liebe Gottes beim Propheten Osee, 1953.

[6] In 11, 8 l רִחֲמַי pr «Trost». In 11, 9 wird שׁוּב als Formverb verwendet; l לְבָעֵר pr «in die Stadt». Die Ansicht von H. S. Nyberg, a. a. O., S. 90, daß 11, 8—9 die grimmige Antwort des 'Al auf Israels Hinwendung sei, entbehrt jeder Grundlage.

Ich kann nun meine Zornglut nicht vollstrecken,
Ephraim nicht wieder vernichten!
Denn ich bin Gott, kein Mensch,
heilig in deiner Mitte!
Ich kann nicht kommen, 'um niederzubrennen'!

Jahwe will nicht, daß das schuldverhaftete Dasein Israels tatsächlich zerbricht und das angedrohte Ende eintritt. Israel soll nicht den Städten Adma und Zeboim gleichen, über die man sich Aehnliches wie über Sodom und Gomorra zu erzählen wußte. So sehr der schuldige Mensch auch vor Gott versinkt — er soll nicht im Nichts untergehen. Gott kehrt selbst von seinem Vernichtungsplan um. Denn er ist kein Mensch, dessen verschmähte Liebe so leicht in dauernden Haß umschlägt, sondern der heilige Gott, der sich nicht von blindwütiger Leidenschaft hinreißen läßt. Deswegen bleibt sein Liebeswille stärker als sein Zürnen.

Es erhebt sich die Frage, wie es dazu kommen kann, daß dieser göttliche Liebeswille sich verwirklicht, und wie es zugehen kann, daß der Mensch sich aus seiner Verstrickung in Schuld und Gericht befreit. Hosea hat keine fertige Antwort bereit, sondern in innerem Ringen Schritt für Schritt voran getan und allmählich die tiefsten Erkenntnisse erlangt. Dem wollen wir nun im einzelnen nachgehen.

## II.

Zunächst hat Hosea auf die Frage, wie der schuldige und eigentlich dem Tode verfallene Mensch gerettet werden kann, die Antwort gegeben, die den Propheten herkömmlich zugeschrieben wird: Er hat die Umkehr Israels gefordert.[7] So ge-

[7] Zum Begriff der Umkehr vgl. E. K. Dietrich, Die Umkehr (Bekehrung und Buße) im Alten Testament und im Judentum, 1936; E. Würthwein in ThW 4 (1942), S. 980—985. Durch H. W. Wolff, Das Thema «Umkehr» in der alttestamentlichen Prophetie, ZThK 48 (1951), S. 129—148, werden die Propheten einseitig zu traditionsgebundenen Männern erklärt, deren Ruf zur «Umkehr» ursprünglich die «Rückkehr» Israels zu dem von Jahwe gemachten Anfang bedeute. Tatsächlich bildet solche «Rückkehr» nur den Ausgangspunkt für einen völlig neuen Anfang. Es wird zu wenig beachtet, daß für die Prophetie ein neuschöpfendes Element grundlegend ist und die Tradition — an die sie zweifellos auch gebunden ist — neu interpretiert wird.

schieht es in der prophetischen Liturgie 5, 15 bis 6, 6, deren Text an mehreren Stellen stärker gestört ist.[8] Sie beginnt mit dem Rest eines drohenden Jahwewortes (5, 15), von dem durch den Anschluß an die vorhergehende Spruchsammlung 5, 8—14 drei Verse weggebrochen sind. In der 2. Strophe (6, 1—3) folgt als Erwiderung ein Bußlied des Volkes, dem in der 3. Strophe (6, 4—6) ein abschließendes Jahwewort antwortet:[9]

Ich will wieder an meine Stätte fortgehen,
bis daß 'sie sich entsetzen'.
In ihrer Not werden sie nach mir fragen,
'mein Antlitz suchen'.

---

[8] Während K. Budde, Zu Text und Auslegung des Buches Hosea, 3.: 5, 1—6, 6, JPOS 14 (1934), S. 1—41, Hos. 5, 1—7 aus der Zeit vor 735 herleitete, 5, 8—10 aus dem Ausgang des syrisch-ephraimitischen Krieges und 5, 11—6, 6 aus den Jahren 738/35, hat A. Alt, a. a. O., nachgewiesen, daß 5, 8 ff. auf verschiedene Phasen des syrisch-ephraimitischen Krieges zu deuten ist. Dies gilt sicher für 5, 8—9. 10. 11. 12—14. Dagegen wird man 5, 15—6, 6 schwerlich in diesen Zusammenhang einbeziehen dürfen; in diesem Wort lautet das Problem nicht mehr «Politik oder Glaube», sondern «Kultus oder Glaube», vgl. H. Schmidt, Hosea 6, 1—6, Sellin-Festschrift, 1927, S. 111—126.

[9] In 5, 15 l יָשֹׁמּוּ pr «sie büßen»; 5, 15 b ist umzustellen. In 6, 1 l וַיַּךְ pr «er wird schlagen». In 6, 3 dl «Und laßt uns erkennen» als ergänzende Glosse, l יַרְוֶה pr «Frühregen». Der Text von 6, 5 a muß wohl bestehen bleiben, obwohl mancherlei Aenderungen vorgeschlagen worden sind, vgl. vor allem T. K. Cheyne, The Two Religions of Israel, 1911, S. 245 («Deswegen bin ich mit den Propheten erzürnt gewesen; ich habe einen drohenden Schrei wegen der Priester ausgestoßen»); E. Sellin, Das Zwölfprophetenbuch, 1929/30[2-3], S. 66; H. S. Nyberg, a. a. O., S. 40 f. («Ich habe dreingehauen unter bzw. auf die Propheten...»); I. Zolli, Hosea 6, 5, ZAW 37 (1939), S. 288; Note on Hosea 6, 5, JQR 31 (1940/1), S. 79—82 («Ich habe auf sie durch meine Propheten [geräuschvoll] eingehauen, habe sie... angeschrieen [ragamtim]»); S. Spiegel, A Prophetic Attestation of the Decalogue, HThR 27 (1934), S. 105—144 («In Stein hab ich's gehauen, durch Propheten tat ich's kund, in Worten meines Mundes kam hervor mein Recht wie die Sonne»); O. Procksch, Theologie des Alten Testaments, 1950, S. 156 («Drum hieb ich's ein in die Steine, unterwies sie in mündlichen Worten...»); vgl. auch N. H. Torczyner, Gilead, a City of them that work Iniquity, BJPES 11 (1944), S. 9—16. In 6, 5 b fehlt offenbar ein Halbvers; l וּמִשְׁפָּטַי כָּאוֹר pr «und deine Rechtssätze als Licht» und יָצָא pr «es wird aufgehen». In 6, 6 ist gegenüber H. Kruse, Die «dialektische Negation» als semitisches Idiom, VT 4 (1954), S. 385—400, daran festzuhalten, daß מִן nicht den Komparativ «vielmehr» umschreibt, sondern in der Bedeutung «fern von, ohne» gebraucht wird; gemeint ist daher «unter Absehen von Brandopfern», vgl. GKa § 119 w.

«Kommt, laßt uns zu Jahwe umkehren;
denn er hat uns zerrissen und wird uns auch heilen!
'Er hat geschlagen' und wird uns verbinden,
er wird uns nach zwei Tagen neu beleben!
Am dritten Tage wird er uns aufhelfen,
so daß wir vor ihm leben!
'' Wir wollen danach streben, Jahwe zu erkennen;
er bricht so sicher wie die Morgenröte auf!
Dann wird er wie der Regen zu uns kommen,
wie der Spätregen, der die Erde 'tränkt'!»

Was soll ich dir, Ephraim, tun?
Was soll ich dir tun, Juda?
Eure Verbundenheit ist doch nur wie die Morgenwolke,
wie Tau, der früh vergeht!
Drum habe ich durch die Propheten dreingehauen
und durch die Worte meines Mundes sie getötet.
. . . . . .
'und ging mein Recht wie Licht auf'.
Verbundenheit will ich und keine Schlachtopfer,
Gotteserkenntnis, keine Brandopfer!

Jahwe will sich aus Israel wieder an seine eigentliche Stätte zurückziehen und damit Unheil über Volk und Land bringen. Doch hofft er, daß die Not nur von kurzer Dauer sein möge. Wenn das Volk sich von Gott verlassen sieht, wird es seine Schuld als Ursache des Leides erkennen, sich von der Sehnsucht nach Gott ergreifen lassen und die Hand nach ihm ausstrecken. Das Gericht soll nicht zur Vernichtung, sondern zur Läuterung führen; dem wird Israel sich nicht entziehen!

Aber das von Hosea angeführte Bußlied enthält nur die Gedanken, die an einem allgemeinen Bußtag lebendig zu sein pflegen. [10] Gewiß sind die Erkenntnis der eigenen Schuld und der Wille zur Umkehr vorhanden. Man sieht ein, daß der

[10] Die spätere Jahweantwort zeigt, daß in 6, 1—3 keine wahre Bußgesinnung aus echter, in der Not geborener Umkehr spricht, wie F. Nötscher, Zwölfprophetenbuch, 1948, S. 19; G. J. Botterweck, «Gott erkennen» im Sprachgebrauch des Alten Testaments, 1951, S. 43, annehmen. Dagegen ist es durchaus möglich, obwohl nicht erweisbar, daß Hosea ein Kultlied zitiert, das er an einem israelitischen Heiligtum gehört hat, vgl. A. C. Welch, Prophet and Priest in Old Israel, 1953², S. 108.

Mensch völlig auf Gott angewiesen ist, weil Unheil und Heil in seiner Hand liegen. Er hat zerrissen und geschlagen; der Mensch ist ohnmächtig vor seiner Majestät. Doch Hosea vermutet, daß das Volk nicht in dieser spannungsvollen Lage verharrt und alles Gott anheimstellt, sondern erwartet, daß er nunmehr verbindet und heilt. [11] Es fühlt sich nicht wie ein Todgeweihter, sondern wie ein Kranker, und erhofft die Heilung nach seiner Umkehr schon in zwei oder drei Tagen. [12]

[11] Man hat in 6, 1—2 die aus dem Kult der sterbenden und wiederauflebenden Vegetationsgötter entlehnte Hoffnung auf eine Auferstehung am dritten Tage finden wollen, vgl. W. W. Graf Baudissin, Adonis und Esmun, 1911, S. 403—416; E. Sellin, Die alttestamentliche Hoffnung auf Auferstehung und ewiges Leben, NkZ 30 (1919), S. 231—256; Das Zwölfprophetenbuch, S. 71 f.; H. G. May, The Fertility Cult in Hosea, AJSL 48 (1931/2), S. 73—98; W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments, III 1939, S. 153 f.; A. Weiser, Das Buch der zwölf Kleinen Propheten I, 1949, S. 44; E. S. Mulder, Die Teologie van die Jesaja-Apokalipse, 1954, S. 103. Nach F. König, Die Auferstehungshoffnung bei Osee 6, 1—3, ZkTh 70 (1948), S. 94—100, schimmert das Bild einer Totenerweckung nur durch; nach O. Schilling, der Jenseitsgedanke im Alten Testament, 1951, S. 45—47, 81 f., ist der Ausdruck uneigentlich und bildhaft gemeint, setzt aber die Kenntnis der Ursprungsvorstellung voraus; nach L. Rost, Alttestamentliche Wurzeln der ersten Auferstehung, In Memoriam Ernst Lohmeyer (ed. W. Schmauch), 1951, S. 67—72, handelt es sich um vorbereitende Gedankengänge. Demgegenüber ist zunächst zu bedenken, daß bei den altorientalischen Vegetationsgöttern nicht von einer Auferstehung, sondern nur von einer in ihrem Wesen angelegten Wiederbelebung die Rede sein kann; auch der von F. Nötscher, Die Auferstehung nach drei Tagen, Bibl. 35 (1954), S. 313—319, verglichene Inanna-Text trägt nichts anderes bei. Vor allem handelt es sich in Hos. 6, 2 nicht um Auferstehung oder Wiederbelebung eines Toten, sondern um das Genesen und Aufstehen eines Kranken, vgl. J. J. Stamm, Eine Erwägung zu Hos. 6, 1—2, ZAW 57 (1939), S. 266—268. Das Volk wird mit einem Verwundeten verglichen, wie die Ausdrücke «heilen» und «verbinden» und die Verwendung der aus den Klagepsalmen bekannten «Krankheitsgeschichte» (zerreißen — heilen; schlagen — verbinden; neue Lebenskräfte — Aufstehen vom Krankenlager) zeigen. S. V. McCasland, The Scripture Basis of «On the third day», JBL 48 (1929), S. 124—137, weist darauf hin, daß Hos. 6, 1—3 vom Judentum des 1. Jhs. noch nicht auf den Messias bezogen und in der Kirche erst von Tertullian mit der Auferstehung Jesu in Zusammenhang gebracht wird.

[12] Die beiden Zahlen sind nicht mit J. J. Stamm, a. a. O., tautologisch zu verstehen und beziehen sich nicht nur auf das Aufstehen («nach zwei Tagen, am dritten Tage wird er uns aufhelfen»), weil dadurch das Metrum gestört wird. Vielmehr gehört die erste Zahl zu «neu beleben», die zweite zu «aufhelfen». Sie werden im Sinne der Zahlensprüche verwendet, in denen

Diese Gewißheit hat Hosea nicht geteilt und nicht angenommen, daß der Mensch der göttlichen Bereitwilligkeit zur Vergebung so sicher sein könne wie des täglichen Anbruchs der Morgenröte oder der Wiederkehr der Jahreszeiten mit ihren Regenfällen.[13] Mit solcher Gewißheit löst der Mensch sich sogleich wieder aus der Spannung und sucht Sicherheit in der kultischen Frömmigkeit. Darum wird in der Frage Jahwes «Was soll ich dir tun?» nicht nur der gute Wille im Volke anerkannt, sondern zugleich bedauert, daß Gott nicht retten kann, weil keine echte und radikale Umkehr geschieht. Die plötzlich beteuerte Verbundenheit Israels ist nicht dauerhaft. Sie gleicht der Morgenröte, die beim Höhersteigen der Sonne verfliegt, und dem Tau, der in der sengenden Hitze schnell verdunstet. Die Umkehr ist zu wenig tiefgreifend und nachhaltig. Ein Bußlied genügt aber nicht mehr, nachdem Jahwe immer wieder gewarnt und die Propheten als Träger der wirksamen und tödlichen Macht seines Wortes gesandt und nachdem er so oft schlimme Unglücke zur Mahnung verhängt hat.[14] Erforderlich sind vielmehr חֶסֶד, d. h. Verbundenheit als grundlegende Daseinshaltung gegenüber Gott und Menschen[15], und דַּעַת אֱלֹהִים, d. h. Gotteserkenntnis im Sinne

zwei oder mehr aufeinanderfolgende Zahlen genannt werden, ohne daß ein tieferer Sinn zugrunde liegt (vgl. z. B. Prv. 30, 15—33). Immerhin soll die Verwendung solch kleiner Zahlen durch Hosea darauf hinweisen, daß man die Heilung sehr schnell erwartet.

[13] Angesichts der Ausführungen von S. Aalen, Die Begriffe «Licht» und «Finsternis», 1951, S. 35—38, über die kultische Morgensituation in 6, 1—3 und die Auffassung der Morgendämmerung als Repräsentant oder Gleichnis für das Heil ist zu beachten, daß es sich um das unzureichende Bußlied des Volkes und nicht um Hoseas eigene Haltung handelt.

[14] Hosea meint nicht, daß Propheten wie Mose und vielleicht Elia den Märtyrertod für die Sünde ihres Volkes gestorben sind, wie E. Sellin, Hosea und das Martyrium des Mose, ZAW 46 (1928), S. 32 f., vermutet, sondern daß gemäß den prophetischen Drohungen Unheil über das sündige Volk gekommen ist; insofern hat Jahwe die Israeliten durch die Worte seines Mundes getötet.

[15] Grundlegend ist die Untersuchung von N. Glueck, Das Wort ḥesed im alttestamentlichen Sprachgebrauch als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemäße Verhaltungsweise, 1927; daher L. Köhler—W. Baumgartner, Lexicon in Veteris Testamenti libros, 1953: «d. Verhalten gegenüber Andern, zu denen man im Verwandtschafts-, Freundschafts-, Gast-, Zugehörigkeits- oder Dienst-Verhältnis steht, die Gemeinschaftspflicht, Verbun-

einer Gemeinschaft mit Gott als dauernde innere Bindung und Hingabe des Menschen. [16] Daraus folgt, daß Rettung einzig und allein durch ernsthafte Umkehr möglich wird (vgl. auch 4, 1—2).

Dem Ungenügen des Volkes wird demnach die göttliche Forderung entgegengesetzt. Dagegen sagt Hosea nichts darüber, wie solch radikale Umkehr möglich ist und wie das erhoffte Heil sich zu ihr verhält. In 10, 12—13a tut er einen weiteren Schritt: [17]

Sät euch Gerechtigkeit,
erntet gemäß Verbundenheit,

---

denheit, Solidarität», also eine praktische Verhaltensweise. Vgl. ferner mit teilweise anderer Begriffsbestimmung J. Ziegler, Die Liebe Gottes bei den Propheten, 1930; W. F. Lofthouse, Ḥen and Ḥesed in the Old Testament, ZAW 51 (1933), S. 29—35; G. Quell in ThW 1 (1933), bes. S. 30—32; N. H. Snaith, The Distinctive Ideas of the Old Testament, 1946; I. Ruwet, Misericordia et iustitia, VerbDom 25 (1947), S. 35—42; F. Asensio, Misericordia et veritas, 1949; H. J. Stoebe, Die Bedeutung des Wortes ḥäsäd im Alten Testament, VT 2 (1952), S. 244—254; W. L. Reed, Some Implications of Hen for Old Testament Religion, JBL 73 (1954), S. 36—41.

[16] Das Verb יָדַע meint nicht ein verstandesmäßiges Erkennen, sondern eine innere Vertrautheit mit einem anderen, ein gegenseitiges und persönliches Gemeinschaftsverhältnis. Vgl. vor allem E. Baumann, jada' und seine Derivate, ZAW 28 (1908), S. 22—40; S. Mowinckel, Die Erkenntnis Gottes bei den alttestamentlichen Propheten, 1941 (außerdem RHPhR 22 [1942], S. 69—105); G. J. Botterweck, a. a. O. Demgegenüber möchte H. W. Wolff, «Wissen um Gott» bei Hosea als Urform von Theologie, EvTheol 12 (1952/3), S. 533—554, דַּעַת aus dem Bereich priesterlichen Dienstes ableiten und als «gegenwärtiges Wissen» verstehen, in dem der Mensch Geschehenes als gegenwärtig wirksam und gültig kennt, wobei Hosea dem neuen eschatologischen Wissen um Jahwe den Weg bereitet durch die Ankündigung des Gerichts über ein Israel, das sein in der Frühzeit begründetes Wissen um Jahwe verloren hat. Dabei bleibt außer acht, daß zwischen der alten Tradition (einschließlich der deuteronomischen Theologie) und Hosea der grundsätzliche Einschnitt von vorgegebener Heils- und Unheilssituation liegt und daß Hosea keineswegs eine neue eschatologische Theologie lehrt. Ferner sollte die Untersuchung von G. J. Botterweck zumindest lehren, daß יָדַע in den verschiedensten Erlebnisbereichen vorkommt und überall gleiche Bedeutung hat. Schließlich zeigt Hos. 2, 21 f. für Hosea selbst, daß solches «Erkennen» nicht ein verstandesmäßiger Akt der Erkenntnis oder ein theologisches Wissen um frühere Ereignisse und Gegebenheiten, sondern eine Haltung des praktischen Lebens ist. Aus diesem Grunde stehen חֶסֶד und דַּעַת in 6, 6 parallel nebeneinander.

[17] In 10, 12 dl «und (es ist) Zeit». In 10, 13 ins לָמָּה.

brecht einen Neubruch,
‘ Jahwe zu suchen,
bis daß er kommt und euch
Gerechtigkeit lehrt!
‘Warum’ habt ihr Unrecht gepflügt,
Schlechtigkeit geerntet,
der Lüge Frucht gegessen?

Auch in diesem Wort, das den Weg, auf dem Israel dem drohenden Gericht entgehen kann, mit Bildern aus der Tätigkeit des Bauern umschreibt, wird nachdrücklich betont, daß nur radikale Umkehr vor dem Unheil retten kann. Sie bedeutet, daß Israel mit seinem bisherigen Dasein brechen und ein neues beginnen muß. Es muß sich so grundlegend ändern, wie wenn ein Stück Oedland umgebrochen, zum erstenmal gepflügt und urbar gemacht wird.

Dieser Forderung fügt Hosea nun einen weiteren Satz hinzu: «bis daß er kommt und euch Gerechtigkeit lehrt!» Demnach liegt der Nachdruck zwar auf dem Neubruch, der vom Menschen vorzunehmen ist. Gott begegnet nur dem Glauben, der in Gerechtigkeit und Verbundenheit lebendig ist; er kommt nur zu dem, der ihn sucht. Wird er aber gesucht, so kommt er wirklich und «lehrt Gerechtigkeit». Er lehrt eben das, was er fordert. Gott begegnet nicht nur dem in Gerechtigkeit und Verbundenheit lebendigen Glauben, vielmehr wird der Glaube wiederum Gottes Geschenk. Ernsthafte Umkehr zieht die göttliche Gnade unmittelbar nach sich; auf Grund der Umkehr verwirklicht sie sich und erfüllt das menschliche Leben.

Aehnlich verhält es sich nach der prophetischen Liturgie 14, 2—9. In der 1. Strophe (14, 2—4) tritt der Prophet als Vorbeter des Volkes mit einem von ihm selbst formulierten Bußgebet auf, dem in der 2. Strophe (14, 5—9) ein verheißendes Jahwewort antwortet.[18] Daraus ergibt sich die Folge: zuerst ernsthafte Umkehr — dann die göttliche Gnade!

[18] In 14, 2 dl «Jahwe» als vervollständigende Glosse. In 14, 3 l תִּכַּל שְׂאֵת כָּל־עָוֹן pr «ganz wirst du Schuld vergeben» (H. S. Nyberg, a. a. O., S. 107—110, sinnentstellend: «Jedesmal wenn du Sünde anrechnest, nimm dafür Gutes an»), l וְנִקַּח pr «empfange» (vgl. neuerdings G. Rinaldi in Aegyptus 24 (1945), S. 161—175), dl «und bezahlen die Frucht unserer Lippen (l פְּרִי מִשְׂ׳, anders R. T. O'Callaghan in VT 4 [1954], S. 171)» als

Kehr doch zu " deinem Gotte um, Israel,
denn du bist über deine Schuld gestrauchelt!
Nehmt Worte mit euch
und kehrt zu Jahwe um!
Sprecht zu ihm:
« 'Du kannst doch alle Schuld vergeben',
'daß' wir Gutes empfangen! "
Assur soll uns nun nicht mehr helfen,
auf Rossen woll'n wir nicht mehr reiten
und nicht noch einmal ,unser Gott'
zum Machwerk unsrer Hände sagen!» "

Ich will wie Tau für Israel sein,
wie eine Lilie soll es blühen
und Wurzeln schlagen 'wie der Storaxbaum'.
Seine Ranken solln sich ausbreiten,
seine Hoheit wie die des Oelbaums werden,
sein Duft wie der des Libanon. "
'Was hat' Ephraim noch zu tun mit Götzenbildern?
Ich bin nun 'seine Göttin und sein Kultpfahl',
ich bin wie ein grüner Wacholder,
von mir stammt 'seine Frucht'.

Zu Beginn stehen der Hinweis auf die Schuld und die sich daraus ergebende Aufforderung zur Umkehr. Israel soll dabei «Worte» — reuevolle Gebete statt Opfergaben mitbringen. Das Gebet als Ausdruck der Hingabe des Menschen an Gott enthebt die Umkehr dem Bereich des Rituellen und erklärt sie zu einer Haltung, die das ganze Dasein umfaßt. Im Anschluß daran

Glosse zur Bildung eines neuen Satzes. In 14, 4 dl «da in dir die Waise begnadigt wird» als deutende Glosse. In 14, 5 dl «Ich will heilen ihre Abtrünnigkeit, ich will sie freiwillig lieben» als deutende Glosse zu 14, 6 ff., dl «denn gewandt hat sich mein Zorn von ihm» als erläuternde Glosse. In 14, 6 l כַּלְּבָנֹה pr «wie der Libanon». Dl 14, 8 «Es werden umkehren, die in seinem Schatten wohnen, Getreide anbauen und sprießen wie der Weinstock, dessen Reben wie Wein des Libanon sind» als erläuternde Glosse. In 14, 9 l לוֹ pr «mir», l עֲנָתוֹ וְאֲשֻׁרָתוֹ pr «ich hatte erhört, daß ich es betrachte» (nach J. Wellhausen; wegen des Parallelismus besser als die Vorschläge von G. R. Driver in Studies in Old Testament Prophecy, 1950, S. 52—72: וְאַשְּׁרֶנּוּ «I affirm it» und Th. H. Robinson, Die Zwölf Kleinen Propheten, 1954², S. 54: עֲנִיתִיו וְאֲשִׁיבֶנּוּ «Ich erhöre es, daß ich es wiederherstelle»), l פִּרְיוֹ pr «deine Frucht».

spricht der Prophet das Bußgebet des Volkes, wie es eigentlich lauten müßte. In ihm findet sich an erster Stelle die Bitte um Vergebung der Schuld, weil sich durch die Vergebung das Verhältnis des Menschen zu Gott ändert und ein neues Dasein möglich wird. Es folgt die Absage an diejenigen Sünden, die Hosea für seine Zeit als typisch betrachtet: Absage an die Bündnispolitik, das Vertrauen auf die Großmächte und die eigene Rüstung, Absage an den Bilderdienst als Teil des Kultus. Es ist insgesamt die Absage an den Versuch, mit Hilfe von Politik oder Kultus ein neues und besseres Dasein zu schaffen. Diese menschlichen Möglichkeiten müssen preisgegeben werden und an ihre Stelle das bedingungslose Vertrauen auf Gott treten.

Auf ein solches Gebet hin wird Jahwe seine Gnade nicht versagen. Wie der Tau für die Pflanze erweist er sich dann für Israel als lebenspendende und -erhaltende Kraft. Was die Politik vergeblich erhoffte, verwirklicht sich als Folge der Umkehr: Das begnadete Israel wird blühen, feststehen und sich ausbreiten, Hoheit und Ansehen gewinnen. Ebenso wird dem neuen Dasein in religiöser Hinsicht zuteil, was eine irregeleitete Frömmigkeit im Kultus der Fruchtbarkeitsgötter suchte: Gott ist der grünende Baum, an dem man die Frucht für das Leben findet. [19]

Diese Erwartung unterscheidet sich vom Heilsglauben auf Grund kultischer Sühnung wie von demjenigen der Kultprophetie eines Nahum oder Habakuk. In ihm geht es um die Beibehaltung oder Wiederherstellung des bisherigen Daseins mit Hilfe von Riten und Zeremonien oder um seine Hebung und Kräftigung durch ein kultprophetisch vermitteltes Heilserleben mit oftmals nationalem Akzent. Hosea dagegen geht es um die unerwartete Möglichkeit der Rettung des dem Tode verfallenen menschlichen Daseins durch den völligen Umschwung, mit dem die radikale Umkehr die Voraussetzung für die heilbringende göttliche Gnade schafft. Nach der Umkehr schenkt Gott aus freiem Willen seine Liebe und verlangt keine weitere Lei-

---

[19] Zu den Vorstellungen in 14, 6 f. 9 vgl. A. Peter, Das Echo von Paradieserzählung und Paradiesesmythen im Alten Testament mit besonderer Berücksichtigung der prophetischen Endzeitschilderungen, Diss. Würzburg 1947 (Maschinenschrift); S. Aalen, a. a. O., S. 35 Anm. 3, S. 38 Anm. 1, 55.

stung mehr. Er schenkt sie ganz gewiß, wie Hosea gegenüber dem bloßen «Vielleicht» der Rettung bei Amos (Am. 5, 15) sagt. Freilich beruht das Heil nicht allein auf der göttlichen Gnade, sondern setzt die vorherige Umkehr voraus — nicht als verdienstvolle Leistung, aber doch als Tat des Menschen.

Ist der Mensch dieser Tat fähig? Kann er die Umkehr von sich aus vollziehen? Offensichtlich hat Hosea die Frage zunächst bejaht, wie die soeben genannten Worte zeigen. Aber er ist bald zu der Ueberzeugung gelangt, daß der Mensch sich nicht selbst aus dem Unheil befreien kann, in das er sich verstrickt hat. Ist die Schuld zu groß, so läßt sie keine Umkehr mehr zu; infolgedessen kann Israel nicht frei handeln, wenn es den Willen dazu haben sollte (5, 3—4). Wenn einmal die Geburtswehen kommen, verpaßt es in seinem Unverstand die rechte Zeit zur Geburt in ein neues Dasein (13, 12—13). Selbst wenn Gott dabei helfen wollte, wäre er hilflos, weil die ungeheuere Schuld sogar ihm eine Schranke setzt (6, 11b—7, 2).

## III.

Ist das vernichtende Gericht in dieser Lage dennoch unvermeidlich? Im Nachsinnen darüber ist Hosea zu einer zweiten Antwort auf die Frage nach der möglichen Rettung des schuldigen und dem Tode verfallenen Menschen gelangt. Er glaubt die göttliche Gnade nicht erst nach der vom Menschen vollzogenen Umkehr wirksam, sondern sieht sie umgekehrt als erste am Werke, während Entscheidung und Tat des Menschen auf sie folgen und antworten. Damit wagt Hosea den Schritt zum Erlösungsglauben. [20] Bevor wir uns mit ihm befassen, sind drei Vorbemerkungen nötig.

[20] Zum Erlösungsglauben im Alten Testament vgl. vor allem E. Balla, Der Erlösungsgedanke in der israelitisch-jüdischen Religion, Angelos 1 (1925), S. 71—83; M. Hoepers, Der Neue Bund bei den Propheten, 1933; L. Köhler, Theologie des Alten Testaments, 1936, S. 201—230; W. Eichrodt, a. a. O., bes. III 1939, S. 118—141; J. J. Stamm, Erlösen und Vergeben im Alten Testament, 1940; S. Herner, Sühne und Vergebung in Israel, 1942; O. Procksch in ThW 4 (1942), S. 329—337; Theologie des Alten Testaments, 1950, S. 653—668; C. R. North, The Redeemer God, Interpretation 2 (1948), S. 3—16; Th. C. Vriezen, Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament, 1950, S. 213—244; A. R. Johnson, The Primary Meaning of √g'l, Supplements to Vetus Testamentum, I: Congress Volume, 1953, S. 67—77. Zu der damit

1. Die Echtheit der in diesen Zusammenhang gehörenden Worte ist nicht unbestritten. [21] Jedoch sind die gegen sie vorgebrachten Gründe nicht stichhaltig. Nicht nur sind manche Hinweise und Motive in diesen Worten nur in vorexilischer Zeit möglich; vor allem ist die sachliche und inhaltliche Beziehung zu der gesamten Verkündigung Hoseas unauflöslich. [22]

2. Wie verhalten sich die Erlösungsworte zu der an Umfang

---

verbundenen Verwerfung des Opfers vgl. N. H. Snaith, The Prophets and Sacrifice and Salvation, ET 58 (1946/7), S. 152 f.

[21] Als bloßen Unheilspropheten ohne jede Heilshoffnung verstehen Hosea u. a. P. Volz, Die vorexilische Jahweprophetie und der Messias, 1897, S. 24—40; K. J. Grimm, Euphemistic Liturgical Appendixes in the Old Testament, 1901, S. 63—73, 91; K. Marti, Das Dodekapropheton, 1904, bes. S. 27 f., 33 f., 164, 204 f.; W. R. Harper, Amos and Hosea, 1905, S. CLIII f.; G. Hölscher, Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion, 1922, S. 105 f.; L. W. Batton, Hosea's Message and Marriage, JBL 48 (1929), S. 257—273; neuerdings A. Loisy, La religion d'Israël, 1933³, S. 160—164; H. G. May, An Interpretation of the Names of Hosea's Children, JBL 55 (1936), S. 285—291; S. Mowinckel, Det Gamle Testamente, III 1944, S. 568; H. Schrade, Der verborgene Gott, 1949, S. 175; F. Stinespring, Hosea, Prophet of Doom, Crozer ThQ 27 (1950), S. 200—207. Manchmal werden nur einige der Heilsworte als von späteren Händen herrührend bezeichnet, so 2, 15 b—25 von B. Duhm, Anmerkungen zu den Zwölf Propheten, 1911, S. 19 f.; 2, 16—25 und 14, 2—9 von T. K. Cheyne, a. a. O., S. 222 f., 289; 2, 16—20; 5, 15—6, 3; 10, 12 und 14, 2—9 von W. Nowack, Die kleinen Propheten, 1922³, S. 21 f., 42, 64, 79; 2, 18. 20. 23—25 von K. Budde, Der Abschnitt Hosea 1—3, ThStKr 96/7 (1925), S. 1—89; 2, 16—18. 21—25 von R. H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, 1941, S. 569 f.

[22] Vgl. W. Baumgartner, Kennen Amos und Hosea eine Heilseschatologie?, Diss. I Zürich 1913; J. A. Bewer, The Literature of the Old Testament in its Historical Development, 1924, S. 95 f.; R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel, II 1925⁷, S. 347 f.; S. L. Brown, The Book of Hosea, 1932; O. Eißfeldt, Einteilung in das Alte Testament, 1934, S. 430—435; W. O. E. Oesterley—Th. H. Robinson, An Introduction to the Books of the Old Testament, 1934, S. 353 f.; E. Sellin, Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes, I 1935², S. 253 f.; Th. H. Robinson, a. a. O., S. 4; G. M. Behler, Divini amoris suprema revelatio in antiquo foedere data (Osee, c. II), Angelicum 20 (1943), S. 102 bis 116; P. I. Dumeste, a. a. O.; F. Nötscher, a. a. O., S. 5; G. Vos, Biblical Theology, 1948, S. 311 f.; H. Wh. Robinson, Two Hebrew Prophets, 1948, S. 44—61; A. Bentzen, Introduction to the Old Testament II 1949 (1952²), S. 132 f.; A. Weiser, Einleitung in das Alte Testament, 1949², S. 177; O. Procksch, a. a. O., S. 151—163; E. Sellin—L. Rost, Einleitung in das Alte Testament, 1950⁸, S. 124 f.; N. H. Snaith, Mercy and Sacrifice, 1953, S. 50 f. Freilich weist A. Bentzen mit Recht darauf hin, daß Hos. 13, 14 nicht als Heilswort zu verstehen ist, sondern zwei drohende Fragen enthält.

überwiegenden Unheilsbotschaft des Propheten und zu seiner Forderung der Umkehr? Es ist davon auszugehen, daß man nicht sämtliche Worte eines Propheten in ein starres Schema pressen und jede Aenderung ausschließen darf. Tatsächlich hat sich die Botschaft der Propheten, die in einem längeren Zeitraum wirkten, gewandelt, in geringerem Maße bei Jesaja, in stärkerem bei Jeremia und Ezechiel. Auch die verschiedenen Worte Hoseas unterscheiden sich so sehr voneinander, daß seine Botschaft von Unheil, Umkehr und Erlösung nicht zu einer geschlossenen Einheit verbunden werden kann, sondern dreifach gegliedert scheint.[23] Hosea hat einmal den ausweglosen Untergang Israels wegen seiner Sünde angekündigt, ein anderes Mal die Möglichkeit einer Umkehr als Rettung vor dem Untergang gesehen und schließlich einen Erlösungsglauben vertreten, der die Unheilsverkündigung nicht einbezieht, sondern ausschließt, und statt der menschlichen Tat der Umkehr als erstes die göttliche Hilfe erwartet.

3. Wann ist Hosea zu dieser letzten Ueberzeugung gelangt? Mit aller Wahrscheinlichkeit läßt sich aus den beiden symbolischen Handlungen des Propheten schließen, daß er sich gegen Ende seines Lebens zum Erlösungsglauben durchgerungen hat.[24] Offensichtlich hat er die erste symbolische Hand-

---

[23] Die Umkehr ist nicht immer die unerläßliche Vorbedingung für ein künftiges Heil, wie W. O. E. Oesterley—Th. H. Robinson, a. a. O., S. 353 f.; C. Kuhl, Die Entstehung des Alten Testaments, 1953, S. 219 f., meinen. Ebensowenig hat Hosea immer das Gericht erwartet, aber als Läuterungsgericht, dem als zeitweiliger und erzieherischer Maßnahme die schließliche Rettung Israels folgen sollte, wie G. A. Smith, The Book of the Twelve Prophets, I 1896, S. 211 ff., J. A. Bewer, a. a. O., S. 95 f.; R. Kittel, a. a. O., S. 347 f.; S. L. Brown, a. a. O., S. XXIX f.; O. Eißfeldt, a. a. O., S. 432—435; E. Sellin, a. a. O., S. 253 f.; F. Nötscher, a. a. O., S. 5; G. Vos, a. a. O., S. 311 ff.; E. Sellin—L. Rost, a. a. O., S. 124; O. Procksch, a. a. O., S. 160—163; E. Osty, a. a. O., S. 69 f.; D. Deden, a. a. O., S. 17; N. H. Snaith, a. a. O., S. 14 f., annehmen; ähnlich W. Caspari, Der Prophet Hosea und sein Gott, Archiv f. Religionspsychologie 5 (1930), S. 36—62. Schließlich trifft die Auffassung von Th. H. Robinson, a. a. O., S. 4, nicht zu, daß die göttliche Liebe Israel noch aus der tiefsten Tiefe erheben werde, so daß es wieder aufleben konnte, wenn es auch starb.

[24] Es ist unwahrscheinlich, daß Hosea von der Hoffnung auf allgemeine Umkehr zu Beginn seiner Wirksamkeit zur reinen Unheilsdrohung gelangt ist, wie G. A. Smith, a. a. O., S. 310; J. Lindblom, Hosea literarisch untersucht, 1927; R. H. Pfeiffer, a. a. O., S. 573, annehmen. Es ist ebensowenig

lung (1, 2—9) zu Beginn seines Auftretens ausgeführt: Er hat eine Dirne geheiratet und mit ihr drei Kinder gehabt, denen er symbolische Unheilsnamen gab. Er tat dies, um zu zeigen, wie es um Israels Ehe mit Jahwe bestellt sei und welche schlimmen Folgen sich daraus ergeben müßten. Da diese Handlung sich über mehrere Jahre erstreckt haben muß, kann die zweite (3, 1—5) erst später erfolgt sein: [25] Hosea hat noch einmal geheiratet, diesmal eine ehebrecherische Frau, die er aber, im Unterschied zur ersten Ehe, ganz abgesondert gehalten hat. Aus mehreren Gründen liegt die Annahme am nächsten, daß er die zweite Ehe erst gegen Ende seiner prophetischen Wirksamkeit geschlossen hat. Da nun sein Erlösungsglaube mit dem Sinn der zweiten symbolischen Handlung zusammenhängt, steht er zeitlich an letzter Stelle, wie es bei Jeremia und Ezechiel ebenfalls zu beobachten ist.

---

erweisbar, daß er jene Hoffnung von Anfang bis Ende seiner Wirksamkeit festgehalten und stets eine nach der Strafe eintretende Begnadigung Israels erwartet hat, wie u. a. O. Eißfeldt, a. a. O., S. 430, vermutet.

[25] Die Deutung von Hos. 1 und 3 ist sehr umstritten. Insbesondere wird oft die Annahme einer zweiten Ehe Hoseas abgelehnt, indem Hos. 3 wegen seiner Verheißung als späterer Zusatz betrachtet, als Allegorie statt als Bericht über ein tatsächliches Geschehen verstanden, als real zu verstehender Parallelbericht zu Hos. 1 aufgefaßt oder mit Hos. 1—2 zum Bericht über den «Eheroman» des Propheten zusammengefaßt wird. Vgl. jedoch demgegenüber G. Fohrer, Neuere Literatur zur alttestamentlichen Prophetie, ThR 19 (1951), S. 311 f.; 20 (1952), S. 255 f.; Die symbolischen Handlungen der Propheten, 1953, S. 51—53. Es ist daran festzuhalten, daß Hos. 1 und 3 über zwei Ehen des Propheten berichten, vgl. O. Seesemann, Israel und Juda bei Amos und Hosea, 1898; B. Duhm, a. a. O.; A. Heermann, Ehe und Kinder des Propheten Hosea, ZAW 40 (1922), S. 287—312; A. van den Born, De symbolische handelingen der Oud-Testamentische Profeten, 1935, S. 52 f. (vgl. auch Profetie metterdaad, 1947); R. H. Pfeiffer, a. a. O., S. 567—569; J. M. P. Smith, The Prophets and their Times, rev. W.A. Irwin, 1941, S. 70—76; H. S. Nyberg, Hoseaboken, 1941; Th. C. Vriezen, Oud-israëlietische geschriften, 1948, S. 178; A. D. Tushingham, A Reconsideration of Hosea, chapters 1—3, JNES 12 (1953), S. 150—159. Vgl. auch J. Fück, Hosea Kapitel 3, ZAW 39 (1921), S. 283—290. Freilich handelt es sich nicht um ein gleichzeitiges Verhältnis zu den beiden Frauen, wie R. H. Pfeiffer und J. M. P. Smith annehmen; weder geht es aus dem Text hervor, noch läßt der verschiedene Sinn der Handlungen es zu.

## IV.

Der Erlösungsglaube Hoseas bahnt sich zunächst in 12, 10 an:

Und ich, Jahwe, dein Gott
vom Land Aegypten her,
ich will dich noch einmal in Zelten wohnen lassen
wie in den Tagen der Zusammenkunft.

Jahwe wird das Volk aus den gefährlichen Einflüssen Palästinas herausnehmen und den Zustand wiederherstellen, in dem es sich zur Zeit der ersten Begegnung, in der Wüstenzeit, befunden hat. Israel wird aus der Umgebung entfernt, die das ursprüngliche Verhältnis zu Gott zerstört hat, damit es sich nochmals auf es besinnen kann. Hosea erwägt ganz konkret die Möglichkeit, zu den Quellen des Glaubens zurückzukehren und von dort aus einen neuen Anfang zu machen. Die Situation, die in der Zeit der ersten Liebe bestand, soll wiederkehren, damit eine solche Liebe sich von neuem bildet. Obwohl es nicht gesagt wird, setzt dies doch voraus, daß die Rückführung und Rückbesinnung keine Strafe ist, sondern ein helfendes Geschehen, durch das eine Aenderung Israels ermöglicht werden soll.

Aehnliches sagt Hosea in dem Bericht über die symbolische Handlung seiner zweiten Ehe in 3, 1—5: [26]

Jahwe sprach zu mir:
Noch einmal geh und lieb ein Weib,
von einem anderen geliebt und ehebrecherisch! "
Da kaufte ich sie mir für 15 Silberstücke,
ein ganzes und
ein halbes Maß voll Gerste.

Dann sagte ich zu ihr:
Einsam sollst viele Tage
du dasitzen,

[26] In 3, 1 dl «wie Jahwe die Israeliten liebt, obwohl sie sich zu anderen Göttern wenden und Liebhaber von Traubenkuchen sind» als deutende Glosse. In 3, 3 ins לֹא אֵלֶיךָ. In 3, 5 dl «und David, ihren König, und sie kommen bebend zu Jahwe und seiner Güte am Ende der Tage» als ergänzende Glosse.

nicht untreu sein
und keinem Mann gehören;
'nicht' einmal ich 'verkehre' mit dir.

Denn viele Tage
solln die Israeliten dasitzen
ohne Könige und Beamte,
ohne Opfer und Malstein,
Ohne Orakelschurz und Gottesbild.

Dann werden die Israeliten
umkehren
und Jahwe, ihren Gott, aufsuchen. "

Diese symbolische Handlung kündigt an, was Jahwe mit Israel tun wird. Wie Hosea seine ehebrecherische Frau lange Zeit von allen verführerischen Möglichkeiten fernhält, um ihr einen neuen Lebensbeginn zu ermöglichen, so wird Jahwe seinem Volk alles nehmen, was es zum Abfall von ihm verführt hat: die staatliche Organisation mit König und Beamten und den kultischen Apparat mit seinen vorwiegend kanaanäischen Bräuchen. Im Zusammenhang der übrigen Worte Hoseas kann nicht zweifelhaft sein, daß dies durch die Rückführung in die Wüste (und nicht durch eine Deportation mit Exil) geschieht. Dort wird Israel in sich gehen und umkehren. Der Rückgang auf die vorpalästinischen Verhältnisse ist also keine Strafe, sondern ein helfendes und erlösendes Geschehen, auf das Israel mit jener wahrhaften, inneren Umkehr antworten wird, die ein neues Dasein einleitet. [27] Eindeutig zeigt sich dies in der Verheißung 2, 16—17: [28]

Drum siehe, ich will es betören,
es in die Wüste führen, ihm zu Herzen reden.
Ich geb' ihm seine Weinberge zurück,
mache das Achortal zur Hoffnungspforte.
'Es wird hinaufziehn' wie in Jugendtagen,
wie einst, da es heraufzog aus Aegyptenland.

Ein kühnes Bild: Wie ein Mann sein Mädchen verlockt und verführt, so daß es mit ihm geht, wie er es mit Worten umwirbt,

[27] H. Wh. Robinson, a. a. O., S. 12 ff.
[28] In 2, 17 l וְעָלְתָה pr «wird antworten».

die ihm ins Herz dringen sollen, so wird Jahwe sein Volk überreden, daß es ihm in die Wüste folgt, und es dort mit seiner Liebe umwerben. Gott fordert nicht einfach Umkehr, sondern ermöglicht sie auch. Es gilt nur, sich seinem Liebeswerben nicht zu verschließen, sondern sich für ihn zu entscheiden und sich ihm hinzugeben. Darüber verliert die Sünde die Macht, die sie über den Menschen besitzt. Obwohl der Ausdruck «Erlösung» nicht gebraucht wird und im Alten Testament erst in später Zeit erscheint, ist zweifellos ein erlösendes Handeln Gottes gemeint. Es besteht für Hosea darin, daß Gott die Umkehr als Voraussetzung für ein neues Dasein ermöglicht, weil der Mensch sie von sich aus nicht vollziehen kann. Gott ermöglicht sie, indem er die zum Abfall führenden Einflüsse ausschaltet, zu den Quellen des Glaubens und der Liebe zurücklenkt und dem Menschen werbend zu Herzen redet. Dies ist um so mehr ein erlösendes Handeln, als nun die Sünde nicht mehr durch ihre Macht an der Umkehr hindern und der ins Unheil verstrickte Mensch sich doch aus ihm befreien kann.

Ist Israel auf diese Weise aus seinem schuldigen Dasein erlöst, so zieht es nach Palästina zurück. [29] Es erhält von neuem seine Weinberge — das Symbol des Kulturlandes. Das Achortal — vermutlich das aus dem Jordangraben ins palästinische Hochland führende Wadi Kelt — wird nicht mehr wegen seiner tiefen Felsschluchten gefürchtet, sondern erscheint als Pforte einer neuen Hoffnung. Israel wird wie in seinen Jugendtagen sein. Die unmittelbare und gegenseitige Liebe und Treue zwischen Jahwe und ihm ist wiederhergestellt.

---

[29] Wie Hosea seine Gegenwart nicht am nomadisch-beduinischen Ideal kritisiert (vgl. Anm. 2), so beschränkt sich sein Zukunftsprogramm nicht auf die Rückkehr zum Wüstenleben und den Lebensbedingungen der Mosezeit, wie P. Humbert, La logique de la perspective nomade chez Osée et l'unité d'Osée 2, 4—22, S. 162; H. S. Nyberg, Studien zum Hoseabuche, 1935, S. 98 f.; W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, 1946², S. 239 (deutsche Ausgabe 1949, S. 311), annehmen. Unbefriedigend ist auch die Auffassung von H. W. Hertzberg, Prophet und Gott, 1923, S. 26 f.; J. Hempel, Gott und Mensch im Alten Testament, 1926, S. 129 f.; E. Sellin, Das Zwölfprophetenbuch, 1929/30²⁻³, S. 253 f.; P. Volz, Prophetengestalten des Alten Testaments, 1938, S. 175 f., daß Israel seine Weinberge in der Wüste erhalten solle; denn die Rückkehr nach Palästina wird nicht nur in 2, 16—17 (auch abgesehen von der Aenderung des Verbs «antworten» in «hinaufziehen»), sondern ebenfalls in 2, 20. 23—25 vorausgesetzt.

Vom Neuanfang infolge des erlösenden Handelns Gottes spricht Hosea ferner in 2, 18. 19. 21. 22: [30]

An jenem Tage wird es geschehen '' :
Da wirst du «mein Gemahl» 'mich' nennen,
aber nicht mehr
«mein Baal».
Ich werde dann die Namen
der Baale aus 'deinem' Mund entfernen,
daß sie nicht mehr genannt werden. ''.
'' Ich werde dich mit mir verloben
um den Preis von Recht und Gerechtigkeit,
Verbundenheit und Erbarmen.
Du wirst mit mir verlobt um Treue
und 'um Gotteserkenntnis'.

Israel wird von der göttlichen Liebe so überwältigt, daß es sie unbedingt erwidern muß. Daher wird der Baalkult entfernt und Jahwe nicht mehr «Baal», sondern «Gemahl» genannt. Das besagt sowohl, daß die kanaanäischen Einflüsse aus dem Jahweglauben verschwinden, als auch entsprechend der zweiten Bedeutung des Wortes בַּעַל, daß Jahwe in seinem Verhältnis zu Israel nicht mehr mit dem Herrn und Besitzer einer Frau zu vergleichen ist. Das neue Verhältnis zwischen beiden beruht vielmehr auf der gegenseitigen Liebe.

Gleichsam als Brautgeschenke erscheinen die Grundlagen, auf denen sich der neue Ehebund aufbaut. Gott gibt Recht als göttliche Ordnung des Lebens, Gerechtigkeit als seinen helfenden Heilswillen, Verbundenheit als die in der Gemeinschaft wurzelnde Güte und Freundlichkeit, Erbarmen als vergebende Gnade. Israel gibt Treue als zuverlässige Beständigkeit und Gotteserkenntnis als Gemeinschaft mit Gott und Anerkennung seines Willens.

Hosea umschreibt schließlich die Folgen des neuen Bundes in den Verheißungen 2, 20 und 2, 23—25. Die Glaubenden leben

[30] In 2, 18 dl «Spruch Jahwes» als vervollständigende Glosse, ins לִי. In 2, 19 l מִפִּיךָ pr «ihrem Mund», dl «mit ihrem Namen» als näherbestimmende Glosse. In 2, 21 dl «Und ich werde dich mit mir verloben für immer» als deutende Glosse. In 2, 22 ist das Verb als 2. f. sg. pf. pi. zu verstehen, l וּבְדַעַת pr «und du wirst erkennen».

unter einer Herrschaft des Friedens, in der der Kampf aller gegen alle aufhört und alles ausgeschaltet wird, was schaden könnte: [31]

Ich werde für sie einen Bund schließen
an jenem Tage
mit allem Wild auf freiem Felde,
den Vögeln unterm Himmel
und dem Gewürm des Ackerbodens.
Bogen und Schwert "
tilge ich aus dem Lande
und laß sie sicher wohnen.

Die Glaubenden leben zugleich unter einer Herrschaft des Segens, in der die äußere Existenz des neuen Israel durch die Ordnung der Natur gewährleistet ist: [32]

An jenem Tage " will den Himmel ich erhören,
und er wird die Erde erhören.
Die Erde wird dann Korn und Most " erhören,
sie schließlich werden «Jesreel» erhören.
Da säe ich 'es' wieder in sein Land ein,
liebe die «Nicht-geliebt»;
zu «Nicht-mein-Volk» sprech ich: «Mein Volk bist du».
so daß es rufen wird: «Mein Gott!»

## V.

Damit schließt sich der Kreis der Verkündigung Hoseas. Am Anfang (1, 2—9) steht der Fluch über das abgefallene Volk, dem wegen seiner Sünde der Untergang droht. Am Ende (2, 23—25) steht die Umwandlung des Fluches in Segen, begründet durch die erlösende Gnade Gottes, die zuvor die Wand-

[31] In 2, 20 dl ‹und Krieg› als ergänzende Glosse. Zum Tierfrieden vgl. A. Peter, a. a. O.

[32] In 2, 23 dl ‹ich will erhören, ist der Spruch Jahwes› als vervollständigende Glosse. In 2, 24 dl ‹und Oel› als ergänzende Glosse. In 2, 25 l Suffix הוּ' pr «sie». Zur Umwandlung der Natur vgl. A. Peter, a. a. O. Gegenüber G. Oestborn, Yahweh's Words and Deeds, 1951, S. 63, ist zu sagen, daß die Nennung von Himmel-Erde usw. nicht von kanaanäischen Vorstellungen herrührt und keinen Zyklus meint, sondern eindeutig eine Stufenleiter.

lung des Menschen ermöglicht hat. Damit hat Hosea den ersten Schritt zum Erlösungsglauben getan. Um diesen recht zu verstehen, müssen wir ihn — wenigstens in aller Kürze — in zwei Richtungen weiter verfolgen.

1. Die mögliche Rettung des dem Tode verfallenen Menschen, der vor Gott und in der Welt schuldig geworden ist — das ist das eigentliche Thema nicht nur Hoseas, sondern aller großen Einzelpropheten. Was sie darüber zu sagen haben, erfahren wir schon aus der Verkündigung Hoseas. Die Rettung kann sich einmal mittels der Umkehr ereignen, auf die hin Gott gnädig ist. Darum lautet die Mahnung: Kehrt um, denn ihr seid abgefallen und schuldig geworden! Kehrt um, sonst wird euer Leben zerbrechen! Kehrt um, dann gewährt Gott euch ein neues heilvolles Dasein! Die Rettung kann sich ebenfalls durch Erlösung vollziehen. Am Anfang steht die Erfahrung der erlösenden Tat Gottes, auf die als Zweites die Entscheidung und das Handeln des Menschen folgen. Darum lautet die Verheißung: Gott will euch aus dem schuldverhafteten Leben erlösen und die Sünde vergeben! Entscheidet euch dafür und nehmt das Anerbieten an, damit ihr in ein neues heilvolles Dasein versetzt werdet! Mit dieser Botschaft wollen die Propheten offensichtlich auf ihre jeweilige Gegenwart einwirken. Sie stellen sie vor die Entscheidung, ganz im alten Dasein zu verharren oder ganz in ein neues zu treten. Es handelt sich um eine Botschaft, die die jeweils gegenwärtige Existenz des Menschen betrifft — daher auch die des Menschen von heute.

Umkehr und Erlösung stehen also nebeneinander; sie bilden aber keine Gegensätze. In beiden geht es um die Rettung des Menschen, die durch seine Wandlung ermöglicht wird. Umkehr und Erlösung sind nur zwei verschiedene Aspekte dieser Wandlung. Sie unterscheiden sich dadurch, daß der Nachdruck entweder auf dem Tun des Menschen oder auf demjenigen Gottes liegt. Setzen wir sie zueinander in Beziehung, so läßt sich sagen: «Umkehr» bedeutet, daß der Mensch in sich das Schuldverfallene beseitigt und von sich aus das schuldige Dasein erlöst und daß er allem, was sich in ihm regt, die Richtung auf Gott verleiht. «Erlösung» bedeutet, daß Gott im Menschen alles von ihm Wegstrebende umkehren läßt und umkehrt und daß er allem, was sich im Menschen regt, die rechte Richtung gibt. In

beiden Formen der Wandlung aber begegnet der Mensch seinem Gott in eigener Erfahrung. In beiden Formen soll die Wandlung zu einem neuen Dasein der Verbundenheit und Gemeinschaft mit Gott als ihrem eigentlichen Ziel führen. In beiden Formen findet der Mensch zugleich einen neuen Mittelpunkt seiner Person, weil sein ganzes Wesen und seine ganze Seele in die Wandlung einbezogen werden. In beiden Formen folgt daraus schließlich eine diesen Erfahrungen entsprechende Lebensgestaltung. Von der neuen Gottesbeziehung aus wird das äußere Tun und Lassen in der Weise umgebildet, daß der Mensch den göttlichen Willen im täglichen Leben erfüllt — weder als Leistung, die einen Lohn heischt, noch als bloßen Gehorsam, der religiös und ethisch wertlos wäre, sondern wie selbstverständlich und aus sich heraus. Denn dieser Wille ist dem Menschen nunmehr in das neue fleischerne Herz geschrieben, wie Jeremia und Ezechiel es umschreiben (Jer. 31, 33; Ez. 36, 26 f.). Dadurch kommt die Herrschaft Gottes auf Erden zustande; sie verwirklicht sich im Leben der glaubenden Menschen.

2. Nicht alle großen Einzelpropheten haben in gleicher Weise von Umkehr und Erlösung gesprochen, vielmehr lassen sich zwei Linien beobachten. Einige haben stets gleichbleibend die Umkehr gefordert, die das Heil nach sich zieht: Amos, Jesaja und Micha. Andere haben zunächst ebenfalls dazu gemahnt, später aber den Schritt zum Erlösungsglauben getan. Diese Linie geht von Hosea aus und führt zu Zephanja, Jeremia und Ezechiel, teilweise auch zu Deuterojesaja. [33]

Dabei ist die Erlösungsbotschaft Hoseas freilich erst ein Anfang. Sie bezieht sich ja auf das ganze Volk und erblickt das erlösende Handeln nur in der helfenden Rückführung in die Wüste und im werbenden Zureden Gottes, das die Wandlung ermöglichen soll. Die späteren Propheten führen weiter.

---

[33] Vgl. Zeph. 3, 9—10. 11—13. 14—15. 16—18 aα; Jer. 24, 4—7; 30, 5—7; 31, 2—6. 15—17. 18—20. 21—22. 31—34. 35—37; Ez. 11, 14—21; 34, 1—16. 17—31; 36, 1—15. 16—38; 37, 1—14. 15—28; 38—39; 40—48*. Angesichts dessen kann man zwar mit C. H. Gordon, Introduction to Old Testament Times, 1953, S. 219, Amos als «a broad mind with worldwide horizons» bezeichnen, der seine Worte «with a survey of the entire surrounding world» einleitet, nicht aber urteilen, «Hosea's is a much smaller spirit». Denkt Amos weiter, so Hosea tiefer.

Von Jeremia und Ezechiel wird die Erlösung nicht mehr kollektiv oder korporativ, sondern personal gedacht; sie ereignet sich am einzelnen Menschen. Sie geschieht ferner in umfassender Weise, da die Sünde vergeben, dem Menschen ein neues Herz und der göttliche Geist verliehen und der göttliche Wille in jenes Herz geschrieben wird. Sie ist bei Zephanja außerdem universal und gilt allen Völkern, denen Gott reine Lippen schafft, damit sie seinen Namen anrufen und ihm einmütig dienen. Deuterojesaja stellt auch den Schöpfungsgedanken in den Dienst seines — eschatologisch umgeprägten — Erlösungsglaubens; als Weltschöpfer vermag Gott alle zu erlösen, die zu seiner Welt gehören, so daß der Weltschöpfung die Welterlösung entspricht. Einen letzten Gedanken fügen die Schüler Deuterojesajas in dem Liede Jes. 52, 13—53, 12 hinzu, das das Leben und gewaltsame Sterben ihres Meisters deuten soll: [34] Der Prophet hat stellvertretend für die anderen gelitten, wie Gott es wollte. Er hat freiwillig und geduldig das den anderen für ihre Schuld gebührende Leid auf sich genommen, so daß dem strafenden Willen Gottes an ihm Genüge geschehen ist. Durch dieses stellvertretende Leiden ist die Erlösung vollzogen und braucht durch den Menschen nur angeeignet zu werden.

Gewiß begegnen wir im Alten Testament noch anderen Propheten als den genannten, außer ihren Vorläufern vor allem den Kultpropheten mit ihrem vorwiegend kultisch-nationalen Heilsglauben und den nachexilischen Epigonen mit der eschatologisch umgeprägten prophetischen Botschaft. Aber nicht diese Gruppen, sondern die kleine Schar der 7 Propheten mit der Botschaft von Umkehr und Erlösung nimmt die für alle Zukunft bedeutsame Schlüsselstellung ein, obwohl sie sich im einzelnen voneinander unterscheiden. Während die Forderung der Umkehr sich gleichbleibt, ist es ein langer Weg, der von den Anfängen des Erlösungsglaubens bei Hosea zu seiner vollen Entfaltung führt. Allerdings gibt es ein Wegmal, das sich überall auf ihm findet: der Hinweis auf die Liebe — als den göttlichen Liebeswillen, der den schuldig gewordenen Menschen nicht seinem Schicksal überläßt, sondern sich um ihn

[34] Zur Deutung vgl. G. Fohrer, Neuere Literatur zur alttestamentlichen Prophetie, ThR 19 (1951), S. 301—304; 20 (1952), S. 231—240.

müht und ihm hilft, und als den menschlichen Liebeswillen, der sich des Nächsten nicht schämt, sondern für ihn eintritt und leidet. Es ist die Liebe, von der Ez. 18, 23 sagt, daß sie kein Gefallen am Tode des Frevlers hat, sondern daran, daß er von seinem Wandel umkehrt und leben bleibt. Damit ist zugleich die Brücke zur Botschaft des Neuen Testaments geschlagen.

*Wien.* *Georg Fohrer.*

# Die Petrusfrage im Lichte der neuesten Forschung.

**Oscar Cullmann, Petrus.** Jünger — Apostel — Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem, Zürich, Zwingli-Verlag, 1952, 285 S.

**Oscar Cullmann, Die Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem,** Zürich, Zwingli-Verlag, 1954, 56 S.

**Karl Heußi, Die römische Petrustradition in kritischer Sicht,** Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1955, 77 S.

**Otto Karrer, Um die Einheit der Christen.** Die Petrusfrage. Ein Gespräch mit E. Brunner, O. Cullmann, H. v. Campenhausen, Frankfurt a. M., Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, 1953, 228 S.

Das hier vorab anzuzeigende Petrus-Buch Oscar Cullmanns, das vor drei Jahren herausgekommen ist, hat als eigentlich erste von einem neuzeitlichen protestantischen Theologen dargebotene umfassende, die verschiedenen Seiten und Aspekte des wichtigen und komplizierten Themas mit gleichmäßiger Gründlichkeit erörternde Monographie bereits weitherum Aufsehen erregt und, so gewiß die Anmeldung mannigfacher Vorbehalte und Einwände nicht ausgeblieben ist, warme Anerkennung oder doch respektvolle Aufnahme gefunden. Tatsächlich darf man sich des Werkes herzlich freuen. Es gilt von ihm, wie es nun angelegt und durchgearbeitet erscheint, ganz ernsthaft der so oft zur billigen Phrase verflachte Satz, daß es eine in der Fachliteratur lang genug vorhanden gewesene mißliche Lücke in dankenswerter glücklicher Weise füllt. Man mag es füglich mit Ed. Schweizer, der sich im Prospekt des Verlags äußert, ein «notwendiges Buch» nennen. Natürlich sind die einschlägigen Probleme schon bisher immer wieder als diese