

**“ICH HABE EUCH LIEB”.  
DIE GRUNDSATZERKLÄRUNG**

— Eine Exegese von Maleachi 1,2 - 5 —

GOSWIN HABETS

I<sup>1</sup>

Als in der Nacht des Exils Israels Existenz sich auf des Messers Schneide befand, liess Gott einen Propheten erstehen, dessen Namen unbekannt geblieben ist. Er verkündete, dass Gott seinem Volk verziehen hatte und das Heil vor der Tür stände. Durch die Verheissungen Deuterocesajas in Begeisterung versetzt, fühlten diejenigen, die aus dem Exil heimkehrten, sich veranlasst, von der Zukunft nur noch Glorreiches zu erwarten. Wie bitter war die Enttäuschung, als sie ins Land kamen und dort vor allem auf Trümmer stiessen. Wirtschaftliche Nöte infolge einer Dürreperiode (vgl. Hag 1,6.10-11; 2,17), Streitereien sozialer, rechtlicher und religiöser Art zwischen den Heimgekehrten und den im Lande Zurückgebliebenen liessen die Verheissungen Deuterocesajas als Echech erscheinen, vgl. Hag 2,14.

Das erste was zu tun aufgegeben schien, war der Neubau des Jerusalemer Tempels. Animo dazu bestand in der Bevölkerung kaum. Es bedurfte des Auftretens des Propheten Haggai (520) und dessen jüngeren Zeitgenossen Sacharja (520-518), um die Bevölkerung zu motivieren, die Bauarbeiten in Angriff zu nehmen. Für genannte Propheten war das Gotteshaus der wichtigste Anhaltspunkt des Glaubens, weil es eben die aktive Präsenz Gottes darstellte. Die Wirkung der Tätigkeit dieser Propheten zeigt sich darin, dass es in vier bis fünf Jahren gelang, den Bau zu vollenden. Im Jahre 515 konnte der Tempel eingeweiht werden.

---

<sup>1</sup> Zu I vgl. G.HABETS, Vorbild und Zerrbild. Eine Exegese von Mal 1,6-2,9, in: *Teresianum Ephemerides Carmeliticae* XLI, 1990, 5-58.

Haggai hatte seine Mahnrufe begleiten lassen von Zukunftsverheissungen universalen Ausmasses, deren Erfüllung an die Vollendung des Tempels gebunden war. Die Völker der Welt würden nach Jerusalem wallfahrten und ihre Kostbarkeiten zum Tempel tragen ( vgl. Hag 2,6-9 ). Üppige Fruchtbarkeit und Segen würden dem Land zuteil werden. Sacharja versprach, dass Gott in seinen Tempel einkehren und inmitten seiner Gemeinde wohnen würde. Die Völker würden dorthin strömen und Jahweh würde ihnen seine Heilsgaben schenken (Sach 8 ). Nach der Fertigstellung des Tempels jedoch war weder etwas von Fruchtbarkeit zu spüren, noch kamen die Völker mit ihren Schätzen.

Für die Periode zwischen der Tempelvollendung und dem Auftreten der Reformier Nehemia und Esra (ab 445) ist Maleachi fast die einzige Quelle. Seine Wirksamkeit ist mit guten Gründen um 480 anzusetzen<sup>2</sup>. Aus seinem Buch lässt sich folgern, dass nach dem hohen Aufschwung, verursacht durch die Prophezeiungen von Haggai und Sacharja, eine tiefe Enttäuschung eintrat. Das war schon die zweite. Ein Vakuum entstand. Es öffnete sich eine Leere, gefüllt von Skepsis, religiösem Fatalismus und Immoralität. Der Glaube war tief erschüttert und Zweifel liess die Gültigkeit von Israels Geschichte in Frage stellen. War Israel aus der Geschichte mit Jahweh herausgefallen? Lohnte es sich demzufolge noch Jahweh die Treue zu halten und Ihm zu dienen? Von tiefer Enttäuschung, von Verneinung aller Werte und Verlogenheit in der Gemeinde sprechen auch einige Stellen in Tritojesaja, vgl. Jes 56,9-57,21; 58,1-4.

In diese Situation sendet Gott einen Propheten - Maleachi ist sein Name<sup>3</sup> - der an die nachexilische Gemeinde Jahwehs Wort auszurichten hat. Zu den niederziehenden Mächten der Skepsis und des Fatalismus muss Maleachi Stellung nehmen und dabei die Angelegenheit Gottes vertreten.

---

<sup>2</sup> Vgl. HABETS, 6-7 und dort Anm. 3; weiter R. ALBERTZ, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Teil 2, ATD 8/2, Göttingen, 1992, 550-551 und dort Anm. 66; H.GRAF REVENTLOW, Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi, ATD 25,2, Göttingen, 1993, 130.

<sup>3</sup> Zum Namen "Maleachi" vgl. - ihm ist zuzustimmen - A.DEISSLER, Zwölf Propheten III, Die Neue Echter Bibel (NEB), Würzburg, 1988, 315.

Noch bevor Maleachi sich an die verschiedenen Gruppen in der Gemeinde wendet, spricht er in 1,2-5 die Gemeinde als ganze an. Zunächst geht es um das Sein oder Nichtsein der ganzen Gemeinde. Auch hier kommt das Ganze vor den Teilen. Noch bevor er mit seinen moralischen Forderungen gegen die Missstände angeht, wird er über die Gemeinde den Grundsatz Jahwehs aussprechen: "Ich habe euch lieb". Es ist der "articulus stantis et cadentis Israelis". Das Eingangswort des Buches Maleachi steht ganz genau geplant<sup>4</sup> am Anfang der Botschaft dieses Buches.

## II

V. 2aA Ich habe euch lieb, hat Jahweh gesprochen.

V. 2aB Ihr aber sprecht: Wieso hast Du uns lieb ?

V. 2bA War nicht ein Bruder Esau dem Jakob? Spruch Jahwehs.

VV. 2bB.3a Jedoch Jakob habe Ich lieb, während Ich Esau hasse;

V. 3b Habe Ich doch seine Berge zur Einöde gemacht und sein Erbland zur Wüste ( für die Schakale! ).

V. 4a Wenn auch Edom spricht: Wir sind zwar vernichtet, aber wir bauen die Trümmer wieder auf,

V. 4b so hat Jahweh gesprochen: Mögen sie auch bauen, Ich reise wieder ein.

V. 4c Alsdann wird man sie nennen "Gebiet der Gottlosigkeit" und "Volk, das Jahweh straft für immer".

V. 5a Und euch werdet die Augen aufgehen

V. 5b und ihr werdet selbst sprechen: Gross erweist sich Jahweh über dem Gebiet Israels.

Der einheitliche<sup>5</sup> Abschnitt Mal 1,2-5 hebt sich thematisch als ein zusammengehöriges Ganzes von der vorhergehenden, zum ganzen Buch gehörenden Überschrift 1,1, sowie von dem

<sup>4</sup> Vgl. HABETS, 8, Anm. 8.

<sup>5</sup> Mit den meisten Kommentaren; zuletzt: Deissler, NEB, 316; Reventlow 134-135. Anders: TH.LESCOW, Dialogische Strukturen in den Streitreden des Buches Maleachi, in: ZAW 102, 1990, 194-212, 196-198; ders. Das Buch Maleachi, Texttheorie - Auslegung - Kanontheorie, Stuttgart, 1993, 43-69.

Teilstück 1,6-2,9 - welches sich aus einer Scheltrede und einem Drohwort gegen die Jerusalemer Priesterschaft zusammensetzt - ab. Sein grundlegendes Thema ist die Liebe Jahwehs zu seiner Gemeinde. Als literarische Form<sup>6</sup> zur Ermittlung seiner Botschaft hat Maleachi die Disputation<sup>7</sup> gewählt, schloss diese ja am meisten bei dem aktuellen Auftritt des Propheten, wobei es zu einer Diskussion mit dem Auditorium kam, an. Die Niederschrift enthält jedoch keine verbatim-Protokolle, sondern ist der zusammengefasste Niederschlag<sup>8</sup> des Allerwesentlichsten des Auftritts. Ob die Redaktion auf Maleachi selbst oder auf irgendwelche Jünger zurückzuführen ist, bleibt unklar.

V. 2a. Der Abschnitt setzt ein mit einem kurzen Jahwehwort reichsten theologischen Inhalts: "Ich habe euch lieb". Es ist ein programmatischer Satz, der den Rahmen absteckt für all das, was im Teilstück 1,2-5 und darüber hinaus im ganzen Maleachibuch folgt.

In die Atmosphäre von Skepsis, Unglauben und Resignation hinein spricht Jahweh bei Munde des Propheten sein für diese Situation gültiges Wort. Es ist das Leitwort, unter dem die ganze Botschaft steht; was folgt, will eine Explikation dieses grundlegenden Satzes sein. Jahweh gesteht offen seine Liebe für die

---

<sup>6</sup> Man sollte hier nicht von "Gattung" sprechen; vgl. C. WESTERMANN, *Sprache und Struktur der Prophetie Deuterocesajas*, Stuttgart, 1981, 42.

<sup>7</sup> Zur Terminologie - "Disputation", "Diskussion", "Streitgespräch" - vgl. E. PFEIFFER, *Die Disputationsworte im Buche Maleachi*, in: *EvTh* 19, 1959, 546-568; H.J. BOECKER, *Bemerkungen zur formgeschichtlichen Terminologie des Buches Maleachi*, in: *ZAW* 78, 1966, 78-80; K. ELLIGER, *Deuterocesaja 40,1-45,7, BK XI/1*, Neukirchen, 1978, vor allem 44-47 und 63-71; O. STECK, *Deuterocesaja als theologischer Denker*, in: *ThB* 70, München, 1982, 204-220, 208; L. RUPPERT, *Die Disputationsworte bei Deuterocesaja in neuem religionsgeschichtlichem Licht*, in: *FS Siegfried Herrmann*, Berlin, 1991, 317-325, 317.

<sup>8</sup> So auch R. SMEND, *Die Entstehung des Alten Testaments, Theologische Wissenschaft Bd.1*, Berlin, 1978, 187: "Es handelt sich gewiss um die stilisierte Aufzeichnung von Gesprächen, wie sie wirklich geführt wurden". Vgl. Habets, 11. Anders: H. Utzschneider, *Künder oder Schreiber? Eine These zum Problem der "Schriftprophetie" auf Grund von Maleachi 1,6-2,9*, *BEATAJ* 19, 1989.

nachexilische Gemeinde: *'ahabti 'etkèm*. Mit dem betonten *'etkèm* ist unmissverständlich die nachexilische Gemeinde, an die der Prophet sich jetzt wendet, gemeint. Die Tatsache, dass Jahweh die Gemeinde liebt, steht zunächst unverrückbar fest und ist nicht anzuzweifeln. Was auch immer Maleachi noch vorbringen wird, mit dieser Grundsatzklärung ist die Haltung Gottes der Gemeinde gegenüber auf ihr Prinzip und Fundament zurückgeführt. In dem ersten Wort der Botschaft Maleachis ist Gottes Vorhaben mit Israel ganz und gar gegenwärtig. Alles was es noch weiter zu sagen gibt, steht unter dem Vorzeichen der Liebe Gottes für das nachexilische Israel.

Wenn der Prophet hier das Wort "lieben" benutzt, um das Verhalten Gottes Israel gegenüber zum Ausdruck zu bringen, so steht er damit in einer vorgerückten Tradition, die einige Jahrhunderte früher ihren Anfang genommen hatte. Es war Hosea, der als erster - immerhin noch verhältnismässig spät in der Geschichte Israels - das Verb *'hb* benutzte, um die Zuneigung Gottes zu seinem Volk auszusagen. Das kann in einem mehr generellen Sinn der Fall sein (vgl. Hos 9,15; 14,5) oder aber in zweierlei Bildern: die Zuwendung Gottes zu seinem Volk rückt unter die Gestalt jener Liebe, die ein Ehemann für seine Braut hegt (Hos 2,4-7; 3,3), sodann leuchtet sie als die Liebe eines Vaters für seinen angenommenen Sohn (Hos 11,1) auf. Es sei jedoch bemerkt, dass Hosea den Begriff *'hb* nicht verwendet, um Israels Verhalten Jahweh gegenüber auszudrücken. In beiden Bildern will nicht der gefühlsmässige Aspekt, der dem Begriff *'hb* von Haus aus anhaftet<sup>9</sup>, betont sein, obwohl die Innigkeit manchmal mittönt (vgl. Hos 11,1-4), Vielmehr geht es um konkrete Taten, um ein konkret geschichtliches Handeln Jahwehs an Israel. In beiden Bildern wird Jahwehs Heilshandeln als eine unverdiente Gnadengabe dargestellt. Hosea verlegt diese in die Zeit der Volkswendung zurück (vgl. Hos 11,1). Beide Bilder Hoseas tauchen dann in der nachhosea-

---

<sup>9</sup> Vgl. *'hb*, in: ThWAT I, 105 - 128, 109 (= G.J. Botterweck, H. Ringgren - ab Bd.5 dazu H.J. Fabry - Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart, 1970 ff.).

nischen bis in die nachexilische Zeit hinein (vgl. z.B. Mal 1,6) gelegentlich wieder auf. Der Begriff *'hb* hat auf die Folgezeit einen nachhaltigen Einfluss ausgeübt. Jeremia hat die Metapher der Ehe von Hosea übernommen (vgl. Jer 2,1-2, auch Jer 2,20; 3,1-5; 3,6-10), ebenso das Vaterbild (vgl. Jer 3,4.14.22, auch 3,19). Wandte Hosea die Wurzel *'hb* auf die Liebe, die Jahweh für Israel hegt, an, so weitet Jeremia sie aus und benutzt sie - und zwar im Bild der Ehe - für die Liebe, die Israel für Jahweh empfindet (vgl. Jer 2,2). Damit ist der Begriff seit Jeremia Ausdruck des gegenseitigen Verhältnisses Jahweh-Israel geworden. Das Wort *'hb* ist vor allem im Deuteronomium zur Entfaltung gekommen. Es ist jedoch zu beobachten, dass im Dt der Terminus *'hb* völlig getrennt ist vom Bild der bräutlichen Liebe, welches in diesem Buch nicht vorkommt. Zwar begegnet im Dt das Bild Gott-Vater (Dt 8, 5), aber es ist nicht mit dem Begriff *'hb* verbunden. Im Dt wird das Verb für Jahwehs Haltung Israel gegenüber verwendet (vgl. Dt 7,13; 23,6, auch 4,37; 10,14-15), wie auch für die Forderung an Israel zur Gegenliebe (vgl. Dt 6,5; 11,1.13.22; 13,4; 19,9; 30,6.16 u.ö.). Die Liebe des Menschen zu Gott als Antwort auf die Gabe der göttlichen Liebe konkretisiert sich im Befolgen der Gebote, vgl. Dt 5,10; 10,12; 11,22. Von entscheidender Bedeutung ist es nun, dass das Verb *'hb* in engem Zusammenhang mit dem Erwählungsgedanken begegnet. Gab schon Hos 11,1 Anlass, das Wort *'hb* mit der Erwählung Israels von Seiten Jahwehs in Verbindung zu bringen, so hat das Dt solches *expressis verbis* zum Ausdruck gebracht. Als *locus classicus* kann die Stelle Dt 7,7-8 angesehen werden. Das Verhältnis von *'hb* und Erwählung ist nicht dahin zu dauten, dass *'hb* "Interpretament der Erwählung"<sup>10</sup> sei. Vielmehr wird die Erwählung auf die Liebe als ihren letzten Grund zurückgeführt<sup>11</sup>. In der Erwählung bezeugt sich die Liebe

<sup>10</sup> Gegen H.W. Wolff, Dodekapropheten I, Hosea, BK XIV/1, Neukirchen, 1961,255.

<sup>11</sup> So richtig THAT I,69 (= E.JENNI - C.WESTERMANN, Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Bd. I, München, 1971 und Bd. II, München 1976. Vgl. auch A.S. VAN DER WOUDE, Haggai-Maleachi, De Prediking van het Oude Testament, Nijkerk, 1982, 86; H. Brandenburg, Das lebendige Wort, Die Kleinen Propheten II, Giessen 1963, 128; E. JACOB,

Gottes<sup>12</sup>. Israel als Gottes auserwähltes Volk verdankt seine Existenz der göttlichen Liebe und diese ist unverdiente Gabe<sup>13</sup>. Der reale Grund ist nicht in einem etwaigen Vorzug oder Verdienst auf seiten Israels zu suchen (vgl. Dt 7,7), sondern ist nur in der nicht hinterfragbaren, freien, souveränen Wahl der göttlichen Liebe, d.h. in Jahweh selbst gelegen (vgl. Ri 6,15; 1 Sam 16,1-13 und Mi 5,1). Gleichzeitig zeigt sich, dass das Dt die Erwählungs Liebe in die Patriarchenzeit als den Uranfang Israels zurückverlegt, vgl. Dt 4, 34. 37; 7, 8; 10, 15. Die Erwählung der Väter ist Äusserung der Liebe Jahwehs für diese. Seit dem Dt sind die Begriffe Liebe und Erwählung so eng miteinander verbunden, dass der eine Begriff den andern aufruft. Die feste Verbindung beider hat sich in der Exilsperiode und in der nachexilischen Zeit durchgesetzt, wie Jes 41,8; 63,9 zeigen. Auch dort wird Gottes liebevolles Erwählen in die Väterzeit zurückverlegt (Jes 41,8; 44,2). Zu einer Identifizierung oder Gleichsetzung der beiden Begriffe ist es jedoch nicht gekommen<sup>14</sup>. Am Ende dieser Entwicklung innerhalb des AT steht die Botschaft Maleachis. Seine Verkündigung steht schon vom ersten Wort an unter dem Zeichen des *'hb*. Auch hier geht es um konkrete Taten. Es ist damit zu rechnen, dass der Einfluss des Dt, der sonst bei Maleachi überall greifbar ist, auch hier in seinen oben skizzierten Aspekten präsent ist. Von dem verb *'hb* im ersten Vers ist der Erwählungsgedanke nicht zu trennen<sup>15</sup>. Jahwehs Liebe für Israel ist erwählende Liebe. Es ist nicht von ungefähr, dass Maleachi der Krise der Gemeinde gerade diese Liebe, in der der Erwählungsgedanke enthalten ist, gegenüberstellt.

---

Théologie de l'Ancien Testament, Neuchâtel-Paris, 1955,86; H.J. WILDBERGER, Jahwes Eigentumsvolk. Eine Studie zur Traditionsgeschichte und Theologie des Erwählungsgedankens, AThANT 37, Zürich, 1960, 110-113.

<sup>12</sup> Vgl. W. RUDOLPH HAGGAI - Sacharja 1-8 - Sacharja 9-14 - Maleachi, KAT XIII/4, Güterloh, 1976, 255.

<sup>13</sup> Vgl. dazu O. PROCKSCH, Theologie des Alten Testaments, Gütersloh, 1950, 619.

<sup>14</sup> Gegen P.A. VERHOEF, The Books of Haggai and Malachi, NICOT, Gran Rapids, 1987, 196, Mit Reventlow, 135.

<sup>15</sup> Gegen VAN DER WOUDE, 85. Mit A. Deissler, LSB VII, Les petits prophètes II, Paris, 1964, 630.

Um den vollen theologischen Gehalt des Begriffes in seinem Kontext hervorleuchten zu lassen, ist es wichtig auch die Zeitstufe zu beachten. Der Modus des Ausdrucks *'ahabî* ist das Perfektum. Ein Perfektum will oft besagen, dass eine Handlung zum Abschluss gekommen ist. Das kann aber im Kontext hier nicht zutreffen. Deshalb sind Übersetzungen wie: "Ich habe euch geliebt"<sup>16</sup>, "Io vi ho amato"<sup>17</sup>. "I have loved you"<sup>18</sup>, "Je vous ai aimés"<sup>19</sup>, irreführend. Vorzubringen, dass Jahweh Israel in der Vergangenheit mal geliebt hat, hätte im Zug der vorliegenden Argumentation auf das Auditorium gar keinen Eindruck gemacht. Es hätte die Zuhörerschaft vielmehr in ihrer Skepsis bestärkt, dass Jahweh jetzt seine Gemeinde nicht mehr liebe, dass Er sie vielmehr verlassen habe. Anzunehmen, dass Jahweh sie mal geliebt hat, wäre nicht schwierig gewesen. Die Skepsis kam gerade deswegen auf, weil für das Empfinden der Gemeinde die Heilsgeschichte ein Ende genommen hatte. Es geht hier um das *hic et nunc*. Was in Frage steht ist, ob Jahweh jetzt noch ein wirksames Verhältnis zu seinem Volk hat. Das Perfektum besagt in diesem Kontext, dass es sich um eine Aktion Jahwehs handelt, die in der Vergangenheit angefangen hat ("Ich habe euch liebgewonnen") und die bis auf den heutigen Tag unvermindert fort dauert ("und Ich liebe euch immer noch")<sup>20</sup>. Es wird hier also den Blick für die ganze Heilsgeschichte gefordert. Die Erwählungs liebe ist nicht nur ein Ansatz, sondern bleibt ein Konstitutivum in der Geschichte

---

<sup>16</sup> H. JUNKER, Die zwölf kleinen Propheten, II. Hälfte, HSAT VIII 3/II, Bonn, 1938, 201; E. SELLIN, Das Zwölfprophetenbuch, KzAT XII, Leipzig, 1922, 592.

<sup>17</sup> P.G. RINALDI - F. LUCIANI, I profeti minori III, La Sacra Bibbia, Torino - Roma, 1969, 227.

<sup>18</sup> J.P.M. SMITH, A critical and exegetical commentary on the book of Malachi, in: A critical and exegetical commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah, ICC, Edinburgh, 1908, 20.

<sup>19</sup> A. VAN HOONACKER, Les douze petits prophètes, Études Bibliques, Paris, 1908, 705.

<sup>20</sup> Vgl. GKC, 106 g (= Gesenius' Hebrew Grammar, as edited and enlarged by the late E. KAUTZSCH, Second English Edition revised in accordance with the 28th edition (1909) by A.E. COWLEY, Oxford, 1985<sup>18</sup>) und Joüon, 112 e (= P. JOÜON, Grammaire de l'Ébreu Biblique, Rome, 1923, (Edition pho-



Israels. Der Akzent liegt hier also gleichwertig auf dem Gegenwartsaspekt wie auf dem Anfang in der Vergangenheit; und dieser Anfang der Liebe Gottes für Israel ist eben der Augenblick der Erwählung. So drückt nicht zuletzt der Modus des Verbes aus, dass Jahweh sich selbst treu bleibt, dass die Kontinuität der Geschichte bei Jahweh liegt. Die Quelle ist nicht ausgetrocknet, sie fließt immer noch.

Diese Grundsatzklärung vom Jahwehhandeln speist nicht nur die Gegenwart, sondern lässt auch für die Zukunft hoffen. Die Präsenz der Liebe Gottes, die für Israel im Moment der Erwählung ihren Anfang fand, garantiert Gottes Nähe auch für die Zukunft. Die Zukunft ist in der gegenwärtigen Erwählungsliebe schon angelegt. Die Grundsatzklärung birgt schon eine Verheissung des Heils in sich. Der Begriff *'hb* am Anfang des ersten Verses überblickt und deutet die Geschichte in ihrer Ganzheit. Die Formel "hat Jahweh gesprochen" leitet das kurze Wort aus. Sie bezeugt eindeutig dass in dem Ausspruch "Ich habe euch lieb" Jahweh sich selbst zur Sprache gebracht hat. Mit ihr beansprucht der Prophet, ein Gotteswort zu übermitteln, auf Gottes Geheiss hin zu sprechen und Jahwehs Wirken zu vertreten. Die Zeitstufe des Verbes *'mr* ist die Vergangenheit; man sollte nicht präsentisch übersetzen sondern präterital<sup>21</sup>.

V.2aB. Der vom Propheten vorgebrachte Ausspruch Jahwehs löst von seiten des Auditoriums eine Gegenrede aus. Jahwehs Grundsatzklärung hat die Gemeinde zum Widerspruch gereizt. V.2aA und V.2aB stehen in chiasmischer Konstruktion: *'hb* - *'mr*, *'mr* - *'hb*. In dieser Weise sind Jahwehwort und Gegenwort aufs schärfste einander gegenübergestellt. Das verb. fin. 2p.pl *wa'* *martèm* (*waw*-adversativum) leitet die Gegenfrage, welche der Prophet Jahweh aussprechen lässt, ein; vgl. Mal 1,6.7.13; 2,14.17; 3,7.8.13; auch Jer 22,8; Ez 11,3 u.ö. Der Prophet zitiert den

---

tomécanique corrigée, Rome, 1965). Vgl. auch Verhoef, NICOT, 195; van der Woude, 85; Smith, 20; Deissler, LSB VIII, 630: "... le verbe a bien ici le sens d' un présent, il récapitule en même temps tout le passé"; T. LAETSCH, The Minor Prophets, Bible Commentary, Missouri, 1965, 510.

<sup>21</sup> Vgl. HABETS, 15. Mit H.W. WOLFF, Dodekapropheten 2, Joel und Amos, BK XIV/2, Neukirchen, 1969, 165-166 und Elliger, BK XI/1, 464.

Einwand der Gemeinde, welche Jahweh persönlich anredet: "Wieso hast Du uns lieb?". Korrespondierend mit "euch" in V.2aA steht "uns" in V.2aB; beide Pronomina stehen eindeutig für die nachexilische Gemeinde. Das Wort *bammah* ist eine Zusammenstellung von dem exklamatorischen Interrogativpronomen *mah* und der Präposition *b<sup>e</sup>*. Der Ausdruck wird je nach dem Kontext in verschiedener Weise übersetzt: z.B. "womit" (Mi 6,6), "wodurch" (Gen 15,8). Hier ist am ehesten an ein adverbiales "wieso?" zu denken. Das Wort drückt die Haltung, mit der die Gemeinde auf Jahwehs Grundsatzklärung reagiert, trefflich aus. Obwohl mit dieser anmassenden Gegenfrage im Grunde ans Letzte gerührt wird, sollte man aus ihr als solcher nicht ableiten, dass die Gemeinde Jahwehs Liebe grundsätzlich verneint. Das geht auch schon daraus hervor, dass sie kein triftiges Gegenargument vorbringt. Das Problem liegt vielmehr darin, dass die von Skepsis befangene Gemeinde das Wort Jahwehs (V.1aA) nicht auf seinen richtigen Wertgehalt zu beurteilen vermag und in dieser Weise für die tiefere Dimensionen ihrer Existenz keinen Blick hat. In ihrem Zweifel ist die Gemeinde nicht mehr fähig Jahwehs erwählende Liebe wahrzunehmen. Sie nimmt sich selbst und ihre eigene kurzfristige Erfahrung als Massstab und schliesst von da aus auf Jahweh. In ihrer Situation, in der es scheint, als ob die Heilsgeschichte auf ein Nebengleis geraten ist, oder sogar auf eine tote Spur, verlangt sie ein Zeichen von Jahweh. Die Gemeinde will Tatsachen sehen<sup>22</sup>. In der Sicht der Gemeinde, die nur menschlich denkt, widerspricht Jahwehs Liebeserklärung der gegenwärtigen Situation. Kann schon sein, dass Jahweh uns liebt, aber woraus ist das inmitten unseres kläglichen Daseins ersichtlich?<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Vgl. VERHOEF, NICOT, 198; VAN DER WOUDE, 86; G.J. BOTTERWECK, Malachias-Vorlesungen, Sommersemester, 1964, 14; Smith, 20; D.DEDEN, De kleine Profeten, BOT XII, Roermond, 1953, 385; A. VAN BULMERINCO, Der Prophet Maleachi, Bd. II, Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi, Tertu, 1932, 5.

<sup>23</sup> Vgl. L. PERLITT, Die Verborgenheit Gottes, in: FS G. von Rad, Probleme biblischer Theologie, München, 1971, 367-382, 367: "Nicht die (theoretische) Nichtexistenz Gottes, sondern die (praktische) Unwirksamkeit Gottes war die Anfechtung, die den Menschen zerriss".

Wenn die Gemeinde auch Jahwehs Liebe nicht grundsätzlich verneint, so heisst das mitnichten, dass sie entschuldigt wäre. Ihr Glaube ist zumindest mangelhaft und zwar vor allem, weil ihr geschichtliches Gedächtnis zu kurz ist. Zurückblickend in die vergangene, von Jahweh gewirkte Geschichte, hätte sie allen Grund gehabt für ein vertrauensvolles Verhalten in Gegenwart und Zukunft. Die Gemeinde hat anscheinend alles verlernt und auch nach der Erlösungstat der Heimkehr aus dem Exil - welche doch eine Aktion göttlicher Macht und Liebe war - nichts dazu gelernt. Somit ist ihre Haltung herausfordernd. Der Prophet wird in dem was folgt (s.u.) zeigen, dass es auch in jüngster Vergangenheit Tatsachen gibt, in denen Jahweh seine Liebe unter Beweis gestellt hat. Nur ... Israel sieht sie nicht. Maleachi geht aber nicht sofort in medias res, sondern nimmt einen Anlauf.

V. 2bA. Obwohl die von Skepsis und Unglaube zeugende Frage Jahwehs Geduld wohl sehr strappaziert haben muss, lässt Jahweh sich dennoch auf sie ein. Zu erwarten ist nun, dass Jahweh den Inhalt seiner Grundsatzklärung näher erläutern wird.

Der Stichos setzt ein mit der in Gesprächen beliebten<sup>24</sup> Interrogativpartikel *h<sup>a</sup> lô'*, die nicht zuletzt durch den ihr anhaftenden exklamatorischen Aspekt die Aufmerksamkeit der Hörerschaft auf den ihr folgenden Satz lenken will. Der mit *h<sup>a</sup> lô'* eingeleitete Satz ist eine rhetorische Frage, die eine bejahende Antwort verlangt, wodurch ihr die Funktion eines verstärkten Aussagesatzes obliegt (vgl. Am 9,7). Man kann also davon ausgehen, dass das Vorgebrachte der Wirklichkeit entspricht, und deswegen nicht angezweifelt werden kann. Auf seiten der Hörerschaft ist vorausgesetzt, dass das Vorgebrachte bekannt ist, d.h. es appelliert an das Gedächtnis der Hörer: "Ihr wisst doch wohl...", und rechnet somit von vornherein mit deren Zustimmung. Der in dieser Weise konstruierte Satz beruht auf

---

<sup>24</sup> Vgl. J. BARR, Scope and Problems in the Semantics of Classical Hebrew, Zeitschrift für Althebräisch 6, 1993, 3-14, 6.

den Überlieferungsprozess Israels und wendet sich an das daraus resultierende Traditionswissen der nachexilischen Gemeinde. Der Satz soll ein Ansatz dazu sein, die Gemeinde zum Nachdenken zu bringen.

Der Stichos *h<sup>a</sup> lô'-'ah 'esâw l<sup>e</sup> ja<sup>ca</sup>qob* ist ein Nominalsatz, in welchem 'ah als Prädikatsnomen fungiert und 'esâw Subjekt ist<sup>25</sup>. Ersteres ist näher bezeichnet durch den Genitiv *l<sup>e</sup>ja<sup>ca</sup>qob*, wodurch 'ah grammatikalisch als undeterminiert<sup>26</sup> erscheint: "War nicht ein Bruder Esau dem Jakob?" oder "Ein Bruder war doch Esau dem Jakob, nicht wahr?". Bekanntlich hat im Hebräischen ein Nominalsatz die Wortfolge Subjekt - Prädikat. Hier liegt jedoch die umgekehrte Reihenfolge vor. Der Grund für diese Inversion könnte sein, dass der Satz der Form nach ein Fragesatz ist. Hier jedoch ist er vielmehr darin zu suchen, dass das Prädikatsnomen besonders betont sein will<sup>27</sup>. In V.2bA liegt also die ganze Betonung auf dem Relationsbegriff 'ah. Der Relationsmoment wird auch noch durch die Genitivkonstruktion mit Hilfe der Präposition *l<sup>e</sup>* betont: *par rapport à*. Im AT bezieht sich der Begriff 'ah an erster Stelle auf die leibliche Geschwisterschaft innerhalb der Familie. Was in V.2bA betont sein will, sind die mit dieser Relation verbundenen juristischen Konsequenzen. Vor dem Gesetz nämlich sind Brüder gleichberechtigt. Sie stehen auf gleicher Stufe und haben gleiche Rechte und Pflichten. Nur in bezug auf die Erbschaft tritt ein Unterschied zu Tage: der älteste Sohn erhält doppelt so viel als jeder andere Sohn. Dass mit Esau und Jakob hier zunächst die beiden Isaaksöhne gemeint sind, unterliegt keinem Zweifel<sup>28</sup>. Darauf weist auch das 'en der LXX<sup>29</sup> hin. Es geht in V.2bA nicht darum, die aus der Geschichte bekannte Tatsache der Erstgeburt Esaus und die damit verbundene Prärogative dem Bruder Jakob gegenüber zu betonen. Wenn der Prophet das hätte tun wollen,

---

<sup>25</sup> Zum Nominalsatz vgl. A. ALBRECHT, Die Wortstellung im hebräischen Nominalsätze, in: ZAW7, 1887, 218-224 und ZAW 8, 1888, 249-263.

<sup>26</sup> GKC, 129 c; vgl. Smith, 20.

<sup>27</sup> Mit van Bulmerincq, 7.

<sup>28</sup> Gegen van der Woude, 86.

<sup>29</sup> Septuaginta I/II, edidit A. Rahlfs, Stuttgart, 1962<sup>7</sup>.

hätte er aus Beschreibungen, wie sie sich in Dt 21,17 und Gen 43,33 finden, schöpfen können, Indem Maleachi den Begriff "Bruder" in diesem Nominalsatz hervorhebt, ist ihm daran gelegen, die gleiche Position der Brüder zu betonen<sup>30</sup>.

Die seit Amos bezeugte, und dann vor allem bei Jer und Ez des öfteren begegnende Gottesspruchformel *n<sup>e</sup> 'um jhwh*, kommt im Maleachibuch nur hier vor. Sie bekräftigt, was der Prophet in Jahwehs Namen in V.2bA vorgebracht hat.

VV.2bB.3a. Mit der Auslegung von V.2bA ist der Boden bereitet für die Interpretation des Satzes VV.2bB.3a. Drückte V.2bA die Beziehung von Esau und Jakob zu einander aus, so der Satz VV.2bB.3a die Beziehung Jahwehs zu diesen beiden. Die Verse wollen zeigen, wie Jahweh Esau und Jakob, die als Brüder unter sich gleich sind, unterschiedlich behandelte. Auf Grund der Gleichheit der Brüder untereinander würde man, an menschlichen Massstäben gemessen, erwarten, dass auch Jahweh beiden eine gleichmässige Behandlung hätte widerfahren lassen. So ist es aber nicht. Der mit *waw*-adversativum eingeleitete Satz V.2bB besagt ganz deutlich, dass Jahweh anders verfügt hat. Damit drücken VV.2bB.3a zunächst Jahwehs souveränes Handeln aus. Jahweh leitet den Gang der Geschichte mit seinen unhinterfragbaren<sup>31</sup> Willensentschlüssen.

Der Kontext 1, 2-5 lädt dazu ein, die Interpretation der VV.2bB.3a in zwei Stufen erfolgen zu lassen. Das betrifft sowohl die Deutung der Namen Esau und Jakob, die damit zusammenhängenden Zeitstufen der Verben '*hb* und '*sn*', als auch den in diesen Verben zum Ausdruck gebrachten Inhalt des göttlichen Handelns. Erste Stufe. Die Zeitstufe in den VV.2bB.3a ist zunächst die Vergangenheit, d.h., dass mit Esau und Jakob, genau wie in V.2bA die Isaaksöhne gemeint sind; V.2bA knüpft direkt an V.2a an! Die Stichoï V.2bA und V.2bB sind chiasmisch mitein-

<sup>30</sup> So auch R. ELLIGER, Das Buch der zwölf kleinen Propheten II, ATD 25/II, Göttingen, 1959, 191.

<sup>31</sup> Vgl. TH. CHARY, Aggée-Zacharie-Malachie, Sources Bibliques, Paris, 1969, 236: "Le choix de Dieu n'est pas justifié parce qu'il ne peut pas l'être..."

ander verbunden: Esau-Jakob, Jakob-Esau. Was bedeutet auf dieser Stufe das Binomium *'hb - šn'*? Zunächst ist zu sehen, dass V.2bB das Verb *'hb* des V.2aA wieder aufnimmt. Die Exegese wies auf (s.o.), dass seit dem Dt der Erwählungsgedanke vom Begriff "lieben" nicht mehr zu trennen ist. Die Liebe mit der Gott - nach seiner eigenen Aussage - die nachexilische Gemeinde liebt, hat ihren geschichtlichen Anfang gehabt bei der Erwählung an einem bestimmten Punkt in der Vergangenheit. V.2aA nun lenkt den Blick auf die Vergangenheit und zwar genau auf den Erzvater Jakob. Dann ist in V.2bB bei den Begriffen "Jakob" und "lieben" zunächst an die Erwählung als Äusserung der Liebe Gottes zu denken. Dass Gott Israel liebt, hat Er schon damals in der Erwählung Jakobs bezeugt. Die nachexilische Gemeinde ist eingeladen, sich mit Jakob zu identifizieren und sich ganz bewusst als erwählt zu betrachten, vgl. Jes 65,9; 1 Chr 16,13. Diese Deutung ist dann auch bestimmend für das andere Glied des Wortpaares. Auf dieser ersten Stufe heisset *šn'* nicht "hassen". Die verben *'hb* und *šn'* stehen auf dieser Stufe vielmehr in einem komparativischen Verhältnis: Gott hat Jakob erwählt und Esau nicht erwählt, d.h., indem Gott Jakob erwählt hat, hat er Esau impliciter hintenangesetzt. Diese Interpretation kann sich darauf berufen, dass in den ältesten Überlieferungen des AT gar nichts bekannt ist von einem Hass Gottes Esau gegenüber. Das komparativische Verhältnis<sup>32</sup> von *'hb* und *šn'* ist auch sonst belegt im AT, vgl. Gen.29,30-31; Dt 21,15-17; 1 Sam 1,5; Spr 30,23. Im NT vgl. Lk 14,26<sup>33</sup>. Wenn in Dt 21,15-17 gesagt wird, dass ein Mann von seinen beiden Frauen die eine liebt und die andere hasst, so ist gemeint, dass er die eine mehr liebt als die andere<sup>34</sup>. Er zieht die eine vor, und das impliziert für die andere, dass diese zurückbleibt. Auf dieser ersten Stufe sind "Jakob" und "Esau" also zunächst Personen, eben die beide Söhne Isaaks. Als solche kommen die Namen des öfteren im AT vor, passim in Gen und Dt, aber auch bei den Propheten, oft mit einem deutlichen Verweis auf die Patriarchengeschichte, vgl. Jes 58,14; Ez28,25;

<sup>32</sup> Vgl. H. KRUSE, Die "dialektische Negation" als semitisches Idiom, in: VT IV, 1954, 385-400, 389,396.

<sup>33</sup> ebda.

<sup>34</sup> Vgl. *šane'* ThWAT VII, 828-839, 834.

37,25; Hos 12,13; Ob 10. Für Esau vgl. vor allem Gen 25;27;32.

Zweite Stufe. Der Kontext, in dem die VV.2b.3a stehen, zeigt jedoch ebenso, dass mit den Namen Esau und Jakob mehr gemeint sein muss als nur die beiden Isaaksöhne<sup>35</sup>. Mit "Jakob" ist im AT oft das Volk Israel gemeint, oder ein Teil desselben, nL. das Südreich<sup>36</sup>. So auch steht "Esau" für Edom, vgl. Dt 2,1-8. Dahinter steht die für die Semiten typische Idee der "korporativen Persönlichkeit"<sup>37</sup>: Stammvater und das aus ihm hervorgegangene Volk bilden eine Einheit, wollen in eins gesehen werden, und zwar über die Zeiten hinweg. Für die Interpretation des Binomiums 'hb - šn' auf dieser zweiten Stufe ist es vonnöten, die Geschichte der aus den Ahnherrn hervorgegangenen Völker, und deren Verhältnis zueinander darin, bis auf den Tagen Maleachis zu berücksichtigen. Aus Stellen wie Num 20,14; Dt 2,4-8; 23,8 geht hervor, dass Israel Edom tatsächlich als Brudervolk betrachtete. Der Gedanke, dass Edom Israels nächstverwandtes Volk ist, hat noch lange nachgewirkt, mindestens noch bis Amos, vgl. Am 1,11. Edom ist Israels Bruder und bleibt Israels Bruder. Das verhehlt aber nicht, dass die Beziehungen zwischen den beiden Völkern schon recht früh prekär wurden. Edoms Gebiet, das östlich des Wadi 'el-Araba im Gebirge von Seir zu suchen ist, war von David erobert worden. David hielt es als seinen Alleinbesitz und liess es von einem Statthalter für sich verwalten, vgl. 2 Sam 8,14; 1 Kön 11,14-22. Nach verschiedenen misslungenen Versuchen gelang es Edom während der Regierungsperiode des Joram von Juda, sich wieder selbständig zu machen, vgl. 2 Kön 8,20-22. Von diesem Moment an wurde Edom ein Einheitsstaat und es wusste mit Erfolg seine Selbständigkeit gegen Juda zu verteidigen. Natürlich haben die Querelen gute Beziehungen zwischen beiden Völkern nicht

---

<sup>35</sup> Zur Bezugnahme auf die Jakob-Tradition bei den Propheten, vgl. CHR. JEREMIAS, Die Erzväter in der Verkündigung der Propheten, in: FS W. Zimmerli, Göttingen, 1977, 206-222.

<sup>36</sup> Vgl. dazu *ja<sup>ca</sup>qo(š)b*, ThWAT III, 752-777.

<sup>37</sup> Vgl. J. DE FRAINE, Adam et son lignage. Études sur la notion de "personnalité corporative" dans la Bible, Museum Lessianum Section Biblique, 2, Louvain, 1958; H.W. ROBINSON, Corporate Personality in Ancient Israel, (with an introduction by G.M. Tucker), Philadelphia, 1980.

gefördert, aber von erbitterter Feindschaft kann erst seit der Exilperiode und der nachexilischen Zeit die Rede sein. Grund und Anlass dazu sind in den Ereignissen um das Jahr 587 und in der Zeit sofort danach zu suchen. Aus Texten wie Ez 25,12-14; 35,1-15 und Ps 137,7 ist zumindest zu folgern, dass Edom sich den Angriff auf Jerusalem und die Zerstörung der Stadt mit inniger Schadenfreude angesehen hat. Wenn jedoch davon die Rede ist, dass Edom "ins Tor meines Volkes getreten" ist, so ist damit mehr ausgesagt, und zwar Mithilfe bei der Eroberung, vgl. Ez 26,10 und Kl 4,12. Nach Ob 14 haben Edomiter jüdische Flüchtlinge an die Babylonier ausgeliefert<sup>38</sup>. Von erheblicher Bedeutung für das Anwachsen einer erbitterten Feindschaft war die Tatsache, dass Edom nach dem Jahr 587 Judas schwache Position ausnutzte und sich widerrechtlich an dessen Grundgebiet vergriff. Ob 19 und Ez 35,10; 36,5 sprechen davon, dass Edom den Negeb erbeutete. Spätestens ist das während Judas Exilierung geschehen. Möglich ist aber auch, dass schon Nebukadnezar den Negeb den Edomitern überliess<sup>39</sup> (als Dank für Edoms Mithilfe bei der Eroberung Jerusalems?). Höchstwahrscheinlich kam in der Exilszeit der südliche Teil des jüdischen Gebirges an Edom, vgl. Jer 32,44<sup>40</sup>. Die Ereignisse müssen, vor allem da Juda sich nicht verteidigen konnte, eine nachhaltige Wirkung ausgelöst haben. Diese Bosheit Edoms hat eine Reaktion Jahwehs hervorgerufen, die auf dieser zweiten Stufe als Hass interpretiert werden kann. Hier spielt der Gedanke eine Rolle, dass Israels Feinde auch Jahwehs Feinde sind. Das Verb "hassen" mit Gott als Subjekt hat nicht oft Personen oder ein Volk als Objekt. Meist bezieht sich das Verb

---

<sup>38</sup> Vgl. A. DEISSLER, Zwölf Propheten II, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, NEB Würzburg, 1984, 144; H.W. WOLFF, Dodekapropheten 3, Obadja, Jona, BK XIV, 3, Neukirchen, 1977, 37; C. VAN LEEUWEN, Obadja, De Prediking van het Oude Testament, Nijkerk, 1993, 20, 30.

<sup>39</sup> Vgl. H. DONNER, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, ATD, Ergänzungsreihe 4/2, Göttingen, 1986, 375; vgl. auch J. LINDSAY, The Babylonian Kings and Edom, 605-550 B.C., in: PEQ 108, 1976, 23-39, 30: "By penetrating and occupying the Judaeian south (with Babylon's approval), Edom gained a coveted price, ...".

<sup>40</sup> Vgl. Albertz, 379.



auf negative Handlungsweisen, vgl. Dt 12,31;16,22; Jes 1,14; Jer 44,4; Am 5,21<sup>41</sup> Dass es für Jahwehs Hass gegen Edom noch andere Gründe gibt, besagen die folgenden Verse (s.u.).

V.3b ist unmittelbare Fortsetzung von V.3a: "habe Ich doch seine (d.h. Edoms) Berge zur Einöde gemacht..." (*waw-explicativum*). Das impf. cons. *wa'asîm* ist im Kontext auf jeden Fall präterital zu deuten, vgl. auch LXX und Vg. Alles in diesem Zusammenhang weist darauf hin, dass die Zeitstufe in V.3b die Vergangenheit<sup>42</sup> ist. Der Vers expliziert, worin Jahweh seinen Hass Edom gegenüber gezeigt hat, und will in dieser Weise im Duktus der Disputation eine erste Antwort auf die Frage V.2aB geben. Aus dieser Antwort soll ersichtlich werden, dass Jahweh die Gemeinde tatsächlich noch immer liebt (V.2aA). Es muss sich deswegen um eine Vergangenheit handeln, die nicht all zu weit zurückliegt. Damit das in V.3b Gesagte argumentationskräftig sei, ist vorausgesetzt, dass die Gemeinde selbst hat konstatieren können, was Jahweh im bezug auf Edom gewirkt hat. In der Forschung wird der Satz hin und wieder futurisch interpretiert<sup>43</sup>. Eine futurische Aussage hätte aber im Argumentationsgang gar nicht funktioniert. Eine Zukunftsankündigung wäre für die von Skepsis befangene Gemeinde keine Antwort auf die Zweifelsfrage V.2aB gewesen, sie hätte vielmehr im leeren Raum geschwebt. Hatten schon die glühenden Zukunftsankündigungen Deuterocesajas einen Ehec erlitten, mehr noch hatten die viel rezenteren von Haggai und Sacharja - die zündend gewirkt und einen Enthusiasmus ausgelöst hatten, aber nicht eintrafen - zu einer bitteren Enttäuschung geführt.

<sup>41</sup> Vgl. weiter *sané*, ThWAT VII, 828-839, 831-832.

<sup>42</sup> Für die Zeitstufe der Vergangenheit haben sich auch entschieden: Verhoef, NICOT, 203; Elliger, ATD 25/II, 190; Deden, 385; Smith, 21; Junker, 202; Rudolph, 255 und dort Anm. 2; Chary, 234; Deissler, LSB, 630, Rinaldi-Luciani, 228; van Hoonacker, 706; Pfeiffer, 556; J. Wellhausen, Die kleinen Propheten, Berlin, 1963<sup>4</sup>, 203; W.S. La Sor - D.A. Hubbard - F.W. Bush, Das Alte Testament, Entstehung-Geschichte-Botschaft, Basel, 1989, 590; J.G. Baldwin, Haggai, Zechariah, Malachi, The Tyndale Old Testament Commentaries, London, 1972,223; W. Nowack, Die kleinen Propheten, HAT III/4, Göttingen, 1903, 427.

<sup>43</sup> Gegen Reventlow, 133; van der Woude 88; Van Bulmerincq, 16.23.

Wenn das in V.3b Besagte noch ausstehen würde, hätte das auf die Gemeinde keinen Eindruck gemacht. Die Erfüllung vieler Ankündigungen stand ja noch aus! Die Gemeinde will Tatsachen sehen. Und eben auf Tatsachen, geschichtlich nachweisbare Tatsachen, will der Prophet die Gemeinde aufmerksam machen.

An dem V.3b ist viel herumgerätselt worden, und zwar wegen des Ausdrucks *l<sup>e</sup>tannôt*. Auch die alten Übersetzungen haben nicht richtig gewusst, was mit ihm anfangen. Die Schwierigkeit liegt auch darin, dass es sich um ein Hapaxlegomenon handelt. Korrekturen sind nicht ausgeblieben und die verschiedensten Deutungen wurden vorgeschlagen, die jedoch nicht befriedigend erscheinen. Es drängt sich die Vermutung auf, dass der Ausdruck gar nicht zum ursprünglichen Textbestand gehört hat, d.h. nachträglich hineingeraten ist. Syntaktisch gesehen hängt der Ausdruck völlig in der Luft; mit keinem Wort im Satz hat er eine echte Verbindung. Die Stichoï V.3bA und V.3bB (ohne *1<sup>e</sup> tannôt*) stehen in einem synonymen synthetischen Parallelismus; sie decken sich inhaltlich vollkommen. Das *'êt-harâw* steht parallel mit *w<sup>e</sup>'êt-nah<sup>a</sup> latô* und das *š<sup>e</sup> mamah* mit *midbar*. Das Verb *wa'asîm* regiert beide Stichoï und zwar in beiden Fällen einen doppelten Akkusativ: "Habe Ich doch seine Berge zur Einöde gemacht, sein Erbland zur Wüste", Dass Edom hier mit seinen Bergen identifiziert wird, ist ein Zug, der auch in Ob 8.9.19.21 belegt ist. Der natürliche Bestand des Landes sind nämlich vornehmlich Berge, vgl. Dt 1,2; 2,1-5 u.ö. Bei der Interpretation von V.3b ist vor Augen zu halten, dass Berge als Zeichen unerschütterlicher Stabilität gelten. Der Gedanke an Festigkeit wird vor allem dadurch hervorgerufen, dass die Berge als Grundfeste der Erde betrachtet wurden, oder mindestens als in der Erde fest verwurzelt galten, vgl. Ez 20,40; Ps 125,1. Weiter ist, um die theologische Fülle dieses Verses zu erfassen, der Zusammenhang mit dem Ausdruck *h<sup>a</sup> rabôt* von V.4 zu betrachten. Nicht zuletzt durch die Bergfesten erhalten die Berge oder Bergketten den Zeichenwert von Macht und Stärke. Sie sind in dieser Weise vor jedem Zugriff geschützt und gelten als uneinnehmbar (Ps 125,1)<sup>44</sup>. Von dort ist es nur ein kleiner

<sup>44</sup> Vgl. *har*, ThWAT II, 459-483, 474-475.

Schritt zu der Vorstellung, dass die Berge Bild der Hybris sind, vgl. Jer 51, 25; Sach 4,7. Dieser Aspekt spielt auch hier eine Rolle, wie aus dem folgenden V.4 erhellt (s.u.). Parallel zu *harâw* steht in V.3bB *nah<sup>a</sup> latô*. Das Wort meint den Erbteil, der Esau zufiel, das Land Edom (vgl. Ez 35,15). Beide Ausdrücke meinen in diesem Kontext die gleiche Sache und sind austauschbar. Die Berge waren eben das hervorstechendste Merkmal der natürlichen Beschaffenheit Edoms, vgl. Ob 8.9.19.21. Edom setzte sich zusammen aus zwei Gebirgsketten (Nord-Süd), die durch die Araba-Ebene voneinander getrennt waren. Jahweh hat Edoms Bergland zur *š<sup>e</sup>mamah* gemacht und dessen Erbteil zur *midbar*. Der Terminus *š<sup>e</sup>mamah* wird in den prophetischen Schriften oft verwendet, um das Resultat einer Gerichtsaktion Jahwehs zum Ausdruck zu bringen, vgl. Jes 64,9-10; Jer 22,6; Hos 2,5; Jo 4,18-19. Er gehört zum Bestand jener Ausdrücke, welche die Verwüstung infolge eines göttlichen Gerichtes in der Form von Kriegshandlungen beschreiben. Bemerkenswert ist, dass es an mehreren Stellen, wie auch hier Mal 1,3, im Parallelismus mit *midbar* auftritt, vgl. Jes 64,9; Jer 9,9-11; Ez 6,14; Jo 4,18-19; Zeph 2,12-15. Auch der Begriff *midbar* kann also das Resultat einer göttlichen Strafaktion bezeichnen und kommt einem Chaos gleich. Aber was mit *l<sup>e</sup> tannôt*? Die Form begegnet sonst in AT nicht. Auf welche Korrektur man sich auch festgelegt hat<sup>45</sup>, das Resultat bleibt unbefriedigend. Die vielen Textänderungen, die vorgenommen worden sind, vermögen nicht zu überzeugen, weil sie recht willkürlich wirken. Wer versucht, möglichst ohne Korrektur auszukommen, könnte in ihr eine Kombination von der Präposition *l<sup>e</sup>* und einem Ausdruck *tannôt* sehen. Dabei könnte *tannôt* eine fem.plur. Form vom Substantiv *tan*, Schakal, sein. Die Schwierigkeit jedoch ist, dass der Plural von *tan* sonst *tannîm* (masc.plur.) lautet, vgl. Jes 13,22;34,13; 35,7 u.ö. Ganz unmöglich ist die fem.plur.-Form jedoch nicht<sup>46</sup>, denn es begegnet auch sonst, dass ein Substantiv

---

<sup>45</sup> Übersicht bei van der Woude, 89; Rudolph, 254; Deissler, LSB, 630; van Hoonacker, 706-707; P.A. Verhoef, Maleachi, Commentaar op het Oude Testament, Kampen, 1972, 92-93.

<sup>46</sup> Vgl. Wellhausen, 204.

sowohl eine masc. plur.- wie auch eine fem.plur-Form hat, vgl. *šanah-šānim/šanôt*<sup>47</sup>. Immerhin haben auch einige alte Übersetzungen an tierartige Wesen gedacht, vgl. Aq *eis seirènas*<sup>48</sup> und Vg in *dracones deserti*<sup>49</sup>. Interessant ist, dass das Wort *seirènas* in Aq auch sonst Übersetzung von *tannîm* ist, vgl. Jes 13,22; 35,7; 43,20; Jer 9,11; Mi 1,8; Ps 43,20<sup>50</sup>. Wo tauchen Schakale im AT auf? Sie werden oft herangezogen zur Beschreibung von zerstörten Städten und Trümmern; sie sind darin zu einem ständigen Requisit geworden. Wo Menschen nicht mehr wohnen können, halten diese recht unangenehmen Tiere Einzug. Sie finden sich in der Beschreibung des Endes Babels (Jes 13,22), Jerusalems (Jer 9,10) und Edoms (Jes 34,13)<sup>51</sup>. Bei der Schilderung der Zerstörung Edoms in Mal 1,3 hat ein Leser den Ausdruck "Schakale" - der nun einmal zum festen Inventar der Beschreibung einer von einem göttlichen Gericht zerstörten Stadt gehört - vermisst und hat ihn zugefügt. Das geschah wahrscheinlich zunächst als Randbemerkung, die dann später in den vorliegenden Text eingedrungen ist. Nach dem Glossator, der sich möglich von Jes 34 hat inspirieren lassen, war das zerstörte Edom noch gerade gut genug "für Schakale", oder "bestimmt für Schakale". Der Ausdruck beabsichtigt die Zerstörung als gründlich zu kommentieren.

Wo ein göttliches Gericht stattgefunden hat, muss es einen Grund gegeben haben. Die Gründe für das göttliche Gericht sind auf jeden Fall in der Haltung Edoms Israel gegenüber zu suchen (s.o.). Sicherlich hat auch der Hochmut Edoms - wovon "deine Berge" ein Symbol sind - eine Rolle gespielt. ( Für diesen Aspekt siehe weiter unter V.4 ).

Wie hat Jahweh sein Gericht an Edom vollzogen? Die Be-

<sup>47</sup> Vgl. GKC 87 q.

<sup>48</sup> Origines Hexaplorum quae supersunt; sive veterum interpretum graecorum in totum vetus Testamentum fragmenta, II, Oxford, 1875.

<sup>49</sup> Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem recensuit R. Weber, Tomus II, Stuttgart 1969. Vgl. auch Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti V pontificis maximi iussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita, Milano, 1995 und Nova Vulgata Bibliorum editio Libreria Editrice Vaticana, 1986<sup>2</sup>.

<sup>50</sup> Vgl. auch van Bulmerincq, 25.

<sup>51</sup> Vgl. weiter *tan*, ThWAT VIII, 701-709, 707-709.

schreibung der Zerstörung in V.3b lässt an menschliche Feinde denken. Der Terminus *šemamah* taucht vor allem dann auf, wenn von Zerstörung infolge von Kriegshandlungen die Rede ist, vgl. Ez 29,10.12; 30,7; 35,3.4.7.9.14.15; Zeph 1,13; 2,4.9.13 u.ö. Auf welche historische Situation hier angespielt wird, ist nicht eindeutig klar. Mit den meisten Exegeten darf man an die ersten Wellen des Vordringens der aus der syrischen Wüste kommenden nabatäischen Araber Richtung Westen denken, welche kurz vor dem Auftreten Maleachis, d.h. zwischen 500 und 480, anzusetzen sind, und welchen Edom unterlag<sup>52</sup>. Mit dem Gericht an Edom sind die Ankündigungen in Ob und Jes 34 erfüllt<sup>53</sup>.

V.4. In V.4 ist V.4a Prodoxis und V.4b Apodosis. Für die genauere Zuordnung von V.4c s.u. Zunächst zu V.4a. Konform mit den Spielregeln der Disputation wäre zu erwarten, dass jetzt, wo Jahweh auf die Frage V.2aB geantwortet hat (VV.2b-3), sich wieder der Gesprächspartner, d.h. die Gemeinde, explizit zu Wort melden würde. Das ist jedoch nicht der Fall. V.4a ist Prophetenwort, mit dem der Prophet sich an die Gemeinde wendet: "Und wenn (auch) Edom sagt: 'Wir sind zwar vernichtet, aber wir bauen die Trümmer wieder auf'...". Wenn die Gemeinde hier auch nicht direkt zu Wort kommt, so ist hinter V.4a doch eine Äusserung der Gemeinde zu sehen, welche der Prophet nun aufgreift. Der Satz blickt zurück auf V.3b. Er drückt Befürchtungen der Gemeinde aus. Auf Grund der Erfahrungen, die Israel mit Edom im Laufe der Jahrhunderte jedoch vor allem während und nach den Ereignissen des Jahres 587 gemacht hat, befürchtet die Gemeinde, dass Edom sich neufassen und Versuche zur Wiederherstellung planen wird. Wahrscheinlicher

---

<sup>52</sup> Mit Verhoef, NICOT, 204; Deden, 306, Laetsch, 513; Sellin, 593; Elliger, ATD 25/II, 191; Junker, 202; Rudolph, 255 und dort Anm.3; H.-J. Fabry, Erst die Erstgeburt, dann der Segen. Eine Nachfrage zu Gen 27,1-45, in: F.-L. Hossfeld, Vom Sinai zum Horeb, Stationen alttestamentlicher Glaubensgeschichte, Würzburg, 1989, 51-72,72; M.Weippert, Art. Edom, TRE IX, 1982, 291-299,296; H. Wildberger, Jesaja, 3, (Jesaja 28-39), BK X/3, Neukirchen, 1982, 1335- 1339, 1338.

<sup>53</sup> Vgl. Deissler, LSB, 630.

noch ist, dass die Gemeinde davon gehört hat, dass das prahlerische Edom sich tatsächlich so geäußert<sup>54</sup> - davon scheint LXX mit *dioti* auszugehen - und womöglich schon mit der Wiederherstellung einen Anfang gemacht hat. Auf jeden Fall ist der Satz V.4aB als Zitat konzipiert, welches Edoms Mentalität trefflich kennzeichnet. Aus der Form *to'mar*, 3p. fem.sing. geht hervor, dass Edom hier nicht nur als Volk, sondern auch als Land gedacht ist. Es ist auch sonst üblich, dass Länder und Städte personifiziert erscheinen, vgl. Jes 40,27; Ez 26,2; 27,3; Zeph 2,15. Das Zitat setzt ein mit der pual.perf.-Form *ruššaš'enû*. Die Zeitstufe ist die Vergangenheit; vgl. LXX *katestraptai* und Vg *destructi sumus*. Inhaltlich greift das Verb auf V.3b zurück. Die Wurzel *ršš* kommt sonst noch vor in Jer 5,17 und zwar als pol.impf. An jener Stelle wird angesagt, dass ein fremdes Volk Israels Städte, welche als Festungen der Sicherheit gelten, zerstören wird. Inhaltlich stimmt das mit Mal 1,4 überein. Auch Edoms Festungen, innerhalb derer man sich sicher fühlte, sind durch eine Aktion von Feinden (vgl.V.3b) zerstört und zu Trümmern geworden. Wenn das Subjekt des Verbes hier "wir" ist, so ist nicht nur an Festungen, sondern auch an die Lebenskraft und Existenz des Volkes zu denken. Am besten fasst man diesen aus einem Wort bestehenden Satz als Konzessivsatz und deutet das *waw* in dem den folgenden Nachsatz eröffnenden *w<sup>e</sup>našûb* adversativ: "Wir sind zwar zerstört, aber wir bauen die Trümmer wieder auf". LXX mit *'epistrepsômen* und Vg mit *sed revertentes aedificabimur* haben *w<sup>e</sup>našûb* als selbständiges Verb gelesen: "Wir werden zurückkehren und..." Unmöglich ist diese Interpretation nicht<sup>55</sup>. Sie setzt voraus, dass die Edomiter aus ihrem Stammland vertrieben worden sind. Das könnte geschehen sein infolge des Nabatäersturm, der über Edom erging (vgl. unter V.3b). Jetzt fasst Edom Pläne, um zurückzukehren und das Zerstörte aufzubauen. Es empfiehlt sich jedoch *w<sup>e</sup>našûb* in enger Verbindung mit *w<sup>e</sup>nibnèh* zu lesen; letzteres Verb hat dann den Hauptton. Edom muss wohl oder übel zugeben, dass es zerstört ist, aber in seinem Trotz will es daraus keine

---

<sup>54</sup> Mit Rudolph, 256.

<sup>55</sup> So tatsächlich Baldwin, 223.

Konsequenzen ziehen, sondern macht Pläne zum Wiederaufbau. Der Satz V.4a mutet sentenzartig an; vgl. Jes 9,9. In der oft begegnenden Verbindung von *šûb* mit einem anderen Verb - diese kann sowohl syndetisch wie auch asyndetisch sein - drückt *šûb* die Iteration aus und ist am besten adverbiell mit "wieder" (lat. iterum) zu übersetzen: "wir bauen die Trümmer wieder auf"<sup>56</sup>. Mit *bnh* ist zunächst das konkrete Aufbauen von Zerstörtem gemeint, aber eine übertragene Bedeutung will hier mitgehört sein. Edom will sich erneut Selbstsicherheit verschaffen. Es handelt sich deswegen um eine widergöttliche Aktivität. Das Wort *h°rabôt* ist Denominativ von *hrb* und meint "Trümmerstätte", "Schutthaufen". Das Wort ist stark und weist darauf hin, dass Jahweh in seiner Gerichtsaktivität (V.3) gründlich vorgegangen ist. Es steht oft parallel zu *š°manah*, vgl. Jes 49,19; 61,4; Jer 44,6; Ez 29,10. Es erscheint auch sonst in Zusammenhang mit Edom, vgl. Jes 34,10; Jer 49,13; Ez 25,13; 35,4. Diese Stellen sprechen von Edoms Zerstörung als göttliche Strafe für sein hochmütiges Verhalten. Indem der Prophet den Satz als Zitat aufführt, wird Edoms Überheblichkeit noch unterstrichen.

V.4b. Jetzt ist die Zuordnung von V.4a und V.4b zu erklären. Das Wort Edoms (V.4a) ruft ein Widerwort Jahwehs hervor (V.4b). Das *to'mar °dôm* und das *'amar jhwh s°ba'ôt* stehen sich diametral gegenüber. Wurde V.4a als Prophetenwort bestimmt, so ist der durch *'amar jhwh s°ba'ôt* eingeleitete Satz eindeutig ein Gotteswort. In dem Satzgefüge VV.4a.b ist die mit *kî* eingeleitete Proodos V.4a als Konditionalsatz<sup>57</sup> zu bewerten: "Wenn Edom spricht...". Als Einleitung zur Apodosis V.4b kann man dann erwarten: "Jahweh aber sagt ...". Es ist jedoch darauf zu achten, dass die Worte *'amar jhwh s°ba'ôt* gleichzeitig Teil einer mit *kô* eingeleiteten Botenformel sind<sup>58</sup>. Das heisst, dass V.4bB implizit ein Wort an Edom, und zwar eine Gerichtsankündigung, in sich birgt, wovon der Prophet jetzt im Auftrag Gottes der Jerusalemer Gemeinde kundtut: "So hat Jahweh gesprochen...".

<sup>56</sup> GKC, 120 d; Joüon, 177 b; vgl. auch *šûb*, ThWAT VII,1118-1176, 1130,1162.

<sup>57</sup> Vgl. GKC 159 bb.

<sup>58</sup> So auch van der Woude, 90 und Reventlow, 136.

In dem Doppelsatz V.4bB kann *hemmah jibnû* konditional gefasst werden: "Wenn sie bauen...". Vorzugsweise sollte man jedoch die Worte konzessiv<sup>59</sup> nehmen: "Mögen sie auch bauen...". Diese Worte wiederholen den Inhalt von V.4a und vertreten somit das Scheltwort. Damit ist Edoms Aktivität des Wiederaufbaus als Sünde gebrandmarkt. Die Wort *wa'ânî 'èh'rôš* vertreten das Drohwort, d.h. sie kündigen Jahwehs Gericht über Edom an. In V.4bB stehen die beiden Glieder im antithetischen Parallelismus; das *waw* in *wa'ânî* ist *waw*-adversativum. Somit prallen die Aktivitäten "bauen" und "einreißen" schroff aufeinander. Der scharfe Kontrast wird noch mehr betont durch die Hervorhebung der Personalpronomina "sie" und "Ich". Das Aufstreben Edoms wird von Jahweh mit einer Gegenbewegung beantwortet. Für den Gegensatz von "bauen" und "einreißen" vgl. auch Jer 1,10; 24,6; Ez 36,36; Ps 28,5; Hi 12,14; Spr 14,1 u.ö. Objekt der Aktivität "einreißen" sind im AT Städte, deren Festungen und Mauern, Kultstätten und sogar Berge. Um das Gerichtshandeln Jahwehs zum Ausdruck zu bringen, wird *hrs* auch Jer 50,15; Ez 26,4.12 und 30,4 verwendet. Das Wort "einreißen" ist zunächst wörtlich zu nehmen, aber eine metaphorische Bedeutung will mitgehört sein, zumal die *h° rabôt* in V.4a als Symbol der Stärke gelten. Aus einem Aufbau Edoms wird nichts werden. Mit dem angekündigten Gericht wird Jahweh sich durchsetzen. Er lässt sich nicht von Edom bemessen, sondern bemisst sich nach sich selbst. Und das wird Edom zu spüren bekommen. Das Gericht ist nicht als zeitliches gedacht, sondern, wie aus V.4c hervorgeht (s.u.), als definitives. Am bündigsten drückt Hi 12,14 es aus: Wenn Gott zerstört, da wird nichts mehr gebaut. Mit V.4bB hat die Bedeutung des Verbes *šn'* ihre Klimax erreicht. Was als Hintenanstellung anfang, was zur eindeutigen Feindschaft auswuchs, erreicht hier seinen Tiefpunkt. Jahweh wird Edom restlos zerstören.

V.4c. Es ist nicht mit Sicherheit auszumachen, ob V.4c noch zu dem von der *kô 'amar*-Formel eingeleiteten Botenspruch

<sup>59</sup> So auch von Bulmerincq, 34.

<sup>60</sup> Vgl. K. KOCH, Was ist Formgeschichte?, Neukirchen, 1974<sup>3</sup>, 232, 237, 252, 254, 260, 262, 266.



gehört und damit direktes Jahwehwort sein will. Wenn ja, dann wäre V.4c als sog. "abschliessende Charakteristik"<sup>60</sup> zu bestimmen. Es ist jedoch auch gut möglich, dass der Prophet selbst die Konsequenzen aus Jahwehs Gerichtshandeln (V.4b) zieht und dies kommentierend zusammenfasst. Wie dem auch sei, sowohl Edoms Vergehen wie auch Jahwehs Antwort darauf finden ihren Niederschlag in einer Namengebung. Das perf.cons. *w<sup>e</sup>qar<sup>e</sup>'û* bringt eine Folge<sup>61</sup> der in den V.4a und V.4b genannten Aktionen zum Ausdruck: "Alsdann werden sie genannt werden...". Die Verbform setzt kein näher zu bestimmendes Subjekt voraus, sondern ist unpersönlich zu fassen, vgl. die passivische Form der LXX *'epiklêthêsetai*, allerdings dort im Singular. Das *lahèm* korrespondiert mit dem Subjekt von *bnh* (V.4), d. h. den Edomitern. Gleichzeitig bezieht es sich auf die folgenden Begriffe *g<sup>e</sup>bûl* und *'am*. Schliesslich macht es keinen Unterschied, da ja Land und Volk in eins gesehen werden. Ausserdem wird so die Mitleidenschaft von Land und Volk zum Ausdruck gebracht. Das Verb *qr'* ist hier konstruiert mit der Präposition *l<sup>e</sup>*, welche das Objekt der Namengebung einleitet. Die erste Benennung lautet *g<sup>e</sup>bûl riš<sup>ec</sup>ah*. Das Wort *g<sup>e</sup>bûl* kann sowohl "Grenze" als auch "Gebiet" bedeuten. Hier ist das zweite gemeint. Das Gebiet wird näher bestimmt durch den Genitiv *riš<sup>ec</sup>ah*, welcher es charakterisiert. Die Wurzel *rš<sup>c</sup>* hat ein Bedeutungsfeld, das viele Bedeutungsnuancen in sich enthält und von denen in Mal 1,4c etliche mitklingen. Mit *rš<sup>c</sup>* wird in Israel ein Verstoss gegen das in Israel geltende Gottesrecht - wie es an erster Stelle in dem Dekalog festgelegt ist - gebrandmarkt. Dabei nennt *rš<sup>c</sup>* nicht einen bestimmten Verstoss, sondern ist eine Art Oberbegriff, der konkrete gesetzwidrige Taten als "Gottlosigkeit" bestimmt. In dieser Weise hat er sein genaues Oppositum in *sdq*. Wenn man das AT befragt, wie man sich konkret an Gottlosigkeit schuldig macht, so werden als Delikte gegen den Nächsten vor allem Mord und Gewalttat aufgeführt (vgl. Num 35,31; 2 Sam 4,11; Ps 86,14) und auch Diebstahl (Jer 5,26-28). Die gottlosen Taten sind natürlich zugleich und grundsätzlich ein Verstoss gegen Jahweh selbst und sein Hoheitsrecht. In direkter Konfrontation mit Gott (vgl.

---

<sup>61</sup> So auch van der Woude, 90.

Ps und Spr ) ist es vor allem der Aspekt des Hochmuts, welcher der Wurzel anhaftet. Bei seiner Rechtsverdrehung sieht der *raša'* die Hoheit Gottes nicht (Jes 26,10); er will nicht dienen (Mal 3,18). Wer könnte schon Herr über ihn sein (Ps 12,5)! In seinem übersteigerten Überheblichkeitsbewusstsein prahlt er, dass er nicht wanken wird (Ps 10,6). Nur auf dem Wege des Gerichtes kann er zur Anerkennung der Hoheit Gottes gezwungen werden (Jes 26,10). So kann es nicht wundernehmen, dass diese Wurzel regelmässig in den Texten begegnet, welche Gerichtsverhandlungen betreffen (vgl. Ex 22,8; Dt 25,1; 1 Kön 8,32; Jes 50,8), und in diesem Kontext die Nuance von "sich schuldig erweisen" hat. Der *raš'* ist derjenige, der sich vor Gericht als schuldig erwiesen hat und auf Grund seiner gottlosen Taten "schuldig gesprochen" werden muss (*raš'* hiph). Er steht als Schuldiger da und wird seine Strafe nicht entrinnen können. Das Wort bezeichnet also nicht nur gottwidriges Verhalten, sondern auch den Zustand der Schuld und die Strafe für die Verbrechen. Es wird in V.4c keine konkrete Schuld Edoms erwähnt, eber es ist anzunehmen, das alles was oben über *raš'* gesagt wurde, auch für Edom zutrifft. Es lässt sich in diesem Zusammenhang denken an Stellen wie Ez 35,15; Ob 13 und Ps 137,7, welche davon wissen, dass Edom sich an Israel vergriffen hat. Es ist hier jedoch noch ein anderer Aspekt zu berücksichtigen. Seit den Tagen Amos' sind die Propheten davon überzeugt, dass Jahweh, als einziger Herr, nicht nur über Israel sondern auch über die Völker herrscht. Demzufolge verlangt das AT von den Völkern, dass sie die Hoheit Jahwehs *anerkennen*. Das setzt aber voraus, dass die Völker den Willen Jahwehs auch *erkennen* können. Die Propheten rechnen damit, dass auch die Heiden irgendwie wissen, was recht ist und was Gott von den Menschen verlangt<sup>62</sup>. Das heisst zur gleichen Zeit, dass die Völker sich

<sup>62</sup> Also das, was "Naturrecht" genannt wird. Vgl. *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis "Gaudium et spes"*, 13; B. HONINGS, *Cosa è naturale per l'uomo?*, in: *Lateranum* LVII, 1991, 145-170; J. MESSNER, *Das Naturrecht*, Berlin, 1984<sup>7</sup>. Vgl. weiter zu dieses Thema: J. BARTON, *Amos's Oracles against the Nations*, Cambridge 1980, vor allem 48; ders., *Natural Law and Poetic Justice, in the Old Testament*, in: *JTS N.S.* 30, 1979, 1-14; A. Deissler, *Die Propheten Amos und Hosea als "Wegweiser" für das Gottesvolk*, in: *Die alttestamentliche Botschaft als Wegweisung*, FS Heinz

durch ihre Vergehen auch verschulden können. Dabei braucht es sich nicht nur um Vergehen gegen das Volk Israel zu handeln. Es gibt Dinge, die auch ausserhalb Israels nicht getan werden dürfen. Ganz deutlich ist in dieser Hinsicht Am 2,1-3. Was dort Moab vorgeworfen wird, nämlich die Gebeine des Königs eines Nachbarlandes (=Edom) verbrannt zu haben, ist nicht weniger schlimm als die im gleichen Kontext genannten Verbrechen von Damaskus Israel gegenüber. Was im AT den Völkern vor allem vorgeworfen wird, ist ihr Hochmut (Babel, Jes 13,11; Moab, Jes 16,6; Tyrus, Ez 28,2-10). Deswegen werden sie zur Rechenschaft gezogen werden und an diesem schliesslich zugrunde gehen.

V.4cB spricht davon, dass Gottlosigkeit den Fluch zu erwarten hat; vgl. Mi 6, 9-16 und Spr 3,33. Der Stichos setzt die Namengebung fort. Er enthält eine Gerichtsankündigung, die ihre Motivierung im vorhergehenden *rs<sup>c</sup>* hat. Jahwehs richterliche Aktivität wird hier durch das Verb *z<sup>c</sup>m* zum Ausdruck gebracht. Es tritt im AT 7x mit Jahweh als Subjekt auf<sup>63</sup>. In Num 23,8 steht es parallel mit *'rr* und *qbb* und heisst "verfluchen" oder "verwünschen"; vgl. auch Spr 22,14 und Mi 6,10. In Ps 7,12 steht es für das Rechtswalten Gottes und wird dort am besten mit "zurechtweisen", "strafen" übersetzt. Letztere Bedeutung ist ebenso in den nachexilischen Stellen Jes 66,14 und Sach 1,12 anzutreffen. Auch in Mal 1,4 ist *z<sup>c</sup>m* mit "strafen" gleichzusetzen. Das Nomen *z<sup>c</sup>m* hat eine um einige Aspekte reichere Skala. Aber auch dieses tritt des öfteren auf mit Verben, welche Gottes strafendes Handeln meinen, vgl. Ez 21,36; 22,31; Hab 3,12; Zeph 3,8; Ps 69,25 u.ö. Objekt sind oft die Völker. Das Gericht über die Völker bedeutet Heil für Israel, vgl. Jes 26,20-21; 66,14; so auch Mal 1,4. Der Aktivität Jahwehs ist eine Zeitbestimmung zugesellt, welche durch ihre Stellung am Ende des Satzes die volle Betonung hat und so eine Klimax bewirkt. Der Ausdruck *'ad-olam* bedeutet soviel wie "auf immer", "immerdar". Er meint "die gesamte Zeitdauer" und indiziert eine "unbegrenzte

---

Reinelt, Stuttgart, 1990, 43-57, vor allem 47: "Der Prophet bestätigt hier (sc. im Spruch gegen Moab Am 2,1f.) im voraus die Lehre von Röm 2,12ff., wonach die Heiden auch ohne Gesetz - durch das ihnen als Menschen eingepflanzte Gewissen - um Gut und Böse wissen müssten".

<sup>63</sup> Vgl. *za<sup>a</sup>m*, ThWAT II, 621-626.

Zukunft". Edoms Zustand der Zerstörung wird endgültig und unabänderlich sein. Mit einem Umschwung oder Wiederaufbau ist nicht mehr zu rechnen. Edom wird nie wieder eine politische Macht sein, welche Israel schaden könne. Die Charakterisierung der Dauerhaftigkeit der Zerstörung Edoms findet sich des öfteren in den prophetischen Büchern, vgl. Jes 34,10.17; Ob 10. Das steht in starkem Kontrast zu jenen Stellen, welche betonen, dass Jahwehs strafendes Vorgehen gegen Israel nur kurzfristig sein wird, wonach das Gottesvolk eine glückliche Zukunft entgegen gehen wird, vgl. Jes 54,7-9; 60,10; Jo 4,20; Sach 1,15.

V.5. Im letzten Vers des Abschnitts wird die Gemeinde wieder direkt apostrophiert; er ist am besten als Prophetenwort<sup>64</sup> zu verstehen. Dieser Vers kann in seinem reichen Inhalt nur dann richtig erfasst werden, wenn aus der literarischen Form des Abschnittes 1,2-5 - der Form der Disputation - die richtigen Konsequenzen gezogen werden. In der Disputation geht es darum, dass der eine Gesprächspartner für die Richtigkeit der von ihm vorgebrachten und vom Gesprächsgegner angezweifelten These derartig durchschlagende Argumente vorbringt, dass letzterer am Ende der Disputation von der Richtigkeit der These überzeugt ist, zur Einsicht kommt und somit seine eigene Ansicht fallen lässt. Das heisst im Kontext von Mal 1,2-5, dass zu erwarten ist, dass in dem Abschlussvers (V.5) die Gemeinde zu erkennen geben wird, dass sie vom Inhalt des vom Propheten vorgetragenen Gotteswortes "Ich habe euch lieb" (V.2aA) überzeugt ist und damit ihre skeptische Frage "Wieso hast Du uns lieb" (V.2aB) - weil den Boden weggenommen-impliziter zurückziehen muss. In dieser Weise sind V.5a und V.2aB einerseits und V.5b und V.2aA andererseits in Chiasmusstellung miteinander verbunden.

V.5a. Aus der Exegese von V.2aB (s.o.) ging hervor, dass die nachexilische Gemeinde in ihrer Blindheit nicht fähig war, das geschichtliche Walten Jahwehs in seiner Tiefe einzuschätzen; daher ihre skeptische Frage. In diesem Sinne steht nun V.5a genau im Gegensatz zu V.2aB, besagt ja V.5a, dass die Gemeinde,

---

<sup>64</sup> So auch Verhoef, Maleachi, 95 und van der Woude, 90.

von der Kraft der vom Propheten vorgebrachten Argumente überzeugt, für das Handeln Jahwehs einen ungetrübten Blick haben wird. Hiermit ist die in den Kommentaren oft gestellte Frage nach dem Objekt des V.5a beantwortet (s.u.) und es kommt auch die spezifische Nuance, die das Verb *r'h* in V.5a hat, zum Vorschein. Es ist natürlich manchen Exegeten aufgefallen, dass in V.5a kein Objekt expliciter genannt ist. Viele Kommentatoren auf der Suche nach einem solchen, fügen in ihren Übersetzungen ein "es" hinzu - "eure Augen werden es sehen" - und beziehen dieses "es" nur auf das in den VV.3-4 erwähnte Handeln an Edom<sup>65</sup>. Das ist jedoch nur sehr eingeschränkt richtig, weil in dieser Weise die Position von V.5 im Ganzen nicht präzise erfasst wird. Im Rahmen des Abschnittes 1,2-5 geht es in V.5a um mehr als Jahwehs momentanes Handeln an Edom. Wie sich aus der Exegese von V.2aA ergab, ist mit *'hb* Jahwehs *kontinuierliches* Handeln gemeint, ein Heilshandeln, das in der Vergangenheit seinen Ursprung hat, bis in die Gegenwart andauert und auch für die Zukunft in Kraft bleiben wird. V.5a besagt nun, dass dem Gottesvolk Israel für dieses kontinuierliche Handeln Jahwehs die Augen aufgehen werden (*r'h*). Gottes erwählende Liebe bleibt unverbrüchlich gültig. An dem, was jetzt als konkrete Tatsache an Edom geschieht - die Gemeinde will ja Tatsachen sehen (s.o.) - wird Israels benommener Blick für die tieferliegenden Fäden und für das Ganze frei. In dieser Weise steht der Satz *wec'enêkêm tir'ênah* im richtigen Licht. Das Wort *r'h* meint hier nicht die sinnliche Erfahrung "sehen", sondern "einsehen", "erkennen", "wahr-nehmen"; der Gemeinde *gehen die Augen auf*. Das Verb zielt auf eine sich als feststehend aufdrängende Erkenntnis. In seiner Skepsis, welche Israels Augen verklebt hatte (vgl. auch Jes 44,18), war Israel nicht mehr imstande durchzublicken. Das, was jetzt an Edom geschieht, soll Israel aufrütteln, so dass ihm die Augen für die Wirklichkeit, d.h. für das, was Gott immer schon wirkt, geöffnet werden.

V.5b. Die zur *Erkenntnis* gekommene Gemeinde wird mit ihren eigenen Worten ihr *Anerkennen* in einem *Bekennen*

---

<sup>65</sup> So z.B. Reventlow, 134, 137; Sellin, 592; vgl. auch Deden, 386; Rinaldi-Luciani, 229.

Ausdruck verschaffen. Das *w<sup>e</sup>'attèm* nimmt das *w<sup>ec</sup>ênèkèm* auf. Die Worte *w<sup>e</sup>'attèm to'm<sup>e</sup> rû* sind hier deutlich hervorgehoben, um diese kontrastieren zu lassen mit dem *wa' amartèm* von V.2aB, welches dort die skeptische Einrede einleitete. "Ihr (die Ihr skeptisch wart) werdet selbst sprechen ...". Die Skepsis macht dem Glauben Platz. Die Eingangsworte führen eine direkte Rede ein. Damit ist V.5b als Zitat bezeichnet, und zwar als ein Zitat künftig zu sprechender Worte<sup>66</sup>. Mit dem Satz drückt die Gemeinde selbst aus, dass sie von der in V.2aA ausgesprochenen Wahrheit - "Ich habe euch lieb" -überzeugt ist. Gleichzeitig antwortet sie damit selbst auf die in V.2aB ausgesprochene Skepsis. Es ist zu bemerken, dass der bekennende Lobpreis V.5b nicht den oft bezeugten Nominalsatz *jhw h gadôl* enthält, sondern den Verbalsatz *jgdôl jhw h*. In seinem Kontext will V.5b nicht betonen, dass Jahweh die Eigenschaft "gross" zukommt<sup>67</sup>. An Jahweh und dessen Grösse hat die Gemeinde wohl nicht besonders gezweifelt. Das Problem lag nicht sosehr darin, dass die Gemeinde zweifelte ob Jahweh in seiner Grösse handeln kann, sondern ob Er noch handeln *wolle*. Die praktische Wirksamkeit Jahwehs stand in Frage und deswegen zweifelte die Gemeinde an Gottes Liebe. Der "Fall Edom" nun zeigt, dass Jahweh tatsächlich noch handeln will. Daraus wird Israel folgern, dass Jahweh immer noch an ihm gelegen ist und Er die Geschichte mit seinem Volk fortsetzen wird. Der Verbalsatz V.5b bringt zum Ausdruck, dass Jahweh sich in seinem Handeln als *gross erweist*. Das Imperfektum bezieht sich auf alle drei Zeitstufen. Es drückt eine "action répétée" aus, die für Israel zu einer "vérité d'expérience"<sup>68</sup> geworden ist (oder besser, hätte werden müssen), und die es nun bekennt<sup>69</sup>. Das Verb schildert die wiederholten

<sup>66</sup> Vgl. H.W. Wolff, Das Zitat im Prophetenspruch. Eine Studie zur prophetischen Verkündigungsweise, in: ThB 22, 36-129, 73-75.

<sup>67</sup> Die Übersetzungen "Yahweh is great" (Smith, 23), "Gross ist Jahweh" (Sellin, 592), "Jahvè è grande" (Rinaldi-Luciani, 229) sind ungenau. Richtig: Deden, 386, "Groot toont Jahweh zich"; Elliger, ATD 25/II, 190, "Gross erweist sich der Herr"; vgl. auch Reventlow, 134; W.H. Schmidt, Einführung in das Alte Testament, Berlin, 1989<sup>4</sup>, 282; *gadal*, ThWAT I, 927-956,940.

<sup>68</sup> Joüon, 113 c.

<sup>69</sup> Die Übersetzung: "Als gross hat sich JHWH erwiesen..." *gadal*, ThWAT I, 927-956, 949, ist ungenau.

Vorgänge, in denen Jahweh sich als gross erweist. Israel bekennt sich zu dem Gott, der seine Geschichtsmächtigkeit immer wieder, und bis auf den heutigen Tag, unter Beweis gestellt hat und es in Zukunft weiterhin tun wird. Der Satz besagt Dankbarkeit für vergangenes und gegenwärtiges, göttliches Wirken, und Vertrauen für die Zukunft. In dem Satzgefüge V.5b bestimmt der Ausdruck *me<sup>c</sup>al l<sup>e</sup>* das Verb *gd<sup>l</sup>* näher und besagt über welchem Gebiet Jahweh sich als gross erweist. Das Wort *g<sup>e</sup> b<sup>u</sup>l* ist spezifiziert durch den Genitiv "Israel". Es ist bemerkenswert, dass der Terminus "Israel" im kleinen Maleachibuch 5x vorkommt, während er sich bei den anderen nachexilischen Propheten keiner häufigen Frequenz erfreut. Hier ist - wie in 1,1 - das Wort im religiösen Sinne verwendet. Es zielt auf die im Gebiet Juda wohnende nachexilische Gemeinde, die sich als legitime Fortsetzung des Volkes Israel betrachtet. Im Fortbestehen der in Juda wohnhaften Gemeinde - wenn auch quantitativ verringert - wirkt Jahwehs Erwählung, die mit Jakob angefangen hat, durch. Das "Israel" von V.5b deckt sich also mit dem *'etk<sup>e</sup>m* von V.2aA. Die Gemeinde bekennt sich dazu, dass Jahweh Wort gehalten hat. Es ist noch zu bemerken, dass das "Gebiet Israels" in scharfem Gegensatz steht zu "Gebiet Edoms" (V.4.). Das Binomium Liebe - Hass hat als Konsequenz Heil - Unheil<sup>70</sup>. Während Edom bald nicht mehr existieren wird, handelt Jahweh über Israel gross. Israel wird dann endlich einsehen, was es heisst, von Jahweh geliebt zu werden. Obwohl *g<sup>e</sup>b<sup>u</sup>l* an erster Stelle hier "Gebiet" heisst, dürfte gleichzeitig auch der Aspekt "Grenze" mitschwingen. Es wäre daran zu denken, dass Edom in der Vergangenheit Israels Grenzen nicht respektiert hat, wobei es zu Grenzkämpfen kam.

In der Forschung ist des öfteren der Ausdruck "über Israel" verschlimmbessert worden. Die Wortverbindung *me<sup>c</sup>al l<sup>e</sup>* kommt sonst noch vor in Gen 1,7; 1 Sam 17, 39; Ez 1,25; Jon 4,6; Neh 12, 31.37.39; 2 Chr 13,4; 24,20; 26,19. Es handelt sich um die Zusammenstellung von dem Adverb *me<sup>c</sup>al* und der Präposition *l<sup>e</sup>*. In der Verbindung ist sie selber zur Präposition geworden mit

<sup>70</sup> So auch E. Bosshard - R.G. Kratz, Maleachi im Zwölfprophetenbuch, in: BN 52, 1990, 27-46,31.

der Bedeutung "oberhalb", "über". LXX stützt diese Deutung mit ihren Übersetzungen völlig; *hyperanô* (Mal 1,5; Esdr II 22,39), *hypokatô* (Gen 1,7), *'epanô* (Regn I 17,39; Par II 24,20; 26,19), *hyper* (Ez 1,25; Jon 4,6), *'epanôten* (Esdr II 22,37). So hat es Vg mit "super" verstanden. Die in vielen Kommentaren in Mode gekommene Übersetzung "über... hinaus"<sup>71</sup> findet keine Stütze im MT<sup>72</sup>. Für "über... hinaus" pflegt das AT andere Ausdrücke zu verwenden; vgl. Ex 30,14; Am 5,27. Mittels des Ausdrucks *me'al l'* will hier die Transzendenz Gottes betont sein. Jahwehs Handeln an Israel ist die Kondeszendenz des Transzendenten. Das Subjekt des Satzes "Ich habe euch lieb" ist der Transzendente der immanent wird, wenn Er es will, und der seit dem Moment der Erwählung-ein-für-allemal seine Immanenz immer wieder unter Beweis gestellt hat.

### III

Zwar markierte das babylonische Exil den Abschluss eines 400-jährigen Zeitabschnittes, es bedeutete jedoch nicht das Ende Israels. Bildete das Exil sicherlich einen tiefen Einschnitt auf dem Weg, den Jahweh mit Israel gegangen, so war es trotzdem kein Bruch. Die Kontinuität des Jahweh-Handelns war durch das Exil nicht beeinträchtigt worden.

Bei seiner Verkündigung knüpft Maleachi nicht beim Ende des Exils an, sondern lenkt die Aufmerksamkeit seines Auditoriums auf Israels Vergangenheit weit vor dem Exil, und zwar auf jene Periode, deren Tradition von den Ereignissen unberührt geblieben war. Waren Exodus - und Landnahmeüberlieferung, waren David - und Ziontradition vom Exilsgeschehen zutiefst in Frage gestellt worden, die

---

<sup>71</sup> So z.B. Deissler, NEB, 320; Sellin, 592-593; Junker, 202; *g'êbûl*, ThWAT I, 896-901, 901; *gadal*, ThWAT I, 927 - 956, 949; vgl. auch Deissler, LSB, 631; Chary, 236-237; van Hoonacker, 708; Rinaldi-Luciani, 229. Richtig: van Bulmerincq, 41; F. Keil, Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten, Leipzig, 1888<sup>3</sup>, 868; van der Woude, 91; Reventlow, 134,137.

<sup>72</sup> Die Übersetzung "im Gebiet Israels" trifft nicht zu hier; gegen *g'êbûl*, ThWAT I, 896-901, 899.



Vätertradition war von den Umwälzungen nicht tangiert worden<sup>73</sup>. Letzteres ist umso wichtiger, weil es Maleachi bei seinem Rückgriff auf die Vergangenheit die Gelegenheit bietet, Gottes Handeln gerade bis in die Ursprünge hinein zurückzuverfolgen. Die Patriarchenzeit war die *'archè* Israels. Nicht nur lag in ihr der temporelle Anfang von Israels Geschichte, sie war vor allem der Ursprung, in der die Möglichkeit zur Weiterführung ein für allemal angelegt war.

Maleachis Gegenwart ist gekennzeichnet von Zweifel und Skepsis. Diese Kräfte wirken lähmend und bedrohen den Glauben. Die nachexilische Gemeinde hat die Orientierung verloren und hat kein Verhältnis mehr zu der Geschichte, zu der Jahweh Israel berufen hatte. Sie kann nicht mehr unterscheiden zwischen Wahrem und Falschem. In diese Situation hinein spricht Jahweh durch Maleachis Mund das schwergeladene Wort: "Ich habe euch lieb". Damit steht der Abschnitt 1,2-5 und darüber hinaus das ganze Maleachibuch in direkter Weise unter dem Vorzeichen der Liebe Gottes. Kaum ist es ausgesprochen, da fällt ihm der Unglauben ins Wort: "Woran können wir denn sehen, dass Du uns lieb hast?" In ihrer Blindheit sieht die Gemeinde nicht mehr, dass Jahweh immer noch am Werke ist. Sie leidet an Gedächtnisschwäche und Traditionsverlust. Sogar mit der Grundsatzzerklärung weiss sie nichts anzufangen.

Jetzt, da es um Sein - oder-Nichtsein geht, lenkt der Prophet - davon überzeugt, dass alles darauf ankommt, die Verbindung mit dem Ursprung nicht abreißen zu lassen - die Aufmerksamkeit auf die Patriarchenzeit. Redeamus ad fontes! Was Gott damals angefangen hat, ist nicht zerstört worden. Die nachexilische Gemeinde ist mit dem Israel des Anfangs, und deswegen mit dem Israel aller Zeiten danach, identisch. Israel, wenn auch an Zahl verringert, hat seine Identität nicht verloren. Auch in der nachexilischen Zeit kontiniert Jahweh - der sich selbst treu bleibt - das Werk, das Er mit der Erwählung der Patriarchen angefangen hat. Die Quelle ist nicht versiegt. Israel wird seine Krise nur dann überwinden können, wenn es ihm

---

<sup>73</sup> Vgl. Albertz, 419-421.

gelingt, seine Geschichte in seiner K ontinuit at als Zeugnis der göttlichen Liebe zu verstehen.

Um die Gemeinde zu der Überzeugung zu bringen, dass Jahweh immer noch - und also auch im *hic et nunc* - am Werke ist, weist Maleachi auf historische Ereignisse hin, welche für die Gemeinde Erfahrungstatsachen sind, deren Bedeutung aber nicht sondiert und erkannt wurde: die Ereignisse um Edom. Es ist wichtig, die Erwähnung Edoms in Mal 1,2-5 richtig einzuschätzen. Wenn auch neben Jakob Esau erwähnt wird, wenn auch in diesem Abschnitt das Binomium Liebe-Hass und das daraus folgende Schema Heil-Unheil einen quantitativ grossen Platz einnehmen, wenn der Text sich auch bemüht, das Gericht an Edom moralisch zu begründen (s.o.), im Grunde geht es dem Propheten um das alles nicht. Er will keine Zwei-Wege-Lehre bieten. Warum es ihm geht und was er der Gemeinde klarzumachen versucht, steht im ersten und im letzten Satz zu lesen: Gott liebt die Gemeinde. Was dazwischen steht - der Hinweis auf den Fall Edom - ist nur eine pädagogisch-didaktische Verstehenshilfe für Begriffsstutzige, für Leute, die die Zeichen der Zeit und der Geschichte nicht zu verstehen vermögen. Das kontrastbildende dunkle Element hat nur die Funktion, das Licht heller aufleuchten zu lassen. Der Fall Edom wird nur herangeholt, um zu zeigen, dass absolut keiner im Stande ist, auf Jahwehs Plan mit Israel Einfluss auszuüben oder gar ihn zu vereiteln. Aus dem, was sich an der Oberfläche offen zeigt, soll die Gemeinde schliessen, was verborgen darunterliegt.

Des Propheten Griff nach dem Fall Edom ist im Rahmen der Demonstration umso glücklicher, als er nicht nur in der Gegenwart Tr ubes zu klären vermag, sondern vor allem am Anfang der Erw ahlungsgeschichte die göttliche Tat der Erwählung Jakobs umso leuchtender hervortreten lässt. Als Brüder waren Jakob und Esau gleich. Moralisch gesehen war Jakob um kein Haar besser als Esau; davon wissen viele Stellen im AT ein Wort zu reden; vgl. Jes 43,2; Jer 19,3; Hos 12,4. Der saliente Punkt ist die Souveränität, mit der Jahwes Liebe Israel erwählt hat, eine Liebe, die nicht hinterfragbar ist.

Was in der Vergangenheit seinen Ursprung nahm, in der Gegenwart andauert, wird nach dem Glauben des Propheten in die Zukunft weitergeführt werden. Und für das, was Gott immer

schon wirkt, werden Israel die Augen aufgehen.

Noblesse oblige. Auf das Wirken Jahwehs wird Israel antworten, zunächst im Lobpreis (V.5b). Israel wird bekennen, dass Jahweh seine Erwählungsliebe immer wieder unter Beweis stellt. Ein Bekenntnis mit den Lippen genügt jedoch nicht. Die Liebe Jahwehs für sein Volk erheischt Israels Gegenliebe und Treue. Davon handeln die der Eingangsparikope folgenden Abschnitte. Die Seinsordnung geht der Sollensordnung voran; die Sollensordnung folgt der Seinsordnung.

Bald wird die Prophetie verklungen sein. Aber Maleachi hat uns, bevor es so weit sein wird, die Grundsatzklärung hinterlassen, worin die ganze Botschaft des Alten Testaments zusammengefasst vorliegt; "Ich habe euch lieb".

Der hl. Paulus zitiert Maleachi fast wörtlich, und will damit, nicht anders als Maleachi "die in völliger Freiheit schaltende Souveränität Gottes"<sup>74</sup> hervorheben, Röm 9,13.

Würde die neutestamentliche Gemeinde in skeptischen und kleinmütigen Stunden fragen: "Woran können wir erkennen, dass Du uns lieb hast?", so ist ihr die Antwort in 1 Joh 4,9-10 gegeben. Mit der Hingabe seines Sohnes für die Welt, hat der Vater seine äusserste Liebe gezeigt. Deus prior dilexit nos.

---

<sup>74</sup> O. KUSS, Der Römerbrief, Dritte Lieferung, Röm 8,19-11,36, Regensburg, 1978, 714.