Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 8 (1952)
Heft: 5

Artikel: Der Habakukkommentar von 'En Feša in der alttestamentlichen Wissenschaft

Autor: Molin, Georg

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877517

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der Habakukkommentar von ʻEn Feṣḥa in der alttestamentlichen Wissenschaft.

Erklärung der Abkürzungen: ASOR = American Schools of Oriental Research; DSS = Dead Sea Scrolls; DSJa = Jesajahandschrift A; DSH = Habakukkommentar; DSD = Manual of Discipline, deutsch: Sektenregel; DSZ = Lamech-Apokalypse; CDC = Damaskusschrift.

Ueber vier Jahre sind bereits vergangen, seit der Handschriftenfund in der Höhle von ʻEn Feṣḥa das Aufsehen nicht nur der wissenschaftlichen Welt erregt hat. Eifrige Gelehrtenarbeit hat sich um die Texte bemüht. Für Religionshistoriker, Paläographen, Semitisten beginnt schon die erste Ernte zu reifen, vor allem seit die ASOR in einer ausgezeichneten Publikation einige der wichtigsten Werke, DSJa, DSH und DSD, zugänglich gemacht hat. Was aber bei der Auffindung die Oeffentlichkeit am meisten interessierte, war die Tatsache, daß sich unter den Handschriften auch solche biblischer Bücher befanden, die um viele hundert Jahre älter waren als alle bisher bekannten Handschriften alttestamentlicher Bücher mit Ausnahme des Pap. Nash. Soweit man von den Problemen der kritischen Theologie unterrichtet war, begann man hochgespannte Hoffnungen zu hegen, daß manche Fragen nun sich lösen würden. Ja selbst in den Kreisen der Fachgelehrten mögen zunächst solche Hoffnungen aufgetaucht sein. Aber bald mußte eine erhebliche Ernüchterung folgen, und zwar aus zwei Gründen: einmal weil es nicht gleich gelang, das Alter der Handschriften mit genügender Sicherheit festzulegen, dann aber auch, weil sich herausstellte, daß die biblischen Manuskripte nirgends so weit vom masoretischen Text abwichen, daß es eine wissenschaftliche Sensation hätte geben können. Es ist hier nicht Zeit und Ort, die ganze umstrittene Frage der Altersbestimmung wieder aufzurollen, um so mehr als ich mich in den hiezu benötigten Hilfswissenschaften nicht zu Hause fühle. Immerhin muß wegen des Folgenden bemerkt werden, daß ich die von Vermes, Zeitlin, Kahle und Teicher oder gar von Weis beigebrachten Gründe für eine nachchristliche Entstehung der Handschriften nicht für so durchschlagend halten kann, daß damit der archäologische Tatbestand wegerklärt werden könn-

te, der eindeutig für die vorherodianische Zeit spricht.[1] Wenn dies schon für die Handschriften gilt, muß es um so mehr für die Werke selber, auch für die nichtbiblischen, gelten. Vom Habakukkommentar (DSH) bin ich geneigt anzunehmen, daß er eine Originalhandschrift darstellt. Aus dem Inhalt scheint sich mir als Abfassungszeit der Krieg Alexander Jannais mit seinen pharisäischen und asidäischen Gegnern als wahrscheinlichster Zeitpunkt zu ergeben. (Dupont-Sommers Konstruktion[2], der aus DSH XI, 4 ff. die Eroberung Jerusalems durch Pompeius herauslesen will, halte ich trotz der Zustimmung, die er hier und dort gefunden hat, für gänzlich verfehlt.) Da dieselbe Hand, die DSH geschrieben hat, in DSJa verschiedene Stellen nachgetragen hat, muß diese Handschrift wohl etwas älter sein.[3] Wir kämen also um mindestens tausend Jahre weiter zurück als mit dem Leningrader Prophetencodex, der bisher als älteste datierte at.liche Handschrift größeren Umfangs galt. Und doch ist die Aehnlichkeit der neugefundenen Handschriften mit dem MT erstaunlich groß. Die noch erheblich älteren Leviticus-Fragmente unterscheiden sich vom MT so gut wie gar nicht. DSJa zeigt freilich eine ganz andere Orthographie und läßt vor allem bei Eigennamen, aber auch bei Verbal- und Pronominalformen auf eine ganz andere Aussprache schließen, als der MT sie bietet, eine Tatsache, die vor allem für die Philologen wertvoll ist. Aber der Konsonantentext bietet nur wenige und unbedeutende Abweichungen. Umfang, Anordnung und Lesarten des Jesajabuches stimmen weitgehend überein und lassen vermuten, daß die Stabilisierung des MT doch früher stattgefunden hat, als man bisher gewohnt war anzunehmen.[4] Dasselbe gilt für den Prophetentext in DSH. Nicht nur der Pentateuch, auch die Propheten sind also früh schon stabilisiert worden. Die Verwendung in den DSS zeigt weiter, daß sie in den Kreisen der Sekte schon längst kanonisches Ansehen genossen. Immer wieder wird auf die in den Prophetenbüchern niedergelegten göttlichen Geheimnisse verwiesen, die nun offenbar werden sollen. Die Propheten werden als «Knechte Got-

---

[1] M. Burrows, The Dating of the DSS, BASOR, Nr. 122, S. 5.

[2] A. Dupont-Sommer, Les Manuscrits de la Mer Morte, Paris 1950, S. 38.

[3] Burrows a. a. O. S. 4 «as much as a century older».

[4] Burrows, a. a. O. S. 6.

tes» bezeichnet. Man begegnet ihren Schriften mit größter Ehrfurcht und, wie DSH in figura zeigt, man studiert sie mit demselben Eifer und derselben spitzfindigen Auslegungskunst, wie man sie der Tora gegenüber anwendet (vgl. DSD, CDC). Was man in dieser Epoche an neuen Offenbarungen zu haben glaubt (vgl. die Gestalt des moräh hassedeq in DSH oder die dualistische Weltanschauung in DSD), wird nicht mehr in Glossen und Zusätzen zu biblischen Büchern eingeschmuggelt, sondern in midraschartigen Erklärungen zu älteren Büchern (DSH) oder in apokalyptischen Visionen niedergelegt. Als erstes großes selbständiges Beispiel dieser Gattung gilt Daniel. Er hat viele Nachfolger gefunden. Unter den DSS findet sich nicht nur ein Beispiel dafür (DSL), sondern die meisten davon zeigen eine enge Verwandtschaft mit der apokalyptischen Literatur. DSD und CDC z. B. sind nahe verwandt mit den Jubiläen und mit den Testamenten der zwölf Patriarchen. Oft wirken sie wie theoretische Abhandlungen dazu, besonders zum Test. Naftali. Die Entstehung dieser neuen Literaturgattung, die teils aus der Aneignung und Verarbeitung fremder Gedanken, teils aus den gewaltigen Erschütterungen des Judentums durch die Ereignisse seit Antiochus IV. und die makkabäische Renaissance zu erklären ist, hat einen Schutz für die altüberkommene heilige Literatur bedeutet. Man hatte ein neues Mittel, seinen Gedanken Ausdruck zu geben, und brauchte sie nicht mehr in die älteren Werke einzuarbeiten, die wohl auch schon mit zuviel Ehrfurcht betrachtet wurden. Früher war dies offenkundig anders gewesen. Die Text- und Literarkritik hat trotz mancher Uebertreibungen mit großer Sicherheit Teile der at.lichen Schriften als spätere Zutaten ausscheiden können. Aber die Abschreiber und Verfasser der DSS fanden diese Zutaten und Textverderbnisse zum großen Teil schon vor. Die dazwischenliegenden Jahrhunderte hatten genügend Zeit zu ihrer Entstehung geboten. Damit werden die DSS für die at.liche Wissenschaft nicht wertlos. Sie bieten auf jeden Fall einen guten terminus ad quem für manche Erscheinungen. Ueberspannte Hoffnungen müssen aber erheblich herabgeschraubt werden. Was von dem großen einstigen Bestand des Höhlenversteckes auf uns gekommen ist, ist wenig genug. Und doch ist es eine Mustersammlung, wie man sie kaum schöner wünschen kann.

Ihre Zusammensetzung ermöglicht es, tiefe Einblicke in das religiöse Leben der Zeit zu gewinnen. Daß sich von biblischen Büchern neben Fragmenten gesetzlicher Schriften und Daniels gerade zwei Jesajahandschriften und DSH gefunden haben, ist auch nicht nur Zufall. Sie zeigen die Bedeutung, die die Propheten neben dem Pentateuch gewonnen haben, und die besondere Vorliebe für Dtjes., der nach Ausweis der Zitate und Anspielungen in DSD und CDC und auch DSH in der Theologie jener Sekte eine große Rolle gespielt haben muß (wie später in der Kirche). DSH verdankt seine Entstehung dem Umstand, daß der Verfasser die Ereignisse seiner Zeit im Buch des Propheten Habakuk vorhergesagt fand.

Auf wenigen Seiten soll nun untersucht werden, wie weit DSH von Bedeutung ist für die Fragen, die die at.liche Wissenschaft in bezug auf das Buch Habakuk bewegen. Es dreht sich dabei vor allem um Deutung, Alter, Person des Propheten, Echtheit, Textgestalt.

Was nun den ersten Punkt anlangt, so handelt es sich vor allem um die Frage, ob sich Hab. 1, 2—4 auf innerjüdische Verhältnisse oder auf Bedrückung durch ein Fremdvolk beziehe. Das ist einmal wichtig für die religiöse Stellung des Propheten (Heils- oder Unheilsprophet), wovon wieder zum Teil die Schätzung des Buches abhängt, dann aber auch für die Datierung. Von den vielen Gelehrten, die sich mit dieser Frage des Kap. 1, 2—4 befaßt haben, äußern sich Baudissin, Haller, Kleinert, Stade und Strack nur sehr unbestimmt. Zu der Anschauung, daß es sich um äußere Feinde handle, bekennen sich z. B. Budde, Cornill, Duhm, Eißfeldt, Elliger, Giesebrecht, Happel, Jepsen, König, Lauterburg, Peiser, Procksch, Robinson, Sellin, Torrey und Wellhausen. Sie scheiden sich wieder je nachdem, ob sie in den Unterdrückern die Assyrer sehen, die von den Chaldäern gezüchtigt werden sollen, oder diese selbst, mit deren Auftreten der Prophet sich nicht abfinden wolle, weil es der Gerechtigkeit Gottes widerspreche. Weil ihnen diese Anschauung entweder den religiösen Wert des Buches zu sehr herabzudrücken oder weil sie ihnen zum Text nicht zu passen scheint, haben andere, z. B. Bertholet, Bleek, Davidson, Driver, Ehrlich, Fürst, Hitzig, Junker, Keil, Marti, Nowack, Reuß, Rothstein, Steuernagel, Wildeboer und Wilke, gemeint, daß die Verse 1, 2—4 von inne-

ren Mißständen handeln, für die die Chaldäer das Strafgericht brächten. Das würde Habakuk näher an die Großen unter den Propheten heranrücken, besonders an Jeremia, dem es ja ebenso schwer wird, das Unheil und Strafgericht anzukündigen. Auf beiden Seiten stehen Namen, die in der at.lichen Wissenschaft einen guten Klang haben. DSH sieht, wie so viele der heutigen Ausleger, in 1, 2—4 eine innere Bedrückung: der «Frevelpriester» regiert voll Tyrannei und führt das Volk durch seine Laxheit, Geldgier und Unsittlichkeit ins Verderben. Aber diese Deutung hilft gegenüber unseren Fragen nichts. Sie ist an dem, was wir wissen wollen, ganz und gar nicht interessiert, sondern ist existentiell, glaubensmäßig. Das Recht zu solch einer Deutung kann man niemand abstreiten. Die Kirche hat sie, besonders in den ersten Jahrhunderten ihres Bestehens, dem AT gegenüber immer wieder angewendet. Die Deutung in DSH ist auch außerordentlich interessant und steht dem ursprünglichen Anliegen des Buches vielleicht viel näher als alle unsere Fragen. Wilke hat darauf hingewiesen, daß eigentlich alle Propheten das Geschehen ihrer Zeit so existentiell deuten. DSH ist nur nicht originell genug, es selbständig zu tun, sondern lehnt sich an ein anerkanntes Prophetenbuch an, das seinen Anschauungen besonders entgegenkommt. Er ist fest überzeugt davon, daß Gott alles, was geschieht, vorher geplant und verkündigt hat. Aber eine historisch verwendbare Antwort kann man von ihm nicht verlangen. Eher kann DSH helfen in der Frage der Altersbestimmung, die ja auch schon die verschiedensten Antworten bekommen hat. In die Zeit Manasses gehen die Rabbinen, und ihnen folgend ältere Ausleger wie Buddäus, Carpzow und Haevernick. An die späte Assyrerseit von 625 bis 612 denken Baudissin, Budde, Caspari, Delitzsch, Eißfeldt, Giesebrecht, Keil, Peiser, Robinson, Sellin (1910), Vitringa und Weiser. Am stärksten vertreten ist die Ansicht, daß das Buch in die Chaldäerzeit, etwa zwischen 604 und 598, gehöre, die sich auf 1, 6 כשדים und auf die Stellung im Kanon gründet. Zu ihren Vertretern gehören z. B. Bertholet, Bleek, Davidson, Driver, Eichhorn, Elliger, Ewald, Fürst, Hitzig, Hudal, Humbert, Junker, Kleinert, König, Kuenen, Marti, Reuß, Rothstein, Sellin, Stade, Strack, De Wette, Wildeboer, Wilke. Nowack denkt an den Anfang des Exils um 590, Marti und Rothstein verlegen Teile des Buches

ins Exil, ebenso Lods, der andere Stücke wieder dem Propheten Urijah, dem unglücklichen Zeitgenossen Jeremias (Jer. 26, 20) zuweist. An die Zeit Alexanders hat Duhm gedacht. Ihm folgen Haller, Procksch, Sellin (1925), der aber wieder davon abgekommen ist, und Torrey. Bis zur Makkabäerzeit ist Happel hinuntergestiegen. DSH scheint mir zunächst diese letzte, extremste und unwahrscheinlichste These auszuschließen, einfach durch sein Bestehen überhaupt: der Abstand zwischen Buch und Midrasch wäre allzu gering. Aber auch Duhms Ansatz hat DSH gegen sich. Er wollte כשדים durch כתים ersetzen und in dem geschilderten Frevler Alexander den Großen erblicken. DSH liest aber wie der MT, nur mit orthographischer Variante, כשדאים. Das wäre nun für sich noch kein Grund, Duhms Hypothese abzulehnen, wenn sie auch von vornherein mit einer aus dem Text nicht nötigen Emendation belastet ist. Nun erklärt aber DSH: «Das bezieht sich auf die כתיאים». Und da er mehrfach davon redet, daß der «Lehrer der Gerechtigkeit» und seine Gemeinde das Wissen um die in den Propheten niedergelegten Geheimnisse des göttlichen Planes offenbart bekommen hätten, und seine Deutung כתיאים als etwas ganz Neues hinstellt, kann es nicht gut eine schriftliche oder mündliche Tradition gegeben haben, die diese Gleichsetzung vollzog, nicht einmal in seinen Kreisen. Damit wird Duhms Hypothese hinfällig auch in der Abwandlung, die Procksch und Torrey ihr gegeben haben, daß nämlich כשדים im Text gestanden habe, aber nur als Deckwort für die כתים, die der Verfasser des Prophetenbuches nicht habe nennen dürfen. Die jüdische Ueberlieferung [5] kennt aber Alexander durchaus nicht als Unhold. Die Deutung in DSH setzt doch wohl die Makkabäerkämpfe voraus und Dan. 11, 30, ja vielleicht auch das drohende Auftauchen der römischen Macht im Vorderen Orient, die zu dem Bilde, das DSH von den Kittim zeichnet, so manchen Zug beigesteuert zu haben scheint. Zu einer Umdeutung der Kasdim zwang den Verfasser einmal seine Auslegung auf das Geschehen seiner Zeit, aber auch die nur mehr sehr vage Vorstellung von einem chaldäischen Reiche. Durch das Verblassen des chaldäischen Reiches im Bewußtsein späterer Generationen ist es auch veranlaßt, daß die Septuaginta den Namen durch μαχηταὶ ersetzt hat. Dem entspräche hebräisch גבורים. Dieses Wort er-

[5] Fl. Josephus Ant. XI/8, Talmud, Tr. Joma 69a.

scheint in der Erklärung bei DSH (II, 12), kann aber gut aus der LXX stammen. Einem schriftgelehrten Mann der Zeit um 100 v. Chr. kann man auch in Palästina die Benützung derselben schon zutrauen, um so mehr als sich nach einer Nachricht bei Eusebius in der Höhle einst auch griechische Manuskripte befunden haben dürften, unter den Fragmenten auch solche mit griechischen Lettern gefunden wurden und CDC vom Aufseher Sprachenkenntnisse verlangt. DSH weist uns damit gerade mit seiner Umdeutung auf eine Zeit für die Abfassung des Habakukbuches, in der die Chaldäer eine reale, ernst zu nehmende, wenn vielleicht auch erst kommende Macht waren.

Wer von DSH irgendwelche, wenn vielleicht auch noch so phantastische Nachrichten über die Person des Propheten erwartet hatte, ist enttäuscht worden. Sie könnten höchstens am Anfang des Werkes gestanden haben. Die jetzige Kolumne I bietet aber keinen Platz dafür. Man hat zu tun, wenn man Hab. 1, 1—5 in ihr unterbringen will, wie es nötig ist. Daß ihr noch eine weitere Kolumne vorangegangen sei, scheint mir wenig wahrscheinlich. Sehr zu bedauern ist das Schweigen des Verfassers in diesem Punkte nicht. Seine Nachrichten hätten kaum andere sein können, als die rabbinische Literatur sie überliefert. Sie hätten haggadischen Charakter getragen und wären wissenschaftlich wertlos gewesen.

Wesentlich wichtiger wäre es, wenn DSH uns Auskunft gäbe über die Echtheit der einzelnen Teile des Habakukbuches und ihre Anordnung. In recht verschiedenem Ausmaße haben mehrere Forscher hier Umgruppierungen und Streichungen vorgenommen, so Budde, Cornill, Eißfeldt, Giesebrecht, Lods, Smith und Wolfe. Am radikalsten ist wohl Marti mit dem Buch umgegangen, der nur 1, 5—10 und 14 als ursprünglich ansieht, alles andere aber als spätere, wenn auch zum Teil (wie die Weherufe) schon recht alte Zusätze begreift. Gewiß sind aus inhaltlichen und rhythmischen Gründen manche Verse und Versteile bedenklich. Auch läßt sich bei Umgruppierung immer wieder ein sinnvoller Zusammenhang herstellen, je nachdem von welcher Grundanschauung man ausgeht. Aber DSH hat die überlieferte Reihenfolge und alle, selbst die beanstandeten, Stücke. Wo sie etwa in eine Lücke fallen und somit heute fehlen, sind sie doch in der Erklärung vorausgesetzt. Auch ist

überall Raum genug, sie aus dem MT zu ergänzen. DSH hat also keinen anderen Text gekannt als wir; mit einer Ausnahme! Diese Ausnahme ist Kapitel 3. Dieses Kapitel wird von DSH nicht berührt. Da am Ende der Rolle noch freier Raum ist, ist es nicht etwa abgerissen. Nun könnte man ja eine Erklärung für das Fehlen des Kapitels versuchen. DSH macht gegen Ende einen etwas eiligen Eindruck. Die Handschrift wird nachlässig, die Erklärung kurz. Sie verweilt nicht mehr bei den Dingen, als habe der Verfasser die Lust verloren oder sei zum Abschluß gedrängt worden. Das erste scheint nun nicht gut möglich, wenn man die strengen Vorschriften in DSD über das Schriftstudium bedenkt, das zweite eher. DSH scheint von Verfolgung der Sekte zu reden, von Flucht und Exil. Schon die Tatsache eines Höhlenversteckes zwingt, Ereignisse dieser Art vorauszusetzen. Der Abbruch des Werkes könnte also durch widrige Umstände erzwungen sein. Aber zwingend ist diese Erklärung durchaus nicht. Ja sie erscheint mir selber eher unwahrscheinlich. In VII, 2 redet DSH davon, daß Gott dem Habakuk zwar die Endzeit, aber nicht ihre Vollendung [גמר הקץ] offenbart habe. Diese Offenbarung habe erst der «Lehrer der Gerechtigkeit» erhalten. Das widerspricht glatt dem Inhalt von Kap. 3, das ja das Kommen JHWHs zum Gericht schildert. Man würde sich auch sehr wundern, wenn DSH gerade ein Kapitel, das seinen Tendenzen so entgegenkam, weggelassen haben sollte. Er kannte also höchstwahrscheinlich Hab. 3 nicht als Bestandteil des Prophetenbuches, wenigstens nicht als allgemein anerkannten. Die musikalischen Beischriften des Kapitels haben es ja den Erklärern längst verdächtig gemacht. Manche haben sich damit zu helfen gesucht, daß sie annahmen, das Kapitel sei später seines liedhaften Charakters wegen im Tempelkult verwendet worden (z. B. Davidson, Delitzsch, Driver, Eißfeldt, Elliger, Fürst, Grill, Happel, Hitzig, Jepsen, Junker, König, Lauterburg, Orelli, Peiser, Procksch, Reuß, Robinson, Torrey, De Wette, Weiser. Im einzelnen bestehen zwischen den Meinungen dieser Ausleger erhebliche Unterschiede). Balla, Humbert und Sellin haben von einer prophetischen Liturgie gesprochen, die in den Psalm ausgeklungen wäre. Weniger konservative Forscher haben strikt behauptet, daß Kap. 3 erst später aus einem Psalmbuch zugesetzt worden wäre (so Bau-

dissin, Bleek, Budde, Cornill, Kuenen, Lods, Marti, Nestle, Nowack, Stade, Steuernagel, Wellhausen, Wildeboer, Wolfe. Ueber das Alter des Psalmes und darüber, ob er nicht wieder aus zwei Stücken bestände, gehen die Meinungen der Ausleger erheblich auseinander). Durch das Fehlen des Kap. 3 in DSH hat sich nun die Waagschale tief auf die Seite dieser Gruppe von Auslegern geneigt.

Besonders interessiert nun aber die Textform des Propheten, die DSH vor sich gehabt hat. Nun stellen sich allerdings einem Vergleich allerlei Schwierigkeiten entgegen. Die Verstümmelung der Kol. I und II sowie des unteren Randes der ganzen Rolle nimmt für viele, auch wichtige, Stellen die Vergleichsmöglichkeit. Teils können da Rückschlüsse aus Inhalt und Wortlaut der Erklärung eintreten, teils hat der Erklärer Zitate wiederholt; oft aber läßt er ganz im Stich, besonders dort, wo es sich um die Gestalt eines einzelnen Wortes handelt. Dazu kommt die seltsame Orthographie, die nicht immer eindeutige Lesungen erlaubt, und die Ununterscheidbarkeit von ו und י, die nach B Prownlee dem Verfasser dazu dient, öfters einen seiner Erklärung günstigen vom MT abweichenden Wortlaut zu konstruieren. Manchmal verrät er sich dabei durch seine Gequältheit und läßt dann Rückschlüsse auf den ursprünglichen Wortlaut zu. Trotz der angeführten Schwierigkeiten soll nun der Vergleich versucht werden, wobei ich mich gleich mit einigen Lesungen und Uebersetzungen auseinandersetzen möchte, die Brownlee [6] bei Besprechung der Auslegungsgrundsätze und -technik von DSH gegeben hat.

Kol. I ist leider so verstümmelt (mehr als die Hälfte davon, wohl der Anfang der Rolle ist abgerissen), daß sie für diesen Zweck vollkommen ausfällt. Vereinzelte Worte deuten an, wie Hab. 1, 1–5 in den Text der Kolumne eingeordnet gewesen sein könnte. Auch Kol. II ist arg zerstört, da ihr ein durchschnittlich 6–7 Buchstaben breiter Streifen in der Mitte fehlt. Glücklicherweise ist gerade von den Zeilen, auf die es ankommt, genug übriggeblieben. Die Zeilen 1–9 enthalten Erklärungen zu Hab. 1, 1–5 und lassen erkennen, daß DSH in Hab. 1, 5 nicht ראו בגוים, sondern ראו הבוגדים gelesen hat wie die LXX. Diese Uebereinstimmung

[6] W. H. Brownlee, Biblical Interpretation among the Sectaries of the Dead Sea Scrolls, Bibl. Archeologist, XIV/3, S. 54 ff.

mit LXX zeigt, daß der Verfasser hier nicht, wie an andern Stellen, eigenmächtig den Text geändert hat. Die Lesart des MT war schon lange beanstandet und ihr der Wortlaut der LXX vorgezogen worden (Ehrlich, Marti, Robinson, Wolfe). Duhm hat allerdings den MT energisch verteidigt. DSH bringt nichts Neues, stützt aber die Lesart der LXX, die in seine Gedankenlinie gut (vielleicht zu gut) hineinpaßt. In Hab. 1, 6a = DSH II, 10–11 ist nur bemerkenswert, daß, wie oben besprochen, DSH כשדאים hat; er stimmt vollkommen mit dem MT überein. Hab. 1, 6b fällt zur Hälfte in die Lücke am Unterrand der Kolumne; die andere Hälfte erscheint zusammen mit 1, 7 in Kol. III, 2–3. DSH steht hier mit der sinnvollen Lesart לוא לו gegen die Bomberg-Bibel und viele Hss. zu den Codices C und L und dem Text der Kittel-Ausgabe. Hab. 1, 7 scheint dem MT zu gleichen; ob in שׁ שאתו oder שׁ zu lesen ist, bleibt fraglich. MT, Duhm, Ehrlich, Junker lesen שׁ, Kittel und Guthe wollen שׁ lesen. Andere wollten das Wort überhaupt streichen (Marti, Robinson). In III, 6 beginnt Hab. 1, 8–9a. Gleich am Anfang bringt hier DSH eine Abweichung und schreibt וקול für וקלו. Doch dürfte es sich dabei nur um einen Schreibfehler handeln. Mit den זאבי ערב folgt er dem MT (und Vlg.) gegen die LXX und manche neuere Ausleger (Ehrlich, Guthe, Robinson), in 1, 8b–9 weicht er jedoch erheblich vom MT ab. Seine Lesart lautet: פשו ופרשו פרשו מרחוק יעופו כנשר חש לאכול. Es fehlt also יבואו, und statt des einen פרשיו steht ופרשו, also wohl ein Verb. Der Text ist wesentlich glatter als im MT. Er ähnelt stark der LXX, in der auch יבאו fehlt und mit ἐξιππάσονται (פשו) und καὶ ὁρμήσουσιν (ופרשו) ebenfalls zwei Verben erscheinen, wenn auch die Stellung gewechselt zu sein scheint, da dem פרש πετάνυμι entspräche, das in der LXX an der Stelle des עוף im MT steht, das sinngemäß durch ὁρμάω wiedergegeben wäre. Anderseits findet sich III, 10 die Auslegung וממרחק יבואו, so daß DSH doch auch den MT gekannt zu haben scheint. Entweder liegt einfach eine Nachlässigkeit vor, oder er folgt bewußt der LXX oder einer hebräischen Vorlage, die dieser entspricht. Wie schon oben angedeutet, neige ich dazu, anzunehmen, daß ihm die LXX nicht unbekannt war. Ob nun MT mit פרשיו recht hat, oder LXX und DSH mit ihren Verben, ist schwer zu sagen. Da ein Verständnis der Form פרשו als פרשיו auch das יבאו nach sich ziehen mußte, wird die Entscheidung vielleicht aus dem Versmaß ge-

nommen werden müssen. Der Rhythmus des MT scheint mir besser zu sein. In 1, 9 liest DSH mit Sam. Targ. Vlg. קדים. Das ist doppeldeutig. Es kann im gleichen Sinne verstanden werden wie der MT קדימה, aber auch mit Vlg. (ventus urens) und Targ. als Ostwind. Die LXX scheint קדם gelesen zu haben, da sie ἐξ ἐναντίας übersetzt. Die Entscheidung über die Lesart hängt an מגמת. Fast alle neueren Erklärer haben das Wort emendiert (מגרים, מגרת, מגמר). Koehler hat es in seinem Wörterbuch nicht einmal mehr besprochen. Das Wort ist auch bis heute nicht geklärt, weder seinem Ursprung noch seiner Bedeutung nach. Aber DSH hat es. LXX dürfte es auch gelesen haben. Ihr συντέλεια kann wohl kaum etwas anderes darstellen sollen (abgeleitet von גם wie bei Koenig). Targum hat es von der Wurzel גמא verstanden, Brownlee neuestens von גמגם aus, so daß er es mit «mutterings» wiedergibt (a. a. O. S. 62). DSH scheint etwas darunter verstanden zu haben, was mit קדים als Ostwind zusammenpaßt. Dies scheint sich mir aus der Erklärung zu ergeben. Die Bedeutung «Streben, Ziel, Absicht», die das Wort im heutigen Hebräisch hat, findet sich in Maimuns Halachoth maᶜaser 4, 13 und in Ibn Tibbons Übersetzung von Jehuda Halevys Kusari 1, 2. Wenn das Wort auch Schwierigkeiten macht (Vlg. hat es ganz ausgelassen), scheint mir doch eine Emendation nicht berechtigt zu sein. Brownlee weist weiter darauf hin, daß bei DSH nicht פניהם steht, sondern פני הם, was auch פנו הם gelesen werden kann. Dementsprechend liest er מגמות פנו הם קדים und übersetzt: «the muttering of his face they are the East-Wind» (a. a. O. S. 62). Trotzdem es sein mag, daß DSH mit der getrennten Schreibung auf einen geheimen Sinn hinweisen wollte, kann ich Brownlee nicht folgen. Es wird uns nie möglich sein, in einer modernen Uebersetzung alle «Geheimnisse» mitklingen zu lassen, die DSH einmal dem Text entlockt hat. Im übrigen weist auch diese seltsame Schreibung nur auf die bekannte Textform hin. In III, 14 ist 1, 9b zerstört. Nur mehr wenige Zeichen sind vorhanden. Dies ist sehr bedauerlich, da ויאסף von Ehrlich und Kittel beanstandet worden ist. III, 7 muß noch den Anfang von Hab. 1, 10 enthalten haben, denn IV, 1 beginnt mit יקלס oder וקלס. Der MT hat יתקלס. Es könnte eine Nachlässigkeit oder eine Assimilation vorliegen, oder es steht piᶜel für hithpaᶜel. Ein Grund, den MT zu beanstanden, liegt nicht vor. 1, 10 scheint in MT und DSH gleich zu lauten, bis

auf das Suffix am letzten Verb, וילקדה MT, וילקדהו DSH, wie auch Kittel und Robinson vorschlagen. מבצר ist fem. und masc. belegt. Wie die Verba zu vokalisieren sind, darüber gibt DSH keine Auskunft. Kittel, Marti und Robinson wollen Impf. lesen, nicht impf. cons. wie der MT. IV, 9–10 bringt Hab. 1, 11 einen Vers, der den Auslegern schon viel Not gemacht hat. Die LXX hat mit der Stelle nichts anzufangen gewußt, aber אשם (ἐξιλάσεται) gelesen, die Vlg. mit corruet וישם. Targ. las ואשם כחו. Der MT gibt bis אשם einen möglichen Sinn. Der Rest des Verses hängt in der Luft, so aber auch bei der Uebersetzung der Vlg. und Brownlees («and lays waste this one whose strength has become his God», a. a. O. S. 64). Die meisten Ausleger haben Formen von שים vorgeschlagen, so daß כחו zum direkten und לאלהו zum Zielobjekt wird. Dem kommt DSH וישם זה כוחו לאלוהו entgegen. Eine weitere Stütze dieser Emendation liegt im Wortlaut der Vlg., der konsonantisch das gleiche Bild voraussetzt, mit Ausnahme vielleicht des ו cons. Möglich, daß das א des MT aus einem undeutlichen וי entstanden ist. זה für זו dürfte nicht ursprünglich sein. Hab. 1, 12a fehlt leider in DSH (Lücke am unteren Rand), was zu bedauern ist, da לא נמות eine seltsame, viel beanstandete Parenthese darstellt (es gehört schon zu den 18 תקוני ספרים). V, 1–2 bringt Hab. 1, 12b–13a. In 12b schreibt DSH למוכיחו für להוכיחו des MT. Yalon [7] versteht diese Form als aramaisierenden Infinitiv, Brownlee wie ich als Partizip. Doch liest er für וצור des MT יצור (צָרַר) und übersetzt «the chastizer ... whom Thou hast ordained will be distressed being to pure of eyes to look upon evil» (a. a. O. S. 64). Er gibt zu, daß das nicht die Meinung des MT ist, glaubt aber nach der folgenden Erklärung, daß es die von DSH sei. Theoretisch ist diese Lesung bei der Gestalt des י und ו in DSH möglich. Notwendig scheint sie mir aber nicht und wegen des ל auch nicht wahrscheinlich. Eine andere Gestalt des Textes wird dabei nicht vorausgesetzt, bis auf die schon festgestellte Abweichung, die zwar eine interessante Variante darstellt, den Sinn des Textes aber nicht verändert. In 1, 13a hat DSH ברע statt רע im MT, wohl ein Zeichen jüngerer Sprachgewohnheiten. V, 8–9 zitiert Hab. 1, 13b. DSH schreibt dabei תביטו für תביט des MT. Hier hat ihn der Plural בוגדים verführt. Denn auch bei ihm steht in der genau parallel gebauten zweiten Vershälfte תחריש. Dagegen hat

[7] H. Yalon, Kirjath Sefer, XXVII, S. 173, 175.

DSH in V, 12 = Hab. 1, 14 den besseren Wortlaut, indem er ותעש schreibt für das grammatisch mindestens bedenkliche ותעשה des MT (so auch Duhm, Gute, Kittel, Robinson). V, 13 schon wieder hat er eine unzulässige Glättung vorgenommen, indem er statt לא משל בו des MT למשול בו schreibt. Es ist leichter, diese Lesart als eine Vereinfachung des MT zu erklären als umgekehrt. Die Lesart יעלה V, 13 für העלה Hab. 1, 15 MT paßt nicht recht zu den folgenden impf. cons. Vielleicht meint aber DSH lauter reine Imperfekta, weil er in seiner Erklärung das Geschehen in die Zukunft verlegt (so liest auch Robinson). V, 14 ויספהו für ויאספהו ist wohl nur orthographische Variante (Kontraktion?). Allerdings hat DSH gerade hier recht nachlässig gearbeitet. Bei V, 14 beginnt ja eine große Lücke, aber aus den Resten läßt sich erschließen, daß er Hab. 1, 16 in abweichender Form zitiert hat. Wie VI, 2–3 zeigt, kannte er aber die richtige Reihenfolge. Das zweimalige על כן ließ sein Auge abirren. Den Irrtum hat er nicht ordentlich verbessert, sondern nur das Ausgelassene nachgetragen. Damit ist auch das doppelte על כן gegen Guthe bestätigt. Die große Lücke am Kolumnenende läßt sich verschmerzen, da 1, 16 in VI, 2 und VI, 5 wiederholt wird. So läßt sich noch feststellen, daß DSH ברי für בראה des MT hatte. Da מאכל masc. ist, scheint das besser zu passen. Die Form des MT ist aber durchaus haltbar und verdient als schwierigere Lesart wohl den Vorzug. Kittel, Marti, Nowack, Robinson lesen, abgesehen von der Orthographie, wie DSH. Hab. 1, 17 = DSH VI, 8–9 zeigt wieder einige Abweichungen. על כן für העל כן und תמיד für ותמיד dürfte besser sein. Beide Verbesserungen haben Duhm und Kittel vorgeschlagen, על כן auch Ehrlich und Guthe, תמיד Procksch und Robinson. חרבו statt חרמו wird durch die folgende Auslegung gefordert, widerspricht aber dem Zusammenhang im MT (von Ehrlich übersehen), so daß man darin eine eigenmächtige Aenderung des Verfassers wird sehen müssen, der ja sehr unbekümmert mit den Sinnzusammenhängen des Prophetenbuches umgeht und für sich zum Teil völlig neue konstruiert. Immerhin hat DSH bis hierher in der Erklärung immer von den Kittim gesprochen, also angenommen, daß von dem גוי המר והנמהר die Rede sei, ein Hinweis, den v. d. Ploeg[8] aufgenommen hat, wenn er das Subjekt regelmäßig mit «elle» (la nation) wiedergibt, während die deutschen Uebersetzer und Aus-

[8] J. van der Ploeg, Bibliotheca Orientalis, VIII/1, 1951, S. 1 ff.

leger «er» sagen und alles auf den großen Eroberer beziehen, von dem auch in den Weherufen die Rede ist. Das Hebräische ist doppeldeutig, da גוי masc. ist. Diese vielleicht absichtliche Doppeldeutigkeit ist in einer deutschen Uebersetzung nicht herauszubringen. Andere Emendationen von 1, 17, wie sie Guthe, Marti, Nowack und Wellhausen vorgeschlagen haben, werden von DSH nicht bestätigt. Hab. 2 beginnt in DSH VI, 12 ohne die geringste Andeutung eines Sinnesabschnittes. Hier hat DSH מצורי für מצור des MT, was in der Parallele zu משמרתי als richtiger erscheinen muß (so auch Duhm, Kittel, Robinson). Gegenüber der πέτρα der LXX hält er zum MT. Ob er das unmögliche אשיב in 2, 1b hatte, ist der Lücke wegen nicht mehr festzustellen. 2, 2 scheint, soweit aus den Resten von VI, 17 und VII, 3 noch erkennbar ist, in DSH gleich gelautet zu haben, bis auf הקורא für קורא. VII, 5–6 bringt Hab. 2, 3a. Statt ויפח des MT steht יפיח. Das kann ein Versehen sein, kann aber auch das imp. hiph. von פוח meinen, das ebenfalls hierher passen würde und auch von Robinson schon vorgeschlagen wurde. Dann würde ich jedoch an eine bewußte Emendation durch DSH denken. Formen von פתח, wie sie auch schon vorgeschlagen wurden, finden an DSH keine Stütze. Der schwierige Vers Hab. 2, 4 ist in DSH nur teilweise vorhanden, doch setzt die Erklärung in Kol. VIII auch 2, 4b voraus, das z. B. von Duhm gestrichen wurde. Die von fast allen Auslegern, auch schon von der LXX beanstandeten Formen עפלה und ישרה hat auch DSH, noch dazu in einer sehr deutlichen Orthographie. (DSH schreibt ו für u und o, auch für qames qatuṯ.) נפש fehlt im Anfang der Zeile VII, 15. Bei der Form des ו und י wäre es auch nicht möglich gewesen, sicher zu entscheiden, ob er נפשו hatte wie der MT oder נפשי wie die LXX. Eine besondere crux interpretum stellt Hab. 2, 5 dar. Von LXX, Targ. und Vlg. angefangen hat jeder Uebersetzer und Ausleger nach einer Lösung gesucht. DSH hat einen schönen, glatten Text: אף כיא הון יבגוד גבר יחיר. Man könnte fast annehmen, daß der MT aus dieser Form verderbt sei, wenn nur nicht הון ein terminus der Sekte wäre, der nicht nur in DSH, sondern auch in DSD und CDC häufig wieder auftritt. Es ist eine offenkundige Emendation des Verfassers seiner Auslegung zuliebe. Brownlee hat ויבגיד statt ויבגוד gelesen und übersetzt: «wealth makes a traitor of a haughty restless man» (a. a. O. S. 66). Die Lesung יבגיד ist

möglich, doch paßt seine Uebersetzung durchaus nicht zu der in DSH folgenden Erklärung, besonders zu IX, 4ff. Außerdem scheint es mir unmöglich, לא ינוה mit «restless» wiederzugeben. DSH teilt diese Form, die so oft beanstandet worden ist, mit dem MT. In 2, 5b = VIII, 5 schreibt DSH ויאספו für ויאסף und ויקבצו für ויקבץ, was ich für 3. plur. masc. impf. (cons.) nif. halte. Doch scheint mir der MT ursprünglicher zu sein. In Hab. 2, 6 = VIII, 6 stellt DSH עליו und משל um. Für מליצה חדות des MT hat er מליצי חדות. Im MT ist vielleicht eines der Worte eine alte Glosse. DSH sucht den Satz grammatisch zurechtzurücken, indem er ein part. hif. von לוץ annimmt (Brownlee a. a. O. S. 66 «interpreters»). Die beste Herstellung des Textes hat wohl Duhm vorgeschlagen. Sie baut auch das unmögliche ויאמר von 2, 6a ein. Schon Wellhausen hat hier den Plural vorgeschlagen, den auch DSH hat (VIII, 7 Orthographie!). Falsch ist in DSH ולוא לו, wo der MT richtig לא לו hat. Im weiteren schreibt DSH עד מתי יכביד עלו עכטט. Das ist wesentlich glatter als der MT, kann aber nicht ursprünglich sein, da der parallele Aufbau mit den Partizipien in beiden Halbversen zerstört wird. Eher ist mit vielen Auslegern עד מתי zu streichen. עבטט (MT עבטיט) hat Brownlee mit der Vlg. (densum lutum) als «thickness of mud» gefaßt (a. a. O. S. 66). Das kann die Bedeutung des Wortes im משל und in der מליצה sein, aber nicht die, die zunächst dem Hörer in den Sinn kommen soll. In Hab. 2, 7 = VIII, 13–14 schreibt DSH fehlerhaft ו[נשכ]יך, vielleicht nur ein Schreibfehler für נושכיך. Er geht allerdings etwas unbekümmert mit ו am Anfang und Ende von Worten um. Eine Dittographie wäre möglich. Außerdem hat er ויקיצו für ויקצו, also wohl קיץ für יקץ. Rhythmisch scheint der MT besser zu sein. Hab. 2, 8a = VIII, 15 ist von den Auslegern (z. B. Duhm) teilweise beanstandet worden (8a). DSH folgt aber ganz dem MT mit Ausnahme von וישלוכה für ישלוך. ו ist als Konjunktion zu nehmen, nicht als ו cons., ändert also den Sinn nicht. Ein Irrtum von DSH liegt nicht vor, da das ו in IV, 3 wiederkehrt. Das ה ist orthographische Eigenheit der DSS. Hab. 2, 8b = IX, 8 lautet gleich. השצע בצע IX, 13 für הבצע בצע Hab. 2, 9 ist falsch, da die Phrase zerstört wird, wenn auch nicht der Sinn. Hab. 2, 9b = IX, 13 findet sich לנצל für להנצל, also eine jüngere kontrahierte Form aus der Alltagssprache des Verfassers gegenüber der archaisierenden Form im MT. Schwierig ist hier und dort Hab. 2, 10 =

IX, 13–14. Der MT will keinen rechten Sinn geben und hat sich daher viele Konjekturen gefallen lassen müssen, teils sogar recht weitgehende. DSH X, 2 קצוות meint wohl nichts anderes als קצות des MT, aber חוטי statt חותא könnte חוטי zu lesen sein. Der Sinn bleibt auch dann schwierig, so daß man an eine ungenügende Konjektur denken und geneigt sein wird, קַצוֹתָ und חִטֵּאתָ zu lesen. Hab. 2, 11 ist wegen der Lückenhaftigkeit von IX, 15 nicht zu vergleichen. 2, 12 = X, 6ff. ist gleichlautend. In 2, 13 hat auch DSH X, 13a, das Duhm, Guthe, Kittel, Robinson als Glosse streichen wollten, nur daß er מעם für מאת schreibt. In 2, 13b = X, 7–9 hat MT וייגעו und יעפו, DSH יגעו (perf.?) und ייעפן oder ויעפו. In den Zusammenhang des MT paßt die unvollendete Handlung besser. Hab. 2, 44 = X, 14–15 lautet gleich bis auf על הים für על ים. Duhm, Guthe und Kittel streichen den Vers als aus Jes. 11, 9 eingedrungene Leserglosse, die also DSH auch schon gehabt hätte. Mit 2, 15 = XI, 2–3 stößt man wieder auf eine crux interpretum. Eine Legion von Verbesserungsvorschlägen ist dazu gemacht worden. DSH bringt aber gerade die anstößigsten Wörter מספח und אף שקר und gibt über die umstrittene Vokalisierung natürlich keinerlei Aufschluß. Nur das ganz anstößige חמתך begegnet bei ihm als חמתו, wie fast alle Ausleger übereinstimmend vorgeschlagen haben. Es ist sicher die bessere Lesart. Viel Anstoß hat auch מעוריהם erregt. Kittel, Marti und Robinson z. B. wollen aus Nah. 3, 5 מעריהם verbessern. Dazu sind sie wohl von LXX angeregt worden, deren σπήλεια nicht aus מעוריהם entstanden sein kann. DSH hat מעודהם. Das ist sicher eine eigenmächtige Aenderung (so auch Yalon [7]), die nur dem Wunsche ihre Entstehung verdankt, ein ganz bestimmtes Ereignis in der Geschichte der Sekte als längst vorhergesagt hinzustellen. Das zeigt die folgende Erklärung ganz deutlich. Da aber gegenüber dem MT nur ein Buchstabe geändert ist, wird dessen Lesart eigentlich bestätigt. Auch גלותו XI, 6 in seiner Doppeldeutigkeit (wenn auch der Hauptsinn wohl auf die Vertreibung der Sekte hinweist) stimmt zum MT. Brownlees Uebersetzung «Woe to him who makes one drink his neighbour venting his wrath ...» ist wohl zu sehr gekünstelt (er selbst bezeichnet sie als «unnatural and forced», a. a. O. S. 67) und wird auch durch בלע in der Erklärung nicht gefordert. Es wäre damit dem hif. משקה doch wohl zu viel zugemutet. Höchstens als verborgener Sinn ließe diese Uebersetzung sich halten. Hab. 2, 16 =

DSH XI, 8–11 setzt den Zusammenhang des Spruches fort. מבוד statt מכבוד ist Schreibfehler. Anders steht es mit והרעל statt והערל des MT. σείσθητι der LXX und «consopire» der Vlg. sowie das Targ. zeigen, daß diese Lesart schon alt ist. Trotzdem muß DSH auch die des MT gekannt haben. Er hätte sonst keinen Grund, in XI, 13 von der עורלת לבו zu reden. Trotz Ehrlich, Kittel, König, Marti, Robinson und Wellhausen halte ich den MT für ursprünglicher. Man hat wohl früh an ihm Anstoß genommen und hat darauf ein Wort eingesetzt, das sich ganz von selber anbot (ein Versprechen ist hier besonders leicht) und in den Zusammenhang paßte. Der umgekehrte Vorgang scheint mir viel weniger leicht erklärlich. תסוב hat Vlg. mit circumdabit mißverstanden. Brownlee «enclose» (a. a. O. S. 67) hat diese Uebersetzung absichtlich übernommen, weil er sie für notwendig hält. In Hab. 12, 17 = XI, 17 bis XII, 1 bestätigt DSH לבנון gegenüber dem von Kittel und Procksch vorgeschlagenen לויתן. Für das merkwürdige יחתן des MT hat DSH aber יחתה, eine tadellose Verbalform, der nur das Objekt fehlt. Die meisten Ausleger schlagen nach Sam. und LXX יחתך (חתת) vor, eine Form, aus der beide Lesarten entstanden sein könnten; doch scheint mir, daß DSH eine Form von חתה gemeint hat. Hab. 2, 18 findet sich in DSH XII, 10–12. Statt פסלו schreibt DSH פסל, was besser paßt. יצריו für יצרו des MT ist schlechter. Der Fehler ist aus der einzigartigen Orthographie, nach der ו als plur. oder sing. gelesen werden konnte, entstanden. (Aehnliches findet sich häufig in DSJa.) Der etwas übervolle Ausdruck יצר יצר(י)ו, den Kittel, Marti und Robinson beanstandet haben, steht auch in DSH. Für מורה schreibt DSH מרי, was vielleicht dasselbe meint. Wahrscheinlicher scheint mir, daß מְרִי zu lesen ist. Der MT ist sicher vorzuziehen. Hab. 2, 19 fällt schon wieder in die untersten zerstörten Zeilen der Kolumne XII. Die geringen vorhandenen Reste und XIII, 1 lassen vermuten, daß es hier keine großen Abweichungen gab. Warum in XII, 15 die Transkription der ASOR-Ausgabe von DSH רומה für דומם liest, ist unerfindlich. Das ם ist auf dem Photo deutlich zu erkennen, das ד allerdings etwas zerstört. XIII, 1 bringt Hab. 2, 20b. הרץ ist Schreibfehler, wie XIII, 4 erkennen läßt.

Der Vergleich läßt also sehen, daß DSH den Text des Propheten außer Kapitel 3 in derselben Reihenfolge mit allen Glossen und Zusätzen und wohl den meisten Fehlern vor sich hatte.

Er bestätigt damit die Zuverlässigkeit des MT. Wo DSH von ihm abweicht, ist es selten zum Guten. Manche Varianten sind bewußte Aenderungen zugunsten der Auslegung; manche beruhen vielleicht auf der LXX oder der ihr zugrundeliegenden Ueberlieferung. Stellen, die auch heute noch in der Erklärung Not machen, hat DSH geglättet. Aber gerade da kann er nicht als zuverlässiger Textzeuge gelten, höchstens als Anreger. Trotz seines hohen Alters kann er also in der Textkritik nur mit Vorsicht verwendet werden.

Abgeschlossen 15. Dezember 1951.

Zusatz vom 27. Juli 1952:

Selbst nach den Funden von Chirbeth Qumran wird man nicht über das Datum, das durch die Zerstörung der Siedlung gegeben ist (70 n. Chr.), hinausgehen können. Die Siedlung aber ist durch den in ihr gefundenen Krug gleicher Art, wie sie in der Höhle als Handschriftenbehälter auftauchen, mit dieser fest verbunden.

Wien. *Georg Molin.*

Zwei Versuche der alten Brüderunität um einen Aufbau der praktischen Theologie im 16. Jahrhundert.

Im Gegensatz zum regen Interesse an der Dogmatik, Ethik, Bibelwissenschaft, Predigtkunde, kirchlicher Unterweisung, Liturgie und Kirchengeschichte begegnen wir in der Literatur der Reformation nur selten einer erschöpfenden Lehre von der Verwirklichung der Kirche und ihren Tätigkeiten. [1] Nur sporadische Anläufe deuten an, daß auch eine, heute als Praktische Theologie bekannte Disziplin aufgebaut und gepflegt werden sollte. [2]

Es konnte nicht anders werden: der mittelalterliche Kirchenbegriff lag in Trümmern, und sein Erbe trug man auf die *Ge-*

---

[1] Vgl. Baumgarten in RGG IV, 1721, E. Chr. Achelis, Lehrbuch der praktischen Theologie, 3. Aufl., 1911, I, 10 ff.

[2] So z. B. A. Hyperius, De Theologo sive de ratione studii theologici, Marburg 1556, Gisbert Voetius in: Selectae disputationes theologicae, 1659.