

Liebe\*r Leser\*in,

Dies ist ein akzeptiertes Manuskript eines bei De Gruyter in der Zeitschrift *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* im Jahr 1996 veröffentlichten Artikels, verfügbar unter <https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/ZAW.2008.034/html>

Es unterliegt den Nutzungsbedingungen der Lizenz Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), die die nicht kommerzielle Wiederverwendung, Verbreitung und Vervielfältigung über ein beliebiges Medium erlaubt, sofern das Originalwerk ordnungsgemäß zitiert und in keiner Weise verändert, umgewandelt oder ergänzt wird. Wenn Sie dieses Manuskript für kommerzielle Zwecke verwenden möchten, wenden Sie sich bitte an [rights@degruyter.com](mailto:rights@degruyter.com).

Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kessler, Rainer

Hosea 3 – Entzug oder Hinwendung Gottes?

in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 120 (2008), pp. 563–581

Berlin/Boston: de Gruyter 2008

<https://doi.org/10.1515/ZAW.2008.034>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags De Gruyter Brill publiziert:

<https://www.degruyterbrill.com/publishing/fuer-autoren/autoren-richtlinien/repository-richtlinie-zeitschriften>

Ihr IxTheo-Team

# Hosea 3 – Entzug oder Hinwendung Gottes?

Der kurze prosaische Ich-Bericht von Hos 3 erzählt von der Handlung des Propheten an einer Frau. Was der Prophet tut, ist für das Handeln Gottes an den Israelskindern durchsichtig. An der entscheidenden Stelle des Berichts in V. 3 aber bleibt es – folgt man den Übersetzungen und Auslegungen – völlig kontrovers, worin das Handeln Hoseas = Gottes besteht: im Entzug oder in der Hinwendung.

Ich beginne mit meiner eigenen Übersetzung. Im Anschluss begründe ich meine Auffassung, dass der Bericht nicht vom Entzug, sondern von der Hinwendung Gottes spricht, durch einen Blick auf die Struktur und Sprache des Textes. Schließlich frage ich nach der Bedeutung des so gedeuteten Textes für das Ganze des Hoseabuches.

## 1 Der Text

*(1) Und JHWH sagte zu mir: „Geh noch einmal hin, liebe eine Frau, die Geliebte eines Andern, eine Ehebrecherin, entsprechend der Liebe JHWHs zu den Israelskindern – sie aber wenden sich andern Göttern zu und lieben Rosinenkuchen.“ (2) Da erwarb ich sie mir für 15 Silberschekel und ein Chomer Gerste und ein Letek Gerste. (3) Und ich sagte zu ihr: „Viele Tage wirst du für mich dasitzen, wirst nicht huren, keinem Mann gehören. Ich jedoch wende mich dir zu.“ (4) Ja, viele Tage werden die Kinder Israels ohne König und ohne Würdenträger, ohne Schlachtopfer und ohne Malstein, ohne Orakel und Terafim dasitzen. (5) Danach werden die Kinder Israels umkehren und JHWH, ihren Gott, und David, ihren König, suchen und werden sich JHWH und seiner Güte zitternd nahen am Ende der Tage.*

Abgesehen von der strittigen Wiedergabe von V. 3, die im Zentrum der folgenden Deutung steht, bedarf die Übersetzung nur weniger Kommentare. Die viel diskutierte Frage, ob das „noch einmal“ von V. 1 zum Sagen JHWHs oder zum Hingehen zu der Frau gehört, hat nicht das Gewicht, das man ihr häufig beilegt. Auf jeden Fall –darin stimme ich den neuesten Analysen von Susanne Rudnig-Zelt und Roman Vielhauer ausdrücklich zu – ist deutlich, „daß Hos 3,1 mit עַד auf die Ereignisse von [564] Hos 1 Bezug nimmt“<sup>1</sup>. Das eigentlich Interessante ist die Frage, ob die Frau von Hos 3 mit der Gomer von Hos 1 identisch ist oder nicht. Diese Frage wird aber nicht an der Zuordnung des „noch einmal“ entschieden. Denn ob nun Gott Hosea „noch einmal“ zu einer Symbolhandlung auffordert oder ob Hosea „noch einmal“ zu einer Frau gehen soll, in keinem der beiden Fälle wird gesagt, dass diese Frau, die als „die Geliebte eines Freundes“ und als „eine Ehebrecherin“ bezeichnet wird, auch Hoseas Frau Gomer aus Kap. 1 ist. Das artikellose „eine Frau“ spräche sogar eher dafür, dass nicht die namentlich aus Kap. 1 bekannte Gomer gemeint ist. Andererseits macht die Abfolge der Kap. 1–3 und der Vorwurf des Ehebruchs gegen diese Frau nur Sinn, wenn es dieselbe Frau ist, die Hosea nach Kap. 1

---

<sup>1</sup>RUDNIG-ZELT, Hoseastudien 2006, 75; im gleichen Sinn VIELHAUER, Hosea 2007, 130f.

geheiratet hat. So neige ich der Auffassung zu, dass mit der Frau von Hos 3,1 tatsächlich Gomer gemeint ist,<sup>2</sup> nicht ohne sogleich die Warnung von Jörg Jeremias hinzuzufügen: „Sicherheit ist hier nicht zu erlangen ...“<sup>3</sup>.

Wirklich strittig ist aber ist die Übersetzung von V. 3b. Ihr können wir uns sofort zuwenden.

## 2 Die Übersetzung von V. 3b

Die oben dargebotene Übersetzung „*Ich jedoch wende mich dir zu*“ steht im Gegensatz zu großen Teilen der neueren Übersetzungstradition. Diese versteht die Worte nicht als Ausdruck der Zuwendung Hoseas zu der Frau, sondern im Gegenteil als Erklärung, sich von ihr fernhalten zu wollen. So heißt der Satz in der Lutherübersetzung seit der Revision von 1964: „und auch ich will nicht zu dir eingehen“. Im gleichen Sinn übersetzt die Zürcher Bibel von 2007: „und auch ich werde nicht zu dir kommen“. Mit dieser Wiedergabe können sich die Übersetzer auf den textkritischen Apparat der Kittelschen Bibelausgaben stützen. Diese schlagen in der 2. und 3. Auflage ebenso wie in der BHS vor, in V. 3b ein „ich komme nicht“ oder „ich gehe nicht“ einzufügen; nur die BHS mildert diese reine Konjektur durch ein beigefügtes „wahrscheinlich“ etwas ab.

Die Bearbeiter der wissenschaftlichen Bibelausgaben wiederum stützen sich auf ihre fachexegetischen Kollegen. Wie oft ist für die deutsche [565] Exegese Julius Wellhausen der entscheidende Stichwortgeber. Unter Berufung auf jüdische mittelalterliche Exegeten fügt er dem Text dieses „ich komme nicht“ hinzu und übersetzt: „und auch ich will nicht zu dir eingehn“<sup>4</sup>, was dann die Lutherrevision von 1964 wörtlich übernimmt. In einer anderen Linie fügt man statt des „ich komme bzw. gehe nicht“ (לא אלך oder לא אבוא) ein „ich bin nicht (für dich da)“ (אִינִי) ein.<sup>5</sup> Der Sinn ist aber derselbe: Hosea will sich der Frau entziehen.

Unter den neueren Kommentaren schließt sich Hans Walter Wolff denjenigen an, die ein „ich gehe nicht zu dir“ einfügen. Als Grund für den Wegfall des לא אלך = „ich gehe nicht“ vermutet er Homoioteleuton zum folgenden אליך = „zu dir“. Er erwähnt zwar die Möglichkeit der adversativen Wiedergabe („ich dagegen [halte] zu dir“), lehnt sie aber aus formalen und inhaltlichen Gründen ab, was gleich zu untersuchen sein wird.<sup>6</sup> Wilhelm Rudolph vermutet ebenfalls den Wegfall einer Negation: „und auch ich trete [nicht] zu dir in Beziehung“<sup>7</sup>. Jörg Jeremias übersetzt ohne Konjektur: „und auch ich (verhalte mich) dir gegenüber entsprechend“. Er konzidiert allenfalls den Wegfall eines לא, mit diesem müsste seiner Auffassung nach die

---

<sup>2</sup>So mit ausführlicher Begründung, wengleich auch mit der gebotenen Vorsicht („höchstwahrscheinlich“) SEIFERT, Reden 1996, 131 sowie VIELHAUER, Hosea 2007, 130f.

<sup>3</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 53. Auch Jeremias geht davon aus, „daß 3,1 voraussetzt, daß die Frau Hosea gegenüber die Ehe brach“.

<sup>4</sup>WELLHAUSEN, Propheten <sup>4</sup>1963, 12.105.

<sup>5</sup>So HITZIG / STEINER, Propheten <sup>4</sup>1881, 18; MARTI, Dodekapropheten 1904, 36f.

<sup>6</sup>WOLFF, Hosea 1965, 70.

<sup>7</sup>RUDOLPH, Hosea 1966, 84–86.

Übersetzung „Auch ich verkehre nicht mit dir“ lauten, würde also ebenfalls vom Entzug des Verkehrs sprechen.<sup>8</sup>

In der deutschen Forschung gilt diese Lesart von Hos 3,3 im Sinne eines Entzugs Hoseas bzw. Gottes weitgehend als Konsens. Ich erwähne nur die Arbeit von Marie-Theres Wacker, die übersetzt: „und auch ich (komme nicht) zu dir“, wobei sie dies ausführlich begründet.<sup>9</sup> In der Monografie von Susanne Rudnig-Zelt wird das Problem dagegen gar nicht mehr diskutiert, sondern selbstverständlich vorausgesetzt, dass der Text von einer „Karenzzeit“ handle und ein „Gegentext“ zu Hos 11 sei, wo „die bleibende Bindung Jahwes an den Norden behauptet“ werde.<sup>10</sup> Unter den Neueren ist es vor allem Brigitte Seifert, die Hos 3,3b im Sinn einer Hinwendung Hoseas zu der Frau deutet, indem sie den Halbvers mit „und auch ich (wende mich) zu dir“ übersetzt<sup>11</sup>. Auch Roman Vielhauer entscheidet sich für die positive Deutung und erwägt sogar eine – textgeschichtlich allerdings durch nichts abgesicherte – Einfügung [566] von „(und auch ich) kehre zurück (zu dir)“ im Anschluss an Jer 3,1.<sup>12</sup>

Bevor ich auf den hebräischen Text, die alten Versionen und diejenigen Übersetzungen eingehe, die den Text im Sinn einer Hinwendung Gottes verstehen, frage ich nach der Deutung, die der Text bei den bisher vorgestellten Übersetzungen erhält.

## 2.1 Die Struktur von Hos 3

Der Ich-Bericht von Hos 3 enthält drei Elemente, die für prophetische Symbolhandlungen charakteristisch sind: den Befehl zur Handlung, den Bericht über die Ausführung und die Deutung. Allerdings sind die Elemente auf merkwürdige Weise verschränkt und nur fragmentarisch vorhanden. V. 1a gibt den Befehl JHWHs an Hosea wieder, eine Frau zu lieben. In V. 1b folgt keineswegs, wie zu erwarten, die Ausführung, sondern die Deutung dieses Befehls: Er steht in Analogie zur Liebe JHWHs zu den Israelskindern. V. 2 berichtet die Ausführung: Hosea nimmt die Frau. V. 3 treibt die Symbolhandlung ohne erneuten Befehl weiter, so dass man nicht mehr von einer Ausführung von JHWHs Befehl sprechen kann: Hosea kündigt der Frau gegenüber ein bestimmtes Verhalten an – eben die hier zu diskutierenden Worte. Ohne dass die Ausführung dieser Ankündigung mitgeteilt würde, werden in V. 4 die Worte wiederum auf das Verhältnis von JHWH zu Israel gedeutet. V. 5 könnte Fortsetzung der Deutung sein, könnte aber auch bereits die Zeichenhandlung verlassen und eine Zukunftsankündigung darstellen; auf jeden Fall fehlt eine direkte Entsprechung zu dem, was Hosea nach V. 3 zu der Frau sagt.

Die Gleichungen in dem Text sind leicht zu lösen. Hosea steht für JHWH, die Frau für die Israelitinnen und Israeliten, ihr in V. 3 verbotenes Huren entspricht der in V. 1 erwähnten Zuwendung der Kinder Israels zu anderen Göttern. Wie aber kommen die einzelnen Aktanten des

---

<sup>8</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 52.

<sup>9</sup>WACKER, Figurationen 1996, 89.91 mit Anm. 7.219.

<sup>10</sup>RUDNIG-ZELT, Hoseastudien 2006, 75–77.

<sup>11</sup>SEIFERT, Reden 1996, 126.

<sup>12</sup>VIELHAUER, Hosea 2007, 136 Anm. 35.

Textes und die verschränkten Worte und Handlungen der wenigen Verse zueinander zu stehen, wenn man den Text von V. 3 als Aussage über JHWHs Entzug von der Frau versteht?

Der erste Teil von Hoseas Anrede an die Frau ist eindeutig. Er läuft auf ihre Isolation im Haus hinaus. Hans Walter Wolff: „So ist ihr Huren, ihr Verkehr mit irgend einem anderen Manne, faktisch unmöglich gemacht“<sup>13</sup>. Wolff fährt unmittelbar fort: „Sogar Hosea selbst wird sich vorläufig jedes intimen Verkehrs ... enthalten“<sup>14</sup>. Nach dieser Entscheidung, die auf der diskutierten Übersetzung beruht, fällt die Übertragung [567] auf das Handeln JHWHs nicht mehr schwer: „Das tertium comparationis ist die vorläufige Absonderung“<sup>15</sup>. Anders gesagt: Der Text handelt von „langdauernden und harten Entzugsmaßnahmen“<sup>16</sup> von Seiten Gottes.

In diesem Verständnis ist bereits eine weitere wesentliche Entscheidung enthalten. Es geht um die Frage, wie das „viele Tage“ in V. 3 und V. 4 aufzufassen ist. Die Kommentatoren weisen darauf hin, dass das hebräische „viele“ in ימים רבים uneindeutig ist. Wie im Deutschen kann es eine Vielzahl, die gerade nicht die Ganzheit meint, bedeuten: viele Tage, aber eben nicht alle Tage. Aber es kann auch „in inklusiver Bedeutung stehen für die Gesamtheit, die vieles einzelne umfaßt“; „viele“ heißt dann so viel wie „alle“. Da die Entscheidung sprachlich nicht zu fällen ist, muss das Verständnis des Kontextes den Ausschlag geben. Für Wolff ist die Entscheidung eindeutig: „... ‚viele Tage‘ ... heißt hier nicht ‚für immer‘ ..., sondern ‚vorläufig‘“. Der Grund ist das Deutewort in V. 4f, wonach „die Verordnung als eine vorläufige auf ein ‚Danach‘ aus ist“. Die Folge für die Deutung ist, dass, wie „Hosea selbst ... sich vorläufig jedes intimen Verkehrs ... enthalten“ wird, sich auch Gott „im Sinne des hoseanischen Gedankens vom vorübergehenden Gericht“ Israel vorläufig entzieht.<sup>17</sup>

Das Problem bei dieser Deutung ist, dass das „viele Tage“ ganz am Anfang der Rede Hoseas an die Frau steht, also sich auch auf deren künftiges Verhalten bezieht: „*Viele Tage wirst du für mich dasitzen, wirst nicht huren, keinem Mann gehören*“ (V. 3). Würden wir die Wolffsche Deutung des „viele Tage“ bis zur letzten Konsequenz ernst nehmen, hieße das: „Vorläufig“ oder „vorübergehend“ solle sich die Frau der Hurerei und anderer Männer enthalten, doch sei dies „auf ein ‚Danach‘ aus“. Natürlich zieht Wolff die Konsequenz nicht, dass es für die Frau danach wieder losgehen kann mit der Hurerei. Insgeheim reduziert er das „viele Tage“ auf das Verhalten Hoseas bzw. Gottes. Das aber ist vom Text nicht gedeckt.

Jeremias sieht das Problem, indem er die Möglichkeit andeutet, „viele Tage“ als „eine kürzere, zumindest aber überschaubare Durchgangszeit“ könne für die Frau die Rückkehr „zum erneuten ‚Huren‘“ implizieren. Er versteht das hebräische ימים רבים hier als Bezeichnung für die „unüberschaubare Menge“, „die Gesamtheit“.<sup>18</sup> In der Deutung geht es also nicht, wie bei Wolff, um eine pädagogische Maßnahme, deren Zweck die Rückgewinnung der Frau ist. Wenn es aber nicht um vorübergehenden Entzug zu pädagogischen Zwecken, sondern um andauernden [568]

---

<sup>13</sup>WOLFF, Hosea 1965, 77.

<sup>14</sup>WOLFF, Hosea 1965, 77.

<sup>15</sup>WOLFF, Hosea 1965, 78.

<sup>16</sup>WOLFF, Hosea 1965, 80.

<sup>17</sup>Alle Zitate WOLFF, Hosea 1965, 77.

<sup>18</sup>Zitate JEREMIAS, Hosea 1983, 55.

Entzug der Frau von andern Männern und Hoseas von der Frau geht, dann wäre die Konsequenz: JHWH entzieht sich Israel auf Dauer. Doch diese Konsequenz zieht Jeremias nicht. Zwar notiert er, dass die Verse „in erster Linie Strafe ansagen wollen“<sup>19</sup>. Und er stellt fest: „Von Haus aus war Hos 3,1–4 am ehesten reines Gerichtswort, das Israel eine Zeit ... ankündigte, in der es von allem bisherigen institutionellen Halt im Leben abgeschnitten sein würde, gleicherweise aber auch von Gott selber.“<sup>20</sup> Doch dann verlässt er diese Linie und stellt fest, dass „die Verse 3f. auch nicht ... als endgültige Vernichtung deutbar“ seien. Es ist das „Stichwort ‚Liebe‘“ aus V. 1, das Jeremias zufolge „in der reinen Gerichtsdeutung nicht aufgeht“, so dass letztlich „unterschwellig verborgene, nicht voll zur Sprache gebrachte Hoffnungselemente kaum zu leugnen“ seien.<sup>21</sup> So endet Jeremias da, wo auch Wolff schon war. Zwar nimmt er für die Frau an, dass sie auf Dauer von der Hurerei Abstand nehmen soll – was auch Wolff nicht bestreiten würde –, aber für Hosea bzw. Gott bleibt es eben doch beim vorübergehenden Entzug. Seine Übersetzung des Verses lautet in voller Länge: „Viele Tage sollst du mir (zu Hause) sitzen, ohne zu huren und ohne einem Mann zu gehören; und auch ich (verhalte mich) dir gegenüber entsprechend“. Dabei wird das „viele Tage“ in Bezug auf die Frau als „dauernd“, in Bezug auf das – in Jeremias Deutung – entsprechende Verhalten Hoseas aber als „vorübergehend“ interpretiert.

Jede Deutung von Hos 3, die im Verhalten Hoseas bzw. Gottes eine vorübergehende Abkehr von Israel sieht, führt in ein Dilemma. Dies liegt an der Übersetzung der strittigen Worte וְגַם־אֲנִי אֲלִיךְ. Heißen sie wirklich: „und auch ich (verhalte mich) dir gegenüber entsprechend“, wie Jeremias übersetzt<sup>22</sup>, oder muss man sie doch, wie ich oben vorschlage, adversativ verstehen, also etwa als „Ich jedoch wende mich dir zu“?

Wir müssen uns der Philologie des Satzes widmen.

## 2.2 Die sprachliche Analyse von Hos 3,3

Nach den Wörterbüchern hat וְגַם additive Funktion und wird meistens mit „auch“ wiedergegeben. Entsprechend übersetzen es die genannten Autoren, von Wellhausen bis Jeremias. Allerdings gibt es nicht wenige Stellen, in denen וְגַם den vorangehenden Gedanken nicht linear fortführt – was im Deutschen die Übersetzung mit „auch“ beinhaltet –, sondern in sein Gegenteil verkehrt. So geben denn die Wörterbücher unter [569] anderem auch die Bedeutung „advers. doch“<sup>23</sup> an. Ich nenne das Beispiel, das auch Wolff anführt und aus inhaltlichen Gründen ablehnt,<sup>24</sup> Neh 5,8: Nehemia sagt zu den Vornehmen in Jerusalem: „Wir, wir haben unsere jüdischen Brüder, die sich an die Heiden verkauft haben, nach Kräften freigekauft; ihr jedoch (וְגַם־אַתֶּם) verkauft eure Brüder ...“. Allerdings verwendet Nehemia einen Satz später schon wieder eine Wendung mit וְגַם und Personalpronomen; jetzt kann sie nur mit „auch“ übersetzt werden, weil er sich diesmal

<sup>19</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 56.

<sup>20</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 56f.

<sup>21</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 57.

<sup>22</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 52.

<sup>23</sup>KBL unter 8 und Gesenius<sup>18</sup> unter 4.

<sup>24</sup>WOLFF, Hosea 1965, 70.

nicht in Gegensatz zu den Vornehmen, sondern aus rhetorischen Gründen auf eine Stufe mit ihnen stellt: „Auch ich (וגם־אני), meine Brüder und meine Verwalter, haben ihnen Geld und Korn geliehen. Erlassen wir ihnen doch diese Forderung!“ (5,10).

Wenn ein und dieselbe Vokabel im Deutschen so gegensätzlich wiedergegeben werden kann, wie es die Wörterbücher nahelegen, liegt das in der Regel daran, dass von der Logik der Zielsprache, also dem Deutschen, her gedacht wird. Vom Hebräischen her gedacht drückt גַּם wohl vor allem eine Betonung aus;<sup>25</sup> ob diese im Deutschen dann verstärkend kopulativ, steigernd, adversativ, kausativ, konzessiv oder konditional wiedergegeben wird,<sup>26</sup> hängt allein vom deutschen Sprachverständnis ab. Im übrigen finden wir das gleiche Phänomen bei anderen hebräischen Partikeln wie אֶךְ, אַבְל und אֶף, die allesamt in den Wörterbüchern mit sowohl verstärkender („gewiss, in der Tat, auch, sogar“) als auch adversativer Bedeutung („nein, vielmehr, doch, nur, aber“) angegeben werden. Bei גַּם mit Personalpronomen scheint mir eine Wiedergabe mit „ich meinerseits“ und entsprechenden Formen am angemessensten. Für den zitierten Nehemiatext heißt das: : „Wir, wir haben unsere jüdischen Brüder, die sich an die Heiden verkauft haben, nach Kräften freigekauft; ihr eurerseits verkauft eure Brüder ...“. Und dann später: „Ich meinerseits, meine Brüder und meine Verwalter, haben ihnen Geld und Korn geliehen. Erlassen wir ihnen doch diese Forderung!“

Gehen wir von dem so gewonnenen Verständnis zur Eingangssphrase von Hos 3,3b zurück, dann heißt deren Anfang: „*ich meinerseits* ...“. [570] Auf ihn folgt nur noch die suffigierte Präposition אֶלֶיךָ. Dieses אֶלֶיךָ heißt „hin zu dir“. Zusammen mit dem voranstehenden אֲנִי bildet אֶלֶיךָ אֲנִי einen *Nominalsatz*. In der traditionellen Terminologie wäre אֲנִי das Subjekt und אֶלֶיךָ das Prädikat; orientiert man sich an der arabischen Grammatik, ist אֲנִי „das Bekannte“ (Mubtada) und אֶלֶיךָ „das Neue“ (Chabar), in der Terminologie der modernen Linguistik könnte man auch von Thema und Rhema sprechen.<sup>27</sup> Das Neue ist dabei kein Nomen, wie in den meisten Fällen von Nominalsätzen, sondern, wie gesagt, eine suffigierte Präposition.

Die Zuordnung ist dabei anders als bei den Nominalsätzen, die aus zwei Nomina gebildet werden, nicht identifizierend („ich [bin] der Gott deines Vaters“, Ex 3,6) oder klassifizierend („Kundschafter [seid] ihr“, Gen 42,9). Wie die Zuordnung in der Konstruktion aus Nomen plus suffigierter Präposition näher zu beschreiben und begrifflich zu fassen ist, ist in der Forschung strittig. Francis Andersen versteht die Zuordnung der zwei Satzteile als prekativ, also einen Wunsch ausdrückend,<sup>28</sup> Hoftijzer dagegen als präskriptiv.<sup>29</sup> Um die Differenz an einem

---

<sup>25</sup>MURAOKA, *Emphatic Words* 1985 schließt seine Analyse der Partikel mit den Worten: „The particle *gam* almost always retains its additive force. Indeed there is a small number of examples in which it seems to possess the asservative-emphatic force ...“ (146). VAN DER MERWE, *Particle* 1990 vermeidet den Begriff „Emphase“ und zieht stattdessen den des „Fokus“ vor; vgl. besonders seine „working hypothesis“ S. 44–46. Die semantische Funktion von *gam* bezeichnet er als „focus inducing connector“ (199). Auf die Frage der angemessenen sprachwissenschaftlichen Terminologie kann hier nicht eingegangen werden.

<sup>26</sup>Alle Möglichkeiten nach Gesenius<sup>18</sup>.

<sup>27</sup>Vgl. MICHEL, *Grundlagen* 2004, bes. 25–30; EHLICH, *Phrase* 2004, bes. 111–119.

<sup>28</sup>ANDERSEN, *Verbless Clause* 1970, 99–102 mit verschiedenen Beispielen von „precativ verbless clauses“ aus dem Pentateuch.

<sup>29</sup>HOFTIJZER, *Nominal Clause* 1973, bes. 457–459.

bekanntes Beispiel zu illustrieren, wähle ich unterschiedliche deutsche Übersetzungen. Die Phrase *דמיו בו* in Lev 20,9 wird in der Zürcher Bibel 1931 prekativ wiedergegeben: „sein Blut komme über ihn!“. Entsprechend übersetzt Andersen: „let his blood be against him“<sup>30</sup>. Die Bibel in gerechter Sprache und die Zürcher Bibel 2007 übersetzen dagegen präskriptiv oder besser noch deskriptiv: „ihr (der Person) Blut ist auf ihr“ bzw. „auf ihm lastet Blutschuld“.

Dem Nominalsatz *אני אליך* in Hos 3,3b am nächsten kommt im Hebräischen die häufige Phrase *הגני עליך* bzw. *הגני אליך*. P. Humbert hat sie als „Herausforderungsformel“ bezeichnet.<sup>31</sup> Wie Hos 3,3b enthält sie im ersten Glied die 1. und im zweiten die 2. Person. Versteht man die Formel als Wunsch, muss man sie so übersetzen, wie Zimmerli es im Ezechielkommentar, wo die Formel am häufigsten belegt ist, zu Ez 5,8 tut: „Siehe, so will auch ich (nun) an dich!“<sup>32</sup> Auch hier wählt die [571] Bibel in gerechter Sprache wieder die feststellende Variante, wenn sie Ez 5,8 so wiedergibt: „Jetzt gehe ich selbst gegen dich vor!“, ganz entsprechend auch die Zürcher Bibel 2007: „Sieh, auch ich gehe gegen dich vor.“

Wir können die Frage nach prekativer oder präskriptiv-deskriptiver Übersetzung von Nominalsätzen der besagten Art offen lassen, denn sie ist wiederum kein Problem des Hebräischen, sondern des Deutschen; *wir* müssen uns zwischen Wunsch und Feststellung entscheiden, im Hebräischen hört man wohl beides mit. Für Hos 3,3b heißt das, dass es zwei mögliche Übersetzungen gibt: „Ich meinerseits will hin zu dir“ als Ausdruck eines Wunsches, oder: „Ich meinerseits wende mich hin zu dir“ als Ausdruck einer Feststellung. *Tertium non datur*. Die von Jeremias vorgeschlagene Übersetzung: „und auch ich (verhalte mich) dir gegenüber entsprechend“ ist für den Nominalsatz *אני אליך* nicht vertretbar. Denn sie setzt gar nicht das Bekannte (oder Subjekt oder, in moderner linguistischer Terminologie: Thema), also *אני* „ich“, mit dem Neuen (dem Objekt oder Rhema), also *אליך* „dir gegenüber“, in Beziehung. Vielmehr versucht sie, den ganzen Satz in Beziehung zu dem voranstehenden Satz zu setzen, indem sie die Verbalphrase „sich entsprechend verhalten“ einfügt. Das aber ist keine Zuordnung der beiden Teile des Nominalsatzes „ich meinerseits – hin zu dir“. Es ist nach meinem Verständnis eine grammatikalische Unmöglichkeit.

Das inhaltliche Ergebnis ist einfach. Statt einem analogen Verhalten zwischen der Frau und Hosea, wie es die Auslegungstradition seit Wellhausen unterstellt, ergibt sich ein konträres Verhalten. Hosea bzw. Gott entzieht sich nicht entsprechend dem, wie die Frau von ihren Liebhabern entzogen wird. Sondern während die Frau von den Liebhabern entzogen wird, wendet sich Hosea ihr zu bzw. wendet Gott sich Israel zu.

Bevor wir den Konsequenzen dieses Verständnisses für Hos 3 und Hosea insgesamt nachgehen, werfen wir noch einen kurzen Blick auf die Übersetzungstradition seit der Antike.

## 2.3 Die antike Übersetzungstradition

---

<sup>30</sup>ANDERSEN, Verbless Clause 1970, 99.

<sup>31</sup>HUMBERT, Herausforderungsformel 1933.

<sup>32</sup>ZIMMERLI, Ezechiel 1969, S. 94 zu Ez 5,8.

Die *Septuaginta* wählt wie die Tradition seit Wellhausen ein analoges Verständnis der zwei Sätze in Hos 3,3: Das Verhalten der Frau und das Verhalten Hoseas entsprechen sich vollständig. Allerdings wird beider Verhalten nicht, wie seit Wellhausen, als Isolierung und Entzug, sondern als Hinwendung aufgefasst. Die *Septuaginta* übersetzt: „... du wirst bei mir sitzen ..., und ich bei dir“. Sie erreicht den Gleichklang, indem sie das Verb „sitzen“ (κάθημαι) beidemale mit der Präposition ἐπί mit Dativ konstruiert. Zwar wiederholt sie das Verb nicht, aber deutlich ist der zweite Satzteil noch von ihm abhängig: καθήσῃ ἐπ' ἐμοὶ ..., καὶ ἐγὼ ἐπὶ σοί. Noch diese griechische Wiedergabe lässt ahnen, dass im [572] Hebräischen etwas anderes gemeint sein muss. Denn da wird im ersten Versteil für das Verhalten der Frau die Präposition ה verwendet, im zweiten Versteil dagegen für das Verhalten Hoseas die Präposition הָא, wodurch es unmöglich wird, das Verb der ersten Satzhälfte („sitzen“) auch auf die zweite Hälfte zu übertragen, wie es die *Septuaginta* tut. Durch die Wahl derselben Präposition in beiden Vershälften will die *Septuaginta* ein analoges Verständnis erreichen, während der masoretische Text neben der unterschiedlichen Konstruktion als Verbal- und Nominalsatz durch den Wechsel der Präposition auf unterschiedliches Verhalten hinweist.

Noch weiter als die *Septuaginta* geht die *Vulgata*. Sie ersetzt das Verb „sitzen“ durch *expecto* = „erwarten“ und wiederholt dieses Verb zusätzlich in der zweiten Vershälfte, so dass nun Frau und Hosea sich unzweifelhaft völlig analog verhalten: *dies multos expectabis me ... sed et ego expectabo te* („viele Tage wirst du auf mich warten ..., aber auch ich werde auf dich warten“). Dass im übrigen *expecto* keine Übersetzung von „sitzen“, sondern dessen interpretierende Ersetzung ist, zeigt die Fortsetzung in V. 4. Hier gibt die *Vulgata* das hebräische שׁבׁ נָמִיכְךָ nämlich völlig korrekt mit *sedebunt* wieder.

Die Tradition von *Septuaginta* und *Vulgata* ist dann auch in den *deutschen* Gebrauch übernommen worden. Luther 1545 übersetzt: „Halt dich mein eine zeitlang, vnd hure nicht, vnd las keinen andern zu dir, Denn ich will mich auch dein halten“<sup>33</sup>. Noch bis zur Revision von 1964 heißt es in der Luther-Bibel: „Halt dich als die Meine ...; denn ich will mich auch als den Deinen halten.“ Wie anfangs erwähnt, wird erst 1964 diese Variante durch die wörtliche Übernahme der Wellhausenschen Konjektur ersetzt. In der deutschen Übersetzungspraxis ist es nur die Bibel in gerechter Sprache (Übersetzer von Hosea: Frank Crüsemann), die den Satz so wiedergibt, wie ich es hier zu begründen versuche: „Viele Tage sollst du mir dasitzen ... Doch ich bin bei dir.“<sup>34</sup>

Auch in der *angelsächsischen* Tradition überwiegt die Deutung auf Entzug Gottes. Zu den Ausnahmen gehört der monumentale Kommentar von Andersen und Freedman, die übersetzen: „For many days you will wait for me ... Then indeed I will be yours“<sup>35</sup>. Allerdings zeigt sich in dem vom Text nicht vorgegebenen „then“ doch noch der Gedanke einer Karenzzeit, die erst vergehen muss, bevor Gott sich Israel wieder zuwendet. [573]

<sup>33</sup>Zitiert nach WA Deutsche Bibel Bd. 11/2.

<sup>34</sup>Erwähnt sei, dass SCHREINER, Hoseas Ehe 1977, zwar in dem Versteil „einen positiven Sinn“ erkennt (176), ihn aber gerade deshalb – weil er das ganze Wort als „Zeichen des Gerichts“ verstehen will – als „spätere Zutat“ (177) ausscheidet.

<sup>35</sup>ANDERSEN / FREEDMAN, Hosea 1980, 291, Begründung 304f.

Welche Folgen hat nun das Verständnis von V. 3 für die Auffassung von Hos 3 insgesamt?

### 3 Folgen für das Verständnis von Hos 3

Die seit Wellhausen vorherrschende Deutung von V. 3b als Entzug Gottes hat zur direkten Folge, dass der ganze Vers 3 und in seiner Folge V. 4 als Ausdruck göttlichen Strafhandelns gesehen werden. Wolff findet in V. 3 den Gedanken vom „vorübergehenden Gericht“. Im Blick auf die Ausdeutung in V. 4 hält er fest: „Das tertium comparationis ist die vorläufige Absonderung“. Die Beseitigung der in V. 4 genannten Institutionen bedeutet ihm zufolge, dass „sich mit allen Mittelinstanzen ... auch Jahwe selbst Israel entziehen“ wird.<sup>36</sup> Rudolph sieht in der Beseitigung der Institutionen den Hinweis „auf ein Exil“. Er fährt fort: „Daß es sich um einen langdauernden Zustand handeln wird, verschärft die Drohung“<sup>37</sup>. Für Jeremias ist Hos 3, wie wir bereits vernommen haben „von Haus aus ... am ehesten reines Gerichtswort“.<sup>38</sup> Dass er V. 3 als Ausdruck des Entzugs Gottes versteht, hat zur Folge, „daß Israel im Entzug all dessen, was ihm bisher Stütze war (V. 4), Gottesferne erfährt“<sup>39</sup>.

Bei aller unterschiedlichen Nuancierung zwischen den genannten Kommentatoren erhält Hos 3 einen drohenden Charakter. Dies erstreckt sich nicht nur auf den – angeblichen – Entzug Gottes. Auch die Beseitigung der Institutionen Israels wird so zum Ausdruck von „Gottesferne“. Zwar hält Jeremias klar fest, „daß in V. 4 die gesamte staatliche Ordnung dem entspricht, was in der Zeichenhandlung V. 3 ‚Hurerei‘ heißt; sie ist also als widergöttliche Ordnung bezeichnet, die Israel von Jahwe trennt!“<sup>40</sup> Umso mehr bleibt es ein Rätsel, warum die Beseitigung dessen, was „Israel von Jahwe trennt“, zugleich die Erfahrung von „Gottesferne“ sein soll. Nach meinem Verständnis müsste die Beseitigung von etwas Trennendem gerade nicht Ferne, sondern Nähe zur Folge haben. Übersetzt man dagegen V. 3b wie hier vorgeschlagen im Sinn der Zuwendung Gottes zu Israel, dann ergibt sich ein glatter Zusammenhang: Die Beseitigung dessen, was „Israel von Jahwe trennt“, ist zugleich die Erfahrung von Gottes Nähe.

Man kann das, was Hos 3 meint, mit der Entfernung eines Krebsgeschwürs vergleichen. Zwar können der Eingriff und seine Folgen schmerzlich sein. Zwar wird dem Körper etwas genommen. Aber dies ist [574] kein Strafhandeln, keine Quälerei des Patienten. Sondern im schmerzhaften Eingriff kommt das heilende Handeln zur Wirkung.

Neben der Auffassung von V. 3f im Sinne von Abwendung oder Hinwendung Gottes hat die Übersetzung von V. 3b auch direkte Folgen für die Auffassung von V. 5, der das Kapitel abschließt. Er lautet: „Danach werden die Kinder Israels umkehren und JHWH, ihren Gott, und David, ihren König, suchen und werden sich JHWH und seiner Güte zitternd nahen am Ende der Tage.“ Diesen Vers hat man immer wieder als Nachtrag zu V. 1–4 einer späteren Ergänzung

---

<sup>36</sup>WOLFF, Hosea 1965, 77f.

<sup>37</sup>RUDOLPH, Hosea 1966, 93.

<sup>38</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 56.

<sup>39</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 56.

<sup>40</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 56.

zugewiesen. Dafür werden formale Argumente beigebracht. So begründet Brigitte Seifert die Abtrennung von V. 5 ausdrücklich mit der Struktur des Textes: „V5 gehört sicherlich nicht zum ursprünglichen Bestand von Kapitel 3, denn er findet keine Entsprechung in der Zeichenhandlung, die schon in V4 gedeutet wird“<sup>41</sup>. Zwar trifft es zu, dass V. 5 „keine Entsprechung in der Zeichenhandlung“ findet. Aber dass V. 3 in V. 4 gedeutet werde, ist eine verkürzte und missverständliche Ausdrucksweise. Denn zwar wird das Motiv des Dasitzens der Frau aus V. 3a in V. 4 aufgegriffen und mit dem Entzug der staatlichen und religiösen Institutionen Israels parallelisiert. Aber der strittige V. 3b mit dem entsprechenden Entzug oder der konträren Zuwendung des Mannes wird in V. 4 überhaupt nicht berücksichtigt. Trennt man V. 5 ab, bleibt dieser Versteil in der Luft hängen.

Noch problematischer ist die Argumentation für die Abtrennung von V. 5, wie sie etwa Rudolph vorträgt und die ebenso dogmatisch wie zirkulär ist. Dogmatisch ist sie, weil Rudolph weiß, wie die richtige Reihenfolge sein müsste, nämlich erst Buße als Vorbedingung und dann Hinwendung Gottes: „Wenn Hosea darstellen soll, wie Jahwe doch nicht von Israel lassen kann, so müßte V. 5 sagen, daß *Jahwe* sich schließlich wieder seinem Volk zuwenden werde; tatsächlich aber heißt es, daß die *Israeliten* wieder zu Jahwe zurückkehren werden, was doch nur die Vorbedingung für Jahwes Gesinnungsänderung sein könnte (Buße) ...“<sup>42</sup>. Ist so aus dogmatischen Gründen V. 5 für unmöglich erklärt worden, ergibt sich im Zirkelschluss: „Ist aber V. 5 nicht ursprünglich, so hat die Erzählung lediglich drohenden Charakter ...“<sup>43</sup>. Jeremias’ Argumentation läuft weniger ersichtlich in die offenen Messer, geht aber in dieselbe Richtung. Er hält V. 5 für „eine Neuauslegung der prophetischen Zeichenhandlung in Juda“<sup>44</sup>. Im Blick auf den „überlieferten Text“ stellt er fest, dass „V. 3–4 von V. 5 aus als eine pädagogische Maßnahme gedeutet werden“ müssen,<sup>45</sup> während für ihn wie für Rudolph „von Haus aus ... [575] Hos 3,1–4 am ehesten reines Gerichtswort“ war.<sup>46</sup> Im Grunde wird auch hier die Deutung von V. 1–4 zur Voraussetzung der Abtrennung von V. 5, die wiederum die Deutung von V. 1–4 bestätigt.

Erwartungsgemäß hat Wolff dagegen keine Schwierigkeit mit V. 5. Da er nur an einen vorübergehenden Entzug Gottes von Israel denkt, hinter dem es ein Danach gibt, folgt dieses Danach konsequent für ihn in V. 5. „So beginnt in 5 in der staatlichen und kultischen Nullpunktsituation die Rückkehr zu Jahwe“<sup>47</sup>. Schwierig bleibt freilich, was diese Rückkehr auslöst, wenn doch nach Wolffs Auffassung bis dahin Gott sich Israel konsequent entzieht. Zwar kann Wolff die Einheit des Textes wahren. Aber er erkaufte sie mit dem schwierigen Gedanken, dass Israel zu einem Gott umkehrt, der sich ihm entzogen hat – einmal abgesehen von der Problematik der Übersetzung von V. 3b, die eben diesen Gedanken des Entzugs nicht hergibt.

---

<sup>41</sup>SEIFERT, Reden 1996, 128.

<sup>42</sup>RUDOLPH, Hosea 1966, 87.

<sup>43</sup>RUDOLPH, Hosea 1966, 87f.

<sup>44</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 53.

<sup>45</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 57.

<sup>46</sup>JEREMIAS, Hosea 1983, 56.

<sup>47</sup>WOLFF, Hosea 1965, 79.

Als Ergebnis dieser Überlegungen bleibt ein geradliniger Gedankengang. Gott isoliert Israel von allen Institutionen, die es von Gott trennen. Zugleich wendet er sich Israel zu. Dies führt bei Israel zur Umkehr und zu einem ungetrübten Gottesverhältnis.<sup>48</sup>

Doch wie verhält sich diese Aussage zum übrigen Hosea-Buch?

## 4 Hos 3 und das übrige Hosea-Buch

Hos 3 steht an der Nahtstelle zwischen dem ersten und zweiten Teil des Hosea-Buches. Die Kap. 1–3 werden ganz von der Ehe- und Beziehungsmetaphorik zwischen Mann und Frau geprägt. Mit 4,1 beginnt mit der Formel „Hört das Wort JHWHs, ihr Israelskinder!“ der zweite Buchteil, der bis Kap. 11 reicht.<sup>49</sup> Die Funktion von Kap. 3 in diesem Aufbau besteht darin, die Botschaft der Kap. 4–11 vorwegnehmend – gleichsam als Leseanleitung – zusammenzufassen und in die Bildwelt der Beziehungsmetaphorik von Kap. 1–2 zu übertragen. Entstehungsgeschichtlich gesprochen heißt das, dass Hos 3 sowohl Kap. 1–2\* als auch Kap. 4–11\* voraussetzt. [576]

### 4.1 „Lieben, ehebrechen, huren“ – Beziehungen von Hos 3 zu Kap. 1–2 und 4–11

Der enge Zusammenhang von Kap. 3 mit den beiden Eingangskapiteln des Buches muss nicht ausführlich nachgewiesen werden. Er besteht auf der Bildebene in der Metaphorisierung der Beziehung Gottes zu Israel durch die Beziehung Hoseas zu einer Frau. Semantisch wird dies vor allem durch drei Wortwurzeln realisiert. Es sind dies erstens **אהב** = lieben; in 3,1 wird die Wurzel viermal mit vier verschiedenen Subjekten genannt (Hosea, der Freund, JHWH und die Israelskinder), in Kap. 2 erscheint sie in der fünffachen Erwähnung der Liebhaber der Frau (V. 7.9.12.14f). Das zweite Stichwort bilden Ableitungen der Wurzel **נאף** = ehebrechen in 3,1 und 2,4. Drittens schließlich verbindet die Wurzel **זנה** = huren alle drei Kapitel, indem sie in 1,2; 2,4.6f und 3,3 verwendet wird. Was die diachrone Frage angeht, schließe ich mich, ohne die Details des Nachweises zu wiederholen, der Auffassung von Marie-Theres Wacker an, die konstatiert, dass Hos 3 „von vornherein auf Hos 1–2 hinverfaßt“ ist.<sup>50</sup>

Allerdings ist die Beziehung der drei genannten Stichworte zu *Kap. 1–2* keineswegs exklusiv. Vielmehr tauchen sie alle drei auch reichlich in *Kap. 4–11* auf, dort allerdings nicht unbedingt in die Metaphorik der quasi ehelichen Beziehung zwischen JHWH und Israel eingebunden. Gottes *Liebe* zu Israel wird nach den Ereignissen von Gilgal nicht fortgesetzt, ja verwandelt sich in Hass (9,15). Nach 11,1 nahm seine Liebe ihren Anfang in Ägypten; hier wird sie nicht im Mann-Frau-

---

<sup>48</sup>Aus diesem klaren Gedankengang fällt in V. 5 allerdings das zweite Objekt des Suchens „und David, ihren König“ neben „JHWH, ihren Gott“ heraus. Da der Vers weiterhin nur von der Hinwendung zu JHWH spricht und die parallele Ausdrucksweise „David suchen“ neben dem üblichen „JHWH suchen“ (vgl. Hos 5,6; 710) ungewöhnlich ist, könnte hier der Zusatz einer jüdischen Redaktion vermutet werden; vgl. WOLFF, Hosea 1965, 70f.

<sup>49</sup>Zur Zusammengehörigkeit und zum Charakter von Hos 4–11 vgl. CRÜSEMANN, *הנה* – „Jetzt“ 2003.

<sup>50</sup>WACKER, *Figurationen* 1996, 217. Vgl. auch die entsprechenden Analysen bei RUDNIG-ZELT, *Hoseastudien* 2006, zusammengefasst auf S. 98f, und VIELHAUER, *Hosea* 2007, 133–137.

sondern im Eltern-Kind-Bild metaphorisiert. Doch wie in Hos 3,1 liebt nicht nur JHWH, sondern auch Israel, und zwar durchweg das Falsche. „Sie lieben: ‚Gebt her!‘“, heißt es wörtlich in 4,18. Efraim lässt Liebesgeschenke verteilen (8,9), Israel hat „für Geschenke geliebt auf allen Korntennen“ (9,1). Nach dem Aufenthalt am Baal-Pegor (Num 25) wurden sie „selbst Scheusale wie ihre Lieblinge“ (9,10).

Auch das zweite Stichwort „*Ehebruch*“ taucht in Kap. 4–11 auf. In 4,2 ist dabei neben Fluchen, Täuschen, Töten und Stehlen an realen Ehebruch gedacht. Der Vorwurf „Sie alle sind ehebrecherisch“ (7,4) könnte dagegen schon metaphorisch gemeint sein. In 4,13f wird dann der Ehebruch der Schwiegertöchter in engen Zusammenhang mit kultischen Verfehlungen gestellt.

Damit sind wir beim letzten Stichwort  $\text{זָנָה}$  angelangt. In Kap. 4 wird die Wurzel von V. 10 an zehnmal verwendet. Dabei dient die Wurzel sowohl dazu, „Hurerei in sexueller Hinsicht als soziales Vergehen vor Augen“ zu rücken,<sup>51</sup> also auch dazu, die kultischen Verfehlungen [577] des Volkes zu geißeln. Nach 6,10 ist Efraim dadurch charakterisiert, dass es Hurerei treibt. Hurerei verhindert die Umkehr zu Gott (5,4). Und 9,1 stellt fest: „Du hast mit vielen gehurt, dich so von deiner Gottheit entfernt“.

#### **4.2. „Ohne König und ohne Würdenträger, ohne Schlachtopfer und ohne Malstein“ – Beziehungen von Hos 3 zu Kap. 4–11**

Interessanterweise werden an etlichen der Stellen, die vom Lieben, Ehebrechen und Huren sprechen, auch die Stichworte verwendet, die in Hos 3,4 dasjenige benennen, das Israel entzogen werden soll. Das erste Doppelpaar nennt die politischen Funktionsträger, den König und seine Beamten. Vor allem in *Kap. 7 und 8* werden sie genauso parallelisiert. In 8,4 lautet der Vorwurf: „Sie selbst machen Könige, doch nicht von mir, machen Regierungen, ich weiß es nicht.“ Die Folge zeigt Kap. 7 an. „Alle ihre Könige fallen“, stellt V. 7 fest, „es fallen durchs Schwert ihre Würdenträger“ fügt V. 16 an. In diesem Kapitel findet sich auch die Metapher aus dem anderen Bezugsfeld von Hos 3, indem V. 4 konstatiert: „Sie alle sind ehebrecherisch“.

Wie eng die beiden Bezugsfelder verknüpft werden können, zeigt *Hos 9*. V. 1 kritisiert, dass Israel „mit Vielen gehurt“ und „für Geschenke geliebt“ hat. V. 10 stellt fest, dass Israel selbst zu „Scheusalen wie ihre Lieblinge“ geworden ist. In V. 15 führt dies dazu, dass JHWHs Liebe zu Israel in Hass umschlägt. Die Aussage, dass dies „in Gilgal“ geschieht, dürfte geradezu als Verweis auf die Entstehung des Königtums (vgl. 1 Sam 11,15) zu verstehen sein.<sup>52</sup> Und angefügt ist die sprichwörtliche Wendung (Jes 1,23): „Alle ihre Regierenden sind widerspenstig“. In Kap. 9 kommt neben der Rede von Liebe und Hurerei und neben der Kritik am Königtum auch das Schlachtopfer aus Hos 3,4 vor, wenn angekündigt wird, dass Schlachtopfer für JHWH künftig nicht mehr möglich sein werden (V. 4).

Die in 3,4 zusammen mit dem Schlachtopfer genannten Malsteine schließlich sollen nach 10,1f von Gott eigenhändig vernichtet werden. Wenn daran in 10,3f wiederum Kritik am König

---

<sup>51</sup>RUDNIG-ZELT, *Hoseastudien* 2006, 81.

<sup>52</sup>So JEREMIAS, *Hosea* 1983, 124. Vgl. auch CRÜSEMANN, *Hosea* 2003, bes. 126.

angefügt ist und der Abschnitt 10,1–8 insgesamt wieder mit einer Drohung gegen die Altäre endet, dann zeigt sich auch hier die enge Verknüpfung der Themen, die an 3,4 erinnert.<sup>53</sup>

Auch ohne die Verbindung mit der Kritik am Königtum kann Kritik an den Schlachtopfern geübt werden. Kap. 4, das von der Metapher der [578] Hurerei geprägt ist, endet mit den Worten: „wegen ihrer Schlachtopfer werden sie zuschanden“, wobei „wegen ihrer Schlachtopfer“ (מזבח־הֹתֵם) in markanter Schlussstellung steht. Dass Schlachtopfer nicht dem Willen JHWHs entsprechen, stellt 6,6 grundsätzlich fest: „Denn Güte gefällt mir und nicht Schlachtopfer“.

Diese Belege, die nicht vollständig sind, zeigen, dass Hos 3 nicht nur Kap. 1–2, sondern auch Kap. 4–11 voraussetzt. Hos 3 greift die in Kap. 4–11 an verstreuten Stellen geäußerte Kritik an der politischen Führung und kultischen Praxis auf und stellt ihre Grundsätzlichkeit, die sie auch in Kap. 4–11 hat, scharf heraus.<sup>54</sup> „König und Würdenträger, Schlachtopfer und Malstein“ trennen Israel von Gott und müssen vollständig entfernt werden. 3,4 ergänzt diese Reihe um „Orakel und Terafim“, was möglicherweise eine Übertragung der in 4,12 kritisierten Orakelpraxis darstellt. Diese Größen stellen sachlich das dar, was metaphorisch als Huren bezeichnet wird. Nur ihre Entfernung – und zwar ihre dauernde Entfernung – macht eine positive Gottesbeziehung möglich. Hos 3 greift diesen Gedanken zusammen mit den Ausdrücken für Lieben, Ehebrechen und Huren aus Kap. 4–11 auf und verdichtet ihn. Das Kapitel verbindet ihn zugleich mit der Beziehungsmetaphorik von Hos 1–2 und schafft somit einen Text, der zwischen dem ersten und zweiten Teil des Buches verbindet und zugleich eine Leseanleitung für Kap. 4–11 darstellt. Mit Melanie Köhlmoos kann man sagen, dass Hos 3 „in erster Linie als proleptische Deutung des Hoseabuches konzipiert“ ist.<sup>55</sup>

Letzteres ergibt sich aber erst eigentlich, wenn wir auch Hos 3,5 mit in die Betrachtung einbeziehen.

### 4.3. Gottes Zuwendung und Israels Umkehr – Hos 3 und Hos 11

Die Beziehungen von Hos 3 zu Hos 4–11, die bisher berücksichtigt wurden, beschränken sich auf Hos 3,3a und 4. Das Verhältnis dieser beiden Verse zueinander lässt sich tabellarisch so darstellen:

<u>Hos 3,3a</u>	<u>Hos 3,4</u>
„viele Tage“	„viele Tage“
יָשָׁב	יָשָׁב
du = die Frau	„die Kinder Israels“
לֹא וְלֹא	אֵין
„einem Mann“	„König“ usw. [579]

<sup>53</sup>So ausdrücklich JEREMIAS, Hosea 1983, 127f.

<sup>54</sup>Den institutionenkritischen Charakter von Kap. 4–11 unterstreicht zu Recht CRÜSEMANN, עתה – „Jetzt“ 2003, 134: „Diesen institutionellen Größen gilt eindeutig das Gericht Gottes ...“.

<sup>55</sup>KÖHLMOOS, Töchter 2007, Zitat 224.

Dagegen stehen V. 3b und V. 5 nicht in einem solch engen parallelen Verhältnis. Vielmehr sind sie komplementär aufgebaut – was, wie wir sahen – für einige Anlass ist, V. 5 für sekundär zu erklären. Sieht man aber den engen Bezug von Hos 3 zu Kap. 4–11, dann muss dieser Vers notwendigerweise zu Kap. 3 hinzugehören. Denn das Zusammenspiel von V. 3b und V. 5, wie ich es verstehe, nimmt direkt den Gedanken von Hos 11 auf und – von der Leserichtung her gesehen – vorweg. Voraussetzung für dieses Verständnis ist dabei, dass Hos 11 nicht nur als integraler Bestandteil, sondern geradezu als Ziel von Hos 4–11 zu verstehen ist.<sup>56</sup>

Von Hos 4 an wird zunehmend gezeigt, wie die politischen und kultischen Institutionen Israels dieses von Gott trennen, wie sie keinen Schutz und Nutzen bieten und zerschlagen werden. Hos 11 nimmt diese Bewegung im Rückblick auf die Geschichte von Ägypten an auf, indem es JHWH als Mutter und Vater des Kindes Israel metaphorisiert. Diese Geschichte muss auf die Katastrophe zulaufen, „denn“, wie V. 5b festhält, „sie weigern sich umzukehren (שוב)“. V. 7 verwendet noch einmal die Wurzel שׁוּב, um dasselbe auszudrücken: „fest hängen sie an der Abwendung von mir“. Mitten in dieser Katastrophe findet ein Herzensumsturz in Gott statt; es entbrennt seine Reue (V. 8). Gott verzichtet auf die Vollstreckung der „Glut seines Zornes“, er „will Efraim nicht weiter verderben“ (V. 9). Zum dritten Mal kommt die Wurzel שׁוּב zum Gebrauch, denn wörtlich heißt es: „ich kehre nicht um, Efraim zu verderben“.

Doch das ist nicht das letzte Wort des Kapitels. Die Konsequenz aus Gottes Verzicht, aus seiner Zuwendung zu Israel ist, dass sie nun ihrerseits „hinter JHWH hergehen“ (V. 10). Indem JHWH „nicht mit Schrecken kommt“ (V. 9), wird Israel in die Lage versetzt, hinter ihm herzugehen. Die Verben der Bewegung drücken Komplementarität aus. Mit Jan-Dirk Döhling lässt sich prägnant formulieren: „... so ist die Reue in der Hoseaschrift, so deutlich sie in 11,8f. *allein* in Gottes Umkehr besteht, doch auf Israels Umkehr angelegt und setzt den Umkehrruf neu ins Recht. Im Gefälle der Hoseaschrift kommt die Reue *ohne* Israels Umkehr zustande, sie kommt aber *nicht ohne* sie zu Ende“<sup>57</sup>.

Genau diesen Gedanken der Komplementarität aber enthält auch Hos 3. Indem JHWH nach V. 3 der Frau, die für Israel steht, alles nimmt, was sie von ihm trennt, und sich ihr zuwendet, ermöglicht er ihr die Umkehr. Dass Hos 3,5 für diese Bewegung die Vokabel שׁוּב verwendet, ist [580] demnach nicht verwunderlich. Auch mit dem Bild des Zitterns, mit dem nach alledem nur mehr eine Annäherung an Gott möglich ist, greift 3,5 auf 11,11 zurück, auch wenn dafür verschiedene Vokabeln (in 3,5 פָּחַד und in 11,11 חָרַד) verwendet werden.<sup>58</sup>

Hos 3 ist also keineswegs, wie Susanne Rudnig-Zelt in ihrer Untersuchung „zur Genese des Hoseabuches“ meint, „gezielt als Gegenteil zu Hos 11,1–4\*.8a konzipiert“<sup>59</sup>. Sie versteht Hos 3,1–4 „als eine in nachchr., d.h. in hellenistischer Zeit erstellte Aussage gegen Samaria“<sup>60</sup>. Der Sache nach kommt sie dazu, weil sie – wie erwähnt – die Deutung von Hos 3,1–4 auf eine

<sup>56</sup>Für den Endtext versteht sich das von selbst. Dass es aber auch für dessen Vorform in Hos 4–11 wahrscheinlich ist, hat CRÜSEMANN, עתה – „Jetzt“ 2003, 132f gezeigt.

<sup>57</sup>DÖHLING, Gott 2009, 360 (Hervorhebungen ebd.).

<sup>58</sup>Vgl. DÖHLING, Gott 2009, 326.

<sup>59</sup>RUDNIG-ZELT, Hoseastudien 2006, 77.

<sup>60</sup>RUDNIG-ZELT, Hoseastudien 2006, 77.

„Karenzzeit“ übernimmt und darüber hinaus mit vielen anderen V. 5 literarkritisch von V. 1–4 abtrennt.<sup>61</sup>

Ihre Datierung begründet sie damit, dass „Hos 3,1–4 das in II Chr 15,3 entwickelte Motiv einer ‚Karenzzeit‘ für den Norden ins Hos-Buch einbringt“, weil nämlich Hos 3,4 „die ausführlichere Aufzählung von fehlenden Gütern“ enthalte und deshalb „als nachträgliche Ausweitung einzustufen“ sei.<sup>62</sup> Nun hat aber Hos 3,4 mit 2 Chr 15,3 außer den Worten „viele Tage“ nichts gemeinsam. Wenn 2 Chr 15,3 feststellt, dass Israel – gemeint ist das Nordreich – „viele Tage ohne die wahre Gottheit, ohne einen lehrenden Priester und ohne Tora“ war, dann ist das geradezu das Gegenteil dessen, was Hos 3,4 sagt. Denn während Hos 3 vom Entzug dessen redet, was Israel von Gott trennt, konstatiert 2 Chr 15,3 einen Mangel, der tunlichst behoben werden sollte. Folglich sind die „vielen Tage“ in 2 Chr 15,3 als vorübergehende Epoche gemeint, während in Hos 3,4 das von Gott Trennende selbstverständlich auf Dauer beseitigt werden soll. Von der angeblichen Einbringung eines Motivs aus 2 Chr 15 in Hos 3 bleibt nichts übrig. Um noch einmal die medizinische Analogie zu bemühen: In 2 Chr 15 fehlt dem Patienten etwas Lebenswichtiges, das ihm schnellstmöglich zugeführt werden muss, in Hos 3 dagegen leidet er an einem Geschwür, das zu entfernen ist. Man sollte derartiges nicht durcheinanderwerfen.

Hos 3 ist kein „Gegentext“ zu Hos 11. Es muss auch nicht Hos 3,1–4 als „Samariapolemik“ – so Rudnig-Zelt<sup>63</sup> – durch V. 5 in einer weiteren Redaktionsstufe korrigiert werden, indem nun klargestellt werde, „daß auf eine Umkehr Samarias am Ende der Zeiten doch noch zu hoffen ist“<sup>64</sup>. Vielmehr greift Hos 3 die Bewegung von Hos 4–11 einschließlich ihrer Schlusspointe in Kap. 11 auf, verbindet sie mit der Beziehungsmetaphorik [581] aus Kap. 1–2 und schafft so einen Abschluss von Kap. 1–3, der zugleich zu Kap. 4–11 überleitet und diese Kapitel im Licht der Zuwendung JHWHs zu Israel lesen lässt.

## Literatur

- ANDERSEN, Francis I., *The Hebrew Verbless Clause in the Pentateuch* (JBL.MS 14), Nashville u.a. 1970.  
ANDERSEN, Francis I. / FREEDMAN, David Noel, *Hosea* (AB 24), Garden City, N.Y. 1980.  
CRÜSEMANN, Frank, *Hosea und die Entstehung des biblischen Gesichtsbildes*, in: ders., *Kanon und Sozialgeschichte. Beiträge zum Alten Testament*, Gütersloh 2003, 118–130.  
–, עתה – „Jetzt“. *Hosea 4–11 als Anfang der Schriftprophetie*, in: ders., *Kanon und Sozialgeschichte. Beiträge zum Alten Testament*, Gütersloh 2003, 131–145.  
DÖHLING, Jan-Dirk, *Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue Gottes in der Hebräischen Bibel* (HBS 61), Freiburg u.a. 2009.  
EHLICH, Konrad, *Phrase averbale, phrase nominale? La constellation sémitique*, in: *Syntaxe & Sémantique* 6 (2004) 103–124.  
HITZIG, Ferdinand / STEINER, Heinrich, *Die zwölf kleinen Propheten* (KEH) Leipzig, 41881.  
HOFTIJZER, Jacob, *The Nominal Clause Reconsidered*, in: *VT* 23 (1973) 446–510.  
HUMBERT, Paul, *Die Herausforderungsformel „hinnenî élékâ“*, in: *ZAW* 51 (1933) 101–108.

<sup>61</sup>RUDNIG-ZELT, *Hoseastudien* 2006, 73–75.

<sup>62</sup>RUDNIG-ZELT, *Hoseastudien* 2006, 73–75.

<sup>63</sup>RUDNIG-ZELT, *Hoseastudien* 2006, 77.

<sup>64</sup>RUDNIG-ZELT, *Hoseastudien* 2006, 77.

- JEREMIAS, Jörg, Der Prophet Hosea (ATD 24/1), Göttingen 1983.
- KÖHLMOOS, Melanie, Töchter meines Volkes. Israel und das Problem der Prostitution in exilischer und nachexilischer Zeit, in: F. Hartenstein / M. Pietsch (Hg.), „Sieben Augen auf einem Stein“ (Sach 3,9). Studien zur Literatur des Zweiten Tempels, FS I. Willi-Plein, Neukirchen-Vluyn 2007, 213–228.
- MARTI, Karl, Das Dodekapropheton (KHC XIII), Tübingen 1904.
- VAN DER MERWE, C.H.J., The Old Hebrew particle *gam*. A syntactic-semantic description of *gam* in Gn–2Kg (ATSAT 34), St. Ottilien 1990.
- MICHEL, Diethelm, Grundlagen einer hebräischen Syntax. Teil 2. Der hebräische Nominalsatz, Neukirchener Verlag 2004.
- MURAOKA, Takamitsu, Emphatic Words And Structures In Biblical Hebrew, Jerusalem 1985.
- RUDNIG-ZELT, Susanne, Hoseastudien. Redaktionskritische Untersuchungen zur Genese des Hoseabuches (FRLANT 123), Göttingen 2006.
- RUDOLPH, Wilhelm, Hosea (KAT XIII/1), Gütersloh 1966.
- SCHREINER, Josef, Hoseas Ehe, ein Zeichen des Gerichts (zu *Hos 1,2 – 2,3; 3,1–5*), in: BZ NF 21 (1977) 163–183.
- SEIFERT, Brigitte, Metaphorisches Reden von Gott im Hoseabuch (FRLANT 166), Göttingen 1996.
- VIELHAUER, Roman, Das Werden des Buches Hosea. Eine Redaktionsgeschichtliche Untersuchung (BZAW 349), Berlin / New York 2007.
- WACKER, Marie-Theres, Figurationen des Weiblichen im Hosea-Buch (HBS 8), Freiburg u.a. 1996.
- WELLHAUSEN, J., Die kleinen Propheten, Berlin [<sup>3</sup> 1898] <sup>4</sup>1963.
- WOLFF, Hans Walter, Dodekapropheton 1. Hosea (BK XIV/1), Neukirchen-Vluyn Kreis Moers 1965.
- ZIMMERLI, Walther, Ezechiel. I. Teilband. Ezechiel 1–24 (BK XIII/1), Neukirchen-Vluyn 1969.