

1 Einleitung

Die Auslegung des Jalkut Schimoni zu den zwölf Propheten umfasst in der Edition von Hyman/Schiloni 230 hebräische Textseiten, die unter der Überschrift תרי עשר („zwölf [Propheten]“) zusammengefasst sind.¹ Zu fragen ist daher, ob der Jalkut Schimoni zu den zwölf Propheten aus zwölf unabhängigen Einzelschriften besteht, oder ob in der Auslegung des Jalkut Schimoni zu den zwölf kleinen Propheten schriftenübergreifend inhaltliche und/oder strukturelle Besonderheiten aufscheinen, die die Einzelschriften durch Auslegung zu einem Zwölfprophetenbuch zusammenschmieden.

1.1 Forschungsgeschichte zum Zwölfprophetenbuch

Elementare Forschung zu den zwölf sogenannten kleinen Propheten hat **Aaron Schart**² vorgelegt. Seine These zu der Entstehung des Zwölfprophetenbuches aus dem Jahr 1998 hat bis heute Bestand und wurde u.a. von Jakob Wöhrle erweitert. Eine der grundlegenden Fragen bei der Forschung zum Zwölfprophetenbuch ist, ob dieses von Beginn an als ein Buch konzipiert wurde, oder ob es aus zwölf unabhängigen Einzelschriften besteht.

Rolland Emerson Wolfe verfasste 1935 mit seinem Werk „Editing of the Book of the Twelve“³ die erste bedeutende These zur Redaktionsgeschichte des Zwölfprophetenbuches.⁴ Er unterschied insgesamt 13 Redaktionsschichten, die jeweils schriftenübergreifend nachweisbar sind.⁵ Wolfe nahm an, dass verschiedene Editoren je verschiedene Themen in den Textkorpus eingearbeitet haben. So ordnete er alle

1 *Jalkut Schimoni al Neviim Acharonim. Tre asar*, hg. Arthur B. (Dov) Hyman, Jitzchak Schiloni (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 2009), 625–854.

2 https://www.uni-due.de/EvangelischeTheologie/schart_01publications.shtml (11.06.2018). Sein Hauptwerk: Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches. Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftenübergreifender Redaktionsprozesse* (Berlin: De Gruyter, 1998). Aaron Schart, „The Concluding Sections of the Writings of the Book of the Twelve Prophets: A Form- and Redaction-critical Study.“ *Perspectives in Religious Studies* 43 (2016): 243–256.

3 Rolland Emerson Wolfe, „The Editing of the Book of the Twelve.“ *Zeitschrift für die Altestamentliche Wissenschaft* 53 (1935): 90–130.

4 Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 6–8.

5 Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 6–7.

Textpassagen, die von „יום יהוה“, „Tag JHWHs“, sprechen, einem spezifischen Redaktor zu. Wolfe unterschied vier Redaktionsstadien⁶: Im ersten Stadium bestand der Text aus Hosea und Amos. Dieser Textkorpus wurde in einem zweiten Stadium auf einen Korpus von sechs vorexilische Prophetenbüchern erweitert.⁷ Durch die Erweiterung in einem dritten Stadium um Joel, Jona und Obadja wurde es zum „Book of the Nine“⁸. Zu einem viel späteren Zeitpunkt entstand dann durch Einfügung von Haggai, Sacharja und Maleachi das Zwölfprophetenbuch.⁹

1979 stützte **Dale Allen Schneider** in seiner Dissertation¹⁰ Wolfes redaktionsgeschichtlichen Ansatz. Schneider geht ebenfalls von vier Stadien der Entstehung aus, teilt diese aber anders ein. Nach Schneider bilden Hosea, Amos und Micha ein erstes Stadium, welches im zweiten Stadium durch Nahum, Habakuk und Zephania ergänzt wurde. In einem dritten Überarbeitungsprozess kamen Joel, Obadja und Jona hinzu, und in einem vierten Stadium wurde die Schrift dann um Haggai, Sacharja und Maleachi erweitert.¹¹ Die Einheit des Zwölfprophetenbuches beschrieb **Andrew Yueking Lee** ebenfalls in seiner Dissertation im Jahr 1985.¹²

1987 vertrat **Erich Bosshard** zum ersten Mal die These, das Zwölfprophetenbuch und das Jesaja Buch seien ähnlich strukturiert.¹³ Er hob hervor, dass entscheidende Stellen der beiden Bücher gemeinsame Stichworte aufweisen, die diese Texte strukturieren. Er argumentierte weiter, dass der Editor des einen Werkes das andere zur Vorlage benutzt haben müsse.¹⁴

Einen neuen Ansatz bot 1990 **Paul R. House** mit seinem Werk „The Unity of the Book of the Twelve“¹⁵. Er sieht im Zwölfprophetenbuch eine rein synchrone Struktur, betrachtet das Werk als in sich geschlossene Einheit und sucht nach dessen Makrostruktur, ohne Bezüge zu Jesaja und den anderen prophetischen Werken zu ziehen.

⁶ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 7.

⁷ Diese sind: Hos, Am, Mi, Nah, Hab, Zeph.

⁸ Vgl. Rolland Emerson Wolfe, „The Editing of the Book of the Twelve.“ *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 53 (1935): 125.

⁹ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 7.

¹⁰ Dale Allen Schneider, *The Unity of the Book of Twelve* (PhD Yale University: University Microfilms, 1979).

¹¹ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 8.

¹² Andrew Yueking Lee, *The Canonical Unity of the Minor Prophets* (PhD Baylor University; Ann Arbor, MI: University Microfilms International, 1985).

¹³ Erich Bosshard, „Beobachtungen zum Zwölfprophetenbuch.“ *Biblische Notizen* 40 (1987): 30–62.

¹⁴ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 9.

¹⁵ Paul R. House, „The Unity of the Book of the Twelve.“ In *Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies*, hg. Andrew Mein, Claudia V. Camp (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990).

In den zwölf prophetischen Schriften identifiziert er jeweils Vertreter bestimmter Themenfelder¹⁶, die im gesamten Kontext eine in sich geschlossene Geschichte erzählen. Aaron Schart kritisierte die häufig nicht schlüssige Aufteilung der Gruppen, wie das Zählen Joels zu „Feststellung der Sünde“, die bei Joel nur angenommen, aber nicht selbst beschrieben wird.¹⁷

Mit den Arbeiten von **Odil Hannes Steck** (1991)¹⁸ und **Terence Collins** (1993)¹⁹ folgten kurz aufeinander zwei Werke, die sich mit der Redaktionsgeschichte des Zwölfprophetenbuches überblicksartig befassen, aber für diese Arbeit und die allgemeine Redaktionsgeschichte keine sich durchsetzenden Neuerungen bieten.

1993 erschien ein Aufsatz von **Raymond C. van Leeuwen**²⁰, in dem er nach der Intention der Endredaktion des Zwölfprophetenbuches fragt. Er hebt die besondere Bedeutung von Ex 34,6–7 hervor, woraus immer wieder anlehrende Zitate in den ersten sechs Büchern der prophetischen Schrift nachweisbar sind, um die Aspekte des Wesens Gottes zu beschreiben, die sich in Exodus in Barmherzigkeit und der Bestrafung der Sünder ausdrücken.²¹

Mit der zweibändigen Arbeit von **James Dominic Nogalski** ist 1993²² das bislang umfangreichste Werk zur Entstehung des Zwölfprophetenbuches erschienen. Nogalski führt mit seinem Werk den Begriff des sogenannten „Deuteronomic Corpus“ ein, das aus Teilen von Hosea, Amos, Micha und Zephania bestehe. Dieser Korpus sei in der Folge durch den sogenannten „Joel-related layer“ ergänzt worden. Dieser Prozess verband die Schriften Nahum, Habakuk, Haggai, Sacharja 1–8, Joel, Obadja und Maleachi mit dem bestehenden „Deuteronomic Corpus.“²³ In einem letzten Schritt seien dann in dieses Elfprophetenbuch Sacharja 9–14 und Jona eingefügt worden. Aaron Schart lobte die Arbeit Nogalskis als Meilenstein in der Forschung zum Zwölfprophetenbuch, gab aber zu bedenken, dass diese Arbeit in keinsten Weise die Vorstufen des „Deuteronomic Corpus“ berücksichtigt und stellte die Frage, in wie weit

¹⁶ Beispielsweise die „Feststellung der Sünde von Israel und den Völkern“ in Hosea bis Micha und die folgende „Schilderung der Strafe“ in Nahum bis Zephania. Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 10–11.

¹⁷ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 11.

¹⁸ Odil Hannes Steck, *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen Verlag, 1991).

¹⁹ Terence Collins, *The Mantle of Elijah. The Redaction Criticism of the Prophetic Books* (Sheffield: JSOT Press, 1993).

²⁰ Raymond C. van Leeuwen, „Scribal Wisdom and Theodicy in the Book of the Twelve.“ In *In Search of Wisdom. Essays in Memory of John G. Gammie*. hg. Leo G. Perdue, Bernard Brandon Scott, William Johnston Wiseman (Louisville: Westminster / John Knox, 1993), 31–49.

²¹ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 13–14.

²² Vgl. James Dominic Nogalski, *Literary Precursors to the Book of the Twelve* (Berlin: De Gruyter, 1993) und James Dominic Nogalski, *Redactional Processes in the Book of the Twelve* (Berlin: De Gruyter, 1993).

²³ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 16.

die Bedeutung dieses „Joel-related layer“ – in der Weise wie Nogalski es herausstellt – zu halten ist.²⁴ Während Autoren wie Wolfe schriftenübergreifend argumentieren, untersucht Nogalski die Texte nach dem Verkettungsphänomen. Dabei geht er auf die jeweils letzten und ersten Kapitel der Folgeschrift ein, berücksichtigt aber zu wenig Bezüge zu mittleren Kapiteln.²⁵

Der Vollständigkeit halber sei die Schrift von **Richard J. Coggins** (1994)²⁶ erwähnt, die allerdings – ähnlich wie House – eine rein synchrone Herangehensweise verfolgt und deshalb redaktionsgeschichtlich nicht relevant ist.

1995 folgte mit dem Aufsatz von **Jörg Jeremias** „Die Anfänge des Dodekapropheten: Hosea und Amos“²⁷ eine Forschungsarbeit, die sich in der Hauptsache mit den beiden wohl ältesten Schriften des Zwölfprophetenbuches befasst und nachweist, dass es in Hosea und Amos Stellen gibt, die sich explizit aufeinander beziehen. Dies zeige, dass eine Verknüpfung als Gesamtwerk von Beginn an vorgesehen war.²⁸

Mit der Dissertationsschrift von **Barry Alan Jones** folgte 1995 ein Werk²⁹, das die Anordnung der Schriften im Zwölfprophetenbuch in Handschriften und Drucken untersuchte. Jones wies darauf hin, dass das Buch Jona in den verschiedenen Überlieferungen immer wieder an anderen Stellen steht, was darauf hinweise, dass es die letzte Schrift gewesen sein müsse, die dem Zwölfprophetenbuch hinzugefügt wurde. Weiterhin plädiert Jones aufgrund verschiedener Bezüge zwischen dem Buch Joel und dem Buch Obadja für die These, dass die Version der Septuaginta den ältesten Text des Zwölfprophetenbuches bewahrt habe.³⁰

In seiner 1998 erschienenen Habilitationsschrift „Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches“³¹ modifizierte **Aaron Schart** die Ergebnisse von Wolfe, Nogalski und Jeremias. Hatte Jörg Jeremias zum ersten Mal die enge Verknüpfung von Hosea und Amos nachgewiesen, zeigte Aaron Schart auf, dass beide Prophetenbücher vom gleichen Autorenkreis stammten, um eine Begründung für den Untergang des Nordreichs

²⁴ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 16.

²⁵ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 16.

²⁶ Vgl. Richard J. Coggins, „The Minor Prophets – One Book or Twelve?“ In *Crossing the Boundaries. Fs. Michael D. Goulder*, hg. Stanley E. Porter (Leiden und Boston: Brill, 1994), 57–68.

²⁷ Jörg Jeremias, „Die Anfänge des Dodekapropheten: Hosea und Amos.“ In *Hosea und Amos: Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten*, hg. Joachim Jeremias (Tübingen: Mohr Siebeck, 1996), 34–54.

²⁸ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 17–18.

²⁹ Barry Alan Jones, *The Formation of the Book of the Twelve: A Study in Text and Canon* (Atlanta: Scholars Press, 1995).

³⁰ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 9–10.

³¹ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches. Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftenübergreifender Redaktionsprozesse* (Berlin: De Gruyter, 1998).

geben zu können.³² Nogalskis „Deuteronomic Corpus“, bei Schart „D-Korpus“ benannt, besteht auch bei Schart aus den Schriften Hosea, Amos, Micha und Zephania. **Rainer Albertz** bezeichnete 2001 diesen Korpus als „Vierprophetenbuch.“³³

2006 nahm **Jakob Wöhrle** in seinem Werk „Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches“³⁴ weitere Anpassungen des D-Korpus vor, in dem er den D-Korpus mit II Reg verglich. Wöhrle zeigte deutliche Stichwortübereinstimmungen zwischen beiden Schriften und stellte dabei die Parallelität der Bücher Hosea und Amos zu II Reg 17 heraus. Weiter zog er Parallelen zwischen dem Buch Micha und II Reg 18, in dem über die Hiskia-Zeit berichtet wird, sowie zwischen dem Buch Zephania und der Zeit von Joschija (Untergang Judas und Jerusalems) in II Reg 22–25. Er schloss daraus, dass die Parallelität zu II Reg „offensichtlich ganz bewusst hergestellt“ wurde.³⁵

Die Forschungsergebnisse von Rainer Albertz und Jakob Wöhrle, die auf der von Schart formulierten Theorie zum Zwölfprophetenbuch aufbauen, haben bis heute Bestand. Das entscheidende Forschungsergebnis von Schart, Albertz und Wöhrle ist die Erkenntnis, dass das Zwölfprophetenbuch von Beginn an als **ein** Werk vorgesehen war: Die Sammlung mit schriftenübergreifenden Stichwortbezügen ist in mehreren Redaktionsschritten entstanden. Im ersten Schritt kann von einem Zweiprophetenbuch ausgegangen werden, das aus Hosea und Amos bestand. Der folgende D-Korpus (oder das „Vierprophetenbuch“) ergänzt diesen Zusammenschluss um Micha und Zephania. Die Intention dieser Erweiterung zeigt sich in der thematischen Erweiterung des Werks. Es wird deutlich, dass die Propheten von der Gesetzesüberlieferung abhängen. Im Zentrum ihrer Reden steht die Abwendung von der Toratreue. Sie fordern eine Rückkehr zu den festgelegten Gesetzen. Allein in diesen vier Schriften finden sich viele Parallelen zu dem sogenannten deuteronomischen Fluchkapitel (Dtn 28,15–68). Es zeigt sich weiter, dass die in diesen Schriften angedrohten Konsequenzen nichts weiter sind als die Strafen, die im deuteronomistischen Gesetz für rechtbrecherisches Verhalten vorgesehen sind.³⁶ Im nächsten Redaktionsschritt wurden die Schriften Nahum und Habakuk eingefügt, zu dem ein „vorgefertigter Bericht“³⁷ über das Auftreten der Propheten Haggai und Sacharja. Im größten Redaktionsschritt sollen alle Schriften außer Jona zusammengefügt worden sein. Nogalski bezeichnet

³² Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 110–120.

³³ Rainer Albertz, „Die Exilzeit. 6. Jahrhundert v. Chr.“ *Biblische Enzyklopädie*, Bd. 7 (Stuttgart: Kohlhammer, 2001).

³⁴ Jakob Wöhrle, *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches. Entstehung und Komposition* (Berlin: De Gruyter, 2006).

³⁵ Aaron Schart, „Zwölfprophetenbuch“ *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wiblex.de; 2007) 4.1.1 (13.06.2018).

³⁶ Vgl. Aaron Schart, „Zwölfprophetenbuch“ www.wiblex.de; 2007 4.1.2 (13.06.2018).

³⁷ Namentlich Hag 1–2 und Sach 1–8.

diese Schicht als „Joel-related layer“, weil alle Schriften so kombiniert und nachbearbeitet wurden, dass sie mit dem endgeschichtlichen Szenario in Joel harmonisieren.³⁸ Schart stimmt Nogalskis zu, der davon ausgeht, „dass der Joel-Redaktor das D-Korpus mit Nahum, Habakuk und dem Korpus aus Hag 1 bis Sach 8 zusammenführte und aus vorgefundenem Spruchmaterial die Schriften Joel und Obadja speziell für ihre Verwendung im Zwölfprophetenbuch schuf.“³⁹ Am Schluss sei eine prophetische Disputationssammlung als Gegengewicht zu Sach 7–8 unter dem Titel „Maleachi“ angehängt worden. In der Weiterbearbeitung dieser These durch Schart fällt Maleachi allerdings wieder aus dieser Redaktionsschicht heraus, da Sach 14 den Abschluss dieses Korpus bilde, das den thematischen Fokus auf den „Tag JHWHs“ lege, der die Durchsetzung der Herrschaft JHWHs mit sich bringt. Die endredaktionelle Schicht des Zwölfprophetenbuches besteht dann laut Schart aus Jona und Maleachi. Dabei wird mit Jona auch das persönliche Ergehen eines Propheten der Schriftensammlung als inhaltlicher Schwerpunkt hinzugefügt. Es geht nicht mehr nur um die Propheten als Verkünder des Wortes JHWH, sondern auch um den Propheten selbst und seine Schwierigkeiten und Ängste. Schart weist zudem darauf hin, dass mit dieser Schrift eine gegen Joel gerichtete Satire aufgenommen wird, in der die Darstellung der Völker der Welt konträr zu der in Joel gesehen wird.⁴⁰ Schließlich falle zu Jona auf, dass diese Schrift in einem Gegensatz zu Nahum zu stehen scheint: „Während dieJonaschrift Ninive eine mit größtem Ernst durchgeführte Buße zuschreibt, kündigt Nahum der Hauptstadt des Assyrischen Reiches die Entehrung und gnadenlose Zerstörung an.“⁴¹

Die Maleachischrift muss nach Schart geteilt betrachtet werden: Die Schrift setzt den Kontrast zu Sach 14, indem sie die „hoch angespannte Naherwartung“⁴² nicht weiterführt, sondern im Gegensatz die Gegner Maleachis präsentiert, die vom Gefühl geprägt sind, Gott habe sie verlassen. Maleachi ruft zum Durchhalten auf und vermittelt weiter das Bild, diejenigen, die trotz niederschmetternder Ereignisse Toratreue hielten, würden belohnt werden. Schart merkt an, dass Mal 3,22–24 herausgelöst werden müsse, da diese Verse „in ihrem Horizont sehr wahrscheinlich schon den Rahmen des Zwölfprophetenbuches [überschreiten] und [...] am Ende des Kanontils Nebiim grundsätzlich das Verhältnis von Gesetzesüberlieferung, die durch Mose repräsentiert wird, und prophetischer Tradition, die von Elija verkörpert wird [klären].“⁴³

³⁸ Vgl. Aaron Schart, „Zwölfprophetenbuch“ www.wibilex.de; 2007 4.4.1 (13.06.2018).

³⁹ Vgl. Aaron Schart, „Zwölfprophetenbuch“ www.wibilex.de; 2007 4.4.1 (13.06.2018).

⁴⁰ Vgl. Aaron Schart, „Zwölfprophetenbuch“ www.wibilex.de; 2007 4.5.1 (13.06.2018).

⁴¹ Vgl. Aaron Schart, „Zwölfprophetenbuch“ www.wibilex.de; 2007 4.5.1 (13.06.2018).

⁴² Vgl. Aaron Schart, „Zwölfprophetenbuch“ www.wibilex.de; 2007 4.5.2 (13.06.2018).

⁴³ Vgl. Aaron Schart, „Zwölfprophetenbuch“ www.wibilex.de; 2007 4.5.2 (13.06.2018). Zum Verhältnis von Mal 3,22–24 und Elija siehe außerdem das Werk von Ulrich Kellermann, „Elija als Toralehrer und Versöhner. Mal 3,22–24 und das Motiv der Zuwendung der Herzen von Vätern und Söhnen durch

Abschließend ist auf den 2011 erschienenen Artikel „Das Vierprophetenbuch. Ein exegetischer Nachruf“⁴⁴ von **Christoph Levin** zu verweisen, in dem er der These eines Vierprophetenbuchs aus Hosea, Amos, Micha und Zephania widerspricht. Nach Levin beinhaltet der sogenannte „D-Korpus“ kein deuteronomistisches Konzept und steht auch in keinem Zusammenhang mit diesem.⁴⁵ Auch das Argument, die vier Bücher würden mit den gleichen Überschriften beginnen, hält er für zu schwach. Levin argumentiert, dass der Begriff **דבר יהוה** viel zu verbreitet sei, als dass man daraus eine verlässliche Aussage für die Redaktionsgeschichte des Zwölfprophetenbuches ableiten könne.⁴⁶ Der Versuch, die These zur Entstehung des Vierprophetenbuchs zu widerlegen, bleibt stehen, ohne dass Levin eine eigene, neue These formuliert.

Aaron Schart merkt zusammenfassend an, dass es zwar inzwischen als „Faktum“ akzeptiert wird, dass es sich bei dem Zwölfprophetenbuch um einen Textkorpus handelt, die Frage nach der Konsequenz für die inhaltliche Interpretation der einzelnen Schriften aber nicht weiter thematisiert wird.⁴⁷ Argumentativ wird angeführt, dass die einzelnen Schriften sich so stark voneinander unterscheiden, dass diese weiterhin einzeln zu betrachten sind. Die Tatsache, dass die zwölf Schriften in einer Vielzahl von Fällen als Gesamtschrift auf einer Rolle belegt sind, wird hauptsächlich technisch begründet: Es wird beispielsweise angeführt, dass die Handhabung von kleinen Rollen (vgl. Obadja) schwierig ist und man aus diesem Grund die Texte auf einer Rolle zusammenfasste. Weiterhin wird das Argument angeführt, die Schreiber seien an relativ gleich großen Rollen interessiert gewesen.⁴⁸ Auch im Talmud wird bereits die Problematik beschrieben und diskutiert, kleine Rollen könnten verloren gehen.⁴⁹ Dass all diese Argumente durchaus zu berücksichtigen sind, bleibt unbestritten, jedoch können diese technischen Hinweise nicht als ausschließliche Erklärung für das Phänomen der einen zusammenhängenden Schrift gelten. Eine weitere These zur Begründung eines Zwölfprophetenbuches zeigt sich in der Symbolik der Zahl Zwölf. Die Verwendung der Zahlenkombination zwölf und drei wird Zahlensymbolisch betrachtet, indem die drei großen Propheten (Jesaja, Jeremia und Ezechiel) für die Zahl der

Elija im frühen Judentum.“ In *Beiträge zum Verstehen der Bibel*, hg. Manfred Oeming, Gerd Theißen, Bd. 32 (Berlin: Lit Verlag, 2017).

⁴⁴ Christopher Levin, „Das Vierprophetenbuch. Ein exegetischer Nachruf.“ *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 123 (2011): 221–235.

⁴⁵ Vgl. Christopher Levin, „Das Vierprophetenbuch. Ein exegetischer Nachruf.“ *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 123 (2011): 224.

⁴⁶ Vgl. Christopher Levin, „Das Vierprophetenbuch. Ein exegetischer Nachruf.“ *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 123 (2011): 225.

⁴⁷ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 4.

⁴⁸ Vgl. Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 4. Horst Dietrich Preuß, Klaus Berger, *Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments: Erster Teil: Altes Testament* (Stuttgart: UTB, 1980), 201.

⁴⁹ Vgl. bBB 14b.

drei Patriarchen stehen und die Zahl zwölf für die zwölf Stämme, die zusammen Israel bilden.⁵⁰

1.2 Das Zwölfprophetenbuch in Qumran und in Jesus Sirach

Schon die ältesten Handschriftenfunde zu den kleinen Propheten aus der 4. Höhle von Qumran⁵¹ zeigen, dass die zwölf kleine Propheten als ein Gesamtwerk verstanden wurden, denn sie wurden auf einer Rolle geschrieben.⁵² Dies gilt ebenso für eine gut erhaltene Handschrift⁵³ des Zwölfprophetenbuches aus dem Wadi Murrabbaat, die dem 1. Jh. v. Z. zugeordnet wird.⁵⁴ Zu dieser Handschrift ist besonders zu erwähnen, dass zwischen den einzelnen Büchern lediglich drei Leerzeilen gelassen werden und keine neue Kolumne begonnen wird. Dies verdeutlicht auch im Seitenlayout die Zusammengehörigkeit der einzelnen Propheten.⁵⁵ Mit dieser Anordnung stimmt die Handschrift mit der Vorgabe des Talmud in bBB 13b überein, wo es heißt: „Zwischen dem einen und dem anderen Buch der Tora müssen vier Zeilen frei bleiben und ebenso zwischen einem Propheten und dem anderen; bei den Zwölf nur drei Zeilen.“

Auch Jesus Sirach (vor 175 v. Z.) erwähnt das Zwölfprophetenbuch.⁵⁶ In der griechischen Textüberlieferung von Jesus Sirach 49,10 heißt es: „Und ferner die zwölf Propheten, es mögen ihre Gebeine auf[sprießen aus ihrem] Grab, die Jakob Heilung zuteilwerden ließen und ihm halfen durch [hoffnungsvollen Glauben].“⁵⁷ Erich Zenger merkte dazu an: „Dabei wird die Zwölfzahl subtil mit dem aus den zwölf Söhnen Jakobs entstandenen Volk Israel in Verbindung gebracht.“⁵⁸ Aaron Schar folgert aus Jesus Sirach, dass die vertretene Vorstellung „die Zusammensetzung Israels aus zwölf Stämmen zu einem Volk spiegle sich in der Zusammensetzung von zwölf Prophetenbüchern zu einem Zwölfprophetenbuch“, sei nicht denkbar, wenn das abgeschlossene Zwölfprophetenbuch nicht bereits etabliert gewesen sei. Demnach muss die

⁵⁰ Vgl. Aaron Schar, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 5–6.

⁵¹ *The Biblical Qumran Scrolls. Transcription and Textual Variant*, hg. Eugene Ulrich, Bd. 2 (Leiden und Boston: Brill, 2013).

⁵² Im Jahr 2005 wurden in der Reihe *Biblia Qumranica* die in Qumran gefundenen Schriften des Zwölfprophetenbuches in einer kritischen Textedition zugänglich gemacht: *Biblia Qumranica. Minor Prophets*, Bd. 3B, hg. Beate Ego, Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Kristin De Troyer (Leiden und Boston: Brill, 2005).

⁵³ Diese Handschrift weist unleserliche Textteile auf und kann deshalb nicht als vollständig bezeichnet werden. Sie bildet allerdings alle zwölf prophetischen Schriften ab.

⁵⁴ *Discoveries in the Judaean Desert, Les Grottes de Murabba'at Bd. II*, hg. Pierre Benoit, Józef T. Milik, Roland de Vaux (Oxford: Clarendon Press, 1960), „Rouleau des douze Prophètes“, 181–205.

⁵⁵ Vgl. Aaron Schar, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 2.

⁵⁶ Vgl. Aaron Schar, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 2.

⁵⁷ Georg Sauer, *Jesus Sirach (Ben Sira). Jüdische Schriften aus Hellenistisch-römischer Zeit*, Bd. 3,5 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1981), 629.

⁵⁸ Vgl. Aaron Schar, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 4.

Textredaktion des Zwölfprophetenbuches um 200 v. Z. zumindest in einigen jüdischen Kreisen abgeschlossen gewesen sein.⁵⁹

1.3 Die griechische Texttradition des Zwölfprophetenbuches

Die einzigen vollständig erhaltenen Handschriften der Septuaginta (im Folgenden LXX), die den gesamten prophetischen Kanon abbilden, sind die christlichen Codices ab dem 4. Jh. n. Z.: Vaticanus (4. Jh.)⁶⁰, Sinaiticus (4. Jh.)⁶¹ und Alexandrinus (5. Jh.)⁶². Der Codex Alexandrinus bildet dabei die älteste Textstufe und gleichzeitig den komplexesten Text ab, während der Codex Vaticanus eine bereits durch verschiedene nachträgliche Angleichungen an den masoretischen Text (MT) veränderte Textversion darstellt.⁶³ Beide Texte haben eine gemeinsame Vorlage und es ist davon auszugehen, dass die Vorlage dieser Vorlage die ursprüngliche LXX-Version darstellt.⁶⁴

In den drei Codices ist die Reihenfolge der Propheten wie folgt: Die 12+4 Variante (Zwölfprophetenbuch + Jes, Jer, Ez, Dan⁶⁵) findet sich in den Codices Vaticanus und Alexandrinus, während der Codex Sinaiticus die Anordnung des MT (Jes, Jer, Ez + Zwölfprophetenbuch) aufweist. Deutlich ist damit, dass das Zwölfprophetenbuch im 5. Jh. in seiner Einheit gefestigt war, die anderen prophetischen Bücher allerdings in ihrer Position variieren konnten. Die 12+4 Folge scheint, soweit sie in der jüdischen Tradition der LXX überliefert wird, die geschichtliche Folge der Propheten und dem Buch Daniel widerzuspiegeln: Hos 1,4 übermittelt eine Strafrede gegen Jehu, womit Hosea als Prophet der frühen Königszeit erwiesen ist. In allen anderen Prophetenbüchern werden nur spätere Könige erwähnt. Da es sich bei dem Zwölfprophetenbuch allerdings um eine Bucheinheit handelt, konnte man Hosea nicht losgelöst vor Jesaja stellen.

Es wird angenommen, dass das Zwölfprophetenbuch der LXX und der masoretische Text des Zwölfprophetenbuches auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen,

⁵⁹ Vgl. Aaron Scharf, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 4.

⁶⁰ Carlo Vercellonis, Giuseppe Cozza-Luzi, *Biblionum Sacrorum Graecus Codex Vaticanus* (Rom, 1868).

⁶¹ Kirsopp Lake, *Codex Sinaiticus Petropolitanus: The New Testament, the Epistle of Barnabas and the Shepherd of Hermas* (Oxford: Clarendon Press, 1911).

⁶² Royal Ms. 1 D VIII, British Library.

⁶³ Vgl. *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*, hg. Martin Hengel, Anna Maria Schwemer (Tübingen: Mohr Siebeck, 1994), 219.

⁶⁴ Vgl. *Die Septuaginta Deutsch. Erläuterung und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, hg. Martin Karrer, Wolfgang Kraus, Bd. 2 (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011), 2276.

⁶⁵ Hier wird deutlich, dass es sich um christliche Codices handelt, bei denen das Buch Daniel zu den prophetischen Büchern gezählt wird und nicht zu den Schriften, wie es die jüdische Tradition verlangt.

den im Folgenden bezeichneten G-LXX+MT.⁶⁶ Zu etwa 98% hat der MT die Schreibweise von G-LXX+MT bewahrt, wobei gleichzeitig die Abweichungen zwischen LXX und G-LXX+MT auf spätere Nachbearbeitungen der LXX zurückzuführen sind. Zwei Textunterschiede in der LXX-Vorlage müssen an dieser Stelle jedoch besonders hervorgehoben werden: Zum einen der Zusatz in Hos 13,4⁶⁷, dieser findet sich fragmentarisch auch in 4QXII^c. Hier bildet die LXX-Vorlage eine ältere Lesart als die des MT ab. Zum anderen weitere Zusätze, die sich in der LXX nachweisen lassen, aber nicht in Qumran oder einem anderen Textfragment nachweisbar sind. Diese gehen wahrscheinlich auf eine spätere redaktionelle Bearbeitung der LXX zurück.⁶⁸

Seit der Septuaginta Ausgabe von 1943 (1984 GÖ)⁶⁹ ist ein weiterer Handschriftenfund hinzugekommen. Hierbei handelt es sich um die aus einer Höhle im Nahal Hever stammende Schrift des Zwölfprophetenbuches 8HevXIIgr. Die griechischen Fragmente der Handschrift wurden von Beduinen erworben und zunächst vorläufig von Barthélemy im Jahr 1963 veröffentlicht.⁷⁰ Barthélemy zeigte in seiner Veröffentlichung, dass dieses griechische Fragment auf der Grundlage des LXX-Textes geschrieben, aber an mehreren Stellen an den MT angeglichen wurde. Tov und Kraft, die 1990 die Fragmente vollständig veröffentlichten, konnten Barthélemys These bestätigen.⁷¹ Auch 8HevXIIgr, das wahrscheinlich aus dem 1. Jh. v. Z. stammt, bildet den Zwölfprophetentext auf einer Rolle ab. Dies taten auch alle anderen griechischen Textzeugen des Zwölfprophetenbuches. Demnach wurde das Zwölfprophetenbuch auch in hellenistischer Tradition zu jedem Zeitpunkt als eine Einheit betrachtet. Ein Unterschied zeigt sich allerdings in der Reihenfolge der zwölf prophetischen Bücher.⁷² Diese unterschiedliche Anordnung kann durchaus Konsequenzen für die Interpretation des Gesamtwerkes haben. Schart stellt zwei Varianten heraus und unterscheidet dabei zwischen der christlichen und der jüdischen Tradition: In den griechisch-christlichen

⁶⁶ Vgl. *Die Septuaginta Deutsch*. Bd. 2 (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011), 2279.

⁶⁷ Vgl. *The Biblical Qumran Scrolls. Transcription and Textual Variant*, hg. Eugene Ulrich, Bd. 2 (Leiden und Boston: Brill, 2013), 597.

⁶⁸ Vgl. *Die Septuaginta Deutsch. Erläuterung und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, hg. Martin Karrer, Wolfgang Kraus, Bd. 2 (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011), 2279–2280.

⁶⁹ Vgl. Joseph Ziegler, *Duodecim Prophetae, Septuaginta; Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Litterarum Göttingensis*, Bd. 13 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984).

⁷⁰ Vgl. Dominique Barthelemy, *Les devanciers d'Aquila première publication intégrale du texte des fragments du dodécaphéton trouvé dans le desert de Juda, précédée d'une étude sur les traductions et recensions grecques de la Bible réalisées au première siècle de notre ère sous l'influence du rabbin*. (Leiden und Boston: Brill, 1963).

⁷¹ Vgl. Emanuel Tov, *The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8HevXIIgr)* (Oxford: Oxford University Press, 1990). - In *Biblia Qumranica* wurden zum Zwölfprophetenbuch 4QXIIc- und 4QXIIe aus Qumran mit 8HevXIIgr aus Nahal Hever synoptisch ediert: *Biblia Qumranica. Minor Prophets*, Bd. 3B, hg. Beate Ego, Armin Lange, Hermann Lichtenberger, Kristin De Troyer, Bd. 3B (Leiden und Boston: Brill, 2005).

⁷² Vgl. *Die Septuaginta Deutsch*, 2277.

Handschriften findet sich die Reihenfolge: Hosea, Amos, Micha, Joel, Obadja, Jona, Nahum, Habakuk, Zephania, Haggai, Sacharja, Maleachi. Die fragmentarisch griechisch-jüdische Schrift 8HevXIIgr weist die Anordnung des MT auf, mit der Ausnahme der Position von Micha.⁷³ Hier stehen Amos und Micha direkt hinter Hosea, gefolgt von den anderen Schriften in der masoretischen Reihenfolge.⁷⁴ Schart stellt dazu die These auf, dass man aus den Überschriften von Hosea, Amos und Micha schloss, dass Hosea gleichzeitig mit Amos und Micha aufgetreten war und stellte sie deshalb direkt hintereinander.⁷⁵ Da die Schriften Joel, Obadja und Jona nicht datierbar sind, störten sie an ihrer Stelle die enge thematische Bezogenheit von Hosea, Amos und Micha. In dieser Anordnung spiegelt sich eine Chronologie der Ereignisse, indem alle Prophetien, die das Nordreich betreffen (Hosea, Amos, Micha) als geschlossener Block nach vorne gezogen wurden. Alle anderen Prophetien betreffen das Südreich Juda.⁷⁶ Geht man davon aus, dass die zwölf Propheten sich in ihrer Botschaft auf ihren jeweiligen Vorgänger beziehen, hat die Umstellung der Reihenfolge durchaus ernst zu nehmende Folgen.⁷⁷

1.4 Das Zwölfprophetenbuch in der rabbinischen Tradition

Auch innerhalb der rabbinischen Literatur wird deutlich, dass die zwölf kleinen Propheten in der jüdischen Tradition als ein Buch verstanden werden: An erster Stelle ist dies an der namentlichen Bezeichnung dieses gesamten Textabschnittes auszumachen; so spricht der masoretische Text bzw. die Schlussmasora am Ende des Textkorpus⁷⁸ schlicht von „die Zwölf“ (שנים עשר). Als „die Zwölf“ wird das Zwölfprophetenbuch auch im babylonischen Talmud bezeichnet.⁷⁹ In der Schlussmasora werden außerdem alle Verse aller zwölf Propheten addiert und es wird geschlussfolgert, dass Micha 3,12 die Mitte dieses Korpus bildet.⁸⁰ Dieser Hinweis auf Micha 3,12 ist eines der prägnantesten Hinweise darauf, dass die Gelehrten von einem zusammenhängenden Text ausgingen. Die „statistischen“ Auswertungen in dieser Form wurden von den

⁷³ Vgl. *Die Septuaginta Deutsch*, 2277.

⁷⁴ Hos, Am, Mi, Joel, Ob, Jona, Mi, Nah, Hab, Zeph, Hag, Sach, Mal.

⁷⁵ Vgl. *Die Septuaginta Deutsch*, 2277–2279.

⁷⁶ Vgl. *Die Septuaginta Deutsch*, 2277–2279.

⁷⁷ Vgl. *Die Septuaginta Deutsch*, 2277–2279.

⁷⁸ Vgl. *Biblia Hebraica*, hg. Rudolph Kittel (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1974).

⁷⁹ Hier bBB 14b-15a: Die Rabbanan lehrten: Die Reihenfolge der Propheten ist wie folgt: Jehoschua, Richter, Samuel, Könige, Jeremia, Ezechiel, Jesaja, und die Zwölf (שנים עשר). [...] Hiskija und seine Gefährten schrieben Jesaja, Sprüche, das Lied der Lieder und Kohelet. Die Männer der Großsynode schrieben Ezechiel, die Zwölf (שנים עשר), Daniel und die Esterrolle. Ezra schrieb sein Buch und die Genealogie der Chronik bis auf seine eigene.

⁸⁰ Vgl. Aaron Scharf, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches*, 1.

Masoreten nur für einen zusammenhängenden Textkorpus angefertigt. Des Weiteren findet sich im babylonischen Talmud in bMeg 24a die folgende Erklärung:

Andererseits wird gelehrt: Man darf nicht von einem Propheten zu einem [anderen] Propheten springen. Aber in den zwölf [kleinen] Propheten darf man springen, nur dass man nicht vom Ende eines Buches zu seinem Anfang springt.⁸¹

Dies erklärt, dass das Zwölfprophetenbuch genauso als ein Buch betrachtet wird wie es bei Jesaja, Jeremia und Ezechiel der Fall ist. Es ist nicht erlaubt, zwischen den sogenannten „großen“ Propheten zu springen, innerhalb eines Prophetenbuches jedoch schon. So ist es auch erlaubt, beim Lesen innerhalb des einen Zwölfprophetenbuches zu springen. Ob die Bibelauslegung im Jalkut zu den zwölf Propheten ebenso als Auslegung zu einem Zwölfprophetenbuch konzipiert wurde, bleibt im Zuge dieser Arbeit zu überprüfen.

1.5 Das Zwölfprophetenbuch im Jalkut Schimoni

Abgesehen vom Buch Jona⁸² steht für kein Buch der zwölf Propheten ein Midrasch zur Verfügung,⁸³ den der Autor des Jalkut zur Erstellung einer fortlaufenden Auslegung hätte nutzen können. Er musste sich daher aus den verschiedensten Quellentexten – die wiederum Auslegungen zu anderen biblischen Büchern sind⁸⁴ – einen fortlaufenden Kommentar erschaffen.

Jalkut Schimoni Hosea

In Jalkut Schimoni Hosea wird der Prophet Hosea, der nach Hos 1,1 ein Sohn des Be'eri ist, mit Seder Olam 20 als Zeitgenosse von Jesaja, Amos und Micha gesehen, wobei Micha als der jüngste dieser Propheten ermittelt wird. Mit bPes 87b verweist der Jalkut auf die schwierige Beziehung der Propheten zu den in ihrer Zeit lebenden Königen. Nach Hos 1,1, „in den Tagen Usias, Jotams, Ahas, Hiskias“, erlebte Hosea vier Könige. Daraus wird geschlossen, dass alle Propheten jeweils vier Königen entgegen-treten mussten. Eine weitere Stelle aus bPes 87a-b verweist auf die Aufgabe des Propheten: Er hat Israel mitzuteilen, dass es gegen Gott gesündigt hat. Dass Gott nach

⁸¹ Vgl. Dagmar Börner-Klein, Elisabeth Hollender, *Der Traktat Megilla. Rabbinische Kommentare zum Buch Ester*, Bd. 1 (Leiden, Bosten, Köln: Brill, 2000), 265.

⁸² Der Jona-Midrasch in Adolf Jellinek, *Bet ha-Midrasch. Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der älteren jüdischen Literatur*. Erster Teil (Leipzig, 1853; 3. Aufl., Jerusalem: Wahrmann Books), 96–105 (= BHM); Ms. de Rossi 563. Chaim Meir Horowitz, *Aguddat Aggadot o-Kobets Midraschim Ketanim. Sammlung kleiner Midraschim*, Bd. 1 (Berlin: H. Itzkowski, 1881).

⁸³ In wie weit dieser fortlaufende Midrasch zu Jona in der Jonakomentierung Verwendung findet wird in der Folge geklärt.

⁸⁴ Beispielsweise Midraschliteratur wie GenR oder LevR.

Hos 1,1–2 Hosea mit einer symbolischen Handlung betraut, um Israel seine Sünden vor Augen zu führen, verbindet der Jalkut mit einer Kritik am Propheten selbst: Gott hätte Hosea nicht mit der drastischen Aufgabe konfrontiert, mit einer Hure ein Kind zu zeugen, um dann diese Frau samt des Kindes wegzuschicken, wenn Hosea Gott hätte davon überzeugen können, dass Israel aus einer kurzlebigen Laune heraus sündigte. Gott würde Israel nicht durch ein anderes Volk ersetzt haben wollen, wenn Hosea Israel vor Gott verteidigt hätte. Das Kind der Hure soll den Namen tragen, „nicht mein Volk“ und Hosea soll am eigenen Leib erleben, wie es sich anfühlt, das eigene Kind wegschicken zu müssen. Erst dann wird er begreifen, warum Gott Israel nachtrauert. Mit PRK 24,9 bekräftigt der Jalkut diese Aussage mit einer Auslegung zu Prov 18,20: *Von der Frucht des Mundes wird der Leib des Mannes gesättigt*. Dies wird auf Ruben bezogen, der Josef vor seinen Brüdern retten und ihn zurück zu seinem Vater Isaak senden wollte (Gen 37,29). Da nach I Chr 5,1–6 ein „Be’era“ als Nachfahre Rubens gilt, wird geschlossen (da nur noch in Hos 1,1, ein klangähnlicher „Be’eri“ in der Bibel zu finden ist), dass beide Namen sich auf ein und dieselbe Person beziehen. Diese Person ist demnach ein Nachfahre Rubens. Der Jalkut verweist mit bPes 87b darauf, dass Hosea Israel verkünden sollte, Gott wolle kein Erbarmen mehr mit Israel haben (Hos 1,6). Daraus, dass Gott Israel aber namentlich erwähnt, schließt der Jalkut mit bPes 87b, dass er Israel letztlich vergeben wird. Mit diesem Gedanken beschließt der Jalkut die Kommentierung des ersten Kapitels.

Mit bJoma 22b weist der Jalkut zu Hos 2,1, *„und die Zahl der Kinder Israels wird sein“*, darauf, dass Israel nur dann unzählbar sein wird, wenn es den Willen Gottes erfüllt. Mit SNum § 131 stellt der Jalkut die Dynamik dieses Prozesses in den Vordergrund. Gott wünscht sich, dass die Zahl der Israeliten *„wie der Sand des Meeres sei“* (Hos 2,1). Doch, sollte Israel den Willen Gottes nicht befolgen, wäre es nicht mehr Gottes Volk (Hos 1,9). Dies gilt auch für Samaria als den nördlichen Teil von Israel (Hos 14,1⁸⁵). Ohne Gott gleicht Samaria der unzüchtigen Tochter eines Priesters (Lev 21,9).

Mit PR 11,4 vergleicht der Jalkut Israels Unzählbarkeit dann mit den Sternen am Himmel (Gen 15,5): Zuerst ist Israel noch zählbar, wie wenn die ersten Sterne aufleuchten. Ist aber der volle Sternenhimmel sichtbar, sind die einzelnen Sterne nicht mehr zählbar. Ebenso ist Israel in all seiner Fülle nicht mehr zählbar. Dies wird der Fall sein, wenn Juda und Israel aus dem Exil zurückkehren (Hos 2,2). Nach bPes 88a ist der Tag der Wiedervereinigung *„wie der Tag, als Himmel und Erde erschaffen wurden.“*

Zu Hos 2,7, *„denn ihre Mutter ist eine Unzüchtige, schandbar war ihre Geborene“*, hebt der Jalkut mit DtnR 2,19 hervor, dass dieser Vers auf Israel zu beziehen sei, wenn

⁸⁵ Hier wird im Zuge der Auslegung Hos 14,1 als Belegvers angeführt. Im 14. Kapitel im Buch Hosea wird der Vers dann übersprungen und nicht mehr zur Auslegung angeführt.

es die Verbote von Wucher, Raub und Diebstahl übertritt. Mit bBer 7a betont der Jalkut, dass die Abkehr vom bösen Wandel durch Selbsteinsicht erfolgen müsse. Dies sei wirksamer als alle Hiebe, die zum Guten veranlassen sollen. Während ein Mann durch Wucher, Raub und Diebstahl sündigt, so lässt sich eine Frau nach bKet 64b-65a eher durch Wein und das Begehren von Schmuck auf Abwege bringen. Nach Hos 2,10 gehört jedoch Gott all das Silber und Gold, mit dem Israel Götzendienst betreibt, wie es bBer 32a schildert. Dies vergisst Israel immer wieder dann, wenn es ihm gut geht. Daher wird Gott nach Hos 2,11 Israel die Lebensgrundlage entziehen, indem er eine Hungersnot schickt, wenn es seinen Willen nicht befolgt (bBer 35b). Bevor er dies tut, wird er jedoch die Schande Israels aufdecken (Hos 2,12). Mit bSchab 55a hebt der Jalkut hervor, dass dies immer wieder in der Geschichte Israels geschehen ist. Nach Hos 2,13 beendet Gott dann alle Freude Israels. Der Jalkut kommentiert dies mit bSchab 145b, dass dies nur für Israel, nicht aber etwa für Babylonien gilt, obwohl Gott deren Neumonde und Feste hasst (Jes 1,14). Nach bTaan 29b-30a währt dieses Beenden der Freude durch Gott aber nur eine begrenzte Zeit. Bevor Gott Israel aber etwas Schlimmes antun muss, um es zur Umkehr zu bewegen, wird er Israel in die Wüste locken (Hos 2,16), um dort als Erlöser zu erscheinen. Nach PRK 5,8 geschieht dies erst nach einer gewissen Zeit, die man auf unterschiedliche Weise zu berechnen versuchte. Von dort gibt Gott, so Hos 2,17, Israel Weinberge. Nach TanB wa-jera 22 ist diese Verheißung unterschiedlich deutbar. Einmal ist sie auf die Bestrafung der Sünder bezogen, wie bei der Zerstörung von Sodom und Gomorra (Gen 19,25), in einem anderen Fall bezieht sie sich als Verheißung auf die kommende Welt, in der die Weinberge allegorisch auf die Propheten gedeutet werden. Zu ihnen gehört dann auch Mirjam, wie aus einem Analogieschluss zu Ex 19,21 geschlossen wird. Aus Hos 2,17, *„und sie antwortet von dort wie in den Tagen ihrer Jugend und wie am Tag ihres Auszugs aus dem Land Ägypten“*, wird dann mit bSanh 111a belegt, dass, wie Israel mit 60.000 Mann in das Land Kanaan einzog, so werde es mit 60.000 Mann in den Tagen des Messias in die kommende Welt gelangen. Diese Zahlenangabe ist mit Blick auf Hos 2,1 so zu interpretieren, dass Israel nur dann zählbar ist, wenn es den Willen Gottes erfüllt. Mit bPes 87a merkt der Jalkut dann zu Hos 2,18, *„du wirst mich „mein Mann“ nennen“*, an, dass Israel in dieser Welt noch einer Braut im Hause ihres Vaters gleicht. Erst wenn Israel in der messianischen Zeit angelangt ist, wird es bei Gott sein, wie eine Braut, die aus dem Hause ihres Vaters in das Haus des Schwiegervaters wechselt. Bis dahin ist Israel nach Hos 2,22 die Verlobte Gottes. Diese Verlobung ist durch die Treue (אמונה) Israels gesichert. Mit Mek beschallach 7 verweist der Jalkut auf die verschiedenen Bedeutungsvarianten von אמונה. An dem künftigen Tag, wenn die Verlobung in die Heirat mündet, wird Gott Himmel und Erde als Zeugen aufrufen (Hos 2,23–24). Diese sollen bezeugen, ob die Treue Israels gewährleistet ist. Dann wird Gott Israel *„ins Land einsäen“* (Hos 2,25). Diesen letzten Vers des zweiten Kapitels deutet der Jalkut mit bPes 87b spektakulär: *„Der Heilige, gepriesen sei er, brachte Israel nur nach Babylonien, damit zu ihnen Fremde (גרים) hinzugefügt werden.“* Israel besteht demnach nicht nur aus den Nachkommen Jakobs, sondern auch aus „Fremden“, die

zu Israel halten. Das aber sind die Proselyten, die die Gebote der Tora freiwillig halten. „גֵּרִים“ sind daher hier nicht neutral „Fremde“, sondern die Personen, die freiwillig zu Israel zugehören wollen und die entsprechenden Konsequenzen zu tragen bereit sind.

Kapitel drei beginnt der Jalkut mit der Deutung von Hos 3,2: Gott hat sich Israel erworben, indem er sich Silber erworben hat. „Silber“ wird nun mit bChul 92a allegorisch auf die „Gerechten“ gedeutet. Dies sind die 45 Gerechten, auf denen der Erhalt der Welt beruht. Nach PRK 5,10 und PRK 12,4 sind die im Vers genannten Zahlen auf die Abschnitte der Tora oder bestimmte Tage bezogen, von denen Gott sich nach Hos 3,3 wünscht, dass Israel „viele Tage“ bei ihm bleiben und keine anderen Götter haben soll. Wenn dies erreicht ist, wird Israel, so Hos 3,5, umkehren und zu Gott eilen. Dies deutet der Jalkut mit bMeg 17b–18a auf die messianische Zeit.

Wie die Kommentierung des Jalkut zu Hos 4 zeigt, ist die messianische Zeit jedoch fern. Mit bQid 13a erklärt der Jalkut zunächst den Lasterkatalog in Hos 4,2: *„Meineid und Lügen und Morden und Stehlen und Ehebruch brachen aus, und Blut berührte Blut.“* Ehebruch wird hier als der Grund gesehen, warum Meineid, Lügen, Morden und Diebstahl begangen werden. Daher muss Ehebruch durch genaue Heirats- und Scheidungsurkunden verhindert werden. Mann und Frau müssen sicher wissen können, ob eine Ehe rechtlich eingegangen werden darf. Mit der Anmerkung aus bQid 70b zu Hos 4,4, *„und dein Volk ist genau wie der Priester zu schelten“*, verweist der Jalkut darauf, dass auch bei Priestern darauf geachtet werden muss, wer wen heiratet. Ist dies nicht der Fall, werden Priester unverschämt. Nach Hos 4,5 ist dies der Grund dafür, dass Priester „straucheln.“ Mit bMQ 17a stellt der Jalkut aber fest, dass man einen solchen Priester nicht öffentlich bloßstellen solle.

Zu Hos 4,6, *„und du hast die Lehre (תורה) deines Gottes vergessen, auch ich werde deine Söhne vergessen“*, erklärt der Jalkut mit bJoma 38b, dass das Vergessen der Lehre die Nachkommen ins Exil bringt. Zu Hos 4,7, *„je größer sie wurden, desto mehr sündigten sie gegen mich“*, führt der Jalkut DtnR 2,19 an, dass damit der Patriarch und die Richter angesprochen sind. Da כְּרִיבָם aber auch bedeuten kann: „je mehr sich ihnen mehrte“, überliefert der Jalkut auch die sich in DtnR 2,19 anschließende Deutung: Je mehr Ländereien Gott Israel gab, desto mehr sündigten sie. Zu Hos 4,6, *„und es ergehe dem Volk wie dem Priester“*, zitiert der Jalkut bSchab 119b: „Jerusalem wurde nur zerstört, weil die Kleinen und die Großen gleichgesetzt waren.“ Da der Jalkut im Anschluss Hos 4,11, *„Unzucht durch Wein und Most, beraubt sie der Sinne“*, deutet, ermittelt er mit bJoma 76b den Wein als Grund für dieses Gleichsein: Der Wein ist es, warum letztlich alle ins Unglück stürzten. Mit bPes 52b fügt der Jalkut hinzu, dass durch den Wein der Geist der Unzüchtigen *„lieblich gestimmt“* wird (Hos 4,12). Er betont mit bSuk 52b, dass man sich am Ende bei übermäßigem Weingenuss in der Unzucht wiederfindet und dass, so bSota 47a–b, der Unzucht nicht beizukommen sei: Schon Rabban Jochanan ben Zakkai ließ das Ordal des Bitterwassertrinkens abschaffen, als sich der Ehebruch mehrte und auch Hos 4,14 beklagt ja: *„Das unverständige Volk ist von Sinnen.“*

Die zweite große Sünde ist der Götzendienst, von dem Israel jedoch nicht so schlimm getroffen wird wie durch die Unzucht, da die Israeliten trotz ihres Götzendienstes, dennoch untereinander in Frieden leben können. Wenn sie aber untereinander zerstritten sind, so werden sie es, so GenR 38,6, büßen.

Mit Hos 5,1, „*hört, ihr Priester*“, werden, nach Patriarchen, Richtern und einfachem Volk nun wieder die Priester direkt adressiert. Mit bSanh 102a schließt der Jalkut eine massive Kritik an den Priestern an, die zum Mord bereit sind, um ihre Gaben zum Wallfahrtsfest einzusammeln. Nach Hos 5,6 gehen sie nur zu Gott, um ihre Schafe und Rinder zu bekommen. Deswegen hat Gott sich von ihnen losgesagt (Hos 5,6; bJeb 102b).

Hos 5,7, „*sie sind gegen JHWH untreu, denn sie zeugen fremde Kinder*“, bezieht der Jalkut mit bQid 70a auf jeden, der eine Frau „um des Geldes Willen“ heiratet. Ein Mann soll nur eine anständige Frau heiraten, an der kein moralischer Makel ist. Mit TanB schemot 7 erklärt der Jalkut, dass der Mann, der aus verwerflichen Gründen eine Frau heiratet, derjenige ist, der einen Makel hat und dadurch diejenigen makelig macht, mit denen er Umgang pflegt. Die Strafe, die Hos 5,7 mitbenennt, „*jetzt wird ein Monat (חדש) ihren Anteil verzehren*“, deutet der Jalkut mit einer unbekannten Quelle auf einen „neuen“ König, den Gott erstehen lässt, um die Sünder zu unterjochen.

Zu Hos 5,9, „*Efraim soll zur Wüste werden*“, geht es um die im Exil verlorenen 10 Stämme. Mit ThrR pet. 6 hält der Jalkut fest, die Stämme Juda und Benjamin seien nicht weggeführt worden, da sie wie göttliche Palastwachen gewesen seien. Nach Hos 5,10 steht aber der Stamm Juda unter der Kritik, Grenzen verrückt zu haben. Mit ThrR 1,3 wird allerdings betont, dass die Fürsten Judas die Grenzen nicht selbst verrückt haben (Hos 5,10), sondern dass sie „wie“ die sind, die Grenzen verrücken. Der Jalkut schließt mit Hos 5,15, dass Gott an seinen Ort, nach Jerusalem, zurückkehren wird.

Hos 6,1, „*denn er hat uns zerrissen, und er wird uns heilen*“, deutet der Jalkut mit PR 33,7 auf Gott, der wie ein Arzt Geschwüre aufschneiden muss, damit eine Wunde heilen kann. Hos 6,2, „*er macht nach zwei Tagen lebendig, und wir werden leben*“, deutet der Jalkut mit bRH 31a auf die messianische Zeit. Nach Hos 6,3, „*lass uns [danach] trachten [und] nachjagen, JHWH zu erkennen*“, sieht der Jalkut als Vorbereitung auf die messianische Zeit: Wer den Geboten nachläuft und sich eilt, ins Lehrhaus zu kommen, wird Gott erkennen. Dann wird Gott „*wie Regen zu uns kommen, wie ein Spätregen, der das Land befeuchtet*“ (Hos 6,3). Die Wetterthematik gestaltet Hos 6,4 weiter aus: Israels Liebe ist für Gott wie eine „Wolke am Morgen.“ Nach bTaan 6b ist allerdings, wenn es um Regen geht, nach dichtem Gewölk Ausschau zu halten.

Liebeserweise sind nach Hos 6,6 bei Gott von größerem Gefallen als die Opfer im Tempel. Dies wird in der Auslegung von Jelamdenu zum Vers auch für den Fall betont, dass man wie Salomo tausend Ganzopfer opfert (I Reg 3,4). Nach ARN A 4 zählt der Liebeserweis, den jemand in der Zeit nach der Zerstörung des zweiten Tempels erbringt, mehr als die Sühnung der Übertretungen durch Opfer zur Zeit des Tempels. Sühnehandlungen waren andererseits notwendig, da die Israeliten, so Hos 6,7, „*wie Adam den Bund übertreten haben*.“ Mit GenR 19,9 lässt der Jalkut die Geschichte der

Gebotsübertretung Adams Revue passieren. Wie Adam aus dem Paradies vertrieben wurde, so wurde Israel aus dem Land Kanaan in die Verbannung vertrieben. Mit bSanh 38b betont der Jalkut dann, dass die Übertretung Adams nicht im Essen der verbotenen Frucht lag, sondern darin, dass er den Bund mit Gott übertreten hatte. Diese Übeltat verbindet Adam mit Gilead, einer Stadt voller Übeltäter (Hos 6,8). Auch die Stadt Sichem und die Priester sind mit GenR 80,2 in diesem Zusammenhang zu nennen, denn Sichems Einwohner gleichen „*Scharen, die Menschen auflauern*“ und Priestern, die ihr Getreide von den Israeliten einfordern (Hos 6,9). Aber auch Juda hat, so Hos 6,11, die Ernte für seine Übertretungen bestellt.

Zu Hos 7,1, „*als ich Israel heilen [wollte], da wurde die Schuld Efraims aufgedeckt*“, verweist der Jalkut mit ThrR 2,3 auf die Sünde mit dem goldenen Kalb, das Aaron gießen lies, während Mose die Gesetzestafeln empfing (Ex 32,1–35). Diese Sünde sieht der Jalkut mit der sich anschließenden Auslegungseinheit zu Hos 7,5, „*er entzieht seine Hand den Spottenden*“, in engem Zusammenhang mit der negativen Haltung eines Spottenden. Nach bAZ 18b und bSota 42a entzieht sich die Schechina dem Spötter, dem Schmeichler, dem Lügner und dem, der mit böser Zunge redet. Nach Hos 7,13 ist Gott aber dennoch bereit, Israel zu erlösen, auch wenn sie Lügen über Gott verbreiten. Nach bAZ 4a geht es dabei um Lügen über die zukünftige Welt.

Mit Kapitel 8 greift das Buch Hosea den Gedanken erneut auf, dass, wenn Israel gegen Gott sündigt, Gott Israel dafür straft. In Hos 8,3 heißt es: „*Israel verwirft das Gute, ein Feind wird sie verfolgen*.“ Mit PRK 15,5 deutet der Jalkut das Gute auf die Tora, von deren Lehre sich die Israeliten entfernt haben (Jer 9,12). Zum nächsten Vers, Hos 8,10, „*auch wenn sie an die Völker geben, werde ich sie nun sammeln*“, verweist der Jalkut mit bBB 8a auf die Zusage Gottes, die dieser im zweiten Teil des Verses macht: Er wird Israel sammeln. Dies wird geschehen, wenn Israel die Völker der Welt Tora lehrt. In der Konsequenz dieser Handlung werden diese ihnen die königlichen und fürstlichen Lasten der Steuern erleichtern (Hos 8,10). Mit LevR 7,3 erinnert der Jalkut daran, dass auch zur Zeit des Tempels Steuern entrichtet wurden. Dies geschah in Form der Opfergaben. Nach der Zerstörung des Tempels gilt die Beschäftigung mit der Tora als die Darbringung eines Opfers.

Von der Tora, so Hos 8,12, hat Gott das meiste, aber eben nicht alles aufgeschrieben. Mit bGit 60b erklärt der Jalkut, R. Eleazar sei der Meinung, „*die Tora ist größtenteils schriftlich und kleinstenteils mündlich [überliefert]*.“ Nach R. Jochanan sei die Tora jedoch „*kleinstenteils schriftlich und größtenteils mündlich*.“ Der Jalkut entscheidet diese Diskussion zugunsten R. Jochanans, wenn er mit PR 5,14 erzählt, Gott habe verhindert, dass die Mischna, die mündliche Lehre, aufgeschrieben wurde, damit diese nicht auch übersetzt und so den Völkern der Welt zugänglich gemacht werde. Wäre dies jedoch der Fall, wären diese wie Proselyten geachtet (Hos 8,12). Der Jalkut untermauert diesen Gedanken mit einer weiteren Stelle aus jPea 2,6: Die mündliche Lehre ist die für Israel wichtigste Lehre, weil diese allein Israel gegeben ist. Beachten die Fremden aber die Zurechtweisungen aus der mündlichen Lehre, gelten sie als Proselyten. Insgesamt gilt, dass die mündliche Lehre die beliebtere vor Gott und

in Israel ist. Dass das Studium der Tora nicht unbedingt in der Synagoge zu Hause ist, hebt der Jalkut zum Abschluss des Kapitels mit jScheq 5,7(6) hervor. In eine Synagoge fließt viel Geld, aber dort gehen viele Seelen zugrunde, da man nicht in erster Linie um die Lehre, sondern um das Ansehen der Synagoge bemüht ist. Hier gilt Hos 8,14: *„Israel vergisst den, der es geschaffen hat und baut Paläste.“*

Daher klagt Hos 9,1: *„Freue dich nicht, Israel, rühme dich nicht wie die Völker.“* Mit bGit 7a bezieht der Jalkut dies auf Musik, Gesang und Wein. Daher springt er in der Kommentierung zu Hos 9,10, wo das Stichwort „Trauben“ zu finden ist: *„Wie Trauben in der Wüste habe ich eure Väter gefunden.“* Mit TanB lekh 21 verweist der Jalkut darauf, dass Trauben von außen schön aussehen, innen aber voller hässlicher Kerne sind. Diese Kerne symbolisieren die Unaufrichtigkeit Israels, als sie die Tora empfangen. Eine alternative Deutung hebt aber hervor, dass dies auf Menschen der Tora und Menschen der Tat zu deuten ist, und dass man sich komplett von Trauben ernähren könne, da deren Flüssigkeit den Durst stillt und das Fruchtfleisch sättigt. Ähnlich nützlich ist, so der Jalkut nach GenR 46,1, auch die Feige. Der Grund dafür, dass Israel sich nach Hos 9,1 nicht freuen solle, liegt aber, so die Erklärung von Hos 9,10, im Götzendienst Israels für den Baal Peor. Nach bSanh 106a ist dies eine Form von Götzendienst, die mit Unzucht einhergeht. Da Israel derart auf Abwege geraten ist, wird Gott, so Hos 9,17, Israel verwerfen. Nach TanB bechuqqotai 2 bedeutet das, dass Gott über Israel zur Strafe Krankheiten und Plagen bringt (Dtn 28,61). Mit derselben Quelle verweist der Jalkut jedoch darauf, dass diese Aussage Gottes nur dann gilt, wenn Israel nicht unter Gottes Satzungen wandelt.

Zu Hosea Kapitel 10 verweist der Jalkut mit bMeg 25a darauf, dass die in Hos 10,5 genannten „Kälber von Bet-Awen“ ebenfalls Götzen gewesen sind. Der Jalkut springt sodann zur Kommentierung von Hos 10,12, *„säet für euch Gerechtigkeit und erntet für Liebe“*, und erklärt mit bSuk 49a, dass das Erweisen von Liebesdiensten größere Bedeutung hat, als Almosen zu geben.

Hos 11,1, *„als Israel jung war und ich es liebte“*, deutet der Jalkut mit SDtn § 305 und JelaMdenu. Nach SDtn § 305 muss Hos 11,1 zusammen mit Dtn 31,7 gesehen werden, wo Israel aufgefordert wird: *„Sei fest und unentwegt.“* Diese Aufforderung erreichte Israel, als es noch jung war. Es verhielt sich wie ein Kind und muss daher wie ein Kind behandelt werden. Daher ärgert sich Gott nicht, wenn Israel Aufforderungen nicht nachkommt. JelaMdenu erklärt, dass Israels Widerspenstigkeit von hier zu verstehen ist: *„Sie sind Kinder und mit Kindern nimmt man es nicht genau.“* Hos 11,3 malt das Bild weiter aus, wenn es dort heißt: *„Ich lehrte Efraim laufen.“* Mit Mek beschallach 5 deutet der Jalkut dies mit einem Gleichnis: Gott ist wie ein König, der auf Reisen sein Kind vor allen Widrigkeiten beschützt. Nach ThrR 2,2 tröstet der König sogar sein weinendes Kind auf seinen Knien.

Der Jalkut schließt PR 3,4 an, der aus Hos 11,3 herausliest, dass Gott den Geist des Heiligen dazu bestellt hat, Efraim zu segnen. Wie dies geschieht, verdeutlicht er mit Hos 11,4. Zu diesem Vers hebt der Jalkut mit GenR 86,1 hervor, dass Gott Israel *„mit Banden der Liebe“* zu sich zieht. Mit GenR 86,2 deutet der Jalkut dann Hos 11,4, *„ich*

ließ sie an dem Seil eines Menschen ziehen“, auf Jakob, der als der erstgeborene Sohn gilt, den Gott sogar aus Liebe nach Ägypten in sein Unglück ziehen ließ. Der Jalkut schließt Hos 11,9, „in deiner Mitte ist der Heilige“, mit der Erklärung aus bTaan 5a an und erklärt damit, dass Gott erst dann seine himmlische Wohnstatt bezieht, wenn das irdische Jerusalem als Wohnstatt Gottes wiederhergestellt ist.

Hos 12,1, „Efraim umgibt mich mit Lüge“, deutet der Jalkut mit bSota 37a auf alle Israeliten in der Situation am roten Meer während der Flucht vor den Ägyptern. Hier sagten die Stämme zueinander, dass sie nicht in das Wasser hinabsteigen wollten. Dies erwies sich als Lüge, denn alle wurden gerettet, da das Wasser sich vor ihnen teilte. Mit SDtn § 306 betont der Jalkut, dass in diesem Fall die Israeliten unschuldig waren, da sie etwas nicht zu tun vorgaben, was sie später dann doch taten. Der Jalkut stellt damit Hos 12,1–3 in einen völlig anderen Kontext, als ihn der biblische Zusammenhang vorgibt. Dort wird betont, dass sowohl Efraim, das Nordreich, als auch Juda, das Südreich, sich gegen Gott auflehnten. Da dort erwähnt wird, dass Gott einen Rechtsstreit mit Juda führte, um Jakob „nach dessen Wandel zu vergelten“, erinnert Hos 12,5 daran, warum Jakob in „Israel“ umbenannt wurde: „*Er stritt (יָרִיב) gegen den Engel und hat [ihn] überwunden.*“ Mit bChul 92a deutet der Jalkut aus dem Vers, dass Jakob dadurch zum Fürsten über die Engel gemacht wurde. Mit dem sich anschließenden GenR 78,2 ruft der Jalkut die Namensänderung Jakobs in Erinnerung. Da die Nachkommen Jakobs sich im Volk Israel vereinen und Gott ihnen als Wohnstatt das Land Kanaan zugewiesen hat, thematisiert Hos 12,8 die Probleme, die damit für Israel verbunden sind: Kanaan ist betrügerisch. Dies hat seine Wurzeln in der Geschichte, denn, so verdeutlicht der Jalkut mit GenR 59,9, bereits Elieser, der Knecht Abrahams, dessen weiterer Name „Kanaan“ ist, wog Rebekka mit falscher Waage für Isaak auf.

Der Jalkut widmet den letzten Teil der Kapitelkommentierung den Propheten, denn nach Hos 12,14 führte ein Prophet, Mose wird dort nicht namentlich genannt, Israel aus Ägypten herauf. Zu Hos 12,11, „und durch die Propheten lasse ich in Gleichnissen reden“, hebt der Jalkut mit LevR 1,14 als Unterschied zwischen Mose und allen anderen Propheten hervor, dass Mose als einziger Prophet seine Prophetien klar sehen konnte. Mit bSanh 102b verweist der Jalkut zu Hos 12,12 darauf, dass ein Prophet gegen die Götzen eines Königs antritt. Die Situation Jakobs, der vor Esau nach Aram floh und dort Rahel heiratete, wird schließlich mit GenR 70,20 durch einen Propheten allegorisch auf eine endzeitähnliche Zeit bezogen:

Der Prophet sagte zu Israel: Euer Beispiel gleicht Jakob: Wie Jakob, bevor er eine Frau geheiratet hatte, verknechtet worden war, und nachdem er eine Frau geheiratet hatte, verknechtet worden war, [so] auch ihr: Bevor ein Erlöser (גואל) geboren ist, seid ihr verknechtet, und nachdem ein Erlöser geboren worden ist, seid ihr verknechtet.

Ob hier eine Anspielung auf den christlichen Messias vorliegt, bleibt offen.

In Kapitel 13 geht es vor diesem Hintergrund mit bSanh 63b wieder um die Sünde des Götzendienstes, die in Hos 13,2 thematisiert wird. Danach springt der Jalkut zu Hos 13,12, das von der Schuld und Sünde Efraims spricht. Mit PR 44,2 gibt der Jalkut

dazu den Ratschlag, gute Taten zu vollbringen und eine Umkehr zu vollziehen. Dann werde Gott den Sünder aus der „*Hand des Totenreiches erlösen*“ (Hos 13,14). Dazu führt der Jalkut mit bPes 87b die Erklärung an, Gott habe Israel nur deswegen nach Babylonien – ins Exil – geführt, weil es⁸⁶ so tief wie das Totenreich sei. Dies würde bedeuten, dass Israel durch das Exil seine Sünden gesühnt habe. Zu den in Hos 13,15 erwähnten, aber im Lemma des Jalkut nicht anzitierten Winden, erklärt der Jalkut mit bBB 25a die Funktion des Nordwindes in der Welt. Mit bGit 31b fügt er eine Erzählung über einen destruktiven heißen Ostwind hinzu.

Die Kommentierung des letzten Kapitels des Buches Hosea beginnt der Jalkut mit dem Aufruf in Hos 14,2: „*Kehre um, Israel, zu JHWH, deinem Gott.*“ In vier Schritten wird mit bJoma 86a die Bedeutung der Umkehr hervorgehoben, durch die Gott sich besänftigen lässt. Mit GenR 84,19 stellt der Jalkut fest, dass Ruben der erste war, der eine Umkehr vollzog. Der Jalkut schließt daran PR 44,3–4 an, um zu diskutieren, ob und inwiefern Hosea Gnadenlosigkeit nachgesagt werden kann, da es in Hos 9,14 heißt: „*Gib ihnen einen fehlgebärenden Schoß und vertrocknete Brüste*“ und in Hos 9,12: „*Denn wenn sie ihre Kinder großziehen, werde ich sie dem Menschen rauben.*“ In PR 44,4 wird dies als die letzte Drohung an Israel interpretiert, damit es zu Gott umkehrt. Da aber auch diese Drohung nicht wirkte, habe Hosea resignierend die Worte von Hos 14,2 ausgerufen: „*Kehre um, Israel, zu JHWH, deinem Gott.*“ Das Thema der Umkehr wird mit PR 44,9 und PRK 24,10–12 weiter in Gleichnissen illustriert. Mit PRK 24,13 macht der Jalkut darauf aufmerksam, dass es in Hos 14,2 heißt, Israel solle zu JHWH umkehren, was bedeute, dies habe nur so lange Sinn, wie sich Gott in der Eigenschaft der Barmherzigkeit befinde. Der Jalkut führt als weitere Auslegung PRK 24,15.17–19 an. Dann bringt er zu Hos 14,6, „*ich werde wie Tau für Israel sein*“, als neue Quelle MidrPs 45,3, das „Tau“ als Glanz der Schechina deutet. Die allegorische Auslegung führt er zu Hos 14,7, „*seine Zweige gehen hervor*“, weiter, indem er mit bBer 43b die „Zweige“ als die Erwählten Israels deutet. Hos 14,8, „*die in seinem Schatten sitzen kehren zurück*“, bezieht er mit LevR 1,2 auf die Proselyten, „die kommen und im Schatten des Heiligen, gepriesen sei er, Erbarmen finden.“ Über sie heißt es in der Auslegungseinheit weiter: „Lieb sind mir ihre Namen wie der Wein, der über den Altar gegossen wird.“

Hos 14,10, „*denn die Wege JHWHs sind gerade*“, bezieht der Jalkut mit bBB 89b auf korrekte Geschäftspraktiken wie das Auswiegen von Waren. Die Frage in Hos 14,10, „*wer ist weise*“, beantwortet der Jalkut mit JelaMdenu eindeutig: Es ist Gott, der Schöpfer. Über die „Gerechten“, die in Hos 14,10 genannt werden, urteilt der Jalkut mit bNazir 23a, dass diese diejenigen sind, die Gottes Gebote nicht zu einem Selbstzweck missbrauchen.

⁸⁶ Gemeint ist Babylonien.

Der Jalkut Schimoni schließt die Kommentierung zu Hosea eher anekdotisch mit einer Kritik an Lot. Lot hätte aus der ersten Nacht, in der er betrunken gemacht worden war, lernen können, die folgende Nacht nicht noch einmal betrunken zu werden. Dies war aber nicht der Fall und daher verstrickte er sich in eine doppelte Sünde.

Jalkut Schimoni Joel

Der Jalkut beginnt seine Kommentierung zu Joel mit der Frage, was der Name „Pettuel“ bedeute, den der Vater Joels trägt. Mit MidrPs 80,1 werden klangliche Erklärungen angeboten. In diesem Zusammenhang überliefert der Jalkut die folgende Lehre: „Du [kannst] alles von diesem Menschen erbitten, außer, dass er sagt: Ich habe gesündigt.“ Diese Lehre leitet über zur Halsstarrigkeit Israels, das nicht von seinem schlechten Lebenswandel ablässt. Da Gott die Sündhaftigkeit Israels straft, betont der Jalkut mit bTaan 5a zu Joel 1,4, *„was die Raupe ließ, fraß die Heuschrecke“*, dass sich dieser Vers in den Tagen Joels mit einer Hungersnot erfüllte. Nach bTaan 5a geschah jedoch denen ein Wunder, die auf den Propheten hörten und trotz ihres Hungers Getreide aussäten: Die Saat ging auf und trug Frucht. In der Konsequenz erging an Israel der Aufruf aus Joel 1,14: *„Haltet das Fasten heilig, ruft eine Festversammlung aus.“* Nach bTaan 12b war damit auch die Arbeit verboten und eine Versammlung der Ältesten angesetzt, die durch das Blasen des Schofar eingeleitet wurde.

Wie an Neujahr ließ Gott damit, so der Jalkut mit PRK 24,3 zu Joel 2,11, *„seine Stimme vor seinem Heer erschallen.“* Der Tag selbst aber glich dem Versöhnungstag, an dem die drei Bücher geöffnet werden, in denen Verdienst, Vergehen und Neutrales aufgezeichnet sind. Mit TanB wa-jiqra 1 betont der Jalkut vor diesem Hintergrund, dass die Gerechten bei Gott bedeutender sind als die Dienstengel, denn die Engel haben keinen freien Willen. Sie können sich nicht für oder gegen die Stimme Gottes entscheiden. Lässt sich ein Mensch jedoch auf einen Irrweg leiten, so gilt der Ruf aus Joel 2,13: *„Zerreißt euer Herz und nicht eure Kleider.“* Mit PRK 24,11 betont der Jalkut dazu die Bedeutung der Umkehr und verweist auf die Barmherzigkeit und den Langmut Gottes.

Joel 2,16, *„der Bräutigam geht heraus aus seinem Zimmer“*, wird anschließend allegorisch auf die Tora, den Patriarchen oder den Vorsteher des Gerichtshofs gedeutet.

Joel 2,20, *„und den Versteckten werde ich fernhalten“*, deutet der Jalkut mit bSuk 52a auf den bösen Trieb, der sich im Herzen des Menschen versteckt, durch den sowohl der erste, als auch der zweite Tempel zerstört wurden und der gegen Israel hetzt. Joel 2,20, *„denn er hat Großes getan“*, wird im selben Kontext auf Gott bezogen, der die Schriftgelehrten vor Übertretungen bewahrt.

Es folgt eine lange Auslegungseinheit zu Joel 2,13: *„Und Kinder Zions frohlocket und freuet euch [... denn es grünen die Auen].“* Mit bTaan 6a erklärt der Jalkut, dass man sich hier über den Frühregen gefreut habe, der wie der Spätregen zum Segen sei.

Regnet es nämlich zur rechten Zeit in angemessenem Maß, gilt Joel 2,26: „*Und ihr werdet Essen essen und satt sein.*“ Mit MidrPs 6,6 erklärt der Jalkut dazu, Gott segne, wenn er die Gerechten segnet, doppelt, denn es heißt „essen“ und „satt sein.“

Der Jalkut übergeht in seiner Kommentierung Joel 3,1, dass Gott seinen Geist über „alles Fleisch“, einschließlich der Knechte und Mägde (Joel 3,2), ausgießen will. Er beginnt die Kapitelkommentierung, dass Gott ein Wunderzeichen setzen will: Es soll sich die Sonne in Finsternis verwandeln (Joel 3,4). Dazu führt der Jalkut TanB berschit 12 an, welcher die Lehre vermittelt; wer Blitze, Sternschnuppen, Erdbeben oder Donner erlebt, einen Segensspruch sprechen solle. Naturgewalten wie Erdbeben kommen zudem nur über Israel, wenn dieses die Zehntabgaben nicht ordnungsgemäß entrichtet oder wenn Götzendiener sorglos in der Welt wohnen. Nach Joel 3,5 entkommen diesen Naturgewalten nur diejenigen, die „*mit dem Namen JHWHs benannt*“ werden. Mit SDtn § 49 ermittelt der Jalkut, dies bedeute, mit den Gott zukommenden Attributen wie „barmherzig“ oder „gerecht“ bezeichnet zu werden. Mit jBer 9,1 verdeutlicht der Jalkut, dass man in Notzeiten nicht zu den Engeln, sondern zu Gott selbst rufen solle.

Zu Joel 4 erklärt der Jalkut die Aussage Gottes in Joel 4,2, „*ich werde alle Völker (הגוים) sammeln*“, um sie zu richten, mit einer Geschichte aus Mek beschallach 2. Dort ist Antoninus den ganzen Tag bis in die Nacht damit beschäftigt, als Richter zu agieren, sodass ihm schließlich Fackeln angezündet werden müssen, damit er auch im Dunkeln sehen kann. Ähnlich lang wird es dauern, wenn Gott einst die Völker richten wird. Dann wird sich, so Joel 4,15, „*Sonne und Mond verdunkeln.*“ Mit LevR 31,9 und bNed 39b beschreibt der Jalkut, wie Gott Sonne und Mond lenkt, die täglich darum bitten, die Welt zu erleuchten.

Zu Joel 4,18, „*es wird sein, an jenem Tag werden die Berge Most träufeln*“, knüpft der Jalkut mit Mek beschallach 2 an das Stichwort „Most“ wie am Ende der Kommentierung zu Hosea an die Geschichte von Lots Trunkenheit an und erklärt, dass Wein eine Gottesgabe sei, auch wenn sie im Falle Lots missbraucht wurde. Mit LevR 35,12 erklärt er in Anknüpfung an das Verb „träufeln“, dass der Regen in dieser Welt eine Qual sein kann. „Aber in der kommenden Zukunft wird der Heilige, gepriesen sei er, ihnen [den Regen] als ein Zeichen des Segens bereiten.“

Die Wasserthematik führt der Jalkut zu Joel 4,18, „*und eine Quelle kommt aus dem Haus JHWHs heraus und trinkt den Fluss Schittim*“, mit TanB balak 26 weiter, wo gute und schlechte Quellen unterschieden werden. Die schlechten Quellen wird Gott in der Zukunft vertrocknen lassen.

Jalkut Schimoni Amos

Die Auslegung zum Buch Amos beginnt mit zwei Textabkürzungen. Zu Am 1,1 wird auf Jalkut Jeremia (SDtn § 1) und zu Am 1,2 wird auf Jalkut Psalm 109,3 (TanB tetse 4) verwiesen. Die sich daran anschließende Kommentierung beginnt mit bJoma 86a und

bSanh 7a zu Am 2,6, „so spricht JHWH: Wegen der drei Verbrechen Israels.“⁸⁷ Es wird erklärt, dass Gott drei Mal eine Übertretung vergibt, nicht aber ein viertes Mal. Da die Zahl „drei“ noch einmal in Am 1,9, „so spricht JHWH: Wegen der drei Verbrechen von Tyrus“, vorkommt, schließt der Jalkut die Kommentierung dieses Verses an. Er lässt aber Am 2,6 vorausgehen, um Israel zuerst zu adressieren. Mit SDtn § 322 erklärt der Jalkut, zu den Verbrechen von Tyrus gehöre, an der Vertreibung Israels beteiligt gewesen zu sein. In diesem Kontext werden auch Am 1,3 und Am 1,6 erwähnt, die drei Verbrechen von Gaza und drei Verbrechen von Damaskus erwähnen. Dem stellt der Jalkut mit TanB toldot 2 die Verheißung Gottes aus Jer 30,18 entgegen, sich Israels Wohnungen zu erbarmen.

Aus Amos 2 kommentiert der Jalkut nur Am 2,9, „und ich habe die Amoriter vertilgt.“ Mit TanB debarim 5 erinnert der Jalkut an die Vernichtung von Sihon und Og und impliziert damit einen Schluss vom Schwereren auf das Leichtere: Wenn Gott Sihon und Og vernichtet hat, vor denen kein Geschöpf bestehen konnte, um wie viel mehr kann er die Amoriter vertilgen.

Zu Am 3,2, „nur euch habe ich erkannt aus allen Familien der Erde“, berichtet der Jalkut mit bAZ 4a über die Brisanz der Auslegung dieses Verses. Es gab den Fall, dass Häretiker, die wie die Amoriter Feinde Israels sind, eine Auslegung zu Am 3,2 hören wollten, aber nur R. Abbahu konnte sie mit einer diplomatischen Antwort zufriedenstellen. Als weiteres Problem wird in dieser Geschichte thematisiert, dass den Gelehrten Steuererleichterung gewährt wird, wenn sie Häretikern Schmeichelhaftes sagen. Tun sie dies nicht, werden sie gefoltert.

Das Blasen des Schofars in Am 3,6 deutet der Jalkut mit PRK 24,1 auf das Warnsignal vor feindlichen Truppen. Er hält fest, dass Gott keinen Gefallen am Tode eines Frevlers hat (Ez 33,11). Mit MidrSam 14,1 erklärt der Jalkut dann zu Am 3,6, dass Gott seine Pläne oder Geheimnisse an einzelne Menschen übermittelt. Sieben Personen werden als Beispiele genannt. Nach MidrPs 25,13 waren das biblischerseits Personen, die Gott fürchteten und die standhaft waren. Nach GenR 49,2 gehörte Abraham dazu, von dem Gott sagte: „Wie kann ich [etwas] vor Abraham verbergen“ (Gen 18,17).

Auf eine feindliche Situation deutet der Jalkut das Brüllen des Löwen in Am 3,8. Nach bBer 56b weist ein brüllender Löwe, den man im Traum sieht, auf eine Gefahr hin. Mit bChul 59b–60a schließt der Jalkut eine Geschichte über R. Jehoschua und einen römischen Herrscher an, der diesen Vers allegorisch auf Gott deutet. Um dem Herrscher zu zeigen, dass diese Deutung durchaus den Aspekt der Gewalt Gottes symbolisieren kann, führt Jehoschua einen besonders gefährlichen Löwen vor, der durch sein Gebrüll sogar die Mauern von Rom zum Einsturz bringen kann. Ein anderes Mal möchte derselbe Herrscher Gott sehen. Nun lässt ihn Jehoschua in die Sonne schauen

⁸⁷ An dieser Stelle wird der Vers Am 2,6 ungeachtet der fortlaufenden Auslegung, dem Kontext geschuldet im ersten Kapitel ausgelegt. An seiner Stelle im zweiten Kapitel findet er keine Erwähnung mehr.

und der Herrscher gibt zu, dass er nicht hineinsehen kann, ohne geblendet zu werden. Jehoschua lässt ihn wissen, dass er noch viel weniger Gott anschauen könne als die Sonne. In der dritten Begebenheit erweist sich der Herrscher dann als Götzendienner, als er Jehoschua mitteilt, er möchte Hema, dem Engel des Zorns, ein Dankopfer dafür bringen, dass es Gott gibt. Hier liegt eine Auslegung zu Dtn 9,19 zugrunde, „denn mir war bang vor Grimm und Zorn (*hema*)“, die Jehoschua für falsch hält, denn nur Gott selbst gebührt ein Dankopfer. Dies zu sagen, würde den Herrscher aber kritisieren, daher gibt Jehoschua Anweisungen, wie dieses Opfer ausgeführt werden muss, an deren Ausführung der Herrscher dann scheitert. Der Jalkut beschließt diese Sinneinheit mit Am 3,12: „Also spricht JHWH: Genauso wie der Hirte aus dem Maul des Löwen entreißt.“

Die Kommentierung zu Amos 4 beginnt der Jalkut mit einer allegorischen Deutung der „Kühe von Baschan“ (Am 4,1) aus bSchab 32b–33a auf das ausschweifende Leben der Frauen in Samaria, die alles kahlfressen und nichts für andere übriglassen. Wenn vor diesem Hintergrund an Israel die Aufforderung ergeht, am Morgen die Schlachtopfer darzubringen (Am 4,4), ahnt man, wie schwer die Last der Opfer auf Israel liegt. Der Jalkut fügt mit jAZ 1,1 aber lediglich die Erklärung an, dass die Opfer Israels von denen der Heiden zeitlich getrennt dargebracht werden müssen, damit klar ist, dass sie nicht als heidnisches Opfer aufgefasst werden können. Ausführlich diskutiert wird dann, ob dies nur in der Diaspora gelte, oder ob es um die Zeit Jerobeams gehe, der das Volk zum Götzendienst im Land verleitete. Die „Reinheit der Zähne“, von der Am 4,6 spricht, könnte vor diesem Hintergrund darauf bezogen werden, dass nur geeignetes Fleisch, das nicht von einem heidnischen Opferritual stammt, in Israel gegessen wurde. Mit bNid 65a bezieht der Jalkut dies aber allgemein auf die biologische Situation der Menschen, die im Alter ihre Zähne verlieren.

Zu Am 4,7, „und ich ließ es auf eine Stadt regnen und auf eine andere Stadt ließ ich es nicht regnen“, erklärt der Jalkut mit bTaan 6b, beides sei zum Fluch.

Der Jalkut geht dann zur Kommentierung von Am 4,12 über, wo ein „Bogen“ (עקב) vorkommt, der mit bBer 23a auf den Urinbogen bezogen wird. Man erinnert daher an die Vorschrift, nicht zu beten, wenn man einen menschlichen Drang verspürt. Mit bSchab 19b schließt der Jalkut eine Erklärung zum zweiten Versteil an, dass man Gott mit Mantel und Schuhen entgegentritt.

Um die Majestät Gottes geht es schließlich direkt in Am 4,13, „denn siehe, er bildet Berge und erschafft Wind.“ Mit bChul 87a fügt der Jalkut eine Diskussion über die Auslegung des Verses mit einem Häretiker an, der einen Schöpfer der Berge und einen Schöpfer des Windes aus dem Vers erschließen will. Rabbi verweist ihn auf die hermeneutische Regel, dass eine Interpretation nur mit Blick auf den Kontext gerechtfertigt ist, der JHWH explizit als den einen Schöpfergott im Vers benennt. Eine zweite Auslegung aus bChag 5b bezieht sich auf das Erschaffen durch das Sprechen Gottes. Der Jalkut beschließt das Kapitel und die Auslegung zu Am 4,13 mit bChag 12b: „Wehe den Geschöpfen, die sehen, aber nicht verstehen, was sie sehen, die stehen, aber nicht wissen, worauf sie stehen.“ Es wird dann erklärt, dass die Welt auf Säulen steht.

Die Auslegung zu Am 5,1 wird nicht ausgeführt, sondern auf Jalkut Jeremia § 283 verwiesen. Der Jalkut beginnt daher die Kommentierung zu Kapitel 5 mit Am 5,8, das Gott als den Schöpfer der Meeresfluten beschreibt. Mit Jelandenu verweist der Jalkut auf das Wunder, dass dem Meer keine hohe Barriere geschaffen wurde, sondern ein Sandstrand als Begrenzung zum Land ausreicht, obwohl der Ozean höher sei. Zu fragen ist, ob der Jalkutautor damit den Einblick gewährt, nie eine Steilküste gesehen zu haben. Er führt das Thema um die Höhe des Ozeans mit GenR 23,7 weiter und verweist darauf, dass es in der Geschichte immer wieder Überschwemmungen gegeben habe. Mit GenR 25,2 erklärt er, dass es insbesondere vor Noach immer wieder zum Ansteigen des Meeresspiegels gekommen sei. Aber nach DtnR 10,2 sammelt Gott seit der Erschaffung der Welt das Wasser immer wieder an einem Ort, damit das Trockene sichtbar wird. Das Wasser ist damit ein Mittel, um Verwüstung anzurichten. Um diese geht es darum in Am 5,9: „*Er lässt über einen Mächtigen Verwüstung aufblitzen.*“ Gott lässt durch das Aufblitzen der Naturgewalten den Menschen wissen, wie schwach er ist. Mit bSchab 77b verweist er aber darauf, dass auch schwache Kreaturen mächtige Geschöpfe in Furcht versetzen können.

Zu Am 5,10 schneidet der Jalkut das Thema der Zurechtweisung an. Mit GenR 31,3 hebt er hervor, dass Noach seine Zeitgenossen vor der Flut warnte. Die Zurechtweisung kulminiert in Am 5,15: „*Hasst das Böse und liebt das Gute, vielleicht begnadigt er.*“ Mit bChag 4b erinnert der Jalkut daran, dass R. Assi wegen dieses Verses zu weinen pflegte, da dieser zwar eine Hoffnung auf Gnade verspricht aber eben nicht mehr. Nach GenR 71,2 verweist der Vers aufgrund seiner zweiten Hälfte lediglich auf die Geschichte von Rahel: Rahel gilt als begnadigt, was nicht auf andere Personen übertragen werden kann.

Der Jalkut springt vom Thema „Zurechtweisung“ direkt zu Am 5,18: „*Wehe denen, die nach dem Tag JHWH begehren.*“ Wie der Jalkut in einem Gleichnis aus bSanh 98b verdeutlicht, ist das Begehren des Gerichts am Tag Gottes so passend wie es für eine Fledermaus ist, sich nach dem Licht auszurichten. Jeden wird es zum Gericht treffen. Am 5,19 beschreibt dies mit folgendem Bild: Jemand flieht vor dem Löwen und trifft auf einen Bären, entkommt er diesem, beißt ihn eine Schlange in den eigenen vier Wänden. Mit PRE 37–38 führt der Jalkut dieses Bild weiter aus. Nach MidrPs 18,11 und PAB Est 1,1 symbolisieren die in Am 5,19 genannten Tiere die vier Weltreiche.

Dass die Zurechtweisung zur Zeit des Amos auf taube Ohren stieß, thematisiert Amos Kapitel 6. Die „*Sorglosen in Zion*“ aus Am 6,1 werden mit LevR 5,3 auf die Stämme Juda und Benjamin bezogen. Die „*Sicheren auf den Bergen Samarias*“ umfassen die übrigen zehn Stämme. Der Aufruf „*ziehet hin*“ wird – wie auch die anschließend aufgezählten Ortsnamen – mit derselben Quelle auf den Gang in die babylonische Gefangenschaft gedeutet. Diese ist als Strafe für die Auswüchse in Israel – Müßiggang, Wollust und Luxus – zu sehen. Nach bPes 49a wird Israel wegen seiner vielen üppigen Mahlzeiten mit dem Exil gestraft. Mit bSchab 62b wird ein weiteres Bild über die Dekadenz Israels gezeichnet. Am 6,7, „*und der Niedergeschlagene, der verbittert Verstörte, sie liegen zu Tisch*“, zeigt aber an, dass Üppigkeit und Luxus nicht

glücklich machen. Mit bMQ 28b deutet der Jalkut den Niedergeschlagenen als einen Trauernden. Der Jalkut beschließt die Kommentierung mit bBB 90b zu Am 8,7⁸⁸, „JHWH hat bei der Hoheit Jakobs geschworen, niemals werde ich ihre Taten vergessen“, und bezieht dies auf Wucherer und Betrüger beim Auswiegen von Waren.

Die Kommentierung zu Amos 7 beginnt mit einem Verweis auf Jalkut Jeremia § 313, wo sich eine Erklärung aus bMak 24a zu Am 7,5, „wie soll Jakob bestehen“, findet. Die ausgeführte Kommentierung des Kapitelanfangs ist daher mit LevR 33,2 drastisch: Gott steht bereits strafbeteiligt vor Israel wie ein Schuldner, der seine Schuld einfordern will. Nach Am 7,7 hält Gott ein Bleigewicht in seiner Hand, um die Sünden Israels auszuloten. Nach bBM 59a sind das vor allem „Kränkung, Raub und Götzendienst.“ Ihretwegen wird Israel, so Am 7,11, weggeführt werden. Mit Seder Olam 28 hält der Jalkut fest, dass Israel dann 70 Jahrwochen (Dan 9,24) in der Verbannung verbringen wird.

Am Tag der Wegführung Israels wird Gott, so Am 8,9, die Sonne untergehen lassen. Mit bMQ 25a wird dieser Tag demjenigen gleichen, an dem Joschija, der gerechte König in Israel, starb. Nach Am 8,10 verwandelt Gott daher die Feste Israels in Trauer. Nach bMQ 15b ist dann das Verrichten von Arbeiten verboten, und die Trauer währt nach bMQ 20a sieben Tage. Zudem wird Gott nach Am 8,11 Hunger ins Land senden. Dies deutet der Jalkut mit bSchab 138b–139a auf den Hunger nach der Tora. Ist dieser vorhanden, wird man sich mit der Halacha beschäftigen und Entscheidungen über „rein“ und „unrein“ fällen. Nach Am 8,12 wird man aber vorher nach einer klaren Halacha suchen, diese aber nicht finden.

Der Kommentar des letzten Kapitels von Amos beginnt mit der Auslegung zu Am 9,6, wo Gott als der Schöpfergott beschrieben wird. Mit ARN 3,6 erklärt der Jalkut, dass wenn zehn zusammensitzen, um Tora zu studieren, die Schechina bei ihnen ist. Nach bBer 6a ist sie sogar bei dreien, die die Tora studieren, anwesend. Mit bKer 6b weist der Jalkut aber darauf hin, dass dies erst perfekt sei, wenn es in Israel keine „Abgefallenen“ mehr gibt, die die Gebote, insbesondere die Vorschriften des Fastens, nicht einhalten. Dann geht der Jalkut zurück zum Ausgangsvers Am 9,6 und erklärt mit SDtn § 346: „Wenn Israel in einem Ratsschluss unten übereinstimmt, wird sein großer Name oben gepriesen.“ Mit TanB nitsabim 4 bestärkt der Jalkut dies: Israel ist nur dann stark, wenn sich alle zu einem Bündel zusammenschließen. Geschieht dies, bricht die messianische Zeit an, in der Gott „die Hütte Davids“ (Am 9,11) aufrichtet. Nach bSanh 96b–97a sind weitere Zeichen notwendig, vor allem geht eine Zeit der Not der messianischen Zeit voran. Ebenso wird es, so PRK 5,9, eine Generation geben, die über den Messias spotten wird. Aber, so Am 9,13, der Pflüger wird auf den Schnitter treffen. Mit GenR 93,5 ist das auf Juda, den Stamm Davids, zu beziehen, und auf den Stamm Josefs, aus dem der Kriegsgesalbte stammen wird.

88 Auch hier wird die Auslegungsreihenfolge geändert: Am 8,7 wird im 6. Kapitel ausgelegt. Der Vers fällt an entsprechender Stelle im 8. Kapitel aus.

Jalkut Schimoni Obadja

Die Jalkutkommentierung zu Obadja beginnt mit einer ausführlichen Kommentierung von Ob 1,1, „*Vision Obadjas*.“ Mit TanB wa-jischlach 8 erklärt der Jalkut, dass Obadja ein Nachkomme des Elifas ist, der Ijob mit Hilfe einer Vision zurechtgewiesen hatte. Mit bSanh 39b fügt der Jalkut die Erklärung hinzu, dass Obadja „zwischen zwei Frevlern“ lebte, womit Ahab und Isebel gemeint sind. Obadja, der unter Frevlern lebte, aber nicht zu einem Frevler wurde, soll einst den Frevler Esau strafen, der unter Gerechten lebte „und nicht von ihren Taten lernte.“ Nach Efraim, einem Schüler R. Meirs, war Obadja ein edomitischer Proselyt. Dass Obadja selbst ein Edomiter ist, leitet über zur Kommentierung des zweiten Versteils, „*so spricht JHWH der Gott über Edom*.“ Mit TanB wa-jischlach 8 betont der Jalkut, dass Gott einst selbst das Königreich Edom strafen wird. Die Befreiung Israels aus Ägypten, Assyrien, Medien und Griechenland erfolgte durch einen Vermittler Gottes, Edom aber wird Gott selbst strafen. Was die Strafe Gottes sein kann, thematisiert der Jalkut mit Seder Olam 20. Dort wird angefangen mit Edom (I Reg 22,48), über die Aramäer, die Philister, Aschur bis hin zu Ägypten (Ez 29,15) nachgewiesen, dass sich keines dieser Völker nach der Niederlage erholte und faktisch keinen eigenen König mehr stellte.

Ob 1,2, „*siehe, klein habe ich dich hingegeben unter die Völker* (בגוים)“, erklärt der Jalkut mit bAZ 10a: Nach Rav Josef hat das Königtum Edoms keinen Bestand, denn es hat keinen König, dessen Sohn wieder König wurde. Weiter wird erklärt, dass es auch keine eigene Sprache hat. Aus der sich anschließenden Erzählung darüber, dass Antoninus den Rat von Rabbi suchte,⁸⁹ wie er seinen Sohn Severus als Nachfolger bestellen könne, wird dann klar, dass mit „Edom“ das römische Reich gemeint ist. Diese Erzählung schließt wie folgt:

Er⁹⁰ ließ einen Mann auf [den Schultern] seines Gefährten reiten und gab dem, der oben [auf der Schulter saß] eine Taube und sagte zum Unteren: Sage dem Oberen, er solle sie fliegen lassen. [Der König] sagte [zu sich]: Daraus ist zu schließen, dass er mir sagen will: Bitte sie⁹¹, dass dein Sohn Severus als König an deiner Stelle eingesetzt wird und sage Severus, dass er Tiberias zu einer Kolonie (*colonia*) machen soll.

Die hier vorkommende Taube leitet über zu der Kommentierung von Ob 1,4, „*wenn du hochsteigst wie ein Adler*.“ Der Adler, ein weiteres Symbol für Rom, dient dazu, mit TanB tsaw 4 Informationen über das kommende Strafgericht Gottes über Esau zu vermitteln. Esau, der das christliche Rom symbolisiert, wird sich zum Strafgericht in einen Gebetsmantel gehüllt neben Jakob setzen, der hier symbolisch ganz Israel vertritt. Aber Jakob wird zu Esau sagen: „du sollst mir nicht gleich sein.“ Der Grund dafür

⁸⁹ Siehe Samuel Krauss. *Antoninus und Rabbi* (Wien: Sängers & Friedberg, 1910). Zeitlich könnte es sich um Caracalla handeln, der sich 199 und 215 in Palästina aufhielt.

⁹⁰ Rabbi, der um Rat gefragt wurde.

⁹¹ Dem Senat.

ist, dass Israel Seuchen, Tod und Zerstörung (Hos 13,14) erlitten hat, nicht aber „Esau.“ Esau/Rom wollte Jakob/Israel immer wieder zum Götzendienst zwingen. Hätte es dies getan, wäre es vor Gott schuldig geworden. Da sich Israel dem Götzendienst verweigerte, wurde es von Esau/Rom getötet. Im Endgericht wird daher Esau allein in die Unterwelt hinabfahren, Israel aber nicht.

In der sich anschließenden Kommentierung des Jalkut finden sich nur Verweise auf die Kommentare zu Ob 1,6 und Ob 1,7, ausformuliert ist dann erst die Kommentierung aus Jalamdenu zu Ob 1,11–14. Hier wird erzählt, dass Esau bereits in der Zeit des Nebukadnezar gegen Israel agierte und alle Israeliten tötete, die den Chaldäern entkamen. Hier ist Esau der, der nach Gen 4,16 von Gott ein Zeichen gemacht bekommt, sodass ihn niemand erschlagen kann.

Mit bBB 123b entwickelt der Jalkut dann aber das Gerichtsthema über Esau weiter. Zu Ob 1,18, *„und das Haus Jakob wird ein Feuer“*, erklärt der Jalkut, dass Jakob bereits nach der Geburt seines Sohnes Josef die Vision sah, dass die Nachkommen Esaus in die Hände der Nachkommen Josefs fallen würden, die das Haus Esaus niederbrennen werden. Der Jalkut ergänzt mit GenR 84,5, das Haus Esaus seien *„die Könige, die im Land Edom regiert haben.“* (Gen 36,31). Daher konnte Jakob im Land wohnen (Gen 37,31), ohne sich zu fürchten.

Zu Ob 1,21 *„und es ziehen die Sieger hinauf auf den Berg Zion“*, erklärt der Jalkut mit GenR 98,14, Israel werde als Sieger zum Zion ziehen, wenn sich Gen 33,14 erfülle: *„Bis dass ich zu meinem Herrn nach Seir kommen werde.“* Dies werde in der künftigen Welt der Fall sein.

Der Jalkut beschließt die Kommentierung zu Obadja mit PRK 3,16 zu Ob 1,21, *„und es ziehen die Sieger hinauf auf den Berg Zion, um den Berg Esaus zu richten, und JHWH wird das Königtum sein.“* Der Thron Gottes ist erst dann vollständig errichtet, wenn die Vernichtung der Feinde Israels nach Ps 9,7–8 siegreich beendet ist: *„Die Vernichtung der Feinde ist siegreich beendet, und die Städte, die du ausgerottet hast [...] Und JHWH wird ewig thronen, er hat seinen Thron für das Gericht zubereitet.“*

Jalkut Schimoni Jona

Die Kommentierung zum Buch Jona unterscheidet sich strukturell von allen anderen Jalkutkommentaren zum Zwölfprophetenbuch. Das Jonabuch, das vermutlich als letztes dem biblischen Kanon als zwölfter Prophet hinzugefügt wurde, zeichnet sich durch seine langen narrativen Passagen aus. Der Kommentar greift dies auf und gibt lange zusammenhängende Textpassagen, weniger verschiedener Quellen wieder, im Zuge derer nur sehr wenige Jonaverse ausgelegt werden.

Der Jalkutkommentar beginnt mit Jon 1,3, *„da erhob sich Jona, um vor JHWH nach Tarschisch zu fliehen“*, zu dem der Jalkut mit Mek pisha ermittelt, was unter „fliehen“ zu verstehen ist, da erwiesen ist, dass es kein Entfliehen vor Gott gibt. Dies wird mit den Bibelstellen Sach 4,10, Prov 15,3, Am 9,2 und Ijob 34,22 belegt, die beschreiben, dass Gott überall ist. Ein Mensch kann Gott ebenso wenig entfliehen wie ein Knecht,

der einen Priester als Herrn hat und vor ihm auf den Friedhof flieht. Sogar auf dem Meer (Jon 1,3) hat Gott die Möglichkeit, Jona durch einen Sturmwind zu hindern. Wenn Jona aber nicht vor Gott fliehen konnte, bleibt die Frage, warum er dies überhaupt versuchte, und ob dies nicht als Frevel zu verstehen ist. Um diese Vermutung auszuräumen, führt der Jalkut die Kommentierung mit jSuk 5,1 weiter und diskutiert hier im Zuge der Abstammungsfrage Jonas seine wahren Absichten. Er war ein Wallfahrer, aber der Geist des Heiligen liegt nur auf einem Menschen, wenn er freudigen Herzens ist. Dass dies bei Jona nicht gegeben war, führt der Jalkut mit Mek pishā 1 weiter aus: Nach R. Natan hatte Jona nämlich Selbstmordabsichten, denn sonst hätte er nicht nach Jon 1,12 gesagt: „*Nehmt mich und werft mich ins Meer.*“ Dies ist aber andererseits positiv zu sehen, denn damit ist Jona bereit, freiwillig sein Leben für Israel zu opfern. Darin gleicht er den Erzvätern und Propheten Israels, von denen Mose und David stellvertretend genannt werden. Mit PRE 9 ergänzt der Jalkut die Kommentierung und verweist auf das erfolgreiche Ende für die Väter, was in der Parallelität auf ein erfolgreiches Ende Jonas deutet.

Dann kehrt der Jalkut zu der Frage nach der „Absicht hinter der Flucht“ zurück und erklärt mit PRE 10, Jona habe zunächst den Willen Gottes erfüllen wollen. Da dieser aber seine „Meinung änderte“ und durch seine Barmherzigkeit Jonas Prophezeiung unglaublich erscheinen ließ, hatte Jona Sorge, als Lügenprophet bezeichnet zu werden. Dies sei letztlich der Grund, weshalb er sich zur Flucht entschied. Somit ist Jona vor den Menschen und nicht vor Gott selbst geflüchtet. Aber das sich anschließende Gleichnis verdeutlicht, dass Jona Gottes Zorn fürchtete. Erst als er sich wieder direkt an Gott wandte, befreite er ihn aus seiner Angst.

Die folgende narrative lange Passage aus PRE 10 gibt die Jonageschichte lebhaft wieder, wie dieser im Inneren des Wals landet. Dieser ist seit der Schöpfung dazu bestimmt gewesen, Jona zu verschlingen. Daher war das Innere des Wals auch so eingerichtet, dass Jona darin existieren konnte. Der Wal führt Jona zu Leviatan, der ebenfalls im Meer lebt, und der das Tier ist, das Jona für die Gerechten in der kommenden Welt als Mahl zubereiten wird. Der Leviatan kennt die Unterwelt, er führt Jona dort zu sieben markanten Orten, unter anderem auch zu dem Grundstein, auf dem die Söhne Korachs, nachdem die Erde sie verschluckt hatte, stehen und beten.

Die sich anschließende Quelle (BhM I,98) thematisiert die Allmacht Gottes und zeigt über die weitere Erzählung der Jonageschichte, wie Gott in das Geschehen eingreift. Da Jona im Inneren des Wals nicht zur Umkehr bereit ist, schickt Gott ein trächtiges Fischweibchen, das Jona auf Gottes Befehl erneut verschlingt. Nun ist Jona beengt und in Not, und Jona erkennt sein Fehlverhalten und beginnt zu beten (Jon 2,2).

Die Kommentierung des ersten Kapitels beschließt der Jalkut mit einem weiteren Stück aus PRE 10. All die ausgesprochenen Gebete Jonas werden erst durch Gott gehört, als Jona zusätzlich gelobt, Gott zu folgen und diesem die Treue zu halten (Jon 2,10). Als die Seeleute den für tot geglaubten Jona sehen, der vom Fisch an Land geworfen wird, lassen sie sofort ihre Götzen fallen und schwören ihren Göttern ab. Alle Seeleute mit ihren Familien werden daraufhin zu Proselyten über die es, angelehnt

an das Achtzehnbittegebet, dann heißt „Und über die Proselyten der Gerechtigkeit.“ Auch hier werden Proselyten abermals in ein äußerst positives Licht gesetzt.

Kapitel 2 ist in der Jalkutkommentierung ausschließlich mit zwei Verweisen zu Jon 2,1 und Jon 2,3 versehen. Durch die komplexe narrative Struktur des ersten Kapitels, das das zweite Kapitel bereits inhaltlich einschließt, ist es redundant, dieses abermals zu kommentieren.

Zu Kapitel 3 äußert sich der Jalkut zu Jon 3,3, „*und Ninive war eine Stadt, groß zu Gott hin*“, mit GenR 37,4 und BhM I,99–100 zur besonderen Größe Ninives, dessen König Osnappar (Esr 4,10) gewesen sei. An das Stichwort „König“ knüpft der Jalkut dann die Ausführungen aus PRE 43 zur Umkehr des Pharaos, der gegen Gott gesündigt hatte. Von Pharao heißt es dann, er habe auch als König über Ninive geherrscht, deren Sündhaftigkeit der Pharao mit einem dreitägigen Fasten entgegenwirkte. Als dies nur temporäre Wirkung zeigt und das Volk zu seinen Sünden zurückkehrt, greift Gott ein und verhängt die Todesstrafe (Ijob 24,12). Hierauf folgt die wahre Umkehr. Der bereits reuende König appelliert (BhM I,100–1) an die Barmherzigkeit Gottes und das Volk zeigt wahrhaftige Reue.

Der Zusammenhang zwischen Umkehr und der zu erhoffenden Barmherzigkeit Gottes wird zum zentralen Thema des dritten und vierten Kapitels der Jalkutkommentierung zu Jona. Die Barmherzigkeit als göttliche Eigenschaft, die dem strafenden und erbarmungslosen Charakter Gottes im Umgang mit den einsichtslosen Frevlern entgegensteht, war bereits zentrales Thema in der Kommentierung zu Obadja. Während dort der Umgang mit Frevlern thematisiert wird, wird im Jonakommentar die alternative Handlungsweise demonstriert. Es wird deutlich, dass Gottes Handeln verlässlich und gerecht ist und die zu erwartenden Konsequenzen in alleiniger Abhängigkeit zu dem Verhalten der Menschen stehen.

Die Urteilsfindung Gottes steht im Mittelpunkt der Kommentierung des dritten Kapitels. So wie Gottes Barmherzigkeit gegenüber Jona erst einsetzt, als dieser im Fisch wahre Reue zeigt und seine Gefolgsamkeit gelobt, wird das Volk von Ninive auch erst von der Barmherzigkeit Gottes gerettet, als es wahre Umkehr demonstriert. Mit jTaan 2,1 verweist der Jalkut darauf, dass die Leute von Ninive erst „mit Macht“ zu Gott riefen, nachdem sie gesehen hatten, dass auch die Bösen unterdrückt wurden. Mit BhM I,100–1 beschreibt der Jalkut dann die Umkehr dieser Menschen, die ihre schlechten Taten bereinigen: „Sie übten Recht und Wohltätigkeit.“ Sie erkennen das Gesetz der Tora als ihr geltendes Recht an und unterwerfen sich vollständig der Macht Gottes. Auf dieses Verhalten folgt nun Gottes Antwort mit Jon 3,10: „*Und Gott sah ihre Werke*.“ Mit bRH 16b verweist der Jalkut auf R. Isaaks Lehre, dass vier Dinge das göttliche Gerichtsurteil aufheben können:

Rabbi Isaak sagte: Vier Dinge heben⁹² das Gerichtsurteil über einen Menschen auf: Wohltätigkeit, Schreien⁹³, Änderung des Namens, Änderung der Handlungs[weise]. „Schreien“, denn es steht geschrieben: *Und sie schrien zu JHWH in ihrer Not, [und] er führte sie aus ihren Bedrängnissen heraus. (Ps 107,28)* „Wohltätigkeit“, denn es steht geschrieben: *Und Wohltätigkeit wird vom Tod retten. (Prov 10,2)* „Änderung des Namens“, denn es steht geschrieben: *Und Gott sprach zu Abraham: Sarai, deine Frau. (Gen 17,15)* „Änderung der Handlungs[weise]“, denn es steht geschrieben: *Und Gott sah ihre Handlungs[weise]. (Jon 3,10)* Und es gibt manche, die sagen: Auch Änderung des Ortes, denn es heißt: *Und Gott sprach zu Abram: Geh hinaus! (Gen 12,1)* Und er antwortete: *Und ich werde dich zu einem großen Volk (לגוי) machen. (Gen 12,2)* Aber jener [sagte]: Das ist das Verdienst des Landes Israels, dass sie [dort] wohnen.

Der Jalkut schließt mit bTaan 15a/16a Ausführungen über die Reue an, die von Fasten begleitet wird. Die Kommentierung zum dritten Kapitel endet allerdings mit jTaan 2,1, das betont, nicht die innere Reue, sondern das Wiedergutmachen der begangenen Sünde müsse im Vordergrund stehen:

Samuel sagte: Selbst, [wenn einer] einen Balken geraubt und ihn in [seiner] Festung [ein]gebaut hatte, zerstörte er die Festung und gab [den] Balken seinem Besitzer⁹⁴ zurück.

Das vierte Kapitel der Kommentierung ist knappgehalten und fokussiert den Blick auf die Barmherzigkeit Gottes. Mit BhM I,102 erzählt der Jalkut die Geschichte von Jonas Sitzen unter dem Rizinusstrauch nach.⁹⁵ Verpackt in diese Geschichte resümiert der Jalkut noch einmal die Hauptaussage der Jonakomentierung, dass auf Umkehr die Barmherzigkeit Gottes folgt. Diese Aussage wird um den Aspekt der gesellschaftlichen Mitverantwortung erweitert. Es wird ergänzt, dass die Sorge um Gottes Barmherzigkeit für den Einzelnen nicht ausreichend ist, sondern dass der Einzelne immer auch um das Wohl seiner Mitmenschen bemüht sein muss, indem er auch für diese um Barmherzigkeit bittet und sie zur Umkehr führt. Passiere dies nicht, d.h. mache der Einzelne sich weiter schuldig, führe dies letztlich zur Not aller. Der Kommentar schließt mit Dan 9,9: *„Bei JHWH, unserem Gott, ist die Barmherzigkeit und die Vergebung.“*

Jalkut Schimoni Micha

Jalkut Schimoni Micha führt die Thematik um Gottes Gericht und seine Barmherzigkeit fort, indem er mit jTaan 2,1 zu Mi 1,3, *„denn siehe, JHWH zieht aus seinem Ort“*, hervorhebt, dass Gott für Israel vom strengen zum barmherzigen Recht wechsele. Samaria wird er allerdings, so Mi 1,6, zu einem Steinhäufen im Feld machen. Dazu betont der Jalkut mit bBer 58a, es sei ein Segen für die Nachbarn Samarias, und damit

⁹² Wörtlich: zerreißen. Vgl. GenR 44,12; KohR 5,6; KohR 7,14.

⁹³ Gemeint ist: im Gebet zu Gott schreien.

⁹⁴ Wörtlich: seinen Besitzer.

⁹⁵ Vgl. Jona Kapitel 4.

für Israel, gewesen, als Gott dies geschehen ließ. Als Gott hingegen Babylonien verfluchte, waren auch die Nachbarn davon betroffen.

Da der Jalkut mit bAZ 16b–17a anschließend zu Mi 1,7, „*von dem Lohn der Unzucht hat sie es zusammengebracht*“, zum Thema Häresie wechselt, kann Samaria assoziativ auch auf die neutestamentliche Erzählung vom „barmherzigen Samaritaner“⁹⁶ bezogen werden. Daher findet sich in der nächsten Texteinheit, in bAZ 16b–17a, ein Bezug zum Neuen Testament. In bAZ 16b–17a wird berichtet, wie R. Elieser unter den Verdacht der Häresie, konkreter unter den Verdacht, ein Judenchrist zu sein, geriet. Rabbi Eliezer schlussfolgert auf die Frage, warum er der Häresie angeklagt wurde, dies könne nur daran liegen, dass er eine Konversation mit dem häretischen Jakob, einem Schüler von Jesus dem Nazarener, geführt habe. Jakob hatte Rabbi Eliezer eine häretische Auslegung des Verses Mi 1,7 zur Kenntnis gebracht, an der Eliezer Gefallen fand. Er hatte im Namen der Lehre Jesu geschlussfolgert, dass man nach Mi 1,7 „*von Lohn der Unzucht*“ einen Abort für den Hohen Priester anschaffen könne, denn: „Vom Ort des Schmutzes kommen sie, zum Ort des Schmutzes sollen sie gehen.“

Der Jalkut springt dann direkt zur Kommentierung von Mi 1,14, „*die Häuser von Achsib (אכזיב) werden den Königen Israels zur Täuschung (לאִזְכּוּב)*“, zu dem der Jalkut bSanh 102a aufgreift, das auf die Söhne Davids als Gesandte Gottes verweist. Auffällig ist hier, dass die mögliche klangliche Assoziation zu Bar Kochba (בַּר כּוֹכְבָּא), der gescheiterten Messiasfigur, nicht genutzt wird. Der Jalkut betont vielmehr mit bSanh 102a, dass Gott einen Erben Davids kommen lässt, dessen Königtum der Jalkut mit GenR 85,1 für ewig erklärt, bis, so Mi 1,15, „*Adulam kommen wird*.“ Adulam steht einerseits für die bescheidenen Anfänge des Königs David,⁹⁷ ist andererseits aber als Synonym für den kommenden davidischen Messias zu deuten.

Da der messianischen Zeit eine böse und sündige Zeit vorausgeht, erklärt der Jalkut mit GenR 28,5 und bEr 63b zu Mi 2,1, „*wehe denen, die Unheil ersinnen und Böses tun*“, dass die Unzucht das größte Unheil ist. Vor den Sündigen, so die Assoziation, die durch das sich anschließende Zitat von Mi 2,13 möglich wird, wird der „Durchbrecher“ heraufsteigen. Dieser Durchbrecher wird mit GenR 69,5 und TanB wa-jetse 24 auf Jakob und damit auf Israel bezogen, für das Gott in der kommenden Zukunft die Mauer der Welt zerbrechen wird.

Mit Mi 3,3, „*und wenn sie das Fleisch meines Volkes gegessen haben*“, befasst sich der Jalkutkommentar mit der Frage, wer die wahren Feinde Israels sind. Mit Sifra bechuqqotai per. 4 diskutiert er die Möglichkeit, dass die Feinde aus den eigenen Reihen kommen können und als besonders gefährlich einzustufen sind. So heißt es:

Und eure Hasser sollen über euch herrschen. (Lev 26,17) Ich lasse mich nicht dazu bringen, gegen euch aufzustehen, vielmehr: [Die Feinde sind] aus euch und gegen euch. Und in der Stunde, in

⁹⁶ Vgl. Lk 10,25–37.

⁹⁷ Vgl. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/12601/> unter Punkt 2 „Biblische Überlieferung“ (28.03.2019).

der die Völker (אומות) der Welt gegen Israel aufstehen, verlangen sie nur das, was offenbar ist, denn es heißt: *Und es geschah, als das Volk Israel säte, da erhoben sich Midian und Amalek und die Leute des Ostens ließen sich gegen sie nieder [...] und sie vernichteten den Ertrag des Landes.* (Jdc 6,3–4) Aber in der Stunde, in der ich [Feinde] aus euch und gegen euch aufstehen lasse, verlangen sie das, was im Verborgenen ist.⁹⁸

Zu Mi 3,9, „*hört doch, Oberhäupter des Hauses Jakobs und Anführer des Hauses Israel*“, führt der Jalkut mit bSchab 139a diesen Gedanken fort, wenn er betont, dass wenn Richter in Israel das Recht verabscheuen, sie Bedrängnisse und Not über eine Generation bringen. Zu Mi 3,12, „*daher wird euretwegen Zion zum Feld gepflügt*“, erklärt der Jalkut wiederum mit bSchab 139a:

Und der Heilige, gepriesen sei er, lässt seine Schechina nicht eher auf Israel ruhen, bis die Richter aus Israel aufgehört haben[, bestechlich zu sein], denn es heißt: *Und ich wende meine Hand gegen dich und ich werde dein unedles Metall läutern.* (Jes 1,25)

Zu Mi 4,1, „*und es wird sein, am Ende der Tage wird errichtet sein*“, erklärt der Jalkut mit PRK 21,4, dass in der Zukunft der Tempel wieder erbaut werden wird. Da dieser Tempel auf dem „Berg“ errichtet wird, bleibt zu klären, um welchen Berg es sich handelt. Sowohl SDtn § 28, als auch PR 39,2 lassen dies offen, die von dem Ort des Hauses Gottes reden. Erst mit LevR 24,2 wird klar, dass es sich bei dem Berg nur um Zion handeln kann, denn: „Alle guten Werke und Tröstungen, die der Heilige, gepriesen sei er, ihnen in der Zukunft geben wird, werden nur von Zion ausgehen.“ Mit dem Bau des Tempels wird die messianische Zeit anbrechen, in der „Schwerter zu Pflugscharen“ geschmiedet werden. Mi 4,3, „*sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen schmieden*“, ist ein berühmter und bedeutender Vers der hebräischen Bibel, der zweimal vorkommt. Neben Mi 4,3 ist er wortgleich in Jes 3,17 belegt. Der Jalkut verweist aber zu Mi 4,3 mit bSchab 63a darauf, dass es sowieso verboten ist, sich öffentlich mit Schwert oder Lanze zu zeigen. Das Umschmieden der Waffen bezieht sich damit auf die Waffen der anderen Völker, die untauglich gemacht werden.

Mi 4,5, „*denn alle Völker wandeln, ein jedes im Namen seines Gottes*“, deutet der Jalkut auf das letzte von Gott geübte Gericht. „*Im Namen seines Gottes*“ impliziert, dass die Völker ihre Götter nicht aufgeben. Sie sollen daher mit den Völkern, die Gott zur Gehenna verurteilt, in diese hinabsteigen. David hingegen, der von sich sagte, dass er im Tal des Todschattens wandelte (Ps 23,4), fürchtete sich nicht, da er sich Gottes bewusst war. Er steht daher als Vertreter Israels in Kontrast zu den anderen Völkern.

Mi 4,6, „*ich will die Lahmen versammeln und die Verstoßenen zusammenbringen und die, denen ich Böses getan habe*“, greift den Aspekt der Barmherzigkeit Gottes erneut auf. Mit bSuk 52b erklärt der Jalkut dazu, es gebe vier Dinge, die Gott bereute,

⁹⁸ Identisch mit der Erklärung von Raschi zu Lev 26,17.

erschaffen zu haben. Die in bSuk 52b genannten Dinge sind: das Exil, die Chaldäer, die Ismaeliten und der böse Trieb. Mit bBer 32a verweist der Jalkut dann auf drei Schriftverse, „die die Feinde Israels vor dem Versinken bewahren.“ Alle drei Verse (Mi 4,6, Jer 18,6, Ez 36,26) deuten an, dass Gott in die Welt eingreift und die Schicksale der Menschen in seiner Hand liegen, diese daher nicht wirklich frei entscheiden können und daher auch nicht für alle Sünden gestraft werden können. Sie werden daher „vor dem Versinken“ bewahrt.

Das vierte Kapitel endet mit den Auslegungen zu Mi 4,10, „*denn du musst aus der Stadt ausziehen und auf dem Feld leben*“, und Mi 4,12, „*sie kennen die Gedanken JHWHs nicht und verstehen seinen Rat nicht, dass er sie sammelt wie Ähren auf der Tenne*.“ Zu Mi 4,10 erklärt der Jalkut mit Jeldmendu, dass die Schechina nicht von Israel wich, als der Tempel zerstört wurde. Mi 4,12 bezieht der Jalkut mit bJoma 10a auf Heiden, die sich gegen Israel verbünden, um letztlich „in die Hand Abrahams zu fallen.“ Auch dies wird nur mit der Hilfe Gottes geschehen.

Mit dem Beginn des fünften Kapitels und den Auslegungen zu Mi 5,2, „*deshalb wird er sie hingeben bis zu der Zeit, in der sie geboren hat*“, und Mi 5,4, „*und wir stellen ihm sieben Hirten und acht gesalbte Männer zur Seite*“, wird die messianische Zeit konkret angesprochen. Mit bJoma 10a erklärt der Jalkut zu Mi 5,2, dass der Sohn Davids kommen wird, „wenn die frevelhafte Regierung sich neun Monate lang über die ganze Welt ausgedehnt hat.“ Wenn der Messias kommt, so Mi 5,4, werden ihm sieben Hirten und acht gesalbte Männer zur Seite stehen. Die sieben Hirten werden mit bSuk 52b und die acht gesalbten Männer mit CantR 8,9,3 namentlich benannt. Da unter den sieben aufgeführten Hirten (David, Adam, Set, Metusalem, Abraham, Jakob, Mose) Isaak nicht gelistet ist, wird dies hinterfragt. Nach CantR 8,9,3 befindet sich Isaak in der Gehenna, um seine Kinder von dort zu retten. Dies ist wichtig für die folgende sehr lange Auslegung von Mi 5,6, „*und es werden die Übrigen Jakobs sein [...] wie Tau von JHWH*“, in der zunächst fünf Segnungen Israels mit GenR 75,8 auf Isaak zurückgeführt werden. Nach GenR 75,8 ist „Tau“ eine Gabe Gottes, auf die Isaak in Gen 27,28 verweist. Tau ist ein Segen, da er die Erde fruchtbar macht, sodass Getreide und Wein geerntet werden können. Er ist damit Symbol des Lebens und des Wohlergehens⁹⁹ und ein Zeichen der Auferstehung der Toten.¹⁰⁰ Zu den weiteren Segnungen Israels gehört, dass Gott es auch im Exil segnet, und dass es aus Bedrängnissen erretten wird.

Mi 5,6, „*und es werden die Übrigen Jakobs sein*“, bezieht der Jalkut mit TanB toldot 19 auf die Zeit der Richter, in der Gideon Gott um ein Zeichen bat, dass nämlich Tau nur auf einer bestimmten Stelle liegen solle. Gideon ist es dann, der Männer auswählt, um mit ihnen gegen Midian zu ziehen (Jdc 7). Diese ausgewählten 300 Mann

⁹⁹ Jacob Katsnelson „Dew“, *Encyclopaedia Judaica*, hg. Michael Berenbaum and Fred Skolnik, 2. Aufl., Bd. 5, (Detroit: Macmillan Reference USA, 2007), 629–630.

¹⁰⁰ Vgl. Jes 26,19 und bChag 12b.

werden als die „in Israel übrig Gelassenen“ (I Reg 19,18) bezeichnet und mit den Übrigen Jakobs aus Mi 5,6 gleichgestellt. Dass diese Übriggelassenen „wie Tau“ sind, wird dann als Zeichen für die Auferstehung gedeutet. Diese wird aber nur dann geschehen, wenn Israel den Willen Gottes tut. Dann aber gilt: So wie niemand über den Tau herrscht, so wird auch niemand in der zukünftigen Welt über das Volk Israel herrschen.

Zu Mi 5,8, *„erhoben sind deine Hände über deine Bedränger“*, deutet der Jalkut mit PRE 48 die anthropomorphe Formulierung dieses Verses, die Hände Gottes, indem er jedem der „Finger“ eine Bedeutung zuordnet. Dies gipfelt in der Aussage, dass Gott in der Zukunft „mit dem Daumen und der gesamten Hand“, also mit aller Stärke, die Kinder Esaus und Ismaels vertilgen wird.

Zu Mi 5,14, *„und ich werde in Zorn und Grimm Rache an den Völkern üben, die nicht gehört haben“*, erklärt der Jalkut mit TanB berakha 3, dass Zorn und Grimm Gottes die Völker der Welt treffen wird, weil sie die Tora nicht angenommen haben.

Das 6. Kapitel des Jalkut zu Micha setzt neue Akzente. Zu Mi 6,3, *„mein Volk, was habe ich dir getan, und womit habe ich dich belästigt? Zeuge gegen mich“*, bietet der Jalkut eine mindestens zweischichtige, sehr lange Auslegung aus TanB emor 13. Problematisch ist das *„zeuge gegen mich“*, dem Ex 20,13, *„und zeuge nicht gegen deinen Nächsten“*, entgegengestellt wird. Dies muss als Widerspruch aufgelöst werden. Allerdings ist dieser Widerspruch offensichtlich, was die Völker der Welt freut:

R. Samuel bar Rav Nachman sagte: An drei Stellen kam der Heilige, gepriesen sei er, um mit dem Volk (עם) Israel zu argumentieren, und die Völker (אומות) der Welt freuten sich und sagten: Wie kann dieses Volk (עם) mit seinem Schöpfer argumentieren? Jetzt wird er sie vernichten. Als der Heilige, gepriesen sei er, sah, dass sie sich freuten, wandte er es ihnen zum Guten.

Zunächst wird anhand von drei Belegen gezeigt, dass Gott es Israel immer zum Guten gewendet hat, wenn die Völker sich über den Fall Israels gefreut haben. Mit zwei Gleichnissen wird gezeigt, dass Gott sich schützend vor Israel stellt. Im ersten Gleichnis wird Gottes Verhältnis zu Israel mit dem zwischen einer Mutter und ihrem Sohn verglichen. Das Gleichnis berichtet von einer Mutter, die, auch wenn ihr Sohn Unrecht geübt hat, welches sie gerne zur Anklage gebracht hätte, das Wohl ihres Sohnes höherstellt und von einer Beschuldigung gegen ihren Sohn Abstand nimmt, als sie bemerkt, mit welcher Härte und in welcher Weise der Richter richtet. Das zweite Gleichnis deutet den Versteil *„und womit habe ich dich belästigt.“* So wie ein König ein Edikt in seine Provinz sendet, so sendet Gott das „Höre Israel“ an das Volk Israel. Dies könnte als Belästigung aufgefasst werden, da das „Höre Israel“ täglich zu rezipieren ist. Fast scherzhaft heißt es weiter, immerhin habe Gott Israel nicht befohlen, in welcher Körperhaltung das „Höre Israel“ zu sprechen sei. In einer zweiten Auslegung wird das *„und womit habe ich dich belästigt“* auf die Opfer im Tempel bezogen, wovon bestimmte wilde Tiere ausgeschlossen waren. Auch damit zeigt sich, dass Gott zwar ein tägliches Gebot anordnete, seine Ausübung aber dadurch erleichterte, dass

er nur Haustiere als Opfer zuließ. Somit ist dies keine Erschwernis, sondern eine Erleichterung, da der Mensch das Opfertier nicht erst jagen muss.

Die folgende Auslegung aus Jelamdenu zu Mi 6,4, „*und ich habe dir Mose, Aaron und Mirjam vorausgeschickt*“, verweist ebenfalls darauf, dass Gott Israel das Leben erleichtert. Mit Mose, Aaron und Mirjam war die Gabe des Mannas, der Wolke und des Brunnens verbunden, die Gott als Gabe Israel in der Wüste zur Verfügung stellte.

Zu Mi 6,5, „*mein Volk, bedenke doch, was Balak, der König von Moab, geraten hat, um die Wohltaten JHWHs zu erkennen*“, resümiert der Jalkut mit bBer 7a, dass Gott Israel viele Wohltaten erwiesen hat, besonders in der Zeit Bileams.

Mit Mi 6,6–7, „*womit soll ich vor JHWH treten? Soll ich mich dem Gott in der Höhe beugen? Hat JHWH Gefallen an Tausenden Widdern?*“, steht das Thema des Opfers wieder im Vordergrund. Mit GenR 55,5, TanB tsaw 1 und bSuk 49b führt der Jalkut ausführlich aus, dass das Erfüllen eines Gebotes einen höheren Stellenwert hat als das Darbringen eines Opfers. Dieser Aspekt war bereits im Jalkut zu Hos 6,6 thematisiert worden. Dem Opfern werden mit bSuk 49b die Taten „Gerechtigkeit üben“, „wohlütig sein“ und „demütig sein“ gegenübergestellt. Es wird geschlussfolgert, dass die Wohltätigkeit am höchsten geschätzt ist, weil sie Lebenden und Toten zu Gute kommen kann. Der Jalkut schließt die Sinneinheit mit der Erzählung über das Verleihen der 613 Gebote in bMak 23b–24a, die nach und nach reduziert werden: David fasste die Gebote auf 11 zusammen, Jesaja auf sechs Gebote, Micha auf drei, Jesaja wieder auf 2 und Habakuk schließlich auf nur ein Gebot, denn nach Hab 2,4 lebt der Gerechte aus seinem Glauben.

Da Israel mit den Geboten lebt, gleichen selbst die Redlichen unter den Heiden nach Mi 7,4 einem Dornenbusch. Zu Mi 7,4, „*ihr Bester ist wie ein Dornenbusch und der Redlichste wie eine Hecke*“, berichtet der Jalkut aber mit bEr 101a, dass die Heiden den Vers nicht auf sich selbst, sondern auf Israel beziehen, was Jehoschua ben Chananja widerlegt:

Ein Häretiker sagte zu R. Jehoschua ben Chananja: [Du bist] ein Dornenbusch, denn es steht geschrieben: *Ihr Bester ist wie ein Dornenbusch. (Mi 7,4)* Bei euch. Er sagte zu ihm: Narr, geh hinab zum Schluss des Verses: *Und der Redlichste wie eine Hecke. (Mi 7,4)* Vielmehr, was [bedeutet]: *Ihr Bester ist wie ein Dornenbusch? (Mi 7,4)* Wie Dornenbüsche Löcher im Garten schützen, so schützen uns unsere Besten.

Zu Mi 7,5, „*vertraut keinem Gefährten (ברע)*“, bezieht der Jalkut mit bChag 16a ברע auf das klanglich ähnliche הרע, das Böse, das dann als der böse Trieb identifiziert wird, der den Menschen zur Sünde verleitet. Mit bTaan 11a fügt der Jalkut hinzu, dass Gott dem bösen Trieb zwei Dienstengel entgegengestellt hat, die jeden Menschen auf seinem Weg bewachen.

Zu Mi 7,5, „*vor der, die in deinem Schoß schläft, verschließe die Öffnung deines Mundes*“, deutet der Jalkut mit bTaan 11a, dass es in diesem Vers um die Seele des Menschen geht, die gegen den Menschen vor Gott Zeugnis ablegt, dass er mit seinen

Gliedern gesündigt hat. Nach anderer Meinung ist dafür keine Seele notwendig, da die Taten ja klar zu erkennen sind.

Eine neue Auslegungseinheit schließt sich zusammen aus Mi 7,8, Mi 7,10, Mi 7,15 und Mi 7,16–17. Diese lange Auslegung, die aus TanB nitsabim 1, MidrPs 22,7, Mek schira 8 und Jeldamenu kombiniert wird, zeigt die Konsequenzen des Fehlverhaltens der Völker auf, die sich durch ihre frevelhaften Taten selbst zu Fall bringen.

Zu Mi 7,8, „*freue dich nicht, meine Feindin, über mich*“, hebt der Jalkut mit TanB nitsabim 1 hervor, dass „wann immer der Heilige, gepriesen sei er, auf die Taten der Frevler schaut und sie gestürzt werden, es für sie keinen Bestand gibt.“ Belegt wird dies mit der Generation der Flut, den Menschen von Sodom, Ägypten und Babylonien. Allerdings hat Gott niemals ein Volk ein zweites Mal heimgesucht.

Zu Mi 7,8, „*freue dich nicht, meine Feindin, über mich. Denn, bin ich gefallen, stehe ich auf*“, bringt der Jalkut eine lange Ausführung über den Lehrspruch aus MidrPs 22,7: „Inmitten von Wut ist Begehren, inmitten von Zorn ist Erbarmen, inmitten von Bedrängnis ist Rettung.“ Hier wird herausgestellt, dass selbst in der größten Bedrängnis Gott das Licht für Israel ist.

Mi 7,10, „*und meine Feindin wird sehen und Schande wird sie bedecken*“, bezieht der Jalkut mit Mek schira 8 auf Jes 60,1: *Steh auf, werde Licht, denn dein Licht kommt*. Auf das Thema „Licht“ wird dann nicht weiter eingegangen, sondern auf die entsprechende Gesamtauslegung in Jalkut Jesaja § 500 verwiesen. Damit zeigt sich, dass der Aspekt des Lichtes es für den Autor des Jalkut wert war, die entsprechende Stelle zu zitieren. Den Rest dieser Auslegung, die inhaltlich in eine andere Richtung führt, lässt der Jalkut aus, um die Auslegung nicht doppelt zu führen.

Der Jalkut setzt dann mit Mek schira 8 zu Mi 7,15, „*wie an den Tagen deines Auszugs aus Ägypten, lass uns Wunder sehen*“, fort. Israel wird künftig Wunder sehen, die Gott nicht einmal den Erzvätern gezeigt hat.

Zu Mi 7,16–17, „*Völker werden sehen, und sie werden sich mit all ihrer Kraft schämen. Sie werden eine Hand auf den Mund legen und ihre Ohren werden taub sein. Sie werden wie Schlangen Staub lecken, wie Würmer des Erdbodens*“, erklärt der Jalkut mit Jeldamenu, dass, wenn Israel Gottes Willen tut, Gott die Völker verfluchen wird, wie er die Schlange im Paradies verflucht hat.

Zu Mi 7,18, „*wer ist ein Gott wie du, der Sünde aufhebt*“, hebt der Jalkut mit bRH 17a–b die Bedeutung von Gnade und Vergebung hervor:

Rava sagte: Wer seine [Ansprüche] auf Vergeltung übergeht, dem übergeht man alle seine Sünden, denn es heißt: **Der Sünde aufhebt und eine Übertretung übergeht. (Mi 7,18)** Wer ist „der Sünde aufhebt“? Wer „eine Übertretung übergeht.“

Am Beispiel von Rav Papa, der Rav Huna fälschlich als todkrank einschätzte und sich deswegen schämte, verdeutlicht der Jalkut, dass man darüber hinweggehen soll, wenn sich jemand falsch verhalten hat. Er betont aber zum Schluss, dass, wenn ein

Mensch mehr Sünden als gute Taten aufzuweisen hat, Gott die Sünden anrechnet, die er sonst vergeben würde.

Das Thema der Sündenvergebung führt der Jalkut zu Mi 7,18, „*der Sünden aufhebt*“, indem er mit jPea 1,1 verschiedene Ansichten der Gelehrten darüber, wie gnädig Gott beim Vergeben von Sünden ist, zusammenstellt.

Der Jalkut schließt zu Micha mit einer Liste von sieben biblischen Personen aus SDtn § 342, die Israel mit Strafen drohten, um sie vom Sündigen abzuhalten, die aber auch Trostorte für Israel fanden. Zudem wird belegt, dass immer auf mahnende Worte Worte des Trostes folgten und nicht andersherum, d.h. dass der Prophet seine Prophezeiung mit dem Trost abschließt.

Mit Jalkut Micha ist die Mitte des Zwölfprophetenbuches erreicht. Es hat sich gezeigt, dass insbesondere Themen, die bereits in Jalkut Hosea angeschnitten worden waren, in Jalkut Micha aufgegriffen und weiter diskutiert werden. So beschreibt Jalkut Micha ebenfalls die messianische Erwartung, die in Jalkut Hosea bereits anklingt. Auch das künftige Gericht Gottes über die Völker wird in Jalkut Micha weiter diskutiert, das bereits in Jalkut Obadja zur Sprache gebracht worden war.

Jalkut Schimoni Nahum

Jalkut Nahum ist neben Jalkut Obadja und Jalkut Haggai der kürzeste Kommentar und hat zudem die Eigenheit, dass das dritte Kapitel nicht kommentiert ist.

Jalkut Nahum bringt zu Beginn eine zeitliche Verortung des Propheten, der zusammen mit Habakuk in die Zeit Manasses datiert wird. Entnommen aus Seder Olam 20 wird erklärt, dass Gott zwar zu Manasse sprach, da dieser allerdings als Prophet nicht geeignet war,¹⁰¹ wurden seine Worte nicht unter seinem Namen überliefert. Dieselbe Erklärung findet sich auch in Jalkut Habakuk.

Jalkut Nahum beginnt seine Kommentierung zu Nah 1,4, „*er bedroht das Meer und trocknet es aus*.“ Mit bChag 12a verweist der Jalkut auf die Schöpfungsgeschichte, die aufzeigt, dass Gott alles erschaffen aber auch alles, wie hier das Meer, wieder vernichten bzw. kontrollieren kann. Nah 1,4, „*und die Blüte des Libanon verwelkt*“, bezieht der Jalkut mit bJoma 21b auf die Zerstörung des Tempels, der in der Zukunft wieder erbaut werden wird.

Es folgt eine lange Auslegung aus TanB bemidbar 32 und TanB metsora 11 zu Nah 1,7, „*gut ist JHWH zum Schutz am Tage der Not, und er kennt die, die sich bei ihm bergen*“, die zeigt, dass Gott ein gerechter Richter ist. Das gerechte Strafen Gottes wurde bereits mehrfach im Jalkut Zwölfprophetenbuch zum Thema.¹⁰² An dieser Stelle wird Gott im Vergleich zu einem menschlichen König gesehen, der den einzelnen Gerechten – Noach und Lot – erkennt und rettet.

¹⁰¹ Weil er ein frevelhafter König war. Vgl. II Reg 20,21; 21,1–20; 23,12.26; II Chr 33; Jer 15,4.

¹⁰² Zum Beispiel in der Auslegung zu Joel 3,5 oder als fortlaufendes Thema zum 3. Kapitel in Jona.

Nah 1,7, „und er kennt die, die sich bei ihm bergen“, bezieht der Jalkut mit TanB bemidbar 32 auf die Ältesten aus Num 11,16, die stellvertretend für Israel von Gott gestraft wurden.

Zu Nah 1,7, „gut ist JHWH zum Schutz“, hinterfragt der Jalkut mit TanB metsora 11, ob dieser Satz für alle gilt. Dies wird verneint, da nach Nah 1,7 ausdrücklich auf die verweist, die sich bei Gott bergen. Nur ihnen gilt auch der Schutz Gottes.

Zu Nah 1,10, „denn bis sie wie verflochtene Dornen sind“, deutet der Jalkut das hebräische Wort „Dornen“ mit GenR 56,5 auf „Fürsten“, ein im Hebräischen klanglich gleiches Wort:

Denn bis sie wie verflochtene Dornen (סִירִים) sind. (Nah 1,10) R. Chanina bar Papa sagte: Wann immer Abraham, unser Vater, Isaak unten band, knotete der Heilige, gepriesen sei er, die Fürsten (שְׂרִידִים)¹⁰³ der Völker der Welt oben fest.

Mit bGit 7a-b zu Nah 1,12, „obwohl sie unversehrt (שלמים) und ihrer auch viele sind, werden sie weggeschnitten, und es ist vergangen“, erfolgt zunächst ein weiterer Rückbezug auf Jalkut Micha. Im Zuge der Auslegung zu Mi 6,8 wurde bereits die Bedeutung von Wohltätigkeiten und Almosen herausgearbeitet. Es wurde gezeigt, dass die Wohltätigkeit noch über die Almosen zu setzen ist, da sie Lebenden und Toten erwiesen werden kann. Zu Nah 1,12 erklärt der Jalkut, dass, wenn man schon seinen Proviant immer mit einem Bedürftigen teilen müsse, um wie viel mehr müsse man Almosen geben, wenn man viel hat.

Das Thema des Almosengebens wird in der Kommentierung zu Nah 1,12, *und sie werden weggeschnitten* (נגזר), *und es ist vergangen*“, fortgesetzt, wenn das Verb נגזר wie folgt gedeutet wird:

Jeder, der sein Vermögen beschneidet (הגזיר), um davon ein Almosen zu geben, wird aus dem Gericht der Gehenna gerettet.

Zu Nah 1,12, „ich habe dich arm gemacht“, erklärt der Jalkut mit derselben Quelle, dass jeder, selbst der, der Almosen empfängt, Almosen an noch Bedürftigere geben müsse. Denn die Verheißung aus Nah 1,12 gilt: „Ich lasse dich nicht mehr arm sein.“ Nach Rav Josef bedeutet dies allerdings: „Man lässt ihn nicht mehr die Zeichen der Armut sehen.“

Mit Jeldamenu erklärt der Jalkut zu Nah 1,12, „obwohl sie unversehrt (שלמים) sind“, dass Unversehrt zu sein, ein Anspruch an die Priester darstellt. Diese mussten für den Tempeldienst makellos sein, was mit Lev 21,17 und Gen 14,18 belegt wird. Diese Auslegung aus Jeldamenu verweist zurück an den Anfang von Jalkut Nahum mit seiner Tempelthematik.

¹⁰³ Gemeint sind die Schutzengel.

Die Auslegung zum zweiten Kapitel von Nahum beschränkt sich auf die Auslegung von Nah 2,1, „*siehe auf den Bergen, die Tritte des Boten, der Frieden verkündet. Feiere, Juda, deine Feste.*“ Mit TanB bemidbar 16 zeigt der Jalkut, dass Juda als erster unter seinen Brüdern einzustufen ist. Die Herausstellung Judas wurde bereits in der Auslegung zu Hos 5,9 und zu Am 6,1 hervorgehoben. Zu Nah 2,1 ist die Vorzugsstellung allein auf Juda beschränkt. Die Bedeutung von Juda als Stamm Davids, aus dem der Messias hervorgehen wird, wird an dieser Stelle betont. Die Heilsankündigung durch „den Boten“, der kommen wird, beendet gleichzeitig Jalkut Nahum. Dieser Bote kommt als erstes zu Juda, denn Juda hält die Feiertage. Es folgen abschließend Verweise auf eine Auslegung zu Nah 2,4 und Nah 2,5.

Jalkut Schimoni Habakuk

Der Beginn von Jalkut Habakuk ist textidentisch zu dem in Jalkut Nahum, demnach ist die erste Quelle ebenfalls Seder Olam 20. Es folgt eine äußerst lange Auslegung aus TanB tazri'a 10 zu Hab 1,7, „*schrecklich und furchtbar ist es, sein Recht und seine Hoheit ging von ihm aus.*“ Für diese Auslegung wird der Vers geteilt, und beide Vers-teile werden auf einzelne Personen oder Gruppen bezogen. „*Schrecklich und furchtbar*“ sind: Adam, Pharao, Edom, Sanherib, Hiram, Nebukadnezzar und der Mensch allgemein. „*Sein Recht und seine Hoheit ging von ihm aus*“ wird den Folgenden zugeordnet: Eva, Mose, Obadja, der Sohn des Sanherib, Nebukadnezzar, Evil Merodach und der den Menschen züchtigende Gott. Dadurch ergibt sich folgende Paarbildung:

- Adam und Eva
- Mose und Pharao
- Obadja und Edom
- Sanherib und sein Sohn
- Hiram und Nebukadnezzar
- Nebukadnezzar und Evil Merodach
- Gott und Mensch

Interessant ist, dass Nebukadnezzar beiden Paarbildungen zugeordnet wird.

Zu Hab 1,12, „*doch du, JHWH, mein Gott, mein Heiliger von jeher, lass uns nicht sterben*“, wird auf die Ausführung in Jalkut Samuel § 99 verwiesen. Dort wird mit Mek schira 6 I Sam 3,13, „*wegen der Schuld, denn er hat gewusst, dass seine Söhne ihnen fluchen*“, ausgelegt und erklärt, dass der Vers nicht wörtlich zu verstehen ist. Dies wird dann unter anderem mit Hab 1,12 und 8 weiteren Versen belegt. Für die Frage nach den „Gerechten unter den Frevlern“ ist diese Auslegung in Jalkut Habakuk nicht geeignet.

Dass die vollkommenen Gerechten immer geschützt sind, wird mit bBer 7b zu Hab 1,13, „*warum siehst du Räubern zu, schweigst, wenn der Frevler einen Gerechten*“

verschlíngt“, weiter ausgeführt. Ein Frevler kann nur jemandem schaden („ihn verschlingen“), wenn er ein wenig gerechter ist als er selbst. Einem vollkommenen Gerechten jedoch kann er nichts anhaben. Gerecht zu sein und deshalb gesegnet und geschützt durch Gott zu sein, wurde bereits an einigen Stellen im Jalkut zum Zwölfprophetenbuch thematisiert.¹⁰⁴ Der neue Aspekt im Zuge dieser Auslegung ist, dass zwischen „einfachen“ Gerechten und „vollkommen“ Gerechten unterschieden wird.

Mit bAZ 3b-4a erklärt der Jalkut zu Hab 1,14, *„du aber machtest den Menschen wie Meeresfische“*, warum hier Menschen mit Fischen verglichen werden: Genauso wie der Mensch nicht ohne die Tora leben kann, können die Fische nicht ohne Wasser bestehen. Auch werden Fische und Menschen beide von der Sonne verbrannt. Schützt der Fisch sich im Wasser, d.h. schützt der Mensch sich mit der Tora, kann ihm nichts geschehen. Ein Unterschied zwischen Fisch und Mensch besteht allerdings darin, dass Fische sich gegenseitig fressen, der Mensch aber durch die Regierung vor Übergriffen geschützt ist.

Zu Hab 1,16, *„darum opfert er seinem Netz und räuchert“*, erklärt der Jalkut mit Mek bachodesch 10, dass die Völker der Welt das als Gott verehren, was sie satt macht. Geht es ihnen gut, ehren sie Gott. Geht es ihnen schlecht, verfluchen sie Gott. Im Gegensatz dazu steht Ijob, der sagte: *„JHWH hat gegeben und JHWH hat genommen, der Name JHWHs sei gepriesen“* (Ijob 1,21). Diese Auslegung verweist zurück auf Jalkut Micha zu Mi 6,7 (aus TanB tsaw 1), wo schon einmal das Opfern der Völker der Welt mit dem Israels verglichen wurde. In Jalkut Micha liegt der Fokus darin zu zeigen, dass die Völker der Welt nicht an qualitativen Opfern interessiert sind, sondern nur darauf bedacht sind, viel zu opfern, um damit ihren Willen durchzusetzen. Israel ist in jeglicher Hinsicht anders; es opfert ein bedeutendes Opfer¹⁰⁵ und tut dies zu jeder Zeit und nicht abhängig von Gottes Verhalten.

Zu Hab 2,1, *„auf meinem Wachtposten werde ich stehen [und mich auf den Festungswall stellen]“*, deutet der Jalkut mit MidrPs 7,17 das Wort „Festungswall“ mit einer Paronomasie:

Was [bedeutet] „Festungswall“¹⁰⁶ (מצור)? Er bildete (שהצר) eine Form (צורה) für sich und sagte: Ich weiche nicht von hier,¹⁰⁷ denn es heißt: *Ich will ausspähen. (Hab 2,1)* Der Heilige, gepriesen sei er, sagte [zu ihm]: Jeder, der seine Axt zerbricht, soll zu mir kommen. Er begann zu schreien: *Wie lange, JHWH, soll ich um Hilfe rufen und du hörst nicht?! [...] Warum lässt du mich Falschheit sehen und siehst der Mühsal zu? (Hab 1,2–3)* Der Heilige, gepriesen sei er, sagte zu ihm: *Wehe dem, der mit seinem Bildner (יוצר) hadert, [er ist] eine Scherbe unter irdenen Scherben. (Jes 45,9)*

¹⁰⁴ Vgl. die Auslegungen zu Hos 3,2; Hos 14,6; Joel 2,11; Joel 2,13; Nah 1,7.

¹⁰⁵ Belegt wird dies in Micha mit Gen 22,33, dort opfert Abraham den Widder, als Alternative zu seinem Sohn.

¹⁰⁶ Hab 2,1.

¹⁰⁷ Vgl. bTaan 23a; Raschi zu Hab 2,1.

Durch das Klangspiel wird es möglich, den Festungswall als Metapher für Gott zu interpretieren.

Zu Hab 2,2, „und JHWH antwortete mir und er sprach: *Schreibe die Vision auf und deute [das Geschriebene] auf den Tafeln*“, fährt der Jalkut mit MidrPs 7,17 fort, den Sendungsauftrag Gottes an Habakuk zu erläutern. So heißt es:

Du bist ein Sohn der Tora und kein Ungebildeter! Geh, schreibe „Alef“ auf die Tafel und danach sage: Lass mich das Ende wissen.

Mit MidrPs 7,17 ergänzt der Jalkut, Gott habe darauf verwiesen, dass alle Informationen bekannt sind, wie sich Israel im Exil verhalten solle. Ebenso habe er versprochen, Israel am Ende zu erlösen, da es in Jes 63,4 heißt: „*Denn ein Tag der Rache ist in meinem Herzen*“. Habakuk irrt sich also, wenn er nach Hab 2,2 zu Gott ruft: „*Wie lange, JHWH, soll ich um Hilfe rufen und du hörst nicht?!*“ Daher wird nun mit MidrPs 7,17 erklärt:

Als Habakuk das hörte, fiel er auf sein Angesicht. Er sagte zu ihm: Herr der Welt, richte mich nicht als einen vorsätzlichen Sünder, sondern als einen versehentlichen [Sünder] (שוגג), denn es heißt: *Gebet des Propheten Habakuk über Irrende* (שגירות). (Hab 3,1)

Zu Hab 2,3, „*denn noch gilt eine Vision für eine Zeit, aber sie eilt zum Ende [und] lügt nicht*“, fragt der Jalkut mit bSanh 97b, wie lange diese Vision andauern wird, um dann zu erklären, dass eine Endzeitberechnung in jeglicher Form verboten ist. Allerdings ist es durchaus verdienstvoll, da es in Hab 2,3 auch heißt, „*wenn es sich verzögert, harre seiner*“, im Gottvertrauen zu warten und die Hoffnung auf Erlösung nicht aufzugeben, denn nach Jes 30,18 sind *alle glücklich, die seiner harren*.

Hab 2,4, „*siehe, vermessen, nicht rechtschaffen ist seine Seele in ihm*“, bezieht der Jalkut mit TanB teruma 3 auf Nebukadnezzar.

Interessant ist, dass der Jalkut mit bBB 98a das hebräische Wort für „Wein“ in Hab 2,5, „*auch, dass der Wein (היין) betrügerisch macht*“, mit dem aramäischen חמרא erklärt, der die Geschicke seines Besitzers lenkt. Immer wieder warnt der Jalkut im Zwölfprophetenbuch davor, dass Wein Unglück verursacht. Bereits in Jalkut Hosea war eine Warnung vor Wein bei der Geschichte von Lot ausgesprochen worden, die in der Auslegung zu Hos 14,10 präsentiert wird.

Zu Hab 2,5, „*ein Hochstapler bleibt nicht*“, hebt der Jalkut mit bBB 98a hervor, dass wer sich mit dem Mantel eines Gelehrten schmückt und kein Gelehrter ist, nicht in den Bereich des Heiligen kommen dürfe.

Hab 2,16, „*du bist satter von Schande als von Ehre*“, bezieht der Jalkut mit bSchab 149b auf Nebukadnezzar, den zweiten Versteil von Hab 2,16, „*trinke, du, und zeige deine Vorhaut*“, auf Zedekija. Zedekija, der zunächst von Nebukadnezzar als König über Juda eingesetzt worden war, hatte sich später von diesem abgewandt und den Eid gebrochen, den er im Namen Gottes geleistet hatte. Nach seinem Versuch, sich

mit Ägypten zu verbünden, wurde er von Nebukadnezzar gefangen genommen und nach Babylon verschleppt.¹⁰⁸

Mit bSanh 7b bezieht der Jalkut Hab 2,19, „*wehe denen, die zum Holz sprechen: Erwache, und zum trägen Stein, sei munter*“, auf die, die unwürdige Richter einsetzen, was Gott ihnen heimzahlen wird.

Zu Hab 2,20, „*JHWH ist in der Halle seines Heiligtums*“, verweist der Jalkut mit TanB schemot 10 darauf, dass die Schechina vor der Zerstörung des Tempels dort wohnte. Damit werden zu Hab 2,20 zwei Themen erneut aufgenommen, die bereits in vorausgehenden Kommentarteilen ausführlich besprochen wurden. Die frevelnden Richter werden, wie bereits zu Mi 3,9 (bSchab 139a) im Zuge der Auslegung zu Hab 2,19 angeprangert. Auch der Verbleib der Schechina nach der Tempelzerstörung war wiederholt ein wichtiges Thema. Im Zuge der Auslegung zu Am 9,6 wurde bereits erklärt (ARN 3,6 und bBer 6a), dass die Schechina bei jedem einzelnen Gerechten verweilt, der sich mit der Tora befasst. In der Auslegung zu Mi 4,10 (Jelamdenu) wurde mitgeteilt, dass die Schechina auch nach der Tempelzerstörung Zion nicht verlassen hat.

Zu Hab 3,1, „*Gebet des Propheten Habakuk*“, weist der Jalkut zunächst mit MidrPs 90,2 darauf hin, dass Jeremia und Habakuk ein kränkendes Gebet an Gott richteten. Habakuks kränkendes Gebet lautet mit Hab 1,3: „*Warum lässt du Falschheit sehen und blickst auf Mühsal?*“ Mit MidrPs 90,7 erläutert der Jalkut, dass Habakuk dieses kränkende Gebet betete, nachdem er gesehen hatte, dass zwar Hananja, Mischael und Asarja mitten in den Feuerofen gegangen waren und gerettet wurden, nicht aber R. Chananja ben Teradion und seine Gefährten. Im Folgenden werden Hab 3,1, Hab 1,4 und Hab 3,2 in der Auslegung kombiniert. Ungewöhnlich ist, dass die Chronologie der Auslegungen gebrochen wird und die beiden Verse des ersten Kapitels erst im dritten ausgelegt werden. Zu erklären ist dies mit der kontextuellen Einbindung der beiden Verse, die an dieser Stelle mit ihren Auslegungen passender sind als im ersten Kapitel.

In einer zweiten Auslegungseinheit zu Hab 3,1, „*Gebet des Propheten Habakuk über Klagelieder*“, ermittelt der Jalkut mit MidrPs 90,2 David und Mose als weitere Personen, die ein kränkendes Gebet sprachen. Eine weitere Liste benennt Jeremia, Habakuk, David und Mose.

Die Auslegung aus bSota 49a zu Hab 3,2, „*JHWH, ich hörte deinen Ruf, ich fürchtete mich*“, schlägt eine alternative Lesart vor: Für בקרב שנים, „beim Herannahen der Jahre“, solle בקרוב שנים, „in der Nähe zweier“, gelesen werden. Das aber sind die zwei Gelehrten, die zusammen die Tora studieren. Dann bezieht sich der Jalkut mit MidrSam 2,1 auf Abraham und Sara, die sehr lange ausharren mussten, bevor sie Kinder bekamen, obwohl sie gottgefällig waren, während Ahab, der Frevler, siebzig Söhne

¹⁰⁸ II Reg 24,17.20; 25,2.7; I Chr 3,15; II Chr 36,10.11; Jer 1,3; 21,1–7; 24,8; 27,3.12; 28,1; 29,3; 32,1–5; 34,2–21; 37; 38; 39; 44,30; 49,34; 51,59; 52,1–11.

hatte, die alle mit Reichtum gesegnet waren. Auch diese Geschichte wird präsentiert, als sei sie vor Gott als Vorwurf vorgetragen worden.

Zu Hab 3,4, „und ein Glanz war wie Licht“, erklärt der Jalkut mit bPes 8a, dass die Gerechten wie eine Lampe vor der Fackel der Schechina sind. Dies bedeutet, dass zwar eine Fackel stärkere Leuchtkraft hat, aber ihr Scheinen durch Lampen unterstützt wird. Erweiternd heißt es, die Gerechten seien die Fackel für die Havdalakerze. Sie sind damit letztlich diejenigen, die den Unterschied machen und dafür sorgen, dass zwischen dem Heiligen und dem Profanen zu unterscheiden ist.

Abgeschlossen wird diese Einheit durch ThrR 2,6 zu Hab 3,4, „und Strahlen (וקרנים)¹⁰⁹ [gehen] ihm aus seiner Hand.“ Die zehn Strahlen, die aus der „Hand“ Gottes strahlen, stehen für die zehn Gebote der Tora. Dass וקרנים auch als „Hörner“ verstanden werden kann, wird in Jalkut Samuel § 81 ausgeführt, worauf zur Stelle verwiesen wird.

Die Auslegung zu Hab 3,6 ist aus bBQ 38a, Mek bachodesch 6, LevR 13,2, TanB schemini 10 und bMeg 28b zusammengesetzt. Zu Hab 3,6, „er stand auf und maß die Erde, er sah und ließ Völker (גוים) beben (ויתר)“, erklärt der Jalkut mit bBQ 38a, Gott „sah“, dass die Kinder Noachs die sieben Gebote nicht einhielten. Er fügte sie daher den Geboten Israels hinzu. Mit Mek bachodesch 6 ergänzt er: „Wenn schon die Kinder Noachs, denen die sieben Gebote geboten worden waren, diese nicht einhalten konnten, um wie viel weniger die ganze Tora!“

Zu Hab 3,6, „er stand auf und maß die Erde“, erklärt der Jalkut mit LevR 13,2, dass nicht die Erde selbst, sondern die Erdvölker gemessen, d.h. geprüft wurden, ob sie würdig waren, die Tora zu empfangen. Nur Israel wurde für würdig befunden. Ebenso wurde alles andere geprüft, bevor sich Gott für Israel, die Generation der Wüste, den Berg Moria, Jerusalem, den Zion, den Sinai und das Land Israel entschied. Mit LevR 13,2 deutet der Jalkut außerdem das „Beben“ (ויתר) aus Hab 3,6 klanglich auf das „Erlauben“ (התיר). Eine ähnliche aufgebaute Sinneinheit aus TanB schemini 10 schließt sich zu Hab 3,6 an.

Zu Hab 3,6, „Wege (הליכות) der Welt sind für ihn“, deutet der Jalkut הליכות mit bMeg 28b aufgrund einer Klangähnlichkeit auf die Gebote (הלכות).

Zu Hab 3,8, „dass du auf deinen Pferden reitest, deinen Wagen ist Sieg“, bringt der Jalkut folgendes Gleichnis aus GenR 68,9:

[Das gleicht] einem Helden, der auf einem Pferd reitet, und seine Waffen hängen von der einen und der anderen Seite herab. Das Pferd ist für den Reiter nur zweitrangig, aber der Reiter ist für das Pferd nicht zweitrangig.

Das Pferd wird mit Israel assoziiert, während der Held für Gott steht. Wenn Gott hier aber mit einer Person verglichen wird, warum wird er dann oft mit „Ort“ (מקום) umschrieben? Erklärend heißt es, dass entweder Gott der Ort seiner Welt ist oder die Welt

¹⁰⁹ In ThrR 2,6 und MidrSam 4,3 als „Horn“, Symbol für Stärke, verstanden.

sein Ort ist, da Ex 33,21 zusagt: „*Siehe der Ort (מקום) ist bei mir.*“ Da Gott als Ort auch eine Zuflucht sein kann, wird auf Dtn 33,27 und Ps 90,1 verwiesen: „*Zuflucht (מעוֹנָה) ist Gott von Urzeit*“ (Dtn 33,27); „*JHWH, Zuflucht (מִצְוֶה) bist du*“ (Ps 90,1).

Zu Hab 3,9, „*entblößt (עֲרִירָה) erwacht dein Bogen*“, mahnt der Jalkut mit bSanh 92a vor Unzucht, hier dem Betrachten der Blöße. Das Stichwort „Bogen“ leitet über zu den „Pfeilen.“

Hab 3,6, „*siebenfache Pfeile (מִטְוֶה)*“, deutet der Jalkut mit GenR 47,5 auf die sieben Stämme Ismaels. In einer zweiten Auslegung wird der Teilvers auf „Fürsten“ (נְשִׂאִים) bezogen. Zur Erklärung wird Prov 25,14 angeführt: „*Fürsten (נְשִׂאִים): Sie sind weder Wind noch Regen.*“

Es folgt jRH 3,8 zu Hab 3,11, „*Sonne [und] Mond stehen in der Wohnung.*“ Zu diesem Vers wird ein Vergleich zwischen Amalek und Mose erstellt, die beide die Sterne beeinflusst haben. Zu Amalek heißt es, er habe Männer an ihrem Geburtstag zum Heereskampf aufgestellt, weil die Wahrscheinlichkeit, dass Geburts- und Todestag auf denselben Tag fallen, gering ist. Zu Mose heißt es, er habe die Planeten durcheinandergebracht. Dazu werden als Beleg noch einmal Hab 3,11 und Hab 3,10 angeführt.

Zu Hab 3,14, „*du durchbohrst mit seinen Pfeilen (בְּמִטְוֶה) den Kopf seiner Anführer*“, deutet der Jalkut mit Mek beschallach 4–5 „*seine Pfeile*“ (בְּמִטְוֶה) aufgrund der Wortgleichheit im Hebräischen auf „seine Stämme“: Gott spaltete für die Stämme Israels das Meer wegen derer Verdienste.

Zu Hab 3,15, „*du betrest das Meer, deine Pferde*“, ergänzt der Jalkut die Exodus Geschichte mit Mek beschallach 7, Pharao und Gott seien auf Pferden durch das geteilte Meer geritten.

Hab 3,16 wird an dieser Stelle nicht ausgelegt, allerdings wird der Vers zitiert und mit einem Verweis auf § 94 des Jalkut versehen.

Es folgt eine allegorische Auslegung aus GenR 53,3 zu Hab 3,17, „*denn der Feigenbaum blüht nicht, und es gibt keinen Ertrag an den Weinstöcken.*“ Der Feigenbaum wird mit Abraham gleichgesetzt und die Weinstöcke mit Sara. Dies wird belegt durch Hos 9,10 und Ps 128,3.

Zu Hab 3,17, „*das Olivenmachen ist mager (כַּחֲשׁ)*“, wird כַּחֲשׁ mit GenR 53,3 klanglich auf „sie schmeicheln“ (כַּחֲשִׁים הֵיוּ) bezogen. Hab 3,17, „*und die Getreidefelder bringen keine Nahrung hervor*“, wird mit derselben Quelle allegorisch auf die „leblosen Brüste Saras“ gedeutet. Ebenso wird das im Vers genannte „Kleinvieh“ allegorisch auf Israel bezogen.

Diese gesamten soeben genannten Auslegungsstücke dienen letztlich als Beleg für Saras Vertrauen in Gott: Denn trotz aller Rückschläge für sie wird schlussfolgernd ausgelegt, dass Sara die Hoffnung in ihren Schöpfer nicht verlor. Dies wird belegt durch Hab 3,18: „*Und ich werde jubeln durch JHWH, jubeln in Gottes Heil.*“ – Es folgt eine alternative Auslegung des Verses aus TanB tsaw 10, die einem völlig anderen Bezug folgt. Feigenbaum, Weinstöcke, die Frucht des Ölbaums, die Getreidefelder werden nun mit Blick auf den Opferkult gedeutet: Wenn es heißt, „*denn der Feigenbaum blüht nicht*“, ist gemeint, dass die hervorgehenden Erstlingsfrüchte nicht mehr

im Tempel geopfert werden müssen. „*Und es gibt keinen Ertrag mehr an den Weinstöcken*“, bedeutet, dass es kein Trankopfer mehr gibt. „*Das Olivenmachen ist mager*“, weil es das Öl des Leuchters nicht mehr gibt. „*Und die Getreidefelder bringen keine Nahrung hervor*“, weil die Erstlinge nicht mehr geopfert werden. Die Getreidefelder bringen keine Nahrung hervor, weil es die Schaubrote für den Tempel nicht mehr gibt. Auch die Hürde ist demnach verschwunden, da die regelmäßigen Opfer ausblieben. Das Gleiche gilt für das Rind als Opfertier. Deutlich wird, dass der Verlust des Tempels sich auf das gesamte Land auswirkt.

R. Chijja bar Abba erklärt zusätzlich, dass das Opfern und der Altar allein zur Entsöhnung Israels gedacht waren. Belegt wird dies dadurch, dass aus dem Wort Altar (מזבח) ein Notarikon gebildet wird. Aus jedem Buchstaben wird nun eine Eigenschaft des Altars abgeleitet und damit seine Funktion erklärt.

Von Jonatan ben Eleazar, der nach der Zerstörung des Tempels lebte, wird die Auslegungseinheit abschließend berichtet, dass er im Sommer unter einem Feigenbaum saß, dessen Feigen süß wie Honig waren. Sie wurden aber durch den Wind vom Baum gerissen. Eine zweite Erzählung berichtet über einen Schreiber, der es sich leisten kann, 50 Goldstücke pro Jahr abzulehnen, um als Schreiber zu arbeiten, weil seine Weinstöcke mehr Ertrag bringen. In Tempelzeiten war das Land so fruchtbar, dass Doppelernnten von Wein gelesen werden konnten. Gott wird aber in der zukünftigen Welt die Segnungen des Landes zurückkehren lassen. Dass die Tempelzerstörung, die Erwartung des Wiederaufbaus und die Erlösung zur künftigen Welt sich durch den gesamten Jalkut zum Zwölfprophetenbuch ziehen, konnte bereits mehrfach gezeigt werden.

Hab 3,19, „*Gott, JHWH, ist meine Kraft, und er macht meine Füße gleich denen der Hirschkühe*“, deutet der Jalkut mit MidrPs 22,1 auf Debora und Ester. Debora kam aus dem Stamm Naftali, über den es in Gen 49,21 heißt: *Naftali ist eine gestreckte Hirschkuh*. Der gesamte Ps 22 wird nach bMeg 15b in der rabbinischen Tradition meist als Gebet Esters gedeutet.

Hab 3,19, „*auf meinen Höhen (על במותי) lässt er mich stehen*“, deutet der Jalkut mit MidrPs 22,1 als Notarikon für „*auf den Besitzern meiner Opferstätten (בעלי בימאות שלי)*“ lässt Gott mich stehen. Dadurch wird ein Sieg über die Landbesitzer, in diesem Fall die Ägypter, formuliert. Erzählt wird dann, dass die Ägypter im Meer versanken, aber von Gott ans Ufer gespült wurden, sodass die Israeliten sehen konnten, dass sie tatsächlich tot waren, wie es in Ex 14,30 heißt: *Und Israel sah die Ägypter tot am Ufer des Meeres*. Die Anwendung des Notarikons wird dann durch Ps 68,24 gerechtfertigt, in welchem es heißt: „*Auf dass dein Fuß im Blut badet, die Zunge deiner Hunde nimmt daran teil.*“ Von hier wird die Geschichte konstruiert, dass jeder Israelit einen Fuß auf den Nacken eines Ägypters gestellt und seinem Hund befohlen habe, vom Fleisch der Ägypter zu fressen.

Jalkut Schimoni Zephanja

Jalkut Zephanja setzt genau wie Jalkut Maleachi mit der Quelle bMeg 15a ein, die im Zuge von Zeph 1,1, „*das Wort JHWHs, das an Zephanja, den Sohn Kuschis, Sohn von Gedalja erging*“, erklärt, warum in den biblischen Schriften unterschiedliche Angaben über Namen von Propheten zu finden sind. Im Falle Zephanjas werden die Namen von Vater und Großvater mit angegeben, bei anderen biblischen Personen wird nur deren Namen genannt, zuweilen wird nur der Name und der des Vaters mit genannt. Nach bMeg 15a sind diese Unterschiede wie folgt zu deuten:

Bei jedem, bei dem Name und der Name seines Vaters bei Prophezeiungen ausdrücklich genannt sind, ist sicher, dass er Prophet, Sohn eines Propheten ist. Sein Name, aber nicht der Name seines Vaters, ist sicher, dass er Prophet, nicht aber der Sohn eines Propheten ist. Bei jedem, dessen Name und der Name seiner Stadt ausdrücklich genannt sind, ist sicher, dass er ein Prophet aus dieser Stadt ist. Sein Name, aber nicht der Name seiner Stadt, ist sicher, dass er aus Jerusalem ist.

Der Jalkut übernimmt auch die in bMeg 15a sich anschließende Baraita (SNum § 133), die ein ähnliches Deutungsmuster von biblischen Namensangaben anwendet, um zu ermitteln, ob eine Person als ein Gerechter oder ein Frevler einzuschätzen ist.

Nach dem sich anschließenden PR 26,1/2 war Zephanja „einer von drei Propheten, der in seiner Generation prophezeite.“ Er wird damit als Zeitgenosse von Jeremia und Hulda gesehen, denen je unterschiedliche Orte zugeordnet werden, an denen sie prophezeiten: Jeremia prophezeite auf dem Marktplatz, Zephanja prophezeite in Versammlungs- und Lehrhäusern und Hulda prophezeite bei den Frauen.

Zu Zeph 1,2, „*hinwegraffen werde ich alles von der Oberfläche der Erde*“, bringt der Jalkut einer Lehrdiskussion aus bAZ 54b-55a, die R. Gamaliel mit einem Philosophen über Dtn 4,24, „*denn JHWH, dein Gott, ist ein verzehrendes Feuer, ein eifersüchtiger Gott*“, führte. Die Frage des Philosophen, warum Gott als „eifersüchtig“ bezeichnet wird, wird darin als unangemessen abgewiesen. Gott ist letztlich derjenige, der die Macht hätte, alle Existenz zu vernichten, wie es in Zeph 1,1–3 heißt: „*Hinwegraffen werde ich alles von der Oberfläche der Erde [...] Hinwegraffen Mensch und Tier, hinwegraffen den Vogel am Himmel und den Fisch im Wasser, den Stolperstein der Frevler.*“

Zu Zeph 1,3 wird dann mit GenR 28,6 aufgrund einer Klangähnlichkeit erklärt, dass unter dem Hapax legomenon „Stolperstein“ (המכשולות) ein „zu Fall bringen“ (הכשילו) zu verstehen ist.

Der Jalkut springt dann zur Kommentierung von Zeph 1,9, „*ich werde alle heimsuchen, die über die Schwelle (המפתח) springen.*“ Mit MidrSam 11,5 zieht der Jalkut aufgrund des Wortes „Schwelle“, das auch in I Sam 5,5 vorkommt, eine Verbindung zu den dort genannten Priestern des Dagon. Aufgrund des Analogieschlusses mit Zeph 1,9 kann so ermittelt werden, dass die Dagon-Priester es sind, die Gott heimgesucht hat. Dieser thematische Bezug wird mit der folgenden Quelle PR 8,3–4 um die Verse Zeph 1,10–12 erweitert.

Zu Zeph 1,12, „und am selben Tag¹¹⁰ werde ich Jerusalem mit Leuchten durchsuchen“, wird gezeigt, dass Israel viel strenger beim Götzendienst verfährt als die Völker der Welt. So wird hier das Durchsuchen nach Gesäuertem vor Pesach als Allegorie zum Durchsuchen von Jerusalem nach Götzendienern angeführt, um diese aus Jerusalem zu entfernen. Mit PR 8,3–4 deutet der Jalkut dann Zeph 1,10–1,11 auf die Städte Akko, Lydda, Sepphoris und Tiberias, die alle gemein haben, dass sie der Revolte gegen Konstantin II zum Opfer fielen.¹¹¹

Wieder mit PR 8,3–4 fügt der Jalkut eine Auslegung zu Zeph 1,12, „ich werde Jerusalem mit Leuchten durchsuchen (אֶחְפֹּשׂ)“, hinzu, um das Verb umzudeuten: Wenn man den S-Laut im Verb gegen ein Schin austauscht, bedeutet das Wort: „ich werde befreien.“ Dies wird auf Israel bezogen und erklärt, dass Israel in Freiheit leben soll. Sehr interessant ist, dass der christlicherseits messianisch gedeutete Vers Jes 60,1, „stehe auf, werde Licht! Denn dein Licht kommt“, in diesem Kontext auf die Freiheit Israels bezogen wird. „Licht“ wird dann allegorisch auf die Versammlung Israels und folgend auf die Fürsten, die Richter, die Weisen, die Schüler und die Kinder gedeutet. Abschließend zum ersten Kapitel wird diese Auslegung mit Cant 4,7, „alles an dir ist schön, meine Freundin, und kein Makel ist an dir“, belegt. Im Fokus von Jalkut Zephania zu Kapitel 1 steht damit die Bestrafung der Frevler und die Macht Gottes.

Zu Zeph 2,3, „sucht JHWH, all ihr Gebeugten des Landes, die ihr sein Recht tut. Sucht Gerechtigkeit, sucht Demut. Vielleicht seid ihr am Tag des Zorns JHWHs verborgen“, verweist der Jalkut mit bChag 4b auf die Strenge, die der Vers vermittelt:

R. Ammi weinte, wenn er diesen biblischen Vers erreichte, [und] sagte: All dies [wird von uns verlangt] und [nur] „vielleicht“?!

Mit bJeb 78b ergänzt der Jalkut, dass nur die Tat zählt, und dass es darum geht, aktiv Gerechtigkeit und Demut zu üben. Die Auslegung, dass die Tat den Gerechten zu einem solchen macht, wurde bereits mehrfach im Zwölfprophetenkommentar angeführt.¹¹² Dieses sich wiederholende Thema wird im Jalkut Zephania um den Aspekt der „Wiedergutmachung“ erweitert. Ein Gerechter zu sein bzw. ein solcher zu werden, kann den Zorn Gottes zügeln. Die Auslegung zu Zeph 2,5, „wehe den Bewohnern der Küstengegend, Volk der Kretim“, bestätigt dies. Mit GenR 28,5 verweist der Jalkut darauf, dass das Volk der Kretim (כְּרִתִּים) zwar die „Ausrottung (לִיכָרַת)“ verdiente, aber aufgrund von Gottesfurcht davor bewahrt wurde.

¹¹⁰ BH: בעת ההיא.

¹¹¹ Siehe dazu William G. Braude, *Pesikta Rabbati*, Bd. 1 (New Haven, London: Yale University Press, 1968), 148 Anm. 13 verweist mit Dubnow auf die Revolte von Akko, Lydda und Tiberias gegen Konstantin II (351–52), die von Gallus niedergeschlagen wurde, wobei die genannten Städte zerstört wurden.

¹¹² Vgl. die Auslegungen zu Hos 13,14 (PR 44,2), Jon 3,8 (jTaan 2,1 und BhM I, 100–1), Mi 6,7–6,8 (bSuk 49b).

Zu Zeph 2,8, „*ich habe den Spott Moabs gehört*“, betont der Jalkut mit PRK 19,1, dass auch Moab daran beteiligt war, Jerusalem zu überfallen und auszuplündern. Die bereits am Anfang der Jalkutkommentierung negative Einstellung zu Lot, dem Vorvater der Moabiter, setzt sich hier also fort. Letztlich, so hebt der Jalkut hervor, wird Moab, wie Zeph 2,9 prophezeit, wie Sodom sein, d.h. es wird zerstört werden.

Mit GenR 66,7 fügt der Jalkut eine Auslegung hinzu, die erschließen lässt, dass auch Tyrus – wie Moab – einst von Gott gestraft werden wird:

*Ist dies für euch die Umjubelte? [...] Wer hat dies über Tyrus (צור), die Kronenträgerin, beschlossen? (Jes 23,7–8) R. Eleazar sagte:*¹¹³ Überall, wo Tyrus (צור) in der Tora plene¹¹⁴ geschrieben steht, spricht die Schrift von Tyrus als Provinz. Defektiv geschrieben¹¹⁵ spricht die Schrift vom sündigen Rom.

Zum dritten Kapitel von Zephanja behandelt der Jalkut in der Hauptsache die Schuldfrage der Tempelzerstörung und des Ausbleibens des Messias. Er beginnt mit einer mehrschichtigen Auslegung zu Zeph 3,1–2.

Zu Zeph 3,1, „*wehe, fürchterliche und befleckte Unterdrückerstadt*“, erklärt er mit ThR pet. 31, dass Israel, als es aus Ägypten befreit wurde, zum Schrecken der ganzen Welt wurde. Zu Zeph 3,1, „*die Stadt der Taube* (העיר היונה)“, erklärt der Jalkut, dies sei deswegen so, weil Israel die Gebote halte und gute Taten vorzuweisen habe. Der Jalkut übernimmt dann die klangliche Assoziation von „Taube“, יונה, zu „jawan“, Griechenland, um das Wort „Törin“ (מוראה) aus Zeph 3,1 auf das griechische, klangähnliche Wort *μωρά*, das auch im Griechischen „Törin“ bedeutet, zu beziehen. Vor diesem Hintergrund kann ganz Zeph 3,1–2 auf die Personen bezogen werden, die „sich selbst von der Tora entfernen“ und hellenisiert leben. Sie werden, wie per Wortanalogie zu Esr 2,62 geschlossen wird, aus der Priesterschaft ausgestoßen. In einer weiteren Auslegungseinheit wird העיר היונה als „Stadt Jonas“ gelesen und damit auf Ninive bezogen.

Zu Zeph 3,6, „*ich habe Völker ausgerottet, verwüstet sind ihre Zinnen*“, erklärt der Jalkut mit bJeb 63a: „Bestrafung kommt nur über die Welt wegen Israel.“

Mit TanB metsora 12 erklärt der Jalkut aber zu Zeph 3,7, „*ich habe gesprochen: Ja, du wirst mich fürchten, nimm Züchtigung an*“, dass auch Israel für seine Sünden mit der Verbannung gestraft wurde.

Zeph 3,8, „*deshalb wartet auf mich, Spruch JHWHs, bis zum Tag, an dem ich mich als Zeuge erhebe*“, deutet der Jalkut dann mit PR 34,2, dass diejenigen, die in der Verbannung auf Gott warten, die Trauernden Zions, nicht enttäuscht werden.

¹¹³ Vgl. Tan bo 4; TanB wa-era 15; Tan wa-era 13; ExR 9,13; PRK 7; PR 17.

¹¹⁴ D.h. mit ך.

¹¹⁵ D.h. צר.

Zu Zeph 3,8, „bis zum Tag, an dem ich mich als Zeuge erhebe“, hebt der Jalkut mit PR 34,2 hervor, dass die Trauer aufgehoben ist, wenn Gott den Messias als den wahren Messias bezeugt und die Tage des Messias genossen werden können.

Zeph 3,9, „dann wandle ich den Völkern ihre Lippen zu einer lauterer um, dass sie alle den Namen JHWHs anrufen, und dass sie ihm dienen“, deutet der Jalkut mit bSanh 39a, auf das römische Reich und die damit verbundenen Probleme von Abgrenzung und Assimilation:

Der Kaiser (*caesar*) sagte zu R. Tanchuma: Komm, wir wollen alle zu einem Volk werden, denn es steht geschrieben: *Denn dann verwandle ich [... dass sie alle den Namen JHWHs anrufen].* (Zeph 3,9) Er sagte zu ihm: Also gut¹¹⁶, aber wir sind beschnitten. Wir können nicht wie ihr werden, deshalb müsst ihr euch beschneiden lassen und wie wir werden. Er sagte zu ihm: Du sprichst zwar Richtiges, aber jeder, der den König besiegt, wird ins Vivarium geworfen. Man warf ihn in das Vivarium, [aber] er wurde nicht [von den Tieren] gefressen. Da sagte ein Häretiker: Sie fressen ihn nur nicht, weil sie nicht hungrig sind. Man warf ihn hinein und sie fraßen ihn auf.

Dennoch betont der Jalkut in der nächsten Auslegung mit bAZ 24a: Wenn Gott die Lippen der Völker wandelt, lässt er alle Völker Proselyten werden:

Dies lehrt, dass er alle Völker selbst ernannte,¹¹⁷ Proselyten für die kommende Welt zu werden.

Der Jalkut ergänzt aus TanB noach 19, Zeph 3,9 sei zudem so zu verstehen, dass Gott in der kommenden Welt alle Sprachen wieder zu einer Sprache zurückwandeln wird.

Zu Zeph 3,15, „JHWH hat das Urteil gegen dich weggenommen und deine Feinde abgewendet“, erklärt der Jalkut mit bSchab 139a Hochmütige, Magier, Richter und Befehlshaber werden, so ist zu schließen, in der messianischen Zeit nicht mehr vorhanden sein, da Gott die Feinde abgewendet hat.

Zu Zeph 3,18, „die Zerstreuten wegen der Festzeit will ich von dir sammeln“, erklärt der Jalkut abschließend bBer 28a das im Vers befindliche Hapax legomenon (נוג) auf dreifache Weise. Zum einen kann es auf die bezogen werden, die ihre Gebete nicht zur rechten Zeit verrichten. Es kann aber auch als Ausdruck für „zerbrechen“ verstanden werden, oder es kann klanglich auf das Wort „betrüben“ (יגה) bezogen werden. Sie alle werden, ob achtlos, abtrünnig oder betrübt, nach Zeph 3,18 von Gott am Ende der Zeit gesammelt werden.

¹¹⁶ Zu לוחי siehe Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (London: Luzac, 1903), 702.

¹¹⁷ Zu גורים גוררים siehe Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (London: Luzac, 1903), 272: “proselytes who have attached themselves but have not been admitted.”

Jalkut Schimoni Haggai

Zu Beginn von Jalkut Haggai sind zwei Verweise auf Kommentierungen an anderer Stelle im Jalkut zu finden. Die Auslegung zu Hag 1,1 in Jalkut Könige § 181 ordnet den Propheten Haggai chronologisch ein, während Jalkut Josua § 4 Serubbabel nur beiläufig in einer Liste von Personen erwähnt, die Gott als „mein Knecht“ ansprach. Diese Information ist an dieser Stelle im Jalkut Haggai thematisch irrelevant.

Der Jalkut beginnt zu Hag 1,6, *„ihr esst, aber nicht zur Sättigung“*, indem er mit TanB qedoschim 7 in Erinnerung ruft, auf welche Weise Gott Israel während der Wüstenwanderung mit Nahrung versorgte. Dass die Nahrung ohne Gottes Unterstützung nicht „sättigt“ liegt daran, dass nach Gen 3,19 der Mensch dazu verflucht ist, sein Brot im Schweiß seines Angesichts zu essen. Dass Israel nicht weiter versorgt wurde, liegt daran, dass es begann zu sündigen, als es im verheißenen Land angekommen war. Eine zweite Auslegung bringt Hag 1,6 mit dem Aufhören der Opfer in Verbindung.

Zu Hag 1,8, *„und ich werde geehrt sein“*, klärt der Jalkut mit bJoma 21b ein philologisches Problem: Nicht ואכבד sollte geschrieben stehen, sondern „und es soll mir eine Ehre (ואכבדה) sein.“ Der fehlende Buchstabe „He“, der außerdem die Zahl 5 repräsentiert, und 2 Mal im Tetragramm, dem Eigennamen Gottes vorkommt, verweist auf 5 Dinge aus dem Tempel: „Die Bundeslade mit der Abdeckung und die [beiden] Cherubim, das Feuer [des Altars], die Schechina, der Geist des Heiligen und die Urim und Tummim.“

Zu Hag 1,10, *„deshalb hat der Himmel über euch vom Tau zurückgehalten“*, erklärt der Jalkut mit TanB bechuqqotai 3, dass die Völker der Welt auch für Israels Sünden gestraft werden: „Wenn die Völker (אומות) der Welt wüssten, dass sie ebenso gestraft werden, wenn die Israeliten sündigen, würden sie zwei Kriegsheere aufstellen, um jeden einzelnen zu bewachen, sodass niemand sündigt.“

Zu Hag 1,13, *„da sagte Haggai[, der Bote (מלאך) JHWHs] mit der Botschaft (במלאכות) JHWHs“*, verweist der Jalkut mit LevR 1,1 auf die Doppelbedeutung des Wortes מלאך, das sowohl „Bote“ als auch „Engel“ bedeuten kann, und dass es nicht immer einfach ist, zwischen beiden Wortbedeutungen zu unterscheiden.

Wie zu Kapitel 1 fehlt auch zu Kapitel 2 von Haggai eine Kommentierung der Anfangsverse im Jalkut. Der Jalkut beginnt erst mit einer Auslegung aus bNid 69b zu Hag 2,8, *„mein ist das Silber und mein ist das Gold, sagt JHWH.“* Silber und Gold wird der Weisheit entgegengestellt. Einem Menschen wird geraten, sich viel mit Büchern und wenig mit Handel zu beschäftigen und Gott darüber hinaus zu bitten, ihm Weisheit zu verleihen. Muss jemand Handel treiben, soll er dabei ehrlich sein; will er Söhne haben, soll er eine zu ihm passende Frau heiraten und mit heiligen Absichten Kinder zeugen.

Zu Hag 2,12, *„siehe, trüge ein Mann heiliges Fleisch im Zipfel seines Gewandes und berührte er mit seinem Zipfel das Brot oder einen Nazir oder den Wein oder das Öl oder irgendeine Speise. Wird es dann heilig? Die Priester antworteten und sie sagten: Nein“*, greift der Jalkut den Kommentar zu Haggai abschließend mit bPes 16b–17a das Thema

„heiliges Fleisch“ auf, um zu klären, in wie weit Reines bzw. Heiliges seine Heiligkeit durch Berühren verliert. Zum Abschluss wird resümiert, dass, egal ob der Gegenstand oder die Speise rein oder unrein war, sie immer als unrein gilt, wenn sie von denen dargebracht wird, deren Tun unrein ist. Dies erklärt abermals, dass nur das Tun zählt. Ist das Tun verdorben, also unrein, so ist die Person unrein und alles was sie berührt.

Jalkut Schimoni Sacharja

Der Jalkut beginnt die Kommentierung zu Sacharja mit einer Auslegung aus bJoma 86a zu Sach 1,3, *„kehrt um zu mir, Spruch von JHWH Zebaot, und ich will zu euch umkehren.“* Da diese Verheißung auch in Mal 3,7, *„kehrt um zu mir und ich werde umkehren“*, zu finden ist, wird diese Wiederholung gedeutet: Einmal lässt Gott Israel durch Liebe umkehren, ein anderes Mal durch Heimsuchung.

Auf die Auslegung von Sach 1,5 und Sach 1,8 wird auf Jalkut Jeremia § 279 und Jalkut Sacharja § 574 verwiesen.

Zu Sach 1,8, *„ich schaute bei Nacht, und siehe, ein Mann ritt auf einem roten Pferd, und er stand zwischen den Myrten in der Tiefe“*, werden die Myrten mit bSanh 93a allegorisch auf „Gerechte“ gedeutet. Zu dem Versteil, *„und hinter ihm waren Pferde, rote, beige und weiße“*, werden die Farben symbolhaft gedeutet. So weist das Rot beispielsweise auf Wut hin.

Für das zweite Kapitel können zwei Hauptthemen identifiziert werden: Die Figuren, die als Messias oder seine Begleiter auftreten und die Stadt Jerusalem, die als Zentrum der kommenden Welt herausgestellt wird. Der Jalkut beginnt mit einer Auslegung aus bSuk 52b zu Sach 2,3, *„und JHWH zeigte mir vier Schmiede.“* Diese sind beide Messiasfiguren David und Josef, Elija und der rechtschaffene Priester, also alle die, die mit dem Beginn der messianischen Zeit auftreten.

Zu Sach 2,6, *„da sagte ich: Wohin gehst du? Und er sagte zu mir: Jerusalem vermessen“*, gibt der Jalkut die narrative Erklärung aus bBB 75b, Gott habe Länge und Breite von Jerusalem ausmessen wollen, aber die Engel hätten ihm vorgehalten, er habe auch nicht die Städte der Heiden vermessen. Gott habe sich umstimmen lassen, weswegen es in Sach 2,8 heißt: *„Offen soll Jerusalem bewohnt sein.“* Daher kann Jerusalem in der kommenden Zukunft nach allen Richtungen mit Türmen und Gärten ausgebaut werden. Dann wird Jerusalem größer sein als Sepphoris, von dem es heißt, dass es 180.000 (Quersumme $9 = 3 \times 3$) Märkte aufweise. Diese enorme Zahl ist als ideale Zahl zu deuten, die symbolisiert, dass Jerusalem die maximale und optimale Größe erreichen wird. Da es aber in Thr 4,11 heißt, Gott habe ein Feuer in Zion entzündet, merkt der Jalkut mit bBQ 60b zu Sach 2,9, *„und ich werde ihr sein, Spruch JHWHs, eine Mauer aus Feuer ringsum“*, an, Gott werde Jerusalem auch wieder mit Feuer erbauen und damit wieder reparieren, was er zerstört hat. Anknüpfend an das Stichwort „Mauer“ schließt der Jalkut eine weitere Erklärung aus PR 35,2 an: Dieses künftige Feuer un-

terscheidet sich von dem jetzigen Feuer, denn die Gerechten werden in ihm herumgehen können, „wie der Mensch bei Sonnenschein im Schatten herumgeht“, genau wie Hananja, Mischael und Asarja im Feuerofen.

Zu Sach 2,9, „*und zur Herrlichkeit werde ich inmitten sein*“, bekräftigt der Jalkut mit PR 35,2, dass die Schechina in der messianischen Zeit zurück auf die Erde kommen wird. Mit MidrPs 15,2 erklärt er aber: „Ist bei ihnen eine Mauer aus Feuer draußen und die Herrlichkeit drinnen, wer könnte dann inmitten verweilen?“ Damit deutet der Jalkut an, dass die kommende Welt durch Gottes Anwesenheit verwandelt ist und sich von der jetzigen Welt unterscheiden wird.

Zu Sach 2,10, „*denn wie die vier Winde des Himmels habe ich euch zerstreut*“, verweist der Jalkut mit bTaan 3a–b darauf, dass die Formulierung im Vers eigentlich heißen müsste: „Wie die vier Winde, habe ich euch verstreut.“ Oder er hätte sagen können: „Ich sammle euch aus den vier Richtungen“ der Welt. Da der Vers aber anders formuliert ist, kann beides nicht der Fall sein. Daher wird der Vers allegorisch gedeutet: „Wie es für die Welt nicht möglich ist, ohne Wind zu sein, so ist es für die Welt nicht möglich, ohne Israel zu sein.“ Dann wird zum Thema der Barmherzigkeit Gottes gewechselt. Diese wurde vor allem von Jalkut Hosea bis Micha immer wieder in den Fokus der Auslegung gerückt und wird zu Sacharja an dieser Stelle erneut aufgegriffen.

Zu Sach 2,17, „*alles Fleisch sei still vor JHWH, denn er erwacht aus seinem heiligen Wohnsitz*“, verweist der Jalkut mit GenR 75,1 noch einmal auf die Barmherzigkeit Gottes, die, wenn er erwacht, sich für diejenigen, die in existenzieller Not sind, erhebt und sie errettet. Mit dieser Heilsversprechung endet das zweite Kapitel.

Im dritten, sehr knapp gehaltenen Kapitel, werden nur zwei Verse ausgelegt. Zu Sach 3,2, „*und JHWH sprach zu Satan*“, erklärt der Jalkut mit bBer 51a, wie es zu vermeiden ist, dem Todesengel zu nahe zu kommen, sodass Satan, der Ankläger keine Anklage vor Gott vorbringen kann.

Nachdem zu Sach 3,3 nur auf Jalkut Jeremia § 310 verwiesen wird, folgt die Auslegung zu Sach 3,8, „*höre doch, Josua, Hoher Priester, du und deine Gefährten, die vor dir sitzen, denn Männer von Wundern sind sie*.“ Nach bSanh 93a sind „die Männer von Wunder“ Hananja, Mischael und Asarja, die damit bereits zum dritten Mal in Jalkut Sacharja angeführt werden. Mit GenR 56,11 ergänzt der Jalkut, dass diese drei Personen nicht mehr in der Bibel erwähnt werden, nachdem sie aus dem Feuerofen gerettet worden waren. Es werden verschiedene Gründe dafür angeboten.

Die Auslegung des Jalkut aus PR 8,4 zu Sach 4,2, „*ich sehe, und siehe, ein Leuchter, vollständig aus Gold, und ein Exil (גולה) war an seinem Anfang, und ihre sieben Lichter darauf, sieben und sieben Tüllen*“, deutet die Versteile allegorisch auf Israel. Das angesprochene „Exil“ ist Babylonien. Hierzu ist hervorzuheben, dass sich die Übersetzung „Exil“ für גולה an die rabbinische Wortbedeutung anlehnt, während eine rein biblische Übersetzung hier „Schale“ verlangt. Die „sieben“ Leuchter werden zunächst allegorisch als Erinnerung an den Schabbat, den siebten Tag der Woche, interpretiert, dann als sieben Tage der Schöpfung und als die sieben Erzväter. In einer

alternativen Auslegung wird die Sieben auf sieben Gebote der Tora bezogen, die dann aufgezählt werden: „Die Hebe, die Zehntabgaben, Schabbatjahre, Erlassjahre und die Beschneidung und die Ehrung von Vater und Mutter. Das Studium der Tora aber wiegt sie alle [an Bedeutung] auf.“ Da im Vers drei Mal die Zahl 7 vorkommt, wird dann folgende Berechnung aufgestellt:

Siehe, drei Mal gibt es hier [die Sieben]: *Sieben ihrer Lichter [...] sieben und sieben Tüllen.* (Sach 4,2) Siehe, [das ergibt] einundzwanzig. Und sieben mal sieben, siehe [das ergibt] neunundvierzig, plus einundzwanzig entsprechend den [70] Ältesten.

Die Auslegung zu Sach 4,3, „und zwei Ölbäume ihm gegenüber“, und Sach 4,7, „wer du auch bist, großer Berg, vor Serubbabel [wirst du] zur Ebene“, führen zum Hauptthema von Jalkut Sacharja zurück und diskutieren verschiedene mögliche Messiasfiguren. Dabei werden die zwei Ölbäume mit PR 8,4 mit dem kriegsgesalbten Messias ben Josef und dem über Israel gesalbten Messias ben David identifiziert.¹¹⁸

Mit TanB toldot 20 zu Sach 4,7 wird „großer Berg“ zur Metapher für den davidischen Messias erklärt.

Zu Sach 4,10, „denn wer den Tag der kleinen [Taten] (קטנות) geringschätzt“, deutet der Jalkut mit bSota 48b-49a das Wort קטנות als „Kleinmut“, Gott nicht zu vertrauen und damit weiter die messianische Zeit zurückzuhalten.

Auch zu Sach 4,14, „dies sind die zwei Ölsöhne, die bei dem Herrn der ganzen Erde stehen“, deutet der Jalkut mit Sifra tsaw per. 18,1 „Ölsöhne“ als Metapher für „Gesalbte“, nämlich Aaron und David, die in der kommenden Welt nicht noch einmal gesalbt werden müssen. Auf den Rest dieser Auslegung in Jalkut Sacharja § 578 wird verwiesen.

Auch zu Sach 5,1, „und er sprach zu mir: Was siehst du? Da sagte ich: Ich sehe eine fliegende Schriftrolle[, 20 Ellen lang und 10 Ellen breit]“, wird zunächst auf die Ausführung an anderer Stelle, Jalkut Ezechiel § 341, verwiesen, dann aber mit LevR 6,3 gefragt, was hier unter „fliegend“ (עפה) zu verstehen sei. Es wird zunächst eine aramäische Übersetzung gegeben, dann ein Verweis auf Jes 6,6, wo ויעף, ein klangähnliches Wort, „es flog“ bedeutet. Da aber über den Schriftvergleich der Sinn der Formulierung weiter unklar bleibt, wird eine Notarikon-Deutung angeschlossen:

Was [bedeutet] „fliegende“ (עפה)? „Flug“ (טייסא), wie du gesagt hast: *Und es flog* (ויעף) *einer der Serafim zu mir.* (Jes 6,6) R. Abbahu sagte: Selbst die Haut eines Elefanten (עורו של פיל)¹¹⁹ oder die Haut eines Kamels hätte nicht dieses Maß [20 x 10 Ellen] gehabt, und deshalb sagst du [es] so: **Das ist der Fluch, der über die ganze Erde ergeht. (Sach 5,3)** Von wo ging er aus? Von den

¹¹⁸ Bereits in Jalkut Amos wurden diese beiden Messiasfiguren diskutiert, genau wie zu Beginn von Jalkut Sacharja.

¹¹⁹ Abbahu interpretiert עפה als ein Notarikon.

Toren der Tempelhalle, denn wir haben gelernt:¹²⁰ Die Tore der Tempelhalle maßen: *Vierzig Ellen in der Länge und zwanzig Ellen in der Breite.* (Ez 41,2)

Darauf folgt eine ebenfalls von Sach 5,3 ausgehende Auslegung aus LevR 6,3, was unter einem „Fluch, der über die ganze Erde geht“ zu verstehen ist. Darunter wird ein Schwur verstanden, zu dem es heißt:

Man legt niemandem einen Schwur auf, der wegen des Schwörens verdächtig ist, und man gibt den Schwur nicht an jemanden, der nach dem Schwur richtet.

Die folgenden Erzählungen verdeutlichen dann, dass Schwüre helfen können, die Wahrheit aufzudecken, dass sie aber unbedacht gesprochen, anders in Erfüllung gehen können, als der Sprechende es erwartet. Im Falle der zweiten Erzählung sterben alle Kinder einer Frau, die bei deren Leben geschworen hatte.

Das Thema des falschen Schwurs führt der Jalkut mit TanB metsora 20 zu Sach 5,4, *„ich lasse ihn hinausziehen, Spruch JHWHs, dass er in das Haus des Diebes komme“*, fort. Es werden insgesamt 11 Dinge angeführt, die Plagen verursachen. An vierter Stelle steht der falsche Schwur zusammen mit Diebstahl.

Mit bSchebu 38b–39a verweist der Jalkut darauf, dass es nach Ex 20,7 verboten ist, den Namen JHWHs auszusprechen. Alle anderen Übertretungen werde Gott vergeben, aber diese lasse er nicht ungestraft. Ähnliches gilt für das Schwören und Lügen, bei dem derjenige bestraft wird, der dies ausführt, aber auch diejenigen, die davon betroffen sind. Ein falscher Schwur könne sogar Dinge vernichten, die Feuer und Wasser nicht vernichten können. Der Jalkut führt dann die Auslegung mit LevR 6,3 fort und erklärt, dass es einen Engel der Zerstörung gebe, der mit der Figur des Satans aus Ijob 1,7 identifiziert wird. Das Wort „Engel“ leitet über zu der Auslegung von Sach 5,9–11, *„und ich erhob meine Augen und schaute und siehe, zwei Frauen zogen aus [...] Und er sagte zu dem Engel, der mit mir redete: Siehe, wohin führen sie das Efa? Und er sprach: Ihm ein Haus zu bauen im Land Schinar.“* Die zwei Frauen werden allegorisch als Heuchelei und Hochmut gedeutet, die über Babylonien herabgekommen sind. Das Zeichen für Hochmut aber ist „Armut in Bezug auf die Tora.“

Zu der Vision in Sach 6,1–3, in der drei Wagen von einem roten, einem schwarzen und einem weißen Pferd gezogen werden, bringt der Jalkut eine unbekannte allegorische Auslegung, die in mehreren Ebenen Wagen und Pferde auf biblische Figuren oder auf die Königreiche Babylonien, Persien, Medien, Griechenland und Edom bezieht. In dieser langen Sinneinheit wird auch Sach 1,8, *„und hinter ihm waren Pferde, rote, beige, weiße“*, ausgelegt, worauf im ersten Kapitel verwiesen wurde.

Sach 6,4, *„da sprach der Engel zu mir. Er redete durch mich“*, deutet der Jalkut mit derselben unbekannten Quelle als den Engel, der den Propheten das übersetzte, was

¹²⁰ Siehe mMid 3,7; bEr 21a.

die Schechina ihnen sagte. Gleichzeitig werden Mose und Aaron angeführt, die ebenfalls nach Num 20,16 und Mal 2,7 als Engel bzw. Boten bezeichnet werden.

In der letzten Auslegung des sechsten Kapitels wird Sach 6,1, *„und vier Wagen kamen zwischen den zwei Bergen heraus“*, gedeutet und erklärt, was unter den zwei Bergen zu verstehen ist. Es sind die Königreiche Juda und Israel, die zum einen hart wie Bronze und deshalb nicht auf die Worte der Propheten hörten, und zum anderen stark wie Bronze waren und deshalb machtvoll in ihrer Verteidigung.

Das siebte Kapitel von Sacharja wird im Jalkut nicht ausgelegt. Die Kommentierung von Sacharja 8 beginnt der Jalkut mit Sach 8,4, *„so spricht JHWH: Wiederum werden alte Männer und alte Frauen dort sitzen.“* Der Vers wird mit bPes 68a auf die kommende Zeit gedeutet, in der die Wiederbelebung der Toten geschieht, die durch die Gerechten bewirkt werden wird.

Zu Sach 8,10, *„denn vor diesen Tagen war kein Lohn durch den Menschen und kein Lohn durch das Vieh. Und wer hinausging und hereinkam, hatte keinen Frieden“*, bezieht der Jalkut mit bSanh 98a den im Vers genannten „Frieden“ auf die Schüler der Weisen, die nach Ps 119,165 Frieden haben, weil sie die Lehre der Tora lieben.

Konsequent zitiert der Jalkut dann zu Sach 8,10, *„und wer hinausging und hereinkam, hatte keinen Frieden vor dem Bedränger“*, bChag 10a: „Nachdem ein Mensch von dem Wort der Halacha hinausgegangen ist, findet er keinen Frieden mehr.“ Selbst der, der sein Studium auf das der Mischna reduziert, wird keinen Frieden mehr finden.

Zu Sach 8,16, *„Wahrheit und Recht: Richtet [zum] Frieden in euren Toren“*, erklärt der Jalkut mit bSanh 6b–7a, dass Frieden durch Streitschlichtung erreicht wird, und dass es ein Gebot zur Schlichtung von Streit gebe, die auf der Grundlage des Rechts zu geschehen hat. Ziel solle es dabei sein, einen Kompromiss zwischen den Streitenden auszuhandeln. Der Jalkut beschließt diese wichtige Sinneinheit mit dem Zitat von mAbot 1,18: „Auf drei Dingen steht die Welt: Auf der Tora, dem Recht und dem Frieden.“

Zu Sach 8,19, *„so spricht JHWH: Das Fasten des Vierten und das Fasten des Fünften und das Fasten des Siebten und das Fasten des Zehnten werden dem Haus Jehuda zur Freude und zur Fröhlichkeit“*, versucht der Jalkut mit bRH 18b zu ermitteln, warum Fasten, Freude und Fröhlichkeit, die sich eigentlich ausschließen, zusammen in diesem Vers genannt werden. Während in Friedenszeiten Freude und Fröhlichkeit vorherrschen, sei vor allem in der Zeit, in der kein Frieden herrscht, zu fasten. Auch in Zeiten der Verfolgung gelte es zu fasten. Besteht keine Verfolgung und herrscht gleichzeitig auch kein Frieden, so muss jeder selbst entscheiden, ob er fastet oder nicht. Es werden dann Tage aufgezählt, an denen traditionell gefastet wird, um sich eines Ereignisses zu erinnern.

Zu Sach 8,23, *„so spricht JHWH: In jenen Tagen werden sich zehn Männer anschließen“*, bringt der Jalkut mit bSchab 32b eine Erklärung, die an ein Wort anknüpft, das im nicht anzitierten Versteil zu finden ist. Dort heißt es, dass die Rockzipfel eines jüdischen Mannes am Ende der Zeit um Hilfe bittend ergriffen werden. Diese Rockzipfel

werden als die Schaufäden gedeutet, die signalisieren, dass ein Mann die Gebote der Tora einhält.

Das neunte Kapitel steht wieder ganz im Zeichen der messianischen Zukunftsvision. Die Sinneinheit beginnt mit der Auslegung aus SDtn § 1 zu Sach 9,1, „*ein Spruch: Das Wort JHWHs über das Land des Hadrach (חדרך) und Damaskus, seine Wohnstätte*“, in der R. Jehuda „Hadrach“ als Namen des Messias interpretiert, was von R. Jose getadelt wird, der darauf verweist, dass dies nur möglich sei, wenn man den Bibelvers „verdreht.“ Damit meint er, dass der Vers wörtlich lautet: „Das Wort JHWHs über das Land Hadrach“, und Jehuda ihn liest als: „Das Wort JHWHs über das Land des Hadrach.“ Hadrach wird nur in Sach 9,1 erwähnt, und Jose, der aus Damaskus stammt, kennt einen Ort in der Nähe von Damaskus, der tatsächlich den Namen „Hadrach“ trägt. Daher wird nun geschlussfolgert, dass in der Zukunft Jerusalem, das nach Ps 132,14 die „*Wohnstätte Gottes für ewig ist*“, bis nach Damaskus reichen wird. Eine ähnliche Auslegung über die enorme Größe Jerusalems in der zukünftigen Welt findet sich im zweiten Kapitel von Jalkut Sacharja.

Mit der Auslegung aus bBer 56b zu Sach 9,9, „*freue dich sehr, Tochter Zion*“, wird der nicht anzitierte Versteil kommentiert, der mitteilt, dass der Messias auf einem Esel reitend in Jerusalem einziehen wird. Wer daher einen Esel im Traum sieht, kann dies auf die Errettung deuten, die durch den Messias kommen wird. Mit PRE 31 erklärt der Jalkut, dass der Esel des Messias dasselbe Tier sei, mit dem Abraham und Mose unterwegs waren. Er ist damit ein unsterbliches Tier, das „in der Dämmerung“ der Schöpfung von Gott erschaffen wurde. Dies meint, dass Gott dieses Tier erschuf, bevor die „Naturgesetze“ griffen, die Gott mit der Welt erschaffen hatte, und in die Gott selbst nicht eingreift.

Wann der Messias zu erwarten ist und wie dieser zu erkennen ist, wird anschließend mit bSanh 98a zu Sach 9,9, „*arm und auf einem Esel reitend*“, geklärt. So wohnt der kommende Messias unter den Armen und Kranken und wird kommen, wenn jeder Einzelne auf seine Stimme hört. Belegt wird dies mit Ps 95,7: „*Heute, wenn ihr auf seine Stimme hört*.“ TanB achare 18 ergänzt diese Auslegung, dass es ein klares Heilsversprechen bezüglich der Erlösung gibt. Anzumerken ist, dass im Zuge dieser Auslegung deutlich zwischen dem Erlöser und der eigentlichen Rettung unterschieden wird. Der Erlöser ist demnach der Messias, die Errettung erfolgt allerdings nur durch Gott selbst. Nach GenR 56,9 zu Sach 9,14, „*JHWH, Gott, stößt in das Schofar*“, erfolgt diese, wenn Gott am Ende der Tage selbst das Schofar bläst. Allerdings fügt der Jalkut dieser Auslegung SDtn § 77 hinzu, das darauf verweist, dass nach Jes 27,13 nicht angegeben wird, wer an jenem Tag in das Schofar blasen wird. Nach PR 39,1 erlöst das Blasen des Schofars vom Todesengel.

Mit bZeb 54b zu Sach 9,15, „*und sie werden voll wie Opferschalen, wie die Ecken des Altars*“, erklärt der Jalkut Details zur Form der Altarsteine.

Zu Sach 9,17, „*und Most lässt Jungfrauen gedeihen*“, deutet der Jalkut mit bTaan 9b das Hapax legomenon „gedeihen“ (יורב) klanglich mit „hohl“ (נויב) und „öffnen“ (יורב).

Zu Sach 10,1, „*erbittet Regen von JHWH*“, greift der Jalkut das schon öfter angesprochene Thema des Abhängigseins von Tau und Regen wieder auf. Mit bTaan 9b verweist der Jalkut auf das Versende, dass Gott Regen für das „Gewächs eines Mannes im Feld“ regnen lässt. Daraus ist zu schließen, dass jeder einzelne um Regen bitten muss, am besten, indem genau im Gebet benannt wird, für welches Beet Regen benötigt wird. Da es von Gott bereits heißt, dass er den Regen macht, ist zu klären, warum es zusätzlich im Vers heißt, dass er die Wolken erschafft. Daher wird erklärt, dass Gott die Wolken für die Gerechten bereitet, insbesondere die „dünne Bewölkung, die unter einer dicken Bewölkung ist.“ In der Regel fällt aus dieser Art Wolke Regen, außer, so Ula, in Babylonien, weswegen er den Spruch prägte: „Wie die Babylonier Lügner sind, so sind es auch ihre Regenfälle.“

Das Stichwort „Lügner“ leitet über zu der Kommentierung von Sach 10,2, „*denn die Terafim erzählen Lügen*.“ Mit PRE 36 erklärt der Jalkut, die Terafim seien Köpfe, die von toten Erstgeborenen abgetrennt und so zubereitet worden seien, dass ein unreiner Geist durch sie spricht.

Zu Sach 10,2, „*die Träume erzählten Gehaltloses*“, bringt der Jalkut Verhaltensregeln aus bBer 55b, wie man auf Träume reagieren soll, die durch Dämonen oder Engel verursacht worden sein können.

Zu Sach 10,4, „*aus ihm (ממנו) ist der Eckstein, aus ihm ist der Pflock*“, wird das unbestimmt gesagte ממנו mit bChul 56b auf eine Stadt bezogen, aus der Priester, Propheten und Könige entstammen. Dass es sich um Jerusalem handelt, wird nicht explizit gesagt.

Zu Sach 10,8, „*ich locke sie herbei und versammle sie*“, bezieht der Jalkut mit bChul 6a das Hapax legomenon „*ich locke*“ (אִשְׁרִיקָה) durch Paronomasie auf den Vogel „Schrikschrik“ (שִׁרְקִיקָה), zu dem es heißt, dass der Ruf dieses Vogels als Lockruf gilt, der den Messias ankündigt. Es folgen weitere Erklärungen zu der Frage, wie dieser recht unbekannte Vogel von den anderen Vögeln zu unterscheiden ist, die den Lockruf betrügerisch nachahmen.

Mit bSanh 103b zu Sach 10,11 „*und es durchquert das Meer die Drangsal* (צרה)“, deutet der Jalkut „Drangsal“ (צרה) auf das Götzenbild des Micha, das in Jdc 17,5 erwähnt wird, und dem Micha Speiseopfer darbrachte, das den das Meer durchquerenden Israeliten als Speise diente.

Das elfte Kapitel in Jalkut Sacharja beginnt mit einer allegorischen Deutung von „Libanon“ auf den Tempel. Zu Sach 11,1, „*öffne deine Pforten, Libanon, und Feuer verzehre deine Zedern*“, wird „Libanon“ mit bJoma 39b durch Paronomasie mit „weiß machen“ (מַלְבִּין) in Verbindung gebracht. Die Farbe gilt als Symbol der Vergebung und Reinheit und wurde bereits zu Beginn von Jalkut Sacharja mit den verschiedenfarbigen Pferden in Sach 1,8 in Verbindung gebracht. Durch den Tempel werden die Übertretungen Israels gesühnt (weiß gemacht). Mit ARN A 4 wird auch Sach 11,2, „*heule, Zypresse, denn die Zeder ist gefallen*“, auf den Tempel bezogen. Ebenso werden der Rest des Verses und Sach 11,3 allegorisch auf die zehn bedeutendsten biblischen Personen bezogen.

Aus Sach 11,7, „*ich nahm mir zwei Stäbe, den einen nannte ich Milde und den anderen Strenge*“, wird „Milde“ mit bSanh 24a auf die Gelehrschüler in Israel und „Strenge“ auf die Schüler in Babylonien gedeutet. Auf diese Auslegung, die auch Sach 4,3 als Beleg anführt, wird an entsprechender Stelle im vierten Kapitel verwiesen.

Sach 11,8, „*und ich vertilgte die drei Hirten in einem Monat*“, wird gleich zweimal gedeutet, zunächst mit bTaan 9a und fortführend mit Jelaḡdenu in Bezug auf Mirjam, Aaron und Mose, die als die drei Hirten identifiziert werden. Sie versorgten die Israeliten während des Exodus mit dem Wasser des Brunnens (Mirjam), der Wolkensäule (Aaron) und dem Manna (Mose). Diese Zuordnung findet sich ebenfalls im Zuge der Auslegung von Mi 6,4 (Jelaḡdenu). Da die drei aber nicht in einem Monat starben, wird erklärt, dass sich die Aussage „*in einem Monat*“ auf die kommende Welt bezieht, in der alle drei Wunder dieser „Hirten“ zurückkehren werden.

Die zweite Auslegung bezieht die „Hirten“ auf Jehuda ha-Nasi, den Patriarchen, dem die Redaktion der Mišna zugeschrieben wird,¹²¹ Antoninus und Artaban, den König von Persien, die tatsächlich innerhalb eines Monats gestorben seien.¹²²

Zu Sach 11,12, „*und ich sprach zu euch: Wenn es in euren Augen gut ist, gebt meinen Lohn, und wenn nicht, lasst es. Und ich wog dreißig Silberlinge ab*“, bezieht der Jalkut die dreißig Silberlinge mit bChul 92a-b auf die dreißig Gerechten der Völker der Welt, derentwegen die Völker der Welt bestehen bleiben. Alternativ werden die Silberlinge auf die 30 Gebote bezogen, die den Noachiden gegeben wurden und von denen sie nur drei hielten.

Zu Sach 12,1, „*der den Geist (רוח) des Menschen in seinem Inneren gebildet (יוצר) hat*“, deutet der Jalkut mit GenR 14,1 רוח als die Seele des Menschen und יוצר auf den guten und den bösen Trieb im Menschen. Erklärt wird, dass ein Tier nur einen Trieb hat, da es sich sonst vor dem Schlachtmesser ängstigen würde.

Zu Sach 12,2, „*an diesem Tag mache ich Jerusalem zur Taumelschale (סף רעל)*“, wird mit MidrPs 119,2 das Wort „Taumelschale“ geklärt. Es wird ausgelegt, dass darunter ein „Täumelkelch“ zu verstehen ist, der den Völkern in der Zukunft von Gott blutgefüllt zur Strafe gereicht wird. Das Ende der Tage wird durch das dreimalige Hinaufziehen gegen Jerusalem durch Gog und Magog eingeleitet. Aus Sach 12,5, „*und die Fürsten Judas sprechen in ihren Herzen*“, wird dann geschlossen, dass die Fürsten Judas von Gott als rechtschaffend angesehen werden, sodass er ihnen Heldentum zuweist, um die Schlacht zu gewinnen. So heißt es mit Sach 12,8: „*Und es wird der*

¹²¹ Siehe Michael Krupp, *Der Talmud. Eine Einführung in die Grundschrift des Judentums mit ausgewählten Texten* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1995), 21.

¹²² Siehe Hildegard Temporini-Gräfin Vitzthum, „Antoninus Pius 138–161.“ In *Die Römischen Kaiser. 55 historische Portraits von Caesar bis Justinian*, hg. Manfred Clauss (München: C.H. Beck, 1997), 137–144.; Siehe Martin Jacobs, *Die Institution des jüdischen Patriarchen. Eine quellen- und traditionskritische Studie zur Geschichte der Juden in der Spätantike* (Tübingen: J.C.B. Mohr, Siebeck, 1995), 142–144 und bAZ 10b-11a.

Schwächste unter ihnen an jenem Tag sein wie David.“ Mit LevR 31,4 hebt der Jalkut hervor, dass Gott die Armen wie Elija und die Ärmsten wie David liebt.

Zu Sach 11,12 wurde bereits betont, dass es 30 Gerechte unter den Völkern der Welt gibt. Daher wird Gott, so der Jalkut mit bAZ 4a, nach Verdiensten der Völker suchen. Findet er diese, wird er die Völker erlösen, wenn nicht, wird er sie vernichten.

Zu Sach 12,10, „und ich werde über das Haus David und die Bewohner Jerusalems den Geist der Gnade ausgießen“, fragt der Jalkut mit ThrR 2,8 bzw. ThrR 4,14, was mit „Gnade ausgießen“ gemeint ist. Es wird erklärt, dass damit Gutes und Schlechtes gemeint sein kann, was durch Bibelverse belegt wird.

Zu Sach 12,11, „an diesem Tag wird das Klagen (המספד) in Jerusalem groß sein“, wird der nicht zitierte Versteil, „wie die Klage um Hadadrimon in der Ebene Meggido“, ausgelegt. Mit bMeg 3a erklärt der Jalkut, dass nur durch die Erklärung des Targums zu verstehen sei, was hier steht. In der aramäischen Übersetzung heißt es nämlich:

In jenem Tag wird das Klagen in Jerusalem groß sein wie das Klagen Ahabs, Sohn Omris, den Hadadrimon, Sohn des Tabrimon, in Ramot Gilead tötete; und wie das Klagen über Joschija, den Sohn Amons, den Pharao Chagira in der Ebene von Megido tötete.

Zu Sach 12,12, „und das Land wird trauern (ספדה) [...], die Familie des Hauses Natan für sich und die Frauen für sich“, zieht der Jalkut mit bSuk 52a einen Schluss vom Leichterem auf das Schwerere, der erklärt, dass „wenn die Tora über die kommende Zeit, wenn sie mit Trauern beschäftigt sind und der böse Trieb nicht über sie herrscht, sagt, dass Frauen für sich und Männer für sich bleiben sollen, um wie viel mehr jetzt,“ wo der böse Trieb noch herrscht. Das im Vers vorkommende „trauern“ wird in zweifacher Hinsicht erklärt. Zunächst heißt es, die Trauer beziehe sich auf den Tod des Messias ben Josef (belegt durch Sach 12,10). Zum anderen betrauern einige, dass in der messianischen Zeit der böse Trieb nicht mehr existieren wird, denn er wird von Gott wie ein Tier geschächtet:

In der kommenden Zeit bringt der Heilige, gepriesen sei er, den bösen Trieb und schächtet ihn vor den Gerechten und vor den Frevlern. Den Gerechten erscheint er wie ein hoher Berg, den Frevlern wie ein Haarfaden. Die einen und die anderen weinen. Die Gerechten sagen: Wie vermochten wir es, diesen Berg zu überwinden? Und die Frevler weinen und sagen: Wie vermochten wir es nicht, diesen Haarfaden zu überwinden?

Zu Sach 13,6, „was sind jene Schläge zwischen deinen Händen? Denn ich wurde geschlagen im Haus dessen, der mich liebt“, erklärt der Jalkut mit MidrPs 38,1, wenn man schon Schläge austeilen wolle, so solle man nicht auf den Kopf schlagen, damit der Geschlagene nicht erblinde. Die zweite Auslegung aus MidrPs 12,5 bezieht das Geschlagen werden auf Schläge von Nichtjuden gegen Juden. Der Empfang der Schläge wird als eine Art Märtyrertat gewertet, weil so der Wille des Vaters im Himmel erfüllt werde. Die dritte Auslegung aus bMak 22a–b erklärt, es handele sich um Schläge der Geißelung, über deren Zahl in Dtn 25,2–3 und Mischna Makkot 3,10 unterschiedliche

Angaben zu finden sind. Nach Dtn 25,2–3 sind als Geißelung 40 Schläge zu verabreichen, aber die Rabbinen reduzierten die Zahl um einen Schlag.

Zu Sach 13,8, *„und es wird geschehen an jenem Tag, Spruch JHWHs: Zwei Teile im ganzen Land werden ausgerottet werden und ein Drittel bleibt darin übrig“*, deutet der Jalkut mit TanB schoftim 10, das „Drittel“ beziehe sich auf Israel, die Nachkommen des dritten Erzvaters. Nach einer alternativen Auslegung verweist das Wort auf die Erlösungen, die Israel zugesprochen sind: den Exodus aus Ägypten, die Rückkehr aus Babylonien und die Erlösung in der messianischen Zeit.

Zu Sach 13,9, *„und dieses Drittel bringe ich in das Feuer, ich läutere sie wie man Silber läutert“*, erklärt der Jalkut mit bRH 16b-17a, das Läutern beziehe sich auf das Jüngste Gericht, an dem die Bücher über Verdienst und Verderben geöffnet werden. Während die Gruppen der Frevler und der Gerechten klar auszumachen und zu definieren sind, bleibt die Gruppe der Mittelmäßigen zunächst ungeklärt. Es heißt, ihre Mitglieder würden wie die Frevler in die Gehenna hinabsteigen, könnten aber auch aus ihr wieder emporsteigen. Belegt wird dies erneut durch Sach 13,9. Diese Gruppe wird demnach geläutert, so wie man Silber läutert. Sie wird in das Feuer der Gehenna hineingegeben aber auch wieder herausgeholt. Dies sei ein besonderes Zeichen der Gnade Gottes, belegt durch Ex 34,6, Ps 116,1 und Ps 116,6. Wie diese Läuterung genau von statten geht, erklärt der letzte Teil der Auslegung, der den Tag des Gerichts Gottes beschreibt: Die Mittelmäßigen können durch das „Niederdrücken“ (Mi 7,19) oder „Aufheben der Sünden“ (Mi 7,18) gerettet werden. Die Schule Jischmaels lehrt allerdings, dass nur die erste Sünde vergeben wird. Die Frevler jedoch steigen hinab in das Gehinnom:

Aber die Häretiker und Denunzianten und die Abtrünnigen und die Epikuräer und die, die die Wiederbelebung der Toten leugnen, und die, die ihren Schrecken auf das Land der Lebenden fallen ließen¹²³, und die, die gesündigt und viele zur Sünde angestiftet haben, wie Jerobeam und seine Gefährten, steigen hinab ins Gehinnom und werden in ihr Generation um Generation gerichtet, denn es heißt: *Und man wird hinausgehen und die Leichen der Männer sehen. (Jes 66,24)* [Auch] das Gehinnom wird [irgendwann] vernichtet sein, aber sie werden nicht vernichtet sein, denn es heißt: *Und ihre Gestalt verwest in der Unterwelt. (Ps 49,15)*

Zuletzt wird die Grenze zwischen den Mittelmäßigen und den Frevlern gezogen. Dazu wird erklärt, wie sich Sünden unterscheiden. So heißt es, auch wenn Gott zur Gnade neige, werde er die Sünden der Missetäter in Israel nicht vergeben, wenn diese durch ihre Körper verübt wurden. Als Beispiel dafür wird genannt, die Gebetsriemen nicht angelegt zu haben.

Das letzte 14. Kapitel von Sacharja steht ganz im Zeichen eines endzeitlichen Szenarios. Dieses Szenario beginnt mit dem Krieg, der gegen die Frevler geführt wird. Zu Sach 14,3, *„und JHWH zieht aus und kämpft gegen diese Völker“*, verweist der Jalkut

¹²³ Siehe Ez 32,23.

mit TanB emor 18 auf die Geschichte Israels mit seinem Gott, der Israel immer wieder im Kampf gegen Feinde geholfen habe. Alle Frevler hätten sich daher darin geirrt zu meinen, sie könnten Israel besiegen. Ebenso wird der endzeitliche Kampf gegen Gog und Magog deswegen siegreich sein, weil Gott sich ihnen entgegenstellen wird.

Die Versteile von Sach 14,6, „und an jenem Tag wird kein Licht sein, [sondern] Wolkenschwere (יקרות) und Erstarrung (קפאון)“, deutet der Jalkut mit bPes 50a aufgrund von Klangähnlichkeiten auf die kommende Welt:

R. Eleazar sagte: Das ist das Licht, das in dieser Welt kostbar (יקר), aber in der kommenden Welt wertlos ist (קפיר). Und R. Jochanan sagte: Das sind die [Verordnungen zu] Aussatz und [Übertragung von Totenunreinheit in] Zelten, die schwer (יקרות) [zu verstehen] sind in dieser Welt, aber leicht (קפירות) [zu verstehen] in der kommenden Welt.

Mit PRK 4,7 bezieht der Jalkut אור (Licht) auf das klangähnliche עורים aus Jes 42,16. Eine folgende Erklärung aus bPes 50a, deutet יקרות, Wolkenschwere, auf יקרין:

Dies sind die Menschen, die geehrt sind (יקרין) in dieser Welt, aber wenig geschätzt (קפויין) in der kommenden Welt.

Mit PRE 28 deutet der Jalkut Sach 14,7, „und es geschieht gegen Abend, da wird es Licht“, auf die Endzeit. Alle Zeit, hier als die Herrschaft der vier Königreiche benannt, dauern vor Gott einen Tag, und zum Abend hin bricht die messianische Zeit an.

Zu Sach 14,8, „und es geschieht an jenem Tag, da wird Lebenswasser aus Jerusalem fließen“, verweist der Jalkut mit GenR 70,6 auf vier weitere Verse, die mit derselben Formulierung, „und es geschieht an jenem Tag (ויהי ביום ההוא)“, beginnen. Alle diese Verse verweisen auf die Zeit der Erlösung.

Mit bPes 50a erklärt der Jalkut zu Sach 14,9, „und JHWH wird König sein über die ganze Erde. An jenem Tag wird JHWH einzig sein und sein Name wird einzig sein“, dass die kommende Welt sich von der jetzigen Welt unterscheiden wird, da es nur noch Gutes geben wird. Zum zweiten Versteil, „und sein Name wird einzig sein“, betont der Jalkut mit derselben Quelle, dass es in der kommenden Welt nur noch den Eigennamen Gottes, JHWH, für die Anrede Gottes geben wird.

Eine weitere Passage aus TanB wa-jischlach 30 ergänzt zu Sach 14,9, dass Gott in der kommenden Welt König sein wird.

Zu Sach 14,10, „die ganze Erde wird sich verwandeln, wie eine Ebene von Geba bis Rimmon im Süden Jerusalems. Und sie erhebt sich und verweilt an ihrer Stelle“, hinterfragt der Jalkut mit tSota 11,14 die gegebene Landschaftsbeschreibung und erklärt, es könne sich nur um einen für die kommende Zeit veränderten südlichen Landstrich von Jerusalem handeln.

Verstärkt wurde bereits die Bestrafung der Völker in der Endzeit angekündigt. Wie diese Strafe aber genau aussieht, wurde bisher nicht im Detail geklärt. Mit der Auslegung aus TanB tazri'a 16 zu Sach 14,12, „und dies wird die Plage sein, mit der JHWH alle Völker plagt [...], es modert ihr Fleisch“, deutet der Jalkut die Formulierung

„es modert ihr Fleisch“ auf Aussatz. Die Auslegung des zweiten Versteils von Sach 14,12, „*die Jerusalem bekriegt haben*“, beschließt die Auslegung, indem hier nochmal der Beleg gegeben wird, warum die Völker überhaupt zu strafen sind: Dies geschieht, weil sie das Volk Israel bekriegt haben.

In Jalkut Sacharja findet die messianische Zeit in der Auslegung große Beachtung; es ist eine deutliche Fokussierung auf die Zukunftsvisionen der messianischen Zeit zu erkennen.

Jalkut Schimoni Maleachi

Jalkut Maleachi beginnt damit, die Identität Maleachis näher zu bestimmen. Dafür wird bMeg 15a als Auslegung zu Mal 1,1, „*Vortrag des Wortes JHWHs an Israel durch Maleachi*“ (מלאכי), herangezogen. Dieselbe Quelle wurde zu Beginn von Jalkut Zephania verwendet. Drei Thesen zur Identität Maleachis werden aufgestellt: Er wird mit Mordechai und mit Esra identifiziert und zuletzt als eigenständige Figur beschrieben. Diese Diskussion wird aufgrund der Namensparallele zwischen dem Eigennamen „Maleachi“ und dem hebräischen Wort für „Bote“ aber auch „Engel“ geführt. Zusätzlich gibt es eine Paronomasie zwischen dem Namen Maleachi (מלאכי) und dem Begriff „Vizekönig“ (משנה למלך), der nach Est 10,3 auf Mordechai weist. Maleachi wird in die Zeit des Darius eingeordnet und damit zeitgleich zu den Propheten Haggai und Sacharja gesehen.

Gottes Liebe zu Israel steht im Mittelpunkt der Auslegung zu Mal 1,2, „*ich habe euch geliebt, sagt JHWH*“, die sich aus GenR 80,7 und TanB teruma 8 zusammensetzt. Zunächst wird zu GenR 80,7 erklärt, dass es Umschreibungen dafür gibt, in welcher Weise Gott seine Liebe zeigt. Wörter dafür sind: Anhängen, Wohlgefallen und Begehren. Sie alle leiten sich von Bibelversen her, die aufgelistet werden.

Die Auslegung des zweiten Versteils, „*womit hast du uns Liebe erwiesen*“, erklärt, dass der größte Liebeserweis Gottes darin besteht, dass er sich entschieden hat, in Israels Mitte zu wohnen. Belegt wird dies durch Ex 25,8: „*Und sie sollen mir einen Ort schaffen, sodass ich in ihrer Mitte wohne.*“ Gottes Liebe zeigt sich aber vor allem in seinem Schutz, den er Israel bietet. Dies wird mit MidrPs 9,9 zu Mal 1,4, „*denn Edom spricht: Wir sind geplündert*“, gezeigt, die sich in der Hauptsache auf das Hapax legomenon „geplündert“ (רושענו) bezieht. Dies, so zeigt der Vers weiter, kann auch als „niederreißen“ verstanden werden und wird dann auf Gott selbst bezogen, der bereits den Plan, Israel zu schaden, im Ansatz zerstört.

Mal 1,8, „*bring es doch deinem Hohlraum* (לפחתך)¹²⁴“, wird mit bSuk 50a auf das Gussopfer im Tempel bezogen. Der Hohlraum ist dabei das Becken, in das Wasser beziehungsweise Wein gegossen wurde. Da die Flüssigkeit auf dem Altar offenstand, wird diskutiert, wie Verunreinigung verhindert werden konnte.

Zu Mal 1,10, „*sogar jeder von euch würde Türen verschließen. Und erleuchtet nicht [vergeblich meinen Altar]*“, verdeutlicht der Jalkut mit Sifra tsaw per. 16,10, dass das Opfern nicht vor dem Hintergrund der zu erwartenden Gegenleistung zu bringen ist, sondern allein aus Liebe. Nur dann ist Gott bereit, dieses „gnädig“ zu empfangen.

Zu Mal 1,11, „*denn vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang*“, erklärt der Jalkut mit TanB achare 14, dass die Sonne Gott von ihrem Aufgang bis zu ihrem Untergang lobt. Zu Mal 1,11, „*und an jedem Ort wird geräuchert, meinem Namen geopfert*“, warnt der Jalkut mit Dtn 12,13, dass Gott nicht überall Brandopfer dargebracht werden dürfen. Die in Mal 1,11 genannten „reinen Opfern“ bestehen, nachdem der Tempel zerstört ist, in den Nachmittagsgebeten. Mal 1,11, „*groß ist mein Name unter den Völkern*“, wird mit TanB schelach Zusatz 9 mit Verweis auf den heidnischen König Eglon von Moab aus der Zeit der Richter belegt, der den Gott Israels kannte. Dem fügt der Jalkut eine zweite Auslegung aus bMen 110a zu Mal 1,11 hinzu: Alle Stellen, die in der Tora auf Opfer weisen, sind auf die Schriftgelehrten zu beziehen, deren Torastudium vor Gott als Opfer gilt.

Die Auslegung des Jalkut zu Maleachi Kapitel zwei steht im Zeichen Aarons, des Priesters, und der Leviten. Diese stehen für Gesetzestreue und als Wächter über Recht und Ordnung. Im Kontrast dazu wird Juda gesehen, das sich treulos verhält. Beginnend mit Mal 2,3, „*ich streue Unrat auf euer Angesicht, den Unrat eurer Festopfer* (חגיגה)“, setzt der Jalkut mit bSchab 151b „Unrat der Festopfer“ mit den Menschen gleich: „die die Worte der Tora verlassen und jeden Tag damit beschäftigt sind, Feste (בהגים) zu feiern.“

Dem wird mit Sifra schemini Mek de-Milluim 37, bSanh 6b, jPea 1,1 und ARN A 12 zu Mal 2,5–6 entgegengestellt, dass Aaron dem Frieden nachgejagt sei und mit Furcht und Zittern die Worte der Tora angenommen habe. Es folgt eine Lobeshymne auf Aaron, die immer wieder durch Teile von Mal 2,6 gestützt wird. Darin wird seine ehrliche Art, sein Wille, immer Frieden zu stiften und seine gesamte Redlichkeit gelobt, die mit der Abrahams verglichen wird.

Zu Mal 2,7, „*denn die Lippen des Priesters sollen die Erkenntnis wahren*“, erklärt der Jalkut mit bChag 15a und dem Verweis auf Mal 2,7, „*Lehre sollen sie aus seinem Mund suchen, denn er ist ein Bote* (מלאך) *JHWHs der Heerscharen*“, dies bedeute, dass ein Lehrer wie ein Bote Gottes sein soll, d.h. ein Lehrer soll die Worte im Sinne Gottes wählen:

¹²⁴ Im biblischen Kontext meint das Wort „Landpfleger.“ Hier wird es nach rabbinischen Sprachgebrauch verstanden. Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (London: Luzac, 1903), 1154.

Wenn ein Lehrer einem Boten JHWHs der Heerscharen gleicht, solle man [die Lehre] aus seinem Mund suchen. Und wenn nicht, soll man die Lehre nicht aus seinem Mund suchen.

Das Stichwort „Engel“ führt zu der nächsten Auslegung aus SNum § 119, nach der ganz Israel bei Gott angesehen ist, als seien sie Priester. Nach Mal 2,7 aber sind Priester mit Engeln gleichzusetzen: „*Denn die Lippen des Priesters sollen die Erkenntnis wahren[, denn er ist ein Engel (מלאך) JHWHs der Heerscharen.*“

Mit bBek 26b zu Mal 2,8, „*ihr habt den Bund Levis verletzt*“, beginnt eine neue thematische Einheit. Im Folgenden wird erklärt, inwiefern der Bund verletzt werden kann. Zwei Gründe werden dafür angeführt: Die Zehntabgabe, die nicht im richtigen Maß erbracht wird und die Verunreinigung des Tempels durch unbeschnittene Fremde. Auch Mal 2,9, „*auch ich habe euch verächtlich und niedrig gemacht*“, wird mit bTaan 20a auf die Leviten bezogen, die man nicht zu Zöllnern oder Aufsehern bestellen darf.

Mal 2,11, „*treulos ist Juda, und Abscheuliches ist in Israel geschehen*“, bezieht der Jalkut mit bSanh 82a auf Götzendienst, den Folgeteil des Verses auf Unzucht. Der Jalkut schließt eine alternative Deutung aus GenR 85,1 ein, in der die Treulosigkeit Judas als Lüge gedeutet wird. Mal 2,11, „*denn Juda hat das entweiht*“, deutet der Jalkut auf das Wegfallen der Heiligkeit des Tempels und damit auf Profanisierung.

Zu Mal 2,13, „*ihr bedeckt den Altar JHWHs mit Tränen, weinend und jammernd*“, vergleicht der Jalkut die Situation mit einer Frau, deren Schönheit durch Arbeit und Ausnutzung vergangen ist und die, nachdem sie ausgenutzt wurde, weggeschickt wird. Mit Mal 2,16 wird daher betont: „*Denn er hasst das Verstoßen.*“ Dem setzt der Jalkut den Ausspruch von R. Jehuda aus bGit 90b entgegen, der wie folgt diskutiert wird:

Denn er hasst das Verstoßen. (Mal 2,16) R. Jehuda sagt: Wenn du sie hasst, verstoße [sie]. R. Jochanan sagt: Verhasst ist der, der verstößt. Das ist kein Widerspruch: Der eine spricht von der ersten Heiratsverbindung und der andere spricht von der zweiten Heiratsverbindung. R. Eleazar sagte ja: Jeder, der sich von seiner ersten Frau scheidet, über den vergießt sogar der Altar Tränen, denn es heißt: *Denn er hasst das Verstoßen. (Mal 2,16)*

Zum Abschluss des Kapitels wird der Name Gottes, der bereits Teil der Diskussion in Sacharja war, mit jQid 1,1 noch einmal zum Thema, indem zu Mal 2,16, „*sagte der Gott Israels*“, erklärt wird, der Unterschied zum Tetragramm bestehe darin, dass letzteres ausschließlich dem Volk Israel vorbehalten ist.

Kapitel drei beginnt mit der Auslegung aus TanB wa-jiggasch 11 zu Mal 3,1, „*siehe, ich sende meinen Boten, dass er den Weg vor mir bereite.*“ Es folgen zwei Listen, die jeweils Aussagen zu Josef mit Aussagen zu Zion vergleichen. Dazu werden 18 Verspaare gebildet, die belegen, dass alles Schlechte, was Josef geschah auch Zion geschah. In einer zweiten Liste aus 6 Verspaaren wird gezeigt, dass alle Tröstungen sowohl Josef als auch Zion geschahen. Dass Josef hier so markant in den Vordergrund gestellt wird, liegt daran, dass der Messias ben Josef, der Kriegsgesalbte, der als erster

von zwei Messiasfiguren auftreten wird, ein Nachkomme von Josef ist.¹²⁵ In Jalkut Sacharja kam der Messias ben Josef unter anderem in der Auslegung zu Sach 4,7 vor.

Zu Mal 3,3, „und er wird sitzen, um das Silber zu schmelzen und zu reinigen; und er wird die Söhne Levis reinigen und sie läutern“, deutet der Jalkut mit bQid 71a die Reinigung von Silber allegorisch auf die „Reinigung“ von Personen, die in Israel aus unerlaubten Beziehungen entstanden sind. Andererseits erklärt dieselbe Quelle zu Mal 3,3 „Opfergaben in Gerechtigkeit (בצדקה)“: „Wohltätigkeit (צדקה) erwirkt für Israel, [dass] eine Familie, die sich vermischte, vermischt bleibt. Dies wird wiederum mit jJeb 8,3 in Frage gestellt:

Einmal in sechzig oder siebenzig Jahren bringt der Heilige, gepriesen sei er, eine Seuche in die Welt und vertilgt alle aus einer unerlaubten Verbindung Entstandenen und nimmt mit ihnen die Tauglichen weg, um nicht die Sünder zu enthüllen.

Da aber in Mal 3,3 explizit von den Söhnen Levis gesprochen wird, wird außerdem erklärt, dies beziehe sich nur auf die Leviten.

Zu Mal 3,4, „und es ist JHWH die Opfergabe Judas und Jerusalem angenehm wie in den Tagen der Vorzeit“, deutet der Jalkut die „Vorzeit“ mit Sifra schemini Mek de-Milluim 31 auf die Zeit von Mose, Salomon, Noach und Abel.

Zu Mal 3,5, „ich werde an euch herantreten, zum Gericht, und werde ein schneller Zeuge sein“, erklärt der Jalkut mit bChag 5a, wenn Gott selbst als Zeuge im jüngsten Gericht auftritt, habe ein Angeklagter genauso wenig Chancen auf Freispruch wie ein „Sklave, den sein Herr vor Gericht bringt und gegen ihn Zeugnis ablegt.“ Der Jalkut führt aus derselben Quelle noch zwei Punkte an, die zu vermeiden sind: Das Recht des Proselyten darf nicht gebeugt werden, und wer etwas Falsches tut, solle dies sofort bereuen, dann werde Gott dies vergeben.

Zu Mal 3,6, „ich, JHWH, habe mich nicht geändert“, verweist der Jalkut mit SDtn § 306 auf die kommende Zukunft, in der Israel vor Gott im Gericht steht.

Mal 3,9, „mit dem Fluch werdet ihr belegt“, wird insofern durch bBB 60b relativiert, als dass erklärt wird, dass die Strafe an die Gemeinschaft nur so hoch sein darf, dass die Mehrheit sie trägt.

Mit bTaan 9a verweist der Jalkut zu Mal 3,10, „bringt den Zehnten in das Schatzhaus“, darauf, dass das Entrichten der Zehntabgabe einst von Gott belohnt werden wird.

Mit Jelaundenu hebt der Jalkut zu Mal 3,12, „und es werden euch alle Völker glücklich preisen“, hervor, dass Israel in der Zukunft von den Völkern gepriesen werden wird, was Israel als schmeichelhaft empfinden wird.

¹²⁵ David Mitchell, *Messiah ben Joseph* (Newton Mearns: Campbell Publications, 2016), 1–10.

Mal 3,16, „*einst besprachen sich die, die JHWH fürchten*“, wird mit bSchab 63a auf zwei Schriftgelehrte bezogen, die beim Studium der Halacha einander erfreuen. Offenbar setzt der Jalkut dabei voraus, dass für das Studium Notizen aufgeschrieben werden, denn in einer zweiten Auslegung erwähnt er mit LevR 34,8:

In der Vergangenheit, wenn ein Mensch ein gutes Werk getan hatte, schrieben die Propheten es auf: *Und als Ruben es hörte, rettete er ihn aus ihrer Hand. (Gen 37,21) Und er reichte ihr geröstetes Getreide. (Rut 2,14)* Jetzt gibt es keine Propheten mehr. Wer schreibt es auf? Elija und der König Messias und der Heilige, gepriesen sei er, siegelte es auf ihre Hände, denn es heißt: *Einst besprachen sich die, die JHWH fürchten, miteinander. (Mal 3,16)*

Nachdem der Messias ben Josef zu Beginn des Kapitels erwähnt wurde, geht es nun um den „zweiten“ Messias, den Messias ben David, der ebenfalls bereits in Jalkut Sacharja erwähnt wurde.

Der Unterschied zwischen den Gerechten und den Frevlern wird mit der Auslegung zu Mal 3,18, „*und ihr werdet umkehren und [den Unterschied] zwischen dem Gerechten und dem Frevler sehen*“, thematisiert. Mit Jeldamenu mahnt der Jalkut, dass, wenn man es mit den Geboten genau nimmt, man letztlich Lohn dafür erhalten wird. Mit MidrPs 31,9 betont der Jalkut aber, dass davon diejenigen ausgeschlossen sind, die Gott nicht im Interesse Gottes dienen, denn man solle nicht die Tora benutzen, um sich mit ihr zu schmücken oder daran zu verdienen. Mit bChag 9b wird zusätzlich zwischen einem Gerechten und einem Diener Gottes unterschieden:

Bar He He sagte zu Hillel: Wir haben den „Gerechten“ und wir haben den „Diener Gottes“, wir haben den „Frevler“ und wir haben den, „der ihm nicht dient“ [in Mal 3,18 genannt]. Er sagte: Der dient und der ihm nicht dient, können beide vollkommene Gerechte sein. Vielmehr, wer seinen Abschnitt hundert Mal wiederholt, ist nicht mit dem zu vergleichen, der seinen Abschnitt hundertundein Mal wiederholt.¹²⁶ Er sagte: Aufgrund des einen Mals wird er „der ihm nicht dient“ genannt?

Zu Mal 3,19, „*denn siehe, der Tag kommt, brennend wie ein Ofen, dass weder Wurzel noch Zweig von ihnen übrigbleiben*“, schließt der Jalkut mit bSanh 110b „Kinder von Frevlern“ von der kommenden Welt aus, was von R. Aqiba bestritten wird. Der Jalkut hebt mit bNed 8b hervor, es gebe zwar kein Gehinnom, aber die Frevler werden in der künftigen Welt durch die Sonne verglühen, die Frommen hingegen werden durch die Sonne der Gerechtigkeit geheilt.

Mit GenR 6,6 erklärt der Jalkut zu Mal 3,19, „*und der kommende Tag wird sie verbrennen*“, dass während die Sonne in dieser Welt noch eine Hülle besitzt, die die Frevler bewahrt, Gott in der zukünftigen Welt diese Hülle entfernen und so die Frevler

¹²⁶ Hyman/Schiloni, JS zu Maleachi, 848 Anm. 15: Die Anfangsbuchstaben Ajin, Alef, Lamed von עבד אלהים לאשר als Zahlen gelesen (70, 30, 1) ergeben die Zahl 101. Die Anfangsbuchstaben von לא עבדו, Lamed, Ajin (70, 30) ergeben 100. Vgl. CantZ 9,8.

verbrennen wird. Nach bTaan 8b geht es in der zukünftigen Welt um die Sonne des Schabbat, die denen aufgeht, die den Namen Gottes fürchten (Mal 3,20). Mit bNed 8b konkretisiert der Jalkut, dass hier die gemeint sind, die sich fürchten, den Namen Gottes unnötig auszusprechen.

Zu Mal 3,20, „*und euch wird aufgehen, die ihr meinen Namen fürchtet*“, verweist der Jalkut mit GenR 68,10 darauf, dass Gott Jakob und seinen Nachkommen Schutz beim Sonnen Auf- und Untergang geboten hatte und ihnen auf dem Weg half.

Zu Mal 3,21, „*und ihr werdet die Frevler niedertreten*“, bringt der Jalkut eine Zukunftsvision aus SER 15: In der Zukunft wird Gott mit seinen Gerechten im Lehrhaus sitzen und entscheiden, was rein und unrein ist. Dann werden sie die Frevler richten. Aber letztlich gehen die Gerechten zu Gott, um Gnade für die Frevler zu erbitten. Mal 3,21, „*denn sie sollen Asche unter euren Fußsohlen sein*“, belegt zudem, dass die Gerechten aus der Asche der gerichteten Frevler diese wiedererstehen lassen werden, sodass sie geläutert Anteil an der kommenden Welt haben werden.

Zu Mal 3,22, „*gedenkt der Tora meines Dieners Mose*“, erzählt der Jalkut mit bSchab 89a, wie Satan nach der Tora suchte, nachdem Gott diese an Mose übergeben hatte. Sie wurde erst zur Tora des Moses, nachdem sich Mose ihrer würdig erwiesen hatte. Mit Mek schira 1 erläutert der Jalkut, dies sei der Fall, weil Mose sein Leben für die Tora gegeben hätte. Die Frage, warum die Tora Mose zugeschrieben, das heißt nach ihm benannt ist, wird weiter mit MidrPs 1,16 geklärt. Diese sehr komplexe Auslegung zeigt, dass sich Mose aufgrund seiner Treue und seiner Demut um die Tora verdient machte.

Der Kommentar Jalkut Maleachi und damit auch der Gesamtkommentar des Jalkut zu den zwölf Propheten schließt mit der Auslegung zu Mal 3,23, „*siehe, ich sende euch den Propheten Elia*“, der eine letzte Verheißung für die messianische Zeit bietet und erklärt, wie diese zu erreichen ist. Die Sinneinheit ist zusammengesetzt aus den Quellen bSchab 118a, mEd 8,7, MidrPs 43,1 und PRE 43. Wie mehrfach im Jalkut zu den zwölf Propheten gezeigt wurde, ist Elia der Bote, der das Kommen des Messias als Letzter ankündigt. Bevor es zum vollständigen Heil durch den Messias kommt, ist eine Zeit der Leiden zu erwarten. Dieser Heimsuchung, sowie dem Gericht der Gehinnom, als auch dem Krieg von Gog und Magog, kann entgangen werden, wenn die Vorschriften für den Schabbat befolgt werden.

Nach mEd 8,7 wird Elia kommen, um Frieden zu stiften. Dieses Heilsversprechen wird mit MidrPs 43,1 verstärkt, das belegt, dass die Erlösung immer durch zwei Personen kommt. Die erste wurde demnach durch Mose und Aaron gebracht und die zweite durch Elia und den folgenden Messias. Gleichzeitig bedeutet dies auch, dass der Messias nur kommt, wenn Elia ihm vorausgegangen ist. Nach PRE 43 muss Israel aber in der messianischen Zeit eine Umkehr vollziehen, um erlöst werden zu können:

Aber sie vollziehen die Umkehr nur inmitten von Not und Bedrängnis und inmitten des Mangels am Lebensnotwendigen. Und sie vollziehen die Umkehr erst, wenn Elia gekommen sein wird.

Der Jalkut schließt mit dem Heilsversprechen aus Mal 3,24: „Und er wird das Herz der Väter zu ihren Kindern zurückführen.“

1.6 Jalkut ha-Makhiri und Jalkut Schimoni Zwölfprophetenbuch

Albert William Greenup veröffentlichte zwischen 1909 und 1913 den Text von Ms. Harley 5704, British Library, das umfangreichste Manuskript zum Jalkut ha-Makhiri, das die Kommentierung zum Zwölfprophetenbuch enthält.¹²⁷ Dieses Manuskript ist auf das Jahr 1514 datiert.¹²⁸ Von der Kommentierung des Jalkut ha-Makhiri zum Zwölfprophetenbuch sind die Schriften Hosea, Amos, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk und Sacharja in Ms. Harley 5704 überliefert. 1924/25 veröffentlicht Greenup eine weitere Handschrift, Vatican Ms. Heb. 291, die eine modifizierte Version von Jalkut ha-Makhiri Hosea enthält.¹²⁹ Greenup argumentiert 1924 in seiner Einleitung zu dem von ihm veröffentlichten Hoseafragment, dass das Fehlen einer Kommentierung der Tora im Jalkut ha-Makhiri vermutlich auf den Umstand zurückgehe, dass zum Entstehungszeitpunkt des Jalkut ha-Makhiri Midrasch Rabba bereits vorlag und eine erneute Kommentierung der Tora damit hinfällig schien.¹³⁰

Der Verfasser des Jalkut ha-Makhiri bezeichnet sich selbst als Makhir ben Abba Mari ben Makhir ben Todros ben Makhir ben Josef ben Abba Mari.¹³¹ Moritz Steinschneider verortet ihn aufgrund des Namens „Abba Mari“ in die Provence, und Adolf Neubauer nimmt an, es könne sich um einen Nachkommen von Makhir handeln, der

¹²⁷ Siehe Albert William Greenup, *The Yalkut of R. Machir bar Abba Mari edited for the first time, from the unique Ms. (Harley, 5704) in the British Museum*, 3 Bde. (London: Palestine House, 1909–1913, unveränderter Ndr., 2008).

¹²⁸ Außerdem wurden folgende Einzelschriften des Jalkut ha-Makhiri publiziert: *The Yalkut on Isaiah of Machir ben Abba Mari*, hg. Jehuda Spira (Berlin: Itzkowsky, 1894, Nachdruck: Jerusalem, 1964); *Jalkut Machiri; Sammlung halachischer und hagadischer Stellen aus Talmud und Midraschim zu den 150 Psalmen von R. Machir ben Abba Mari; zum ersten Male nach einer Handschrift herausgegeben mit Bemerkungen, genauer Indizierung der Quellenangaben, Varianten und einer Einleitung versehen*, hg. Salomon Buber (Berdyczew: J. Scheffel, 1899, Ndr.: Jerusalem, 1964); *Sefer ha-Jalkut ha-Makhiri al Mischle*, hg. Lazar Grünhut (Frankfurt/Main: o.A. 1902, Ndr.: Jerusalem: o.A., 1963/64); Yakov S. Spiegel, „A New Section of Yalqut ha-Makhiri on Proverbs.“ *Sidra* 1 (1985) 91–130; Albert William Greenup, „A Fragment of the Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Hosea.“ *Jewish Quarterly Review* 15 (1924): 142–212 und Jacob Zallel Lauterbach, „Unpublished Parts of the Yalkut ha-Makhiri on Hosea and Micah.“ In *Occident and Orient, being Studies in Semitic Philology and Literature, Jewish History and Philosophy and Folklore in the widest Sense, in Honour of Haham Dr. M. Gaster's 80th Birthday*, hg. Bruno Schindler, A. Marmorstein (London: Taylor's Foreign Press, 1936), 365–373.

¹²⁹ Vgl. Albert William Greenup, A Fragment of the Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Hosea, 141–212.

¹³⁰ Vgl. Albert William Greenup, A Fragment of the Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Hosea, 142.

¹³¹ Vgl. *The Yalkut on Isaiah of Machir ben Abba Mari*, Vorwort.

in der Zeit von Karl dem Großen von Babylonien nach Narbonne gekommen war.¹³² Hierzu schreibt Greenup:

But this is pure conjecture, and he may have been a Spaniard, since Shabbetai ben Joseph Bass in his *Sifte Yeshenim* (I, 42) mentions, from an unknown source, that “the Yalkut ha-Machiri was composed before the persecutions in Spain.”¹³³

Die überlieferten Handschriften sind in sephardisch-semi-kursivem Schrifttyp geschrieben¹³⁴, was für eine Herkunft aus Spanien oder Südfrankreich spricht. Greenup argumentiert, die Tatsache, dass Midrasch Rabba zu Exodus und Numeri nicht im Jalkut Schimoni, dafür aber im Jalkut ha-Makhiri überliefert sind, spräche für eine Datierung ca. 100 Jahre nach Jalkut Schimoni.

Uneinigkeit besteht weiterhin über den Inhalt und die Textidentität von Ms. Parma de Rossi 1172, einer Handschrift aus dem 15. Jh, die nach Jacob Z. Lauterbach aus Teilen von Jalkut ha-Makhiri und Jalkut Schimoni besteht.¹³⁵ Nach Lauterbach enthält die Handschrift die Kommentierung von Jalkut Schimoni zu Habakuk bis Maleachi, der übrige Text stamme aus Jalkut ha-Makhiri.¹³⁶ Lauterbach führt keine Beweise oder weitere Verweise an, die seine These belegen. Giovanni B. de Rossi andererseits verweist in seiner Katalogbeschreibung der Parma Handschrift darauf, dass diese ausschließlich den Jalkut Schimoni zu den prophetischen Büchern abbildet.¹³⁷ In Ms. Parma de Rossi 1172 finden sich keine Paragraphen, sondern nur Stellenhinweise auf andere Paragraphen im Jalkut. Zudem wurden die Haftarot angegeben. Da die Handschrift selbst bis zu diesem Zeitpunkt nicht in Augenschein genommen werden konnte, bleibt unklar, warum Lauterbach diese These aufgestellt hat.¹³⁸

¹³² Vgl. Albert William Greenup, A Fragment of the Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Hosea, 142. Siehe außerdem die Ausführungen von Moritz Steinschneider, *Jewish Literature* (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1967, reprografischer Ndr. der Ausgabe: London, 1857), 143–144.

¹³³ Vgl. Albert William Greenup, A Fragment of the Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Hosea, 142.

¹³⁴ Für eine genaue Beschreibung aller Maße und Angaben siehe: *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma. Catalogue. Palaeographical and Codicological Descriptions by Malachi Beit-Arié*, hg. Benjamim Richler (Jerusalem: Jewish National and University Library, 2001) 144.

¹³⁵ “Unpublished Parts of the Yalkut ha-Makhiri on Hosea and Micah.” In *Occident and Orient, being Studies in Semitic Philology and Literature, Jewish History and Philosophy and Folklore in the widest Sense, in Honour of Haham Dr. M. Gaster’s 80th Birthday*, hg. Bruno Schindler, A. Marmorstein (London: Taylor’s Foreign Press, 1936), 365–373 hier: 368.

¹³⁶ Darauf verweist auch Malachi Beit-Arié siehe: *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma. Catalogue*, 144.

¹³⁷ Vgl. Giovanni Bernardino De Rossi, *Manuscripti Codices Hebraici Biblioth. J. B. de Rossi Ling. Orient. Prof. Accurate AB Eodem Descripti*, Bd. 3 (Parma: Ex publico typographeo, 1803, Ndr. Seattle: Nabu Press, 2012), 89.

¹³⁸ Eine Anfrage meinerseits an die Bibliothek in Parma blieb bis zu diesem Zeitpunkt unbeantwortet. Die Handschrift soll in der Zukunft noch einmal hinsichtlich dieser Frage in Augenschein genommen werden. Für diese Arbeit kann die These nur als solche dargestellt werden.

Arthur B. (Dov) Hyman verweist in seiner Einleitung zum Jalkut Schimoni, am Ende der Kommentierung des Jalkut zu Deuteronomium, auf den erwähnten Artikel Lauterbachs und schließt sich dessen Einschätzung der Parma Handschrift an, dass Teile daraus den Jalkut ha-Makhiri abbilden.¹³⁹ Alle weiteren Autoren beziehen sich ohne Angabe von Gründen in ihren Aussagen zum Verhältnis des Jalkut ha-Makhiri und des Jalkut Schimoni ebenfalls auf den Artikel von Lauterbach und können deshalb nicht zur Klärung beitragen.

1892 veröffentlicht Moses Gaster¹⁴⁰ in der Zeitschrift *Revue des Études Juives*, den Artikel „La source de Yalkout II“, in dem er die These vertritt, der Jalkut ha-Makhiri gehe dem Jalkut Schimoni zeitlich voraus, und letzterer habe ersteren dann in seinem Werk verwendet.¹⁴¹ Gaster beginnt seine Ausführungen, indem er zwischen einem Jalkut Schimoni zur Tora (Jalkut I) und einem Jalkut Schimoni zu den Propheten und Hagiographen (Jalkut II) unterscheidet. Letzterer, so Gasters These, sei als Reproduktion einer, dem Jalkut Schimoni vorausgegangenen, anderen Kompilation entstanden, die er als Jalkut ha-Makhiri identifiziert.

Gaster argumentiert weiter, Jalkut I und II stammten von unterschiedlichen Autoren und Textvorlagen, weil sie jeweils in sich geschlossene Verweissysteme (Remazim) aufweisen.¹⁴² Zur Quellenverwendung beider Werke merkt Gaster an, dass diese sich stark voneinander unterscheiden. So habe der Verfasser des Jalkut II (Jalkut ha-Makhiri) keine frühen Midraschim besessen und dessen Bibliothek könne auch insgesamt als kleiner bezeichnet werden. Weiterhin sei die Bezeichnung der Quellen in Jalkut I und Jalkut II verschieden, auch wenn es sich um dieselbe Quelle handle.¹⁴³ Zur Quellenlage merkt er außerdem an, dass beim Abgleich gleicher Teile aus derselben Quelle Unterschiede festgestellt werden können, die auf unterschiedliche Quellenmanuskripte schließen ließen. Dies so Gaster sei unmöglich, wenn ein Autor beide Werke verfasst hätte.¹⁴⁴

Um seine These – Jalkut Schimoni II gehe aus Jalkut ha-Makhiri hervor – zu beweisen, listet Gaster die verwendeten Quellen des Jalkut Schimoni zu den Hagiographen und Propheten und die des Jalkut ha-Makhiri auf und vergleicht diese unter dem Aspekt der gleichen Quellenverwendung. Dabei geht es ihm um die Reihenfolge, in der die Quellen hintereinander verwendet werden und um das Zuschneiden der Quellen. Gaster wählt für den Vergleich aus Jalkut ha-Makhiri Kapitel 10 und 11 des

¹³⁹ Vgl. Dov Hyman, „Mavo.“ In *Jalkut Schimoni al ha-Tora*, hier: Jalkut haDevarim, Bd. 2 (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1991), 1, 16–17.

¹⁴⁰ Siehe auch Kapitel 2. Forschungsstand und hierin die Ausführungen zu Moses Gaster.

¹⁴¹ Vgl. Moses Gaster, „La source de Yalkout II.“ *Revue des Études Juives* 25 (1892): 44–52, hier: 52.

¹⁴² Vgl. Moses Gaster, *La source de Yalkout II*, 44–45.

¹⁴³ Vgl. Moses Gaster, *La source de Yalkout II*, 45.

¹⁴⁴ Vgl. Moses Gaster, *La source de Yalkout II*, 46.

Buches Jesaja und den Kommentar zum Zwölfprophetenbuch. Der Vergleich zwischen diesen Teilen in Jalkut ha-Makhiri und Jalkut Schimoni zeige, dass alles, was im Makhiri verwendet wird, sich auch im Jalkut Schimoni (Editio Princeps) findet.¹⁴⁵

Nach Gaster soll auch Jalkut ha-Makhiri einer Vorlage gefolgt sein, die Gaster in einem weiteren Manuskript entdeckt, das sich im Besitz von Salomon David Luzzatto befunden habe, der es dann der Bibliothek von M. Halberstam zukommen ließ, und das sich, so Gaster, nun als Nr. 92 in der Sammlung des Montefiore College in London befinde.¹⁴⁶ Es handelt sich bei diesem Manuskript, so Gaster, um eine weitere Jalkut-Sammlung, die Listen mit Quellenangaben enthält. Entstanden zwischen 1300–1350 enthalte es eine Liste der Bibelzitate mit den entsprechenden Passagen aus dem Talmud, wie im Jalkut Schimoni und im Jalkut ha-Makhiri. Während im Jalkut ha-Makhiri längere Passagen der entsprechenden Talmudpassagen wiedergegeben werden, sind diese im Jalkut Schimoni in kürzere Passagen modifiziert. Dies deutet, so Gaster, auf eine Verwendung des Jalkut ha-Makhiri durch den Autor des Jalkut Schimoni hin. Alle drei Texte (Jalkut Schimoni, Jalkut ha-Makhiri und das Halberstam-Manuskript) stünden demnach in einer direkten Abhängigkeit zueinander.¹⁴⁷ Dennoch sei davon auszugehen, dass das gefundene Manuskript nach dem Jalkut Schimoni II entstanden sei, der sich wiederum aus dem Jalkut ha-Makhiri speist. Somit sei der Jalkut Schimoni II vor dem Jalkut Schimoni zum Pentateuch (Jalkut I) entstanden.¹⁴⁸

Die Antwort auf diesen Artikel erfolgt nur ein Jahr später, 1893, durch Abraham Epstein.¹⁴⁹ In seinem Artikel „Le Yalkout Schimeoni et le Yalkout ha-Makhiri“ greift er Moses Gaster auf das Schärfste an und kritisiert dessen Behauptungen, der Jalkut Schimoni zu den Hagiographen und Propheten speise sich aus dem Jalkut ha-Makhiri, und dass es mindestens zwei verschiedene Autoren für den Jalkut Schimoni aus verschiedenen Epochen gäbe.

Zu Gasters Argument, dass Jalkut I und II sich nicht aufeinander bezögen, bemerkt Epstein, Gaster habe die Intention des Jalkut nicht verstanden, dem es darum gehe, in einer praktischen Zusammenstellung dem Leser übersichtlich alle wichtigen Deutungen zur Bibel zur Verfügung zu stellen. Aufgrund des enormen Umfangs und der Unterschiede der biblischen Texttraditionen sei der Jalkut in zwei Verweissysteme unterteilt. So würden sich die Passagen zur Tora auch nur auf diese rückbeziehen und nicht auf Propheten oder Hagiographen. Das Gleiche gelte ebenso für das

¹⁴⁵ Vgl. Moses Gaster, *La source de Yalkout II*, 48.

¹⁴⁶ Vgl. Moses Gaster, *La source de Yalkout II*, 49, diese Angabe konnte nach der Korrespondenz mit dem heutigen Montefiore College nicht bestätigt werden. Es wird weiter nach diesem Manuskript gesucht.

¹⁴⁷ Vgl. Moses Gaster, *La source de Yalkout II*, 51.

¹⁴⁸ Vgl. Moses Gaster, *La source de Yalkout II*, 52.

¹⁴⁹ Vgl. Abraham Epstein, „Le Yalkout Shimeoni et le Yalkout ha-Makhiri.“ *Revue des Études Juives* 26 (1893): 75–82.

Verweissystem der Kommentierung der Hagiographen und der Propheten. Zusätzlich merkt er an, dass er nicht ausschließen könne, dass das Verweissystem auf einen späteren Kopisten zurückzuführen ist und nicht auf den Autor selbst.¹⁵⁰

Zu dem Argument Gasters, die beiden Jalkutim würden verschieden mit ihren Quellen umgehen, das heißt der Jalkut I würde längere fortlaufende Passagen zitieren und der Jalkut II nicht, merkt Epstein an, das läge in der Natur der Texte. Es existierten außer zu Samuel, zu Jona und zu den Psalmen keine fortlaufenden Midraschim, somit könnten auch keine langen Abschnitte als Kommentare zitiert werden. Dies spräche also nicht für zwei verschiedene Autoren.

Im zweiten Teil seines Aufsatzes bezieht sich Epstein auf Gasters These, Jalkut Schimoni II und Jalkut ha-Makhiri stünden in direkter Verwandtschaft. Um dies zu belegen, verweist Gaster darauf, Makhiri und Schimoni würden dieselben Quellen benutzen. Epstein wiederum zeigt in seinem Vergleich, dass auch andere als die benannten Texte als mögliche Quellen in Frage kommen.¹⁵¹ Zuletzt geht Epstein auf Gasters Textvergleich ein, der ihn zu der These geführt hatte, Makhiri gehe zumindest dem Jalkut Schimoni zu den Hagiographen und Propheten zeitlich voraus. Epstein verweist darauf, dass Exodus und Numeri Rabba beide im Jalkut Schimoni keine Verwendung finden. Dadurch, dass der Jalkut ha-Makhiri aber zumindest auf Exodus Rabba zurückgreift, sieht Epstein seine These bestätigt, dass der Jalkut ha-Makhiri zeitlich nach dem Jalkut Schimoni einzuordnen ist.¹⁵² Auf das von Gaster angesprochene Manuskript von Luzzatto geht Epstein nicht ein.

Die Tradierung des Jalkut ha-Makhiri nimmt um das 14. Jh.¹⁵³ schnell ab, während der Jalkut Schimoni eine weitere Verbreitung findet und mehrfach und bis in die heutige Zeit gedruckt worden ist. Die häufigen textlichen Übereinstimmungen zwischen Jalkut ha-Makhiri und Jalkut Schimoni könnten darauf schließen lassen, dass der Jalkut ha-Makhiri als Jalkut Schimoni tradiert wurde. Dies würde für die Parma Handschrift bedeuten, dass zwar Teile dieses Manuskripts Jalkut ha-Makhiri abbilden aber dass, wie nach dem Katalog de Rossi ausgewiesen, die gesamte Handschrift als Jalkut Schimoni gelesen wurde. Spätestens mit dem Erstdruck des Jalkut Schimoni zu den Hagiographen und Propheten 1521, ist der Text des Jalkut zum Zwölfprophetenbuch allerdings – in welchem Manuskript auch immer dessen Ursprung liegt – als Jalkut Schimoni legitimiert.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Vgl. Abraham Epstein, *Le Yalkout Shimeoni et le Yalkout ha-Makhiri*, 76–77.

¹⁵¹ Vgl. Abraham Epstein, *Le Yalkout Shimeoni et le Yalkout ha-Makhiri*, 80.

¹⁵² Vgl. Abraham Epstein, *Le Yalkout Shimeoni et le Yalkout ha-Makhiri*, 82.

¹⁵³ Vgl. Günter Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 390–391.

¹⁵⁴ Siehe auch Michael Krupp, "New Editions of Yalkut Shimoni." *Immanuel* 9 (1979): 68: "The first edition is more original and more correct, though it too is not free from errors."