

Jörg Jeremias

Zur Eschatologie des Hoseabuches

In seinem viel beachteten, scharf argumentierenden Aufsatz »Das Thema ›Umkehr‹ in der alttestamentlichen Prophetie«¹ kam Hans Walter Wolff zu dem zunächst überraschenden Ergebnis, daß in der Prophetie des 8. Jh.s »das Thema ›Umkehr‹ überhaupt nicht in der Mahnrede erscheint«. Für Jesaja beispielsweise gilt: »Umkehr ist keine reale Möglichkeit für Israel; sie gehört darum als Thema ausschließlich in die Gerichtsverkündigung.«² Sogar bei dem klassischen Propheten, der am häufigsten von Umkehr redet und als der geistige Vater des frühen Jeremia gelten darf, Hosea, »hat das Thema seinen ersten Platz in der Scheltrede . . . Hosea kann im Volk nur Unfähigkeit, Weigerung und – im günstigsten Falle – vergebliche Versuche der Umkehr feststellen«.³ Allerdings wird von ihm zum ersten Mal »das Thema Umkehr in den Heilsspruch hineingenommen«, insofern die endzeitliche Umkehr Israels »als das Ziel des Gerichts« bzw. »als die Wirkung des Erbarmens Jahwes mitten im Gericht« erscheint; aber wo einmal der Ruf zur Umkehr im Imperativ begegnet (14,2ff.), darf man »dies Wort . . . nicht isoliert als Mahnung verstehen. Es ist ganz Einladung zu dem von Jahwe bereiteten Heil«.⁴

Auch nach drei Jahrzehnten hat dieses Ergebnis nichts an Aktualität verloren. Es ist sehr häufig bestätigt,⁵ nur selten bestritten worden, und diese Bestreitungen reichten nie sehr tief.⁶ Trifft es aber speziell für Hosea zu – und m. E. kann daran grundsätzlich kein Zweifel bestehen –, dann stellt sich mit erhöhter Dringlichkeit die Frage, wie es zu dem ungewöhnlich differenzierten Sprachgebrauch bei der Verwendung der Wurzel שׁוּב und ihrer Derivate im Hoseabuch kommen konnte und wie es insbesondere möglich war, daß »das Thema Umkehr« in der Eschatologie des Hoseabuches eine so

1 ZThK 48 (1951) 129–148, zitiert nach: Ges. Stud. z. AT, TB 22 (1964. ²1973) 130–150.

2 AaO 138f.

3 Ebd. 140.

4 Ebd. 142f.

5 Bes. kräftig beispielsweise von G. Sauer zu Jesaja (Die Umkehrforderung in der Verkündigung Jesajas, in: Wort – Gebot – Glaube. Festschrift W. Eichrodt, AThANT 59, 1970, 277–295).

6 Das gilt etwa für Th. M. Raitt, wenn er aus dem Vorkommen der Umkehrthematik in prophetischen Anklagen folgert, ein solcher Vorwurf sei nur denkbar, wenn zuvor die Propheten zur Umkehr aufgerufen hätten (The Prophetic Summons to Repentance, ZAW 83, 1971, 30–48; 31f.). Hier wird die Problematik prophetischer Überlieferungsbildung völlig außer acht gelassen.

schlechterdings beherrschende Rolle spielt. Es fehlt in keinem der vier Kapitel des Hoseabuches, in denen ausladende Hoffnungsaussagen begegnen: Hos 2.3.11 und 14, so daß **שוב** geradezu zum zentralen, ja konstitutiven Stichwort der Eschatologie des Hoseabuches geworden ist. Bei näherem Zusehen geschieht dies allerdings in einer für jedes der genannten Kapitel so spezifischen Weise, daß immer wieder überraschend neue Nuancen im Sprachgebrauch der Wurzel zutage treten. Wenn ich recht sehe, kann man von der Verwendung des »Themas Umkehr« in keinem einzigen der genannten Kapitel unbedenklich auf ein anderes schließen, immer muß man die Terminologie selber und noch viel mehr den mit ihr beschriebenen Vorgang je neu bestimmen. Das heißt aber in der Konsequenz, daß sich in der Verwendung dieses Themas im Hoseabuch ein Stück Theologiegeschichte hoseanischer Kreise widerspiegelt. Seine Aufdeckung ist dadurch erschwert, daß sich die Eschatologie Hoseas selber im Verlauf der nahezu drei Jahrzehnte seines Wirkens gewandelt hat und seine Schüler in einem vergleichsweise kurzen Zeitraum von (mit einer Ausnahme) wenigen Jahrzehnten die Worte des Meisters in neue Situationen hineingesprochen haben.

I.

Die differenzierte Verwendung der Wurzel **שוב** im Hoseabuch tritt schon dann deutlich vor Augen, wenn man in einer ersten groben Annäherung an die Texte verschiedene Ebenen des Sprachgebrauchs unterscheidet, die freilich mannigfach miteinander verknüpft sind. Zunächst ist jedermann vertraut, daß **שוב** einerseits »Abkehr (von einem gegenwärtigen Verhalten)«, andererseits »Rückkehr« zu diesem Verhalten, also sozusagen Abkehr von der Abkehr bedeuten kann. Ebenso deutlich ist, daß diese beiden Bedeutungen sachlich schärfstens voneinander zu trennen sind. So gewiß sie beide auf den totalen Wandel eines Bezugsverhältnisses zielen, so ist doch eben die Art dieses Wandels hier und dort genau die entgegengesetzte. Läßt man einstweilen Aussagen über Gottes Abkehr/Rückkehr außer Betracht und konzentriert sich nur auf Sätze mit Israel als Subjekt, unterscheidet aber zwischen positiven und negativen Aussagen, so ergibt sich folgendes vorläufige Bild:

1) Positive Aussagen: Nur ein einziges Mal bezeichnet **שוב** als »Abkehr« ein schuldhaftes Verhalten Israels (Hinwendung zum Baal: 7,16), sonst ist immer »Rückkehr« gemeint, und zwar entweder a) Rückkehr »nach Ägypten« als ein Strafhandeln Gottes, das die Heilsgeschichte beendet (8,14; 9,3; 11,5), oder aber b) Rückkehr zu Gott als ein erhofftes Verhalten der Zukunft (etwa 2,9; 3,5) oder schließlich c) Rückkehr »aus Ägypten« als Beendigung des Abbruchs der Heilsgeschichte, d.h. als Neubeginn der Geschichte (14,8; vielleicht 12,7; vgl. 11,11). Das bedeutet in der Konsequenz: Israels Schuld, seine Strafe, seine erhoffte Wandlung und seine endliche Rettung sind in einem Begriff ausgedrückt!

2) Negative Aussagen: Hier ist der Sachverhalt sehr viel einfacher, denn die Verneinung des Verbs bezieht sich ausnahmslos auf die unterbleibende Rückkehr Israels zu Gott, sei es, daß die Unwilligkeit Israels (7,10; 11,5), sei es, daß darüber hinaus seine Unfähigkeit (5,4) im Blick ist. Dieser letztgenannte Gedanke wird Hosea dabei so wichtig, daß er zu einer neuen Wortbildung und damit zugleich zu einer neuen Reflexionsebene führt. Die **משובה** Israels als seine Unfähigkeit, sich aus der Abkehr von Gott zu lösen und wieder zu Gott zurückzukehren, wird zur Benennung unlöslicher Verfangenheit Israels in Schuld (11,7). Heil ist unter solcher Voraussetzung nur noch denkbar, wenn Gott Israel aus dieser Verfangenheit löst und befreit, d.h. seine **משובה** »heilt« (14,5). Erst dann ist Israel fähig zur Erneuerung des Gottesverhältnisses im Sinne von »Rückkehr« (14,2ff.).

3) Voraussetzung für die Heilung der Rückkehr-Unfähigkeit bzw. Abkehr-Gebundenheit (**משובה**) Israels, die zu seiner neuen Rückkehr (**שוב**) führen soll, ist aber, daß zuvor Jahwe sich vom Strafen abkehrt (**שוב**), genauer: sein Zorn von ihm abkehrt (14,5). Spätestens hier ist es unmöglich, von Israels Abkehr/Rückkehr zu reden, ohne von Jahwes Abkehr/Rückkehr zu sprechen. Sie begegnet nur einmal verneint, aber in ganz anderer Aussagegerichtung als die oben genannte mangelnde Rückkehrwilligkeit bzw. -fähigkeit Israels: Jahwe kann sich nicht so weit von seinem Heilshandeln abkehren, daß er Israel vernichten würde (11,9).⁷ In positivem Gebrauch aber zeigt auch die Rede von Jahwes Abkehr/Rückkehr ein weites Spektrum; sie reicht von der Rücknahme der Heilsgaben (2,11) über das Unterbrechen von Strafen in abwartendem Sich-Zurückziehen (5,15) bis zur genannten Abkehr des Zorns (14,5) und zur endgültigen Wiederherstellung Israels (6,11).

Ich breche den Gedankengang ab, obwohl die ungewöhnliche Differenziertheit der Verwendung der Wurzel **שוב** im Hoseabuch erst zum Ausdruck käme, wenn göttliche und menschliche Abkehr/Rückkehr zueinander in Beziehung gesetzt würden. Aber auch so ist deutlich, wie der Begriff nicht nur mit Schuld, Strafe und Rettung völlig verschiedene Sachverhalte bezeichnen kann, sondern zugleich für überaus abgründige theologische Gedankengänge genutzt wird, indem ihm immer neue, einander vielfach konträre Aspekte entnommen werden. Undenkbar, daß diese Gedankengänge in ihrer Gesamtheit unmittelbar mündliche Rede widerspiegeln oder gar aus prophetischen Einfällen des Moments in aktuellen Auseinandersetzungen mit Hörern geboren wären! Nicht zu übersehen ist andererseits, daß die Überschneidungen der unterschiedlichen Gedankenebenen im Verlauf der Kapitel wachsen: sie sind am stärksten in den beiden großen eschatologischen Abschlußtexten 11 und 14. Es ist nach alledem grundsätzlich mit einer zunehmenden Differenzierung zu rechnen: a) innerhalb der

⁷ Im Unterschied zu Hos 2,11 ist **שוב** hier noch nicht zum *verbum relativum* abgeschwächt. Sachlich ist damit jedoch kaum ein Unterschied gesetzt, da das Verb auch in 2,11 nicht die Wiederholung einer Tat bezeichnet, sondern die Rückkehr zu einem früheren Zustand durch Rückgängigmachen von Taten.

prophetischen Gedankengänge selber im Zuge der mehr als zwei – vielleicht sogar drei – Jahrzehnte umfassenden Verkündigung; b) überlieferungsgeschichtlich: im Verlauf der Sammlung, Tradierung und Verschriftung der Hoseaworte⁸ und c) redaktionsgeschichtlich: in der Neuaktualisierung der Botschaft Hoseas für das Südreich Juda nach dem Fall Samarias.⁹ Nicht immer schließen sich die drei genannten Möglichkeiten zur Erklärung der komplexen Eschatologie des Hoseabuches gegenseitig aus; vielmehr ergänzen sie einander zuweilen in dem Sinne, daß komplizierte Gedankengänge des Propheten (besonders in Schülerkreisen) auch überlieferungs- und/oder redaktionsgeschichtliche Erweiterungen, Präzisierungen etc. zur Folge hatten, soweit man überhaupt in der Lage ist, diese verschiedenen Vorgänge mit einiger Sicherheit zu unterscheiden. Von hier aus versteht sich von selbst, daß nur von der Untersuchung einzelner Texte – in unserem Fall: der eschatologischen Texte in den Kapiteln 2,3,11 und 14 – neue Einsichten erwartet werden können. Dabei darf nach dem Kommentar zum Hoseabuch von H. W. Wolff,¹⁰ dem der jüngere Kommentar von W. Rudolph¹¹ in den entscheidenden Datierungsfragen folgt, als gesichert gelten, daß die Abfolge der Kapitel 4–14 im Hoseabuch einer chronologischen Ordnung entspricht. Nach grober Einteilung gehören Hos 4–5,7 in das Jahrzehnt vor dem sog. syrisch-efraimitischen Krieg, Hos 5,8–8,13 in den Zusammenhang dieses Krieges selber, Hos 9–13(14) in das Jahrzehnt danach. Viel ungewisser ist die zeitliche Einordnung von Hos 1–3; hier ist nur die Frühansetzung von Hos 2* einigermaßen gesichert.

II.

Was beim Vergleich der großen eschatologischen Kapitel des Hoseabuches als erstes auffällt, ist, daß die Kapitel 2 und 3 einerseits und 11 und 14 andererseits je für sich eng miteinander zusammenhängen. Sowohl in 2,8f. als auch in 3,5 wird Israels Rückkehrwille zu Jahwe durch Entzugsmaßnahmen seines Gottes geweckt, durch Strafvollzüge, die doch nur den Zweck haben, alle künftigen Möglichkeiten des Abfalls von Jahwe zu unterbinden; kurz: Jahwe verfügt Züchtigungsmaßnahmen mit pädagogischer

8 Die planvolle Absicht der Schüler Hoseas in der Anordnung der Hoseaworte zu größeren Kompositionen habe ich andernorts an Hand von Hos 4–7 aufzuzeigen versucht (Textgemäß. Festschrift E. Würthwein, 1979, 47–58). Für die Tradenten verlor die einzelne historische Stunde der mündlichen Verkündigung an Gewicht gegenüber einer zusammenfassenden Deutung der Prophetie.

9 Hat man bis vor einigen Jahren den Strom der Flüchtlinge aus dem Nordreich ins Südreich nach dem Fall Samarias nur aus dem Einfluß Hoseas auf den jungen Jeremia und aus der Redaktionsgeschichte des Hoseabuches erschließen können, so hat man ihn im letzten Jahrzehnt auch archäologisch nachweisen können im Wachstum Jerusalems und jüdischer Städte; vgl. etwa M. Broshi, *The Expansion of Jerusalem in the Reigns of Hezekiah and Manasseh*, IEJ 24 (1974) 21ff.

10 Dodekapropheten 1. Hosea, BK XIV/1 (1961. ³1976).

11 Hosea, KAT XIII/1 (1966).

Absicht. In Kap. 11 und 14 dagegen liegen die Störungen des Gottesverhältnisses nicht außerhalb Israels in lockenden Angeboten eines widergöttlichen Vertrauens, sondern zutiefst in Israel selber: in seiner *משובה*, seinem wesensmäßigen Hang zur Abwendung von Gott bzw. – das ist mit dieser Abstraktbildung gleichermaßen impliziert – seiner totalen Unfähigkeit zur Rückkehr zu ihm. Nur weil Jahwe trotzdem unfähig zur Vernichtung Israels ist (11,7ff.) oder aber weil er diese *משובה* »heilt« (14,5), kann Israel überleben.

Könnte man sich auf den ersten Blick mit diesen Beobachtungen begnügen und eine frühe (Hos 2f.) von einer späten (Hos 11.14) Eschatologie Hoseas unterscheiden wollen, so genügt doch diese Differenzierung bei näherem Zusehen keineswegs. Um bei den letztgenannten Kapiteln einzusetzen: Während Kap. 14 zentral von der göttlichen Einladung zur Umkehr bestimmt ist (v. 2–4), die eben mit der »Heilung« der *משובה* Israels begründet wird, setzt umgekehrt Kap. 11 den Fortbestand dieser »Krankheit« voraus – und zwar trotz vernichtender göttlicher Schläge (v. 5f.) – und verkündet den Herzensumsturz in Gott, der seinen Zorn bezwingt, als einzigen Grund für die Weiterexistenz Israels. Nicht ganz so gewichtig sind auf den ersten Blick die Differenzen zwischen Hos 2 und 3: Betreffen in 2,8f. die göttlichen Entzugsmaßnahmen nur den »Weg« der Hure zu den Liebhabern, also den Höhenkult Israels, so in 3,4 weit umfassender das Königtum als Staatsform, den gesamten Opfergottesdienst und alle Orakelpraktiken. Trotz der eingangs genannten Parallelen zwischen Kap. 2 und 3 fällt es zumindest schwer, beide Texte aus ein und derselben geschichtlichen Stunde herzuleiten. Hinzu kommt, daß in beiden Kapiteln die für unsere Fragestellung zentralen Verse mit dem Thema Umkehr (2,8f. und 3,5) umstritten sind, so daß W. Rudolph sich in seinem Hoseakommentar jeweils zu literarkritischen Eingriffen genötigt sieht. Nach alledem empfiehlt es sich, die genannten vier Kapitel in ihrer überlieferten Reihenfolge näher zu betrachten, freilich in notwendiger Beschränkung der Untersuchung auf die Verbindung von »Umkehr« und Eschatologie.

III.

Relativ kurz können wir uns bei *Hos 2,8f.* fassen, da die entscheidenden Gesichtspunkte zur Interpretation des gedankenreichen und schwierigen Kapitels Hos 2 von H. W. Wolff in seinem Kommentar bereitgestellt worden sind. Als wesentlich erscheint mir Wolffs Erkenntnis, daß Hos 2,4–17 zwar aus einer großen Zahl selbständiger rhetorischer Einheiten zusammengesetzt, literarisch aber aus einem Guß ist.¹² Die vergebliche Aufforderung an »Söhne«, ihre ehebrecherische »Mutter« ultimativ zu verwarnen (2,4f.6), geht nahtlos über in eine anklagende Beschreibung des schändli-

12 BK XIV/1,37ff.

chen Treibens der Frau (v. 7 + 10), das dreifache »darum«-Sätze (v. 8f. 11–15. 16f.) mit den Folgen konfrontieren, die Jahwe verfügt. Diese drei »darum«-Teile liegen jedoch keineswegs auf einer Ebene.

1) Unlöslich mit der Anklage v. 7 + 10 ist v. 11–15 verbunden: Der Frau, die nicht mehr weiß, daß sie die Landesgaben als ihren reichen Unterhalt dem Ehegatten verdankt, die vielmehr stattdessen den »Liebhabern« dankt, werden die Gaben wieder entzogen; als Konsequenz muß im verödeten und versteppten Land jeglicher Gottesdienst aufhören, der zur Festfeier für »die Baale« verkommen war. Kurz: Jahwe muß die Heilsgeschichte mit Israel revozieren (שׁוּב, v. 11), weil sie nur zum »Vergessen« Jahwes führte (v. 15b).

2) V. 16f. dagegen ziehen mit »darum« nicht die Folgerung aus der Anklage v. 7 + 10, sondern aus der Strafe v. 11–15: Ist es durch die Verödung des Landes der Frau für alle Zukunft unmöglich gemacht, weiterhin für »die Baale« statt für Jahwe Gottesdienst zu feiern, so kann ein neues Liebeswerben Gottes um die bislang so uneinsichtige Frau einsetzen. Da es »in der Wüste« stattfindet und es »von dort aus« zu einer neuen Landgabe kommt, ist die sachliche Bezogenheit von v. 16f. auf v. 11–15 deutlich: Die revozierte Heilsgeschichte erhält einen neuen Anfang, der aber nun nicht wieder zum »Vergessen« des Gebers der Gaben führen kann.¹³ Dieses Mal wird Gottes Geschichte mit Israel zum Ziel kommen.

3) Das »darum« in v. 8f. ist am schwersten zu deuten, so gewiß es mit keinem der zuvor genannten »darum« einfach identisch ist. Es unterbricht den Zusammenhang der Anklage von v. 7 + 10, um einen wirkungsvollen Kontrast zur Willensäußerung der Frau in v. 7 zu bilden.

Sie sagt:

Ich will hinter meinen Liebhabern hergehen (v. 7).

Sie wird sagen:

Ich will gehen und zurückkehren zu meinem ersten Mann (v. 9).

Dabei laufen v. 8f. deutlich v. 11–15 + v. 16f. im ganzen parallel: Im Bild des verbarrikadierten Weges zu den Kulthöhen werden Israel Verwüstung des Landes, Entzug aller Erntegaben und Ende allen baalisierten Gottesdienstes angesagt, nun aber im Unterschied zu v. 11ff. von vornherein im Sinne einer pädagogischen Maßnahme. Jahwe erreicht durch sein Strafhandeln die Einsicht Israels, zu der es selber nicht fähig ist (v. 4–6): daß nur in der Gemeinschaft mit Gott Ursache und Heil seiner Existenz liegen.

Sind diese Zusammenhänge zutreffend bestimmt, so ergibt sich eine doppelte Folgerung:

1) negativ: Die oft – zuletzt wieder im Kommentar von W. Rudolph¹⁴ – vorgeschlagene Umstellung von v. 8f. hinter v. 15 ist nicht nur deshalb ab-

¹³ Diesen Gedanken führen die Verse 18f. und 21f. näher aus.

¹⁴ AaO 68f.

zuweisen, weil derartige Umstellungen immer nur ultima ratio sein können, sondern auch deshalb, weil mit ihr Israels »Rückkehr« (v. 9) wie nirgends sonst im Hoseabuch als etwas nur Vorläufiges hingestellt würde, als bloße Bereitschaftserklärung, auf die dann Gottes Führen in die Wüste folgen würde, das zudem noch als ein betörendes Verführen (פִּתְיוֹ pi.) geschildert wird (v. 16). Die Verse 16f. lassen sich nicht an v. 8f. anschließen.¹⁵

2) positiv: Vielmehr besitzen v. 8f. im Kontext wichtige Funktionen; zusammen mit v. 16f. rahmen sie die harten Strafworte von v. 11–15 und zeigen von vornherein das Ziel der Wege Gottes mit Israel auf. D.h. sie deuten die Strafmaßnahmen in v. 11–15 von dem intendierten Ziele Gottes her, wie es ähnlich auch v. 16f. tun. Nur besteht darin der Unterschied, daß v. 16f. bei der Vorstellung der revozierten Heilsgeschichte ansetzen und den Neubeginn dieser Heilsgeschichte ansagen, während v. 8f. die Wandlung Israels (שׁוּב) erwarten, wenn ihm die Möglichkeiten schuldhaften »Vergessens« Gottes im Wohlstand genommen sind.

Damit erweisen sich sowohl v. 8f. als auch v. 16f. als Interpretamente des schon vorgegebenen Sachzusammenhanges v. 7+10.11–15. Sehr wahrscheinlich, wenn auch nicht mehr sicher nachweisbar, ist, daß die beiden Stücke einmal selbständige rhetorische Einheiten bildeten. Jedenfalls gilt für beide, ganz besonders aber für die gedrängte Gestalt von v. 8f., daß sie in ihrer gegenwärtigen literarischen Form nie ohne ihren Kontext bestanden haben; das nur angedeutete Bild in v. 8 vom Weg, den Dornen versperren, setzt die Ausführung der Verse 11ff. voraus. Freilich erscheinen beim Abwägen v. 16f. als in zwingenderer Weise unentbehrlich für den Kontext als die Verse 8f., zumal diese ja v. 7 und 10 unterbrechen. Können v. 8f. die Deutung von Schülern sein, die etwa dem theozentrischen Heilsaspekt von v. 16f. (Jahwe beginnt die Geschichte von neuem) mit dem Thema Umkehr den anthropologischen entgegenstellen wollten? Nach allem, was sich in Behutsamkeit über die theologische Intention der Tradenten der Hoseaworte ausmachen läßt – die Verschärfung von Schuldaufweis und Strafanzeige, die Konzentration auf die Theozentrik aller Heilserwartungen –,¹⁶ halte ich diese Vermutung für ausgeschlossen. Die inhaltlichen Parallelen zu v. 8f. außerhalb von Kap. 2 weisen kaum zufällig auf Hoseas Frühverkündigung.¹⁷ Dann aber gewinnt H. W. Wolffs Beobachtung neues Gewicht, daß die Aneinanderfügung der Sprüche in 2,4–17 sich deutlich von den späteren Kompositionen in Kap. 1 und 2,18ff. unterscheidet. »Die Überlieferung geht hier wahrscheinlich auf Hosea selbst zurück.«¹⁸

15 Vgl. zur Widerlegung des Umstellungsversuches auch H. Krzyzna, *Literarische Struktur von Os 2,4–17*, BZ NF 13 (1969) 41–59; ferner: E. Galbiati, *La struttura sintetica di Osea 2*, in: *Studi sull'Oriente e la Bibbia. Festschrift G. Rinaldi* (1967) 317–28; D. J. A. Clines, *Hosea 2: Structure and Interpretation*, in: *Studia Biblica 1978 I. Papers on OT and Related Themes*, JSOT Suppl. Ser. 11 (1979) 83–103.

16 Vgl. J. Jeremias, aaO (Anm. 8).

17 Zu vergleichen ist bes. das Wortspiel vom »Suchen« und »Finden«, das auf kanaänäische Mythologie zurückzuführen ist, in v. 8b.9a mit 5,6.

18 H. W. Wolff, aaO 39.

IV.

Ähnlich wie in 2,8f. gründet auch in *Kap. 3* die Hoffnung auf die Rückkehr Israels zu Jahwe (v. 5) in dem Entzug von Vertrauensobjekten, die Gott konkurrieren. Nur sind es jetzt nicht mehr wie in *Kap. 2* allein die Kulthöhen mit ihrem baalisierten Festtreiben, die die Gemeinschaft Gott – Volk verhindern; die Vertrauensobjekte sind viel zahlreicher geworden: König, Beamte, Opfer, Mazzeben, Ephod und Teraphim (v.4), d.h. – bei Auflösung der paarweisen Anordnung –: staatliche Organisation, Opfergottesdienst und Orakelwesen. Gewiß steht der Höhenkult weiterhin im Zentrum – auf ihn weisen schon eingangs die »Traubenkuchen«, die Israel »liebt« als Antwort auf Jahwes Liebe (v. 1),¹⁹ ebenso in v. 4 die heiligen Steine und die technischen Orakel²⁰ –; aber mit **חֲבִי** ist ein Terminus genannt, an Hand dessen Hosea andernorts die Problematik des sich verselbständigenden Gottesdienstes grundsätzlich erörtert (etwa 6,6; 8,11–13), und vor allem ist die Zusammenstellung von Königtum und Kult als Vertrauensgegenstand nie in Hoseas Frühzeit belegt, häufig dagegen ab dem syrisch-efraimitischen Krieg,²¹ und das gleiche gilt für die Erwähnung der Beamten neben dem König (8,4; 13,10 u.ö.). Es kann daher m. E. kaum Zweifel daran bestehen, daß die prophetische Zeichenhandlung von Hos 3 in die Zeit nach dem syrisch-efraimitischen Krieg gehört. Das Königtum als solches gilt Hosea wie der Kult durchaus als Gabe Gottes; daß es – wie der Gottesdienst – Anlaß zur Abwendung von Gott bietet, ja an seine Stelle tritt, hat sich für den Propheten seit den Königsmorden nach Jerobeam II. (Hos 7,3ff.), im syrisch-efraimitischen Krieg und zuletzt in den dramatischen Ereignissen des letzten Jahrzehnts des Nordreichs Israels immer deutlicher erwiesen.

Trifft dieser zeitliche Ansatz von Hos 3 zu, so stellt sich neu die Frage, wie der heilvolle Schluß des Kapitels zu deuten ist:

Danach werden die Israeliten umkehren und werden Jahwe, ihren Gott, suchen und David, ihren König, und werden zitternd Jahwe und seiner Güte nahen am Ende der Tage. (v. 5)

Er ist seit langem umstritten, weil er keine Analogie in der prophetischen Zeichenhandlung findet, in auffälligem Unterschied zum unheilvollen v. 4, der exakt parallel verläuft zur Rede des Propheten gegenüber der ehebrüchigen Frau in v. 3. Hat der Prophet selber in neuer Lage seine Hoffnung aus der Frühzeit aufgegriffen und aktualisiert, Israel werde zu Jahwe zurückkehren, wenn ihm nur erst der abgöttische Gottesdienst unmöglich geworden sei (2,8f.)? Taten dies die Tradenten? Oder ist der Vers, der ja auch von »David, ihrem König« spricht, den Israel »am Ende der Tage« suchen wird,

19 Ihre kultische Verwendung geht aus 2Sam 6,19; 1Chr 16,3 (vielleicht auch Jes 16,7) hervor.

20 Vgl. dazu bes. 4,12.

21 Vgl. 8,4ff. und ganz bes. 10,1–8. In *Kap. 1–5,7* wird das Königtum überhaupt nur noch zweimal erwähnt, und zwar an Stellen, die für 3,4 nichts austragen: 1,4 und 5,1.

einheitlich, was dann auf späte judäische Redaktion weisen würde? Folgende Gesichtspunkte sind zu berücksichtigen:

1) Während sich 2,8f. vorzüglich in den Kontext der Frühverkündigung Hoseas fügen, fehlen für die Zeit nach 733 jegliche Hoffnungsaussagen Hoseas, mit Ausnahme von Kap. 11, das sehr anders geartet ist, wie sogleich zu zeigen ist. Liest man Hos 3 auf dem Hintergrund der engsten Sachparallele Hos 10,1–8, wird man v. 5 kaum als genuine Fortsetzung von v. 4 zu deuten vermögen.

2) In v. 5 steht **שוב** ohne Präposition wie sonst nur in 11,5b und in 12,7. Zwei Möglichkeiten des Verständnisses bieten sich an: a) **שוב** meint die Rückkehr aus dem Exil;²² v. 5 würde damit v. 4 im Sinne der Exilierung präzisieren und festlegen. b) **שוב** ist zum term. techn. für »Umkehr« geworden, bedarf der Explikation »zu Jahwe« nicht mehr; das ist bei Hosea sonst nur im Versteil 11,5b der Fall, der sicher sekundär ist (s. u.).

3) Während Hosea in seiner Frühzeit das Stichwort »suchen« (**בָּקַשׁ** pi.) nur mit negativen Nuancen versieht – Israel »sucht« die Liebhaber auf den Höhen (2,8f.) bzw. »sucht« Jahwe mit den gleichen Mitteln wie die Baale (5,6) –, ist der mythologisch vorbelastete Begriff außer 3,5 nur einmal im Hoseabuch wertneutral bzw. positiv gebraucht: 5,15 erwartet der sich zurückziehende Jahwe Israels Gott-»Suche« in der Not, wird durch die Flüchtigkeit der »Umkehr« aber bitter enttäuscht (6,1–6). Offensichtlich will 3,5 mit der Zusammenstellung von »Umkehr« und »Suchen« verstanden sein als Erfüllung der Erwartung Gottes in 5,15. Diese Deutung konnte besonders durch v. 3b nahegelegt werden. Wenn dort der Prophet betont, daß auch er selber sich von der ehebrüchigen Frau zurückzieht, so war mit diesem überschüssigen Element der Zeichenhandlung, das in v. 4 nicht ausgedeutet wird, auf der Sachebene Gottes Ferne zu Israel analog zu 5,15 angezeigt.

4) Ähnliches mag für die ungewöhnliche Wendung »sich Jahwe zitternd nahen« (**פָּחַד אֵל**) gelten. Als einzige Sprachparallele im Alten Testament müssen Jer 2,19 (eventuell)²³ und Mi 7,17 gelten. Am ehesten wird diese Wendung als Interpretament des analogen, nahezu bedeutungsgleichen Terminus **חָרַד** in 11,11 verständlich, der dort auch als Begriff der Bewegung verwendet wird.

5) Schließlich redet Hosea sonst auch nie von Jahwes Freundlichkeit und Güte als seinem **טוֹב**; es ist ein Begriff, der typisch für Psalmsprache ist (Ps 25,7; 27,13 etc.).

Ist Hos 3,5 somit schwerlich von Hosea herzuleiten, so ist er doch vermutlich auch nicht so spät anzusetzen, wie es bei Annahme seiner Einheit-

22 Diese Deutung hat H. Utschneider, *Hosea. Prophet vor dem Ende*, OBO 31 (1980) 192.210 für 12,7 erwogen. Ich halte sie für sehr wahrscheinlich, auch wenn 12,7 damit einer sekundären Schicht zuzuweisen ist.

23 Falls in v. 19b, wie mir sehr wahrscheinlich ist, mit BHS nach *Vetus Latina* und *Pesch.* in Analogie zu Hos 3,5 das Verb in 2. Pers. f. sg. und die Präposition in 2. Pers. m. sg. zu lesen ist (»und du dich nicht mit Zittern an mich gewandt hast«).

lichkeit²⁴ der Fall wäre. Denn offensichtlich verbindet schon der junge Jeremia Hos 3,5 mit Hoseas Sprachgebrauch aus Hos 11 und 14 (משובה), wenn die soeben genannte Auffassung von Jer 2,19 im Recht ist.²⁵ Demgegenüber kann Hos 3,5 in seiner Endgestalt – also mit: »und David, ihren König«; »(Jahwe) und seine Güte« sowie »am Ende der Tage« – nicht ohne die exilische und frühnachexilische Ausgestaltung der jeremianischen Heilshoffnung verstanden werden, wie die sprachlichen Bezüge zu Jer 30,9 (Ez 34,23f.) und Jer 31,12(.14) zwingend belegen.²⁶ Kurz: In Hos 3,5 sind eine frühe und eine späte nachhoseanische Schicht zu unterscheiden. Auf die theologische Intention der ersteren wirft Hos 14 klareres Licht.

V.

Mit *Hos 11* wenden wir uns dem Kapitel zu, in dem am meisten und wohl auch am bewußtesten innerhalb des Hoseabuches mit der Wurzel שׁוּב gespielt wird. Nicht weniger als viermal begegnet sie mit je unterschiedlichen Nuancen. Alle vier Belege sind Reaktion auf die »geschichtstheologische Anklagerede« (Wolff) am Anfang in v. 1–4, in der Jahwe im – für das Alte Testament ungewöhnlichen – Bild des Vaters die Uneinsichtigkeit und Undankbarkeit des Sohnes bitter beklagt: In aller Liebe, Fürsorge und »Heilung«, Beweisen grundloser Zuneigung, hat der Vater nur ständige Zurückweisung durch den Sohn erfahren.²⁷ Die Belege für die »Umkehr/Abkehr/Rückkehr« Israels (bzw. Jahwes) stehen ausnahmslos in v. 5–9; sie ordnen sich paarweise zueinander, und in der Bestimmung des Verhältnisses beider Paare liegt ein wesentliches Verständnisproblem. Zunächst heißt es: Israel a) »kehrt zurück ins Land Ägypten«, weil es b) die »Umkehr« verweigert (v. 5); dann: Es bleibt gefangen c) in seiner »Abtrünnigkeit« (v. 7) – und trotzdem ist d) Jahwe unfähig, »sich zu kehren, um Efraim ins Verderben zu stoßen« (v. 9).

Die Schwierigkeiten der Deutung beginnen schon beim ersten Beleg. So sicher der Satz »Er (der Sohn Israel) kehrt zurück ins Land Ägypten« bewußt in Antithese zu v. 1 formuliert ist (Jahwe hat Israel aus Ägypten heraus »gerufen« und zum »Sohn« adoptiert): Ist er vorwurfsvolle Beschreibung gegenwärtiger, eventuell ständig wiederholter Handlungen (»er wendet sich ans Land Ägypten«) oder aber Ankündigung von Zukünftigem (»er muß zurück ins Land Ägypten« = in die Unterdrückung), das Gott herbei-

24 W. Rudolph, aaO und ihm folgend I. Willi-Plein, Vorformen der Schriftexegese innerhalb des AT, BZAW 123 (1971) 124–29.

25 Vgl. Anm. 23.

26 Vgl. dazu S. Böhmer, Heimkehr und neuer Bund. Studien zu Jeremia 30–31, Gött. Theol. Arbeiten 5 (1976) 59f. 68–70.

27 V. 1–4; umstritten ist, ob v. 4 das Vater-Sohn-Bild verläßt, um stattdessen vom Bauern und seinem Rind zu reden.

führen wird? Beide Deutungen werden in der Forschung vertreten,²⁸ beide können sich auf Parallelen im Hoseabuch berufen. Allerdings erlauben nun m. E. ebendiese Parallelen bei näherem Zusehen, eine nahezu eindeutige Entscheidung der Alternative zu treffen, die dann allerdings das Verständnis des gesamten Kapitels mitbeeinflusst.

Zunächst muß auffallen, daß die Wurzel שׁוּב nur zweimal im Hoseabuch schuldhaftige Abkehr von Gott bezeichnet: in 7,16 und 11,7.²⁹ Die Parallele 7,16 ist in mehrfacher Hinsicht von hohem Gewicht für die Deutung von Hos 11; zum einen verläuft der Gedankengang des Kontextes erstaunlich parallel zu Hos 11, zum anderen ist 7,16 teilweise bis in den Wortlaut hinein identisch mit 11,7. Zunächst zum Kontext. Auch in 7,15 geht ein Satz voraus, der Gottes fürsorgliche Güte gegenüber Israel beschreibt, und zwar wieder im ungewöhnlichen Bild des Vaters, der sich liebevoll seiner kleinen Kinder annimmt. Auch hier freilich erntet die mühevoll hingabe des Vaters nur die Zurückweisung durch die Kinder (v. 15b und 13f.). Mit ihr verbindet sich nun aber eine schuldhaftige »Hinwendung« (שׁוּב), und zwar zu einer Größe, die על genannt wird und einzig in 11,7 wiederkehrt.³⁰ Meiner Ansicht nach kann damit kaum etwas anderes gemeint sein als die in Ugarit belegte Prädikation Baals als 'lj, »der Erhabene«.³¹ In richtigem Gespür für diesen Sachverhalt haben Ausleger mehrfach in 11,7 בעל konjiziert,³² allerdings ohne Anhalt in der Texttradition. Nur bei diesem Verständnis kommt auch das Wortspiel in 11,7 voll zum Tragen, das in Anlehnung an Wolff prägnant zu übersetzen ist:

Aber mein Volk ist gefangen in der Abkehr von mir:³³

Zum »Hohen« rufen sie,
aber der bringt sie nie und nimmer hoch.

28 Vgl. zur erstgenannten Deutung neben H. W. Wolff, BK XIV/1 z. St. (anders noch Ges. Stud. 136) und H. Donner, Israel unter den Völkern, VT. S 11 (1964) 84ff. auch I. Williplein, aaO (Anm. 24) 199f.; die letztgenannte Deutung ist die übliche; vgl. zuletzt W. Rudolph, KAT XIII z. St.

29 Zusätzlich noch (in Abhängigkeit von 11,7; s. u.) in 14,5.

30 Dieser Sachverhalt, den H. S. Nyberg (Studien zum Hoseabuche, UUA 1935/6, 57ff.; danach bes. M. Dahood, The Name 'ELI in the Psalms, TS 14, 1953, 452–57) deutlich erkannte, wobei er freilich diese Erkenntnis mit spekulativen Gedanken über den Charakter der Gottheit belastete, ist insofern durch die Überlieferung verdunkelt worden, als sie 7,16 im Unterschied zu 11,7 bewußt verunstaltete: statt על אל (»zum Hohen«; 11,7) in לא על (»nicht hoch«).

31 Vgl. UT 126 (= IIK) III 5–8: *larš mṯr b'l/wlšd mṯr 'lj/n'm larš mṯr b'l/wlšd mṯr 'lj* = »Auf die Erde regnete Baal, aufs Feld regnete der Erhabene; angenehm für die Erde war der Regen Baals und fürs Feld der Regen des Erhabenen.«

32 Zuletzt H. W. Wolff und in seinem Gefolge J. L. Mays (Hosea, OT Library, 1969), je z. St.

33 Die Schwierigkeiten des Textes sind bekannt. Bes. gilt das für das zweite Wort in v. 7. Die seit Oettli oft befürwortete Ableitung von לאה bietet sich aber nicht an: 1. wegen der Fortsetzung in v. 7b; 2. weil מְשׁוּבָה – trotz der Behauptung Nybergs und Rudolphs – nie positiv Umkehr, immer negativ »Abkehr« heißt. Wie Jeremia Hos 11,7 ein Jh. später verstand (unter Heranziehung von v. 5b), zeigt Jer 8,5.

Einen sehr ähnlichen Spott bringt die Texttradition in 7,15f. zum Ausdruck:

Aber gegen mich sinnen sie Übles:
 Sie wenden sich zum ›Nicht-Hoch‹,
 sind wie ein trügerischer Bogen . . .

Wichtig ist nun die Fortsetzung der Gedanken in 7,16: Als Folge solchen Betrugs an Gott, der sich unter anderem in Klagen äußert, die nicht Jahwe, sondern dem ›Nicht-Hoch‹ gelten (v. 14), verfügt Gott den Tod der politischen Führer in Ägypten. Am Ende einer langen Überlieferungseinheit (5,8–7,16) wird damit in einem für die Hoseaüberlieferung typischen Brückenstück³⁴ erstmalig ein Thema berührt, das die folgenden Kapitel 8f. beherrscht: **שוב מצרים** »zurück nach Ägypten« (8,13; 9,3). Insbesondere die Verse 9,3ff. machen unübersehbar deutlich, daß nicht weniger als die Revolverisierung der Heilsgeschichte und damit das Ende aller Geschichte Israels überhaupt gemeint ist.

Insgesamt ist also zu urteilen, daß 11,1–7 und besonders 11,5 und 7 sehr enge sachliche Beziehungen zu 7,16 und seinem Kontext aufweisen; Gottes Wohltaten an Israel im Bild der liebevollen Fürsorge des Vaters für den Sohn, Israels unbegreiflicher Undank in der Flucht vor Jahwe und im »Ruf« (11,2.7) zum Baal, Ägypten als Ort der Bestrafung durch Jahwe: diese Grundgedanken neben vielen Einzelheiten verbinden beide Texte miteinander. Liest man 11,5 von 7,16 her, kann kein Zweifel daran bestehen, daß hier die Bestrafung Israels angesagt wird: »Er muß zurück ins Land Ägypten«, das heißt: zurück in ebenjene Unterdrückung, aus der die grundlose Zuneigung des Vaters zum Sohn diesen einst befreite (v. 1), mag diese Unterdrückung nun in der Gegenwart konkret wieder Ägypten (vgl. etwa 9,6) oder aber Assur (11,5a; vgl. 8,10; 10,6 u.ö.) heißen. Neben die auffällige Parallele in 7,16 treten andere Gründe, die für die Deutung von 11,5 als Gerichtswort sprechen:

1) Wo Hosea das Verb **שוב** in Zusammenhang mit Ägypten gebraucht, bezeichnet es stets die Strafe der Zurücknahme der Heilsgeschichte (8,13; 9,3).

2) Wenn in v. 5 »das Land Ägypten« Ziel des **שוב** ist, so ist damit eher der Ort der Verbannung charakterisiert als das Objekt politischen Taktierens (vgl. 7,11; 12,2).

3) Am wichtigsten: v. 5 bietet nicht nur einen deutlichen Gegensatz zum ersten Vers des Kapitels (zurück in die Knechtschaft, aus der Jahwe einst befreite), sondern auch zum letzten Vers. Dieser kündigt im Bild flatternder Vögel die Rückkehr Israels aus Ägypten und Assur, das jetzt um der Variation willen die Charakterisierung »Land Assur« erhält, an. Sinnvoll ist diese überraschende Ankündigung, die sachlich die Konsequenz aus den be-

34 Vgl. den Nachweis im Aufsatz zu Hos 4–7 (o. Anm. 8).

rühmten Versen 11,8f. zieht, doch wohl nur, wenn Ägypten und Assyrien Ort des Exils und der Verbannung waren.

Als Folge dieser Überlegungen geben sich 11,1–6 als ein in sich abgerundetes Gerichtswort zu erkennen. Die ständige Undankbarkeit Israels gegenüber allen Wohltaten Jahwes (v. 1–4) führt den verzweifelten Vater zur Rücknahme der Heilsgeschichte und zur Exilierung Israels (v. 5) unter grausamer Herbeziehung des kreisenden und »fressenden« Schwertes (v. 6).

Als ein Sonderproblem stellt sich v. 5b dar: »Denn sie weigern sich umzukehren«. Es ist aus einer Fülle von Gründen ausgeschlossen, daß er ursprünglicher Bestandteil von 11,1–6 war, trotz des eindrucklichen Wortspiels mit der Wurzel **שוב** (zurück nach Ägypten – weil die Rückkehr zu Gott verweigert wird). a. V. 5b unterbricht die Strafansage 5a. 6 um des Wortspiels willen. b. Der Nachtragscharakter zeigt sich im Numeruswechsel (»er muß zurück . . . , sie weigern . . .«). c. Nur in v. 5b (und in 3,5) wird im Hoseabuch **שוב** als theologischer term. techn. absolut, ohne Präposition und Objekt gebraucht. d. Der Vorwurf der Gottesrede in v. 1–4 zielt einzig und allein auf Israels unverständliche Undankbarkeit gegenüber der großen Zahl erfahrener Wohltaten ab; v. 5b führt ein ganz neues Thema ein. e. Dieses Thema greift sichtlich v. 7 vor, aber unter deutlicher Akzentverschiebung: v. 7 hat die unlösliche Gefangenschaft Israels im Blick, v. 5b den mangelnden guten Willen.

Ist aber 11,1–6 in sich geschlossenes Gerichtswort, wird die Fortsetzung in v. 7 zum Problem: »Aber mein Volk ist gefangen in der Abkehr von mir . . .« Es ist dieser Vers gewesen, der um des eindeutigeren Zusammenhanges mit v. 5f. willen die präsentische Deutung von v. 5f. nahezu legen schien. An eine Strafankündigung schließt er sich schwerer an. Denn der adversative Beginn in v. 7 setzt voraus, daß entweder die Ankündigung von v. 5f. zwischenzeitlich (partiell) erfahrbare Realität wurde oder der Prophet doch zumindest eine deutliche Reaktion des Volkes auf seine Verkündigung erwartete, die ausblieb. Meiner Ansicht nach genügt diese letztgenannte Annahme, zumal der formale wie inhaltliche Charakter der Verse 8f. dafür spricht, daß sie im engen Kreis der Vertrauten Hoseas gesprochen wurden.³⁵ Wie immer es sich damit verhält, zwischen v. 1–6 und v. 7ff. muß einige Zeit verstrichen sein, präziser formuliert: Hos 11 ist wohl eine literarische Einheit, nicht aber eine überlieferungsgeschichtliche oder gar eine rhetorische; vielmehr setzen v. 7ff. schon v. 1–6 als in sich geschlossene Einheit voraus und reagieren auf die Wirkung, die diese Worte beim Hörer erreicht haben.

Für die Deutung von v. 7 ist dieser Sachverhalt von hohem Gewicht. Denn erst jetzt wird die große Verzweiflung des Propheten, die sich im »Aber mein Volk ist gefangen in der Abkehr von mir . . .« ausspricht, voll erkennbar. Zunächst: als »mein Volk« hatte das prophetische Gotteswort Israel nur in Hoseas Frühzeit, literarisch gesehen: nur in Hos 4, angeredet, und zwar in Zusammenhängen, in denen von der Schuld der Priester die

35 Vgl. den Nachweis von H. W. Wolff z. St.

Rede, das Volk primär als verführtes – freilich damit nicht entschuldigtes – im Blick war.³⁶ Ja, bald wurde auch der theologische Begriff »Israel« mehr und mehr vermieden und das Volk nur noch als »Efraim« bezeichnet, d.h. als politische Größe angedredet.³⁷ Wenn nun in Hos 11,7 – und einzig hier in Hoseas Hauptwirkungszeit seit dem syrisch-efraimitischen Krieg – wieder von »meinem Volk« die Rede ist, so drückt sich die Hoffnungslosigkeit des Propheten in ihrer Totalität in diesem überraschenden Begriff der Nähe aus: Auch das unverständlich undankbare Israel hat nicht aufgehört, Gottes Volk zu sein. Die Verwandtschaft zu Worten der Frühzeit Hoseas kommt auch noch an einer weiteren Stelle zum Ausdruck: War die abgöttische Gestalt des Gottesdienstes auf den Höhen in 4,11ff. vom Propheten auf den Verlust jeglicher willentlich-rationaler Entscheidung Israels zurückgeführt worden, weil es von einer **רוח זנונים**, einem »Hurengeist«, »irreführt« war (4,12; 5,4), so werden auch in 11,7 mit der Gefangenheit des Gottesvolkes in seiner **משובה** transrationale Argumente angeführt. Die **משובה** nimmt die Stelle der **רוח זנונים** aus der Frühzeit ein, verhindert wie diese Israels Hör- und Entscheidungsfähigkeit. Erinnerung sei nur an 5,4:

Ihre Taten gestatten ihnen nicht,
zu ihrem Gott zurückzukehren;
denn ein Hurengeist ist in ihnen,
Jahwe kennen sie nicht.

Ich halte es für überaus wahrscheinlich, daß die Abstraktbildung **משובה**, »Abkehr-Wille« bzw. »Umkehr-Unfähigkeit«, von Hosea selber geprägt wurde; sie ist außer (in deutlichem Anschluß an Hosea) bei Jeremia und Ezechiel nur einmal in einem späten Spruch belegt (Prv 1,32). Jedoch hängt nichts an solchem Plädoyer für Originalität, wohl aber viel an der Erkenntnis: Für Hosea ist Israel noch nicht verloren aufgrund seiner großen Schuld und unbegreiflichen Zurückweisung der Fülle an göttlichen Heilstaten; verloren ist es erst in seiner **משובה**, d.h. in seiner Unansprechbarkeit und Un erreichbarkeit für das prophetische Wort. Hier kündigt sich die Auffassung vom prophetischen Wort als letzter Überlebenschance für Israel an, wie sie später im DtrG ihre prägende Gestalt erfährt.³⁸

Wenn sich an ein solches Wort höchster Verzweiflung über die rettungslose Verlorenheit des Gottesvolkes ein Heilswort anschließt, so kann es nur ein irrational-theozentrisches sein wie in v. 8f. Die einzige Hoffnung für Israels **משובה** ist Jahwes in nichts als ihm selber begründete Unfähigkeit zum **שוב**. Denn ein »Sich Kehren, um zu verderben« (**שוב לשחת**) in Gestalt ungehinderter Vollstreckung des auflodernden göttlichen Zorns (v. 9) wäre die

36 Hos 4,6.8.12; demgegenüber gehören 2,3.25 und 6,1 späteren Schichten der Traditionsbildung an.

37 Vgl. in Weiterführung von Beobachtungen Wolffs (BK XIV/1, 144.212) H. Utschneider, aaO (Anm. 22) 130f.

38 Vgl. O. H. Steck, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten, WMANT 23 (1967).

»Preisgabe« Israels im Sinne seiner endgültigen Vernichtung, wie der Vergleich mit Adma und Zeboim verdeutlicht; das »Sich Kehren« würde als Rückgängigmachen der göttlichen Heilstaten das Scheitern Gottes in seiner Beziehung zu Israel besiegeln. Um es zu verhindern, muß Gott gegen sich selbst eingreifen, muß im »Herzensumsturz« »Selbstbeherrschung« üben,³⁹ d.h. das Auflodern seines Zorns ersticken. Nur so kann die revozierte Heilsgeschichte (v. 5) eine Fortsetzung finden: im Neubeginn der Bewegung, die aus Ägypten herausführt (vgl. v. 11 mit v. 1).

Nicht so sehr im Ergebnis, wohl aber in der theologischen Begründung ist diese Erwartung Hoseas aus seiner Spätzeit weit unterschieden von der seiner Frühverkündigung (vgl. u. VII).

VI.

Hos 14,2ff. knüpft zwar in v. 5 terminologisch an *Hos 11* an, spricht aber eine ganz andere Sprache als dieses Kapitel. Beherrscht ist der gesamte Abschlußteil des Hoseabuches von der Aufforderung zur Umkehr, wie sie betont am Anfang von v. 2 steht und nach erster Begründung nochmals in v. 3 aufgegriffen wird, wobei nur unterschiedliche Präpositionen verwendet werden und Israel einmal als Kollektiv, das andere Mal als Summe einzelner Glieder angesprochen ist. Ein freudiger, fast jubelnder Ton klingt in der Einladung zur Rückkehr zu Jahwe auf, die im Abrenuntiationsbekenntnis gipfelt:

Assur soll uns nicht (mehr) helfen,
auf Rossen wollen wir nicht (mehr) fahren,
nicht mehr ›unser Gott‹ sagen
zum Machwerk eigener Hände. (v. 4)

Der verhaltene Ton göttlicher Verzweiflung über Israels Undankbarkeit und Verlorenheit in Kap. 11 bildet den denkbar härtesten Kontrast zu dieser volltönenden Freudenbotschaft neuer Rückkehrmöglichkeit zu Gott. Nun muß freilich sogleich auffallen, daß die Thematik des zitierten Abrenuntiationsbekenntnisses keineswegs fest im Hoseabuch verankert ist. Die Vorstellung von Assur als potentiell »Helfer«, d.h. Vertrauensgegenstand Israels, ist zwar gut belegt, aber ausschließlich in den Jahren um den syrisch-efraimitischen Krieg (5,13; 7,11; 8,9), aus naheliegenden historischen Gründen dagegen nicht mehr in den Jahren des Rumpfstaates auf dem Gebirge bis zu dessen Untergang, also gerade nicht in Hoseas Spätzeit, in die Kap. 14 gehören müßte.⁴⁰ Deutlicher noch ist der Befund beim zweiten

39 Vgl. zur Begründung dieser Begrifflichkeit (im Anschluß an J. Hempel) J. Jeremias, *Die Reue Gottes*, BSt 65 (1975) 46.52ff.

40 12,2 bildet nur eine scheinbare Ausnahme, insofern dort die gleichzeitige Bindung an Assyrien und Ägypten zum Thema wird.

Glied: Vertrauen auf militärisches Vermögen ist ein charakteristisch jesajanisches Thema, das bei Hosea überhaupt nur einmal, nahezu im Vorbeigehen anklingt (10,13b), nie aber mit seinem für Jesaja – und die Weisheit, an die er anknüpft – so charakteristischen Stichwort »Rosse«, das einzig in einer nachweislich jüdischen Erweiterung begegnet.⁴¹ Schließlich ist der später in dtn-dtr Kreisen beliebte Vorwurf, das »Machwerk eigener Hände« anzubeten, von Hoseas eigenen Anklagen gegen die Verehrung des Stierbilds in Bethel merklich unterschieden, so gewiß auch dieser Vorwurf in zwei Zusätzen begegnet, die Hoseas Worte für jüdische Leser aktualisieren.⁴² Somit greifen zwei von drei Gliedern im Abrenuntiationsbekenntnis typisch jüdische Sprache und Thematik auf, rechnen also mit Hörern bzw. Lesern im Südreich. Dann aber wird man es schwerlich als Zufall bezeichnen wollen, daß die engste Parallele zu Hos 14,4 mit der verwandten Reihe Gold und Schätze – Rosse und Wagen – Götzen und Machwerk eigener Hände sich in einem Wort jesajanischer Frühzeit (Jes 2,7f.) wiederfindet, dessen spätere Wirkungsgeschichte in Juda Mi 5,9ff. zu verfolgen ist.

Wenn erkannt ist, daß Schuldbekenntnis und abrenuntio als »Frucht der Lippen« (v. 3) deutlich auf jüdische Leser des Hoseabuches zielen, erscheint auch der einleitende v. 2 im neuen Licht. Wird in ihm zur Umkehr eingeladen mit der Begründung: »denn aufgrund deiner Schuld bist du gestrauchelt«, so ist daran zu erinnern, daß beide vorhergehenden Ankündigungen des »Strauchelns« Israels im Hoseabuch (4,5; 5,5) eine jüdische Aktualisierung erfuhren und noch der nachexilische Weisheitsspruch am Ende des Buches im Anschluß daran von den »strauchelnden Frevlern« spricht (14,10). Ich zitiere nur 5,5: »Israel und Efraim straucheln aufgrund ihrer Schuld; auch Juda strauchelt mit ihnen«. So wird jüdischen Lesern mit 14,2–4 eingepreßt: Nicht schon das »Straucheln« selber, das in 14,2 als schon erfolgt (vermutlich: in Gestalt des staatlichen Untergangs) vorausgesetzt wird, birgt die Katastrophe in sich, sondern erst das in dieser Lage verweigerte Schuldbekenntnis und die verweigerte Umkehr.

Was ermöglicht die Umkehr? Mit aller gebotenen Dringlichkeit hat H. W. Wolff in seinem Kommentar darauf verwiesen, daß die Einladung zur Rückkehr zu Jahwe in v. 2–4 von der Ankündigung in v. 5 herkommt, sie als unabdingbare Voraussetzung benötigt, nicht nur als potentielle Antwort:

Ich heile ihre **משוכה**,
 liebe sie aus freiem Antrieb;
 denn mein Zorn hat sich von ihm abgewandt (**שוב**).

41 Hos 1,7. J. Wellhausen (Die Kleinen Propheten, ³1898, 133) bemerkt daher: »Verstehen kann das nur, wer Isa. 30 kennt.« Auch sonst tritt das Thema Vertrauen auf militärische Macht nur noch in einer jüdischen Aktualisierung auf (8,14). Hosea selber spricht den Sachverhalt ganz anders an: Er nennt den König einen Konkurrenten Jahwes, auf dessen »Hilfe« man hofft (13,9–11; vgl. 10,3).

42 8,6aβ.γ; 13,2aβ.βα und das erste Wort in bβ.

Der sprachliche und sachliche Bezug zu 11,7–9 ist mit Händen zu greifen; die Unterschiede zwischen beiden Aussagen sind gewichtiger. Hos 11 verkündet angesichts bleibender, auch durch kein Strafhandeln aufzubrechender Undankbarkeit und *משובה* Israels die Unfähigkeit Gottes, seinem Zorn freien Raum zu lassen und so Israel preiszugeben; Hos 14 sagt das Ende der *משובה* Israels und das Ende des göttlichen Zornes an.⁴³ Damit wird ein schlechterdings neues Gottesverhältnis erwartet mit einem menschlichen Partner, wie er noch nie in der Geschichte auftrat; denn das erfahrbare Israel war schon »im Mutterleib« Jakob, der Betrüger (12,4). Ein Israel mit »geheilte Abkehrneigung« ist ein Israel mit »neuem Herz« (Ez 36,26), ein eschatologisches Israel.

Hier sprechen die Schüler Hoseas neue Worte in hoseanischer Sprache angesichts des 722 eingetroffenen Gerichts. Der Unterschied zu Hosea wird am deutlichsten in der je verschiedenen Verwendung der Vokabel *רפא* (»heilen«). Für Hosea ist »heilen« ein politischer Begriff. In militärischer Bedrängnis verspricht sich Israel »Heilung« von Assyrien und erst in äußerster Not von Jahwe (5,13; 6,1), verhindert es durch verstärkte Schuld, daß Jahwe »heilt« (7,1), wie er es seit dem Auszug aus Ägypten in so vielfältigen Situationen getan hatte (11,3). Die Tradenten Hoseas erwarten mit dem Stichwort »heilen« die Schaffung des neuen Menschen. Hosea selber hatte sie zu dieser Hoffnung ermächtigt durch die Botschaft von Gottes bleibender Liebe trotz Israels *משובה* (11,7–9). Die Schüler Hoseas halten die illusionslose Sicht des Menschen beim Propheten durch, ja verschärfen sie eher noch. Aber sie lassen nach dem Gericht die verhaltene Aussage Hoseas, daß Jahwe nicht ein Gott des Zorns sein könne, auch wenn keine Hoffnung auf Wandlung Israels besteht, zu der jubelnden Ansage des neuen Israel werden, das ein Israel ohne *משובה* sein wird.

An diese volltönende Ankündigung können die Tradenten in Juda anknüpfen, wissen sich von Hosea ermutigt zur Einladung zur Umkehr, die schon als solche Ernst macht mit der Hoffnung auf göttliche Neuschöpfung. Denn nur weil Gott unfähig ist zum *שוב*, d. h. zur Vernichtung Israels, das er zum Sohn adoptierte (11,9), nur weil er Israels *משובה* heilt, d. h. wieder ein ansprechbares Gottesvolk schafft (14,5), kann Israel zum *שוב* eingeladen werden, zu neuer Gottesgemeinschaft (14,2–4).

VII.

Es ist ein Stück Weges einer Theologiegeschichte, das sich in den Hoffnungsaussagen des Hoseabuches zeigt. In dem hier behandelten Ausschnitt, zu dem insbesondere Hos 2,1–3.18–25 und 14,6–9 hinzuzunehmen wären,

43 Möglicherweise ist v. 5b aufgrund seines abweichenden Suffixes eine Erläuterung zu v. 5a (H. W. Wolff z. St.). Zwingend ist diese Annahme nicht, da in v. 5b das Sohnesbild aus Kap. 11 nachwirken könnte. In jedem Fall aber liegen die Aussagen beider Versteile sachlich auf einer Ebene.

sind allein schon grob fünf Stationen dieses Weges zu unterscheiden. Die ersten beiden Stationen führen zu Hosea selbst zurück. Aber schon sie zeigen eine weite Spannbreite. Zunächst fällt auf, daß uns keinerlei Hoffnungsworte Hoseas überliefert sind, die mit einiger Wahrscheinlichkeit seiner öffentlichen Verkündigung zuzuweisen wären. Offensichtlich hat Hosea über das letzte Ziel der Wege Gottes mit seinem durch und durch schuldigen Volk nur im Kreis der Vertrauten zu sprechen gewagt. In der Frühzeit seines Auftretens hat er Jahwes Gerichtshandeln pädagogische Wirkungen zugetraut: Würde das Gericht Israels abgöttischen Gottesdienst unmöglich machen, in dem es nur den eigenen Wohlstand statt den Geber der Gaben feiert, werde sich das äußerlich neu verarmte Gottesvolk umbesinnen und neue Gottesgemeinschaft suchen (2,8f.). Solche kräftigen Erwartungen wagt der späte Hosea nicht mehr zu hegen. Denn er sieht ein Israel vor sich, das unverständlicherweise durch immer mehr Güterweise Jahwes zu immer mehr Undankbarkeit und Abweisung Jahwes getrieben wird. Selbst die Ansage des Endes der Heilsgeschichte ändert daran nichts. Gerade die erkannte Unmöglichkeit allen Wandels in Israel ist es aber nun, die in Jahwe den »Herzensumsturz« herbeiführt, der die Ausschüttung des Zorns verhindert und die Revozierung der Heilsgeschichte nicht ihr Ende, sondern ihren Neuanfang bilden läßt (11,8f. 11). So stehen Hos 2 und Hos 11 in einem auffälligen Kontrast zueinander: Wo Hos 2 aus Jahwes שׁוּב (der Rücknahme der Gaben durch den Geber, v. 11) den Beginn von Israels שׁוּב (der Rückkehr zu Gott, v. 9) erwartet, verkündet Hos 11 angesichts von Israels מְשׁוּבָה (seiner Gefangenheit in der Abkehr von Gott, v. 7) die Unmöglichkeit des שׁוּב Jahwes (der Vernichtung Israels, v. 9).

Die Botschaft von Jahwes Unfähigkeit, sein erwähltes Volk trotz aller Gebundenheit an Schuld preiszugeben, hat die Schüler Hoseas nach dem staatlichen Zusammenbruch zu neuer Heilshoffnung befähigt. War 722/1 Strafe Jahwes, so doch nicht Vernichtung Israels, vielmehr zugleich Beginn eines neuen Gottesverhältnisses, dessen Partner Gott selber neu schaffen wird. Hos 14,5 nimmt die großen Worte vom neuen Bund in jeremianischen und vom neuen Herzen in ezechielischen Kreisen sachlich vorweg. Wie dort wird aller Ton auf den Akt göttlicher Neuschöpfung gelegt.

Diese hohe Erwartung führt im Zuge der Neuaktualisierung der Hoseaworte in Juda zu einer freudigen Einladung und Ermutigung zur Rückwendung zu Jahwe. Worte Jesajas werden mit aufgegriffen, um zu verdeutlichen, von welchen Gefahren sich Juda lösen muß (14,4), zugleich wird ein großer Einfluß auf die Verkündigung des jungen Jeremia ausgeübt. Vor allem anderen wird eingepreßt, daß nicht schon die Schuld Israels selber, sondern erst die Uneinsichtigkeit gegenüber dem prophetischen Wort in die Katastrophe führt (vgl. 11,5b mit Jer 8,5). Am Untergang des Nordreichs ist zu lernen, daß Rückbesinnung auf Jahwe und sein Heil allein (in der Stunde der Not und zu aller Zeit) hilfreich ist (Hos 3,5* ; Jer 2,19). Ein bis zwei Generationen später hat dieser Aufruf eine messianische Komponente erhalten; das Sich Halten an Gott und an David sind nun untrennbar verbunden (Hos 3,5; Jer 30,9).