

VORBILD UND ZERRBILD

Eine Exegese von Maleachi 1,6 - 2,9

GOSWIN HABETS

I

Seit dem Kyroserlass (538) und der Grundsteinlegung des neuen Tempels (537) waren fast zwei Jahrzehnte vergangen, als man sich daran machte, die Bauarbeiten in Angriff zu nehmen. Im Frühjahr 515 konnte nach manchen — durch wirtschaftliche Nöte (vgl. Hag 1,6.10-11; 2, 17) und national-religiöse Streitigkeiten (vgl. Hag 2, 14) verursachten — Verzögerungen der neue Tempel endlich eingeweiht werden.

Die Vollendung des Neubaus war nicht zuletzt den eifrigen Mahnungen des Propheten Haggai (zweite Hälfte des Jahres 520, vgl. Hag 1, 1. 15a; 1, 15b-2,1; 2, 10a. 18b-20) und den vertrauenerweckenden Versicherungen des etwas später auftretenden Sacharja (Oktober 520-November 518, vgl. Sach 1, 1; 7, 1) zu verdanken. Das zerstreute Israel und der zusammengeschrumpfte kleine Rest, der heimgekehrt war, hatten wieder einen Orientierungspunkt gewonnen. Das Gottesvolk, das seine Identität neuzugewinnen suchte, konnte sich um den Tempel sammeln und konsolidieren. Die Erneuerung des Tempels ist ein Faktum, das weder unterschätzt werden darf noch überschätzt werden kann, war doch während der folgenden Jahrzehnte, jener dunklen Periode vor der Restauration des Nehemia und Esra, — und weit darüber hinaus (vgl. Lk 2, 49) — der Tempel für das verunsicherte Israel, mehr als je zuvor, der wichtigste Stützpunkt seiner in Frage gestellten Existenz. In der nachexilischen Gemeinde, welche die alten Traditionen wieder aufnahm, erwachte das Bewusstsein, dass sie die einzige legitime Erbin des Gottesvolkes Israel sei. Unter dem Schutz der persischen Oberherrschaft, die sich in der Pro-

vinz Juda von einem «Statthalter»¹ vertreten liess, übernahm eine neue Priesterhierarchie die Regierung der Gemeinde. Der erste unter den Priestern — ab jetzt «Hoherpriester» genannt — auf den die wichtigsten Vorrechte, mit denen einst der König ausgestattet war, übergingen, wurde Leiter der Hierokratie. Wird sich sein Einfluss zunächst auf den Tempel beschränkt haben, so wurde diese Persönlichkeit im Laufe der Jahrhunderte immer mehr als Haupt der Nation angesehen.

Für die Jahrzehnte zwischen der Tempelvollendung und dem Auftreten des Nehemia und Esra (ab 445) besitzen wir bezüglich des Ergehens der nachexilischen Gemeinde so gut wie keine direkten Zeugnisse. In jener Periode pflegt man mit guten Gründen die Wirksamkeit des Propheten Maleachi anzusetzen². Zwar wird die Zeit seines Auftretens nicht direkt angegeben, aber der Inhalt seiner Schrift bietet genügend Anhalt sie in oben genannter Periode zu situieren, sei es auch nur ungefähr. Die Erwähnung des Statthalters (1, 8) verweist in die nachexilische Zeit. Die Vollendung des Tempels und die Praxis des Opferkultes werden in 1, 10 und 3, 1.10 vorausgesetzt und bilden mithin den terminus a quo. Die Misstände, die Maleachi in der nachexilischen Gemeinde wahrnimmt (s.u.) und wogegen er kräftig einschreitet, sind die gleichen, die Nehemia und Esra — jener mit weniger, dieser mit mehr Erfolg — schliesslich beseitigen werden. Man kann Maleachi so als Wegbereiter der grossen Reformer betrachten³. Der terminus ad quem ist also wohl die Zeit um 450. Die Erwähnung Edoms (1, 2-5) passt am ehesten in der ersten Hälfte des 5. Jhd. (s.u.). Der Einfluss des Deuteronomiums ist in Mal deutlich fühl-

¹ «Statthalter» und nicht «Kommissar» oder «Repatriierungskommissar». So schon Hag 1, 1.14; 2, 2.21. Mit H.W. Wolff, Dodekapropheten 6, Haggai, BK XIV/6, Neukirchen, 1986, 22. Gegen H. Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, ATD Ergänzungsreihe 4/2, Göttingen, 1986, 410.

² Zum Namen «Maleachi» vgl. zuletzt — ihm ist zuzustimmen — A. Deissler, Zwölf Propheten III, Die Neue Echter Bibel (NEB), Würzburg, 1988, 315.

³ Vgl. M. Noth, Geschichte Israels, Göttingen, 1959⁴, 287; W.H. Schmidt u.a., Altes Testament, Grundkurs Theologie 1, Stuttgart, 1989, 133; K. Koch, Die Propheten II, Stuttgart, 1980, 179; J.A. Soggin, Introduzione all'Antico Testamento, Brescia, 1979³, 471; K. Elliger, Das Buch der zwölf kleinen Propheten II, ATD 25/II, Göttingen, 1959, 188; Deissler, NEB, 315. Anders O. Kaiser, Einleitung in das Alte Testament, Gütersloh, 1984⁵, 293-296.

bar, während Spuren des Materials der später redigierten Priesterschrift weniger zu verzeichnen sind.

Aus dem Buche Mal lässt sich folgern, dass auf dem neu errichteten Tempel eine schwere Hypothek gelastet haben muss. Haggai und Sacharja hatten nämlich mit dem Bau und der Vollendung des Tempels den unmittelbar bevorstehenden Anbruch einer neuen Heilszeit verbunden. Für sie war jene die Bedingung. Haggais fieberhafte Erwartungen vom Kommen Jahwehs und seine Mahnrufe zum Gehorsam waren ein Impuls gewesen, den Bau in Angriff zu nehmen und unter Sacharjas begeisterten Versicherungen wurde der Tempel dann fertiggestellt. Als aber der Tempel dastand und eingeweiht worden war, war das hoffnungsvoll herbeigesehnte Heil mitsamt den grossartigen Zeichen, die es begleiten sollten, nicht eingetreten. Weder war von der verheissenen üppigen Fruchtbarkeit des Landes etwas zu spüren, noch wallfahrteten die Weltvölker nach Jerusalem, um ihre Kostbarkeiten zu bringen. Die Erwartungen waren zu hochgespannt, die Hoffnungen zu beflügelt gewesen. Es schien, dass ein Vakuum eingetreten war. Hatte Gott seine Gemeinde vergessen? Es folgte eine Enttäuschung, die zu einer religiösen Apathie, zu einem moralischen Erschlaffen, zum Pragmatismus, ja sogar zum Zynismus führte⁴. Was nutzt es schon, Gott die Treue zu halten und Ihm zu dienen? In dieser Situation tritt Maleachi auf den Plan. In diesem *hic et nunc* von Skepsis und Resignation vertritt er die Sache Gottes. Er hält die Botschaft von Gottes Kommen wach und beteuert, dass trotz allen Anscheins Gott auch in der Gegenwart am Werke ist. Zur Gestaltung der *Zukunft*, ebenso wie zur Deutung und Bewältigung der *Gegenwart* greift Maleachi in einem grossen Bogen, über das Gericht des Exils hinweg, zu Israels Anfängen in der *Vergangenheit* zurück. Das geschieht in dem Abschnitt 1, 2-5, der von der Erwählung Jakobs spricht. Veranlassung zu diesem Rückgriff auf Israels Vergangenheit boten Ereignisse, welche die Gemeinde seiner Tage eigenst wahrnehmen konnte, und die Maleachi mit dem geschichtlichen Wirken Gottes in Verbindung bringt. Der selbstherrliche Erbfeind Edom, der immer schon dem Volke Israel hasserfüllt gegenüber stand, der sich schadenfroh das Ende Jerusalems anschauen konnte, ja sogar daran mitgewirkt hatte (Kl 4, 17; Ob 11. 13-14; Ps 137, 7) wird jetzt von den nabatäischen Arabern aus den von ihm erobert-

⁴ Vgl. O. Plöger, Theokratie und Eschatologie, WMANT 2, 1968³, 46, 53.

ten Gebieten vertrieben⁵. Diese Ereignisse werden von Maleachi interpretiert. Dabei ist der Prophet nicht an erster Stelle an Edom interessiert; des Feindes Geschick ist ihm vielmehr nur die «dunkle Folie»⁶, vor deren Hintergrund Israels Ergehen zu sehen ist. Die Gemeinde kann ja selbst feststellen, dass Israel das Exil überstanden hat und alle Zeichen eines Neuanfangs vorhanden sind während es mit Edom bald endgültig aus sein wird. Die Gründe dafür wurzeln in der nicht auf menschliche Ursachen zurückführbaren *archè* der Existenz Israels, nämlich in der freien Erwählung von seiten Gottes am Anfang der Geschichte mit seinem Volk⁷. Sie bleibt über das Exil hinweg in Kraft, eben weil Jahweh sich selbst treu bleibt. Die Kontinuität liegt bei Jahweh: das Werk, das Jahweh damals mit seinem Volk begonnen hat, wird Er auch zur Erfüllung bringen. Darauf kann sich die Gemeinde verlassen⁸. Aber auch von der Gemeinde wird etwas verlangt. Die Liebe Jahwehs für sein Volk (1, 2-5) erheischt Israels Antwort: Gegenliebe und Treue. Und eben daran mangelt es. Die Gemeinde bleibt die Antwort der Loyalität schuldig. Die Untreue äussert sich in vielen Bereichen. In seinen Schelt- und Mahnreden spricht der Prophet verschiedene Missstände an. Die Priester walten ihres Amtes eher schlecht als recht (1, 6 - 2, 9). Die Zehnten für den Tempel werden nicht vollständig abgeliefert (3, 6-12; vgl. Neh 10, 32-40; 13, 10-13). Die Männer entlassen ihre Ehefrauen (2, 14-16) und Mischehen von jüdischen Männern und heidnischen Frauen sind an der Tagesordnung (2, 10-16; vgl. Neh 10, 31; 13, 23-30; Esr 9-10). Die Prominenz beutet die wirtschaftlich Schwachen aus (3, 5; vgl. Neh 5, 1-5). Die Gemeinde zweifelt an Gottes Herrschaft und seiner Gerechtigkeit (2, 17-3, 5). In diesem Kontext ist es nicht von ungefähr, dass der Prophet sich zuerst

⁵ Mit Deissler, NEB, 315 und. H. Junker, Die zwölf kleinen Propheten, II. Hälfte, HSAT VIII 3/II, Bonn, 1938, 194.

⁶ Formulierung bei G. Joh. Botterweck, Malachias-Vorlesungen, Sommersemester 1964 (als Manuskript gedruckt), 8.

⁷ Vgl. Deissler, NEB, 320; Elliger, ATD 25/II, 188, 191; P.G. Rinaldi — F. Luciani, I profeti minori III, La Sacra Bibbia, Torino-Roma, 1969, 220; D. Deden, De kleine profeten, BOT XII, Roermond, 1953, 386 und Th. H. Robinson — F. Horst, Die zwölf kleinen Propheten (F. Horst: Nahum bis Maleachi), HAT 14, Tübingen, 1964³, 263, 265.

⁸ Die Bemerkung Deisslers: «die Aneinanderreihung der einzelnen Perikopen lässt keinen systematischen Plan erkennen», NEB, 316, gilt nicht für Mal 1, 2-5. Dieser Abschnitt ist ganz bewusst an den Anfang des Büchleins gestellt; mit Elliger, ATD 25/II, 190.

an die Priester richtet⁹. Bei der Stellung, die sie in der nachexilischen Gemeinde einnehmen, sind sie die Erstverantwortlichen. Davon handelt der Abschnitt 1, 6-2,9.

II

Der relativ einheitliche Abschnitt 1,6-2,9 hebt sich als ein zusammengehöriges Ganzes thematisch klar von dem vorhergehenden Stück ab, welches von der stetigen und besonderen Liebe Jahwehs für sein erwähltes Volk spricht (1,2-5), sowie von der folgenden Schelt- und Mahnrede gegen die Praxis der Mischehe und Ehescheidung in der nachexilischen Gemeinde (2,10-16). Es setzt sich in der Hauptsache aus zwei Teilen zusammen, in denen ein Scheltwort¹⁰, das sich bis 1, 14 erstreckt, und ein anschliessendes Drohwort, das die VV. 2,1-9 umfasst, leicht erkennbar sind¹¹. Es sind einige Male Nähte zu verzeichnen, die auf Redaktionsarbeit schliessen lassen. Das heisst aber nicht, dass bestimmte Verse dem Propheten Maleachi abzusprechen seien¹². Das Drohwort kündigt ein nahe bevorstehendes, göttliches Gericht an. Das vorangehende Scheltwort bereitet das Drohwort vor; es nennt den Adressaten des Drohwortes, die Jerusalemer Priesterschaft, und macht auf deren sündiges Verhalten im *hic et nunc*, welches das künftige Gericht hervorruft, aufmerksam¹³. Schelt- und Drohrede sind in diesem Fall in einer besonderen Weise miteinander verbunden, dass das Kernwort der die Drohrede begründenden Anklage, nämlich die Verachtung des göttlichen Namens durch die Jerusalemer Priesterschaft (1,6), die Formulierung für die Weissagung des göttlichen Gerichtes an den gleichen Adressaten liefert: «Ich werde euch verachten» (2,9). Dadurch ist das

⁹ Obige Bemerkung Deisslers (vgl. Anm. 8) gilt also auch nicht für Mal 1,6 - 2,9; vgl. Elliger, ATD 25/II, 195.

¹⁰ Zur Terminologie «Scheltwort», «Drohwort» vgl. C. Westermann, Grundformen prophetischer Rede, München, 1978⁵ und K. Koch, Was ist Formgeschichte?, Neukirchen, 1974³, 223-261.

¹¹ Vgl. E. Sellin - G. Fohrer, Einleitung in das Alte Testament, Heidelberg, 1969¹¹, 294; Elliger, ATD 25/II, 195; Botterweck, 22; Th. Chary, Aggée — Zacharie — Malachie, Sources Bibliques, Paris, 1969, 237; Horst, 265 und Deissler, NEB, 321.

¹² Vgl. die Exegese im einzelnen.

¹³ Vgl. H.W. Wolff, Die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheilssprüche, in: ThB 22, München, 1964, 9-35 und Koch, 223-261.

Stück 1,6-2,9 mittels des Stilmittels der Inklusion gerahmt.

II A. Das Scheltwort 1,6 - 14.

- V.6 Ein Sohn ehrt seinen Vater und ein Knecht seinen Herrn. Wenn Ich nun Vater bin, wo ist dann die mir zukommende Ehre? Wenn Ich nun Herr bin, wo bleibt dann die Ehrfurcht vor mir? — hat Jahweh Zebaoth gesprochen -. *Euch* gilt es, o Priester, die ihr meinen Namen ständig verachtet. Ihr aber sagt: «Wieso haben wir denn Deinen Namen verachtet?»
- V.7 Indem ihr auf meinem Altar untaugliche Speise darzubringen pflegt. Und da sagt ihr: «Wieso haben wir denn *Dich* profaniert?» Indem ihr den Tisch Jahwehs für belanglos haltet.
- V.8 Nämlich, indem ihr, jedesmal, wenn ihr ein blindes Tier darbringt, denkt: «Es macht doch gar nichts! «Nämlich, indem ihr, jedesmal, wenn ihr ein lahmes und krankes Tier darbringt, denkt: «Es ist gar nicht schlimm!» Biete es, bitte schön, doch deinem Statthalter an (und schau doch mal), ob er Gefallen an Dir hat und ob er dein Antlitz erhebt — hat Jahweh Zebaoth gesprochen —.
- V.9 Streichelt dennoch, bitte schön, Gottes Angesicht, damit Er uns gnädig sei! Von eurer Hand ist ja solches geschehen. Wird Er (uns) um euretwillen Gunst erweisen? — hat Jahweh Zebaoth gesprochen —.
- V.10 Schlösse doch einer der euren die Türen, damit ihr meinen Altar (das Feuer auf meinem Altar) nicht umsonst anfacht. Ich habe kein Gefallen an euch — hat Jahweh Zebaoth gesprochen — und Opfer nehme Ich aus eurer Hand nicht an.
- V.11 Denn vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang ist gross mein Name unter den Völkern. Allerorts nämlich wird meinem Namen ein Opfer dargebracht, und zwar eine reine Opfergabe. Denn gross ist mein Name unter den Völkern — hat Jahweh Zebaoth gesprochen —.
- V.12 Ihr dagegen entweicht ihn ständig, indem ihr den Tisch des Herrn für gering erachtet und seine Speise für verächtlich.
- V.13 Und ihr sagt: «Sieh doch, wie gross die Mühsal ist!» und ihr pfeift auf den Opferdienst (Altar?) — hat Jahweh Zebaoth gesprochen —. Und ihr bringt Geraubtes und das Lahme und das Kranke als Opfer dar. Und das alles soll Ich aus euren Händen annehmen ?-hat Jahweh gesprochen.
- V.14 Verflucht ist vielmehr der Betrüger: er besitzt in seiner Herde ein männliches Tier und will es dem Herrn als Gelübdeopfer anbieten; er opfert Ihm aber ein entstelltes.

Denn Grosskönig bin Ich — hat Jahweh Zebaoth gesprochen — und mein Name ist gefürchtet unter den Völkern.

Dem Inhalt nach, wird in dem Scheltwort eine allmählich angewachsene und dann fortdauernde, sündige *hic-et-nunc*-Situation kritisiert — zunächst in einer allgemeinen Terminologie, dann immer mehr spezifiziert —, die ein göttliches Einschreiten verlangt und dies einsichtig machen will. Das Scheltwort hat seine formale Eigenart darin, dass es in der auch sonst dem Maleachibuch eigentümlichen Stilform der Disputation gehalten ist¹⁴. Einsatzpunkt ist ein in V. 6 enthaltenes Jahwehwort, aus dem sich ein Fluss von Rede und Gegenrede entwickelt, innerhalb dessen die Anklage vorgebracht wird. Dass die Verse auf eine in einer konkreten Situation erfolgte dialogische Auseinandersetzung zwischen dem im Jahwehs Auftrag sprechenden Propheten einerseits und der Jerusalemer Priesterschaft andererseits zurückgehen, kann nicht angezweifelt werden. Dass die Disputation genau dem Wortlaut nach, wie sie hier überliefert ist, stattgefunden hat, ist unwahrscheinlich. Das Stück enthält keine *verbatim*-Protokolle. Das geht schon daraus hervor, dass die Priester nicht in direkter Weise zu Wort kommen, sondern nur in der Zitierung des Propheten als Redepartner aufgeführt werden¹⁵. Die Worte, die der Prophet ihnen in den Mund legt, geben jedoch das Wesentliche der Auseinandersetzung wieder und kennzeichnen trefflich die pervertierte Haltung der Gegner. Ob die definitive Redaktion auf den Propheten selbst oder auf etwaige Jünger desselben zurückzuführen ist, ist nicht auszumachen.

V.6.a. «Ein Sohn ehrt seinen Vater und ein Knecht seinen Herrn»¹⁶. Das Scheltwort setzt mit einem knapp formulierten,

¹⁴ Vgl. Mal 1,2-5; 1,6-2,9; 2,10-16; 2,17-3,5; 3,6-12 und 3,13-21. Zum Terminus «Disputation» 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, spricht von «Diskussionsworte» oder «Streitgespräche». Vgl. auch K. Elliger, Deuterocesaja 40, 1-45, 7 BK XI/1, Neukirchen, 1978, vor allem 44-47 und 63-71.

¹⁵ Zum Begriff «Zitat» vgl. H.W. Wolff, Das Zitat im Prophetenspruch, in: *ThB* 22, München, 1964, 36-129. Vgl. auch G. Wallis, Wesen und Struktur der Botschaft Maleachis, in: *Das ferne und das nahe Wort* (FS.L. Rost), *BZAW* 105, 1963, 229-237.

¹⁶ Es ist nicht nötig, der Parallelstellung mit ^{1a}*donâw* wegen im ersten Stichos ^{1a}*abîw* zu lesen. Gegen (zuletzt) R.L. Smith, *Micah-Malachi*, *World Biblical Commentary* 32, Waco/Texas, 1984, 309. Vgl. LXX (= Sep-

synthetisch-parallel gebauten Doppelsatz ein, der als Basis und Ausgangspunkt für die nachfolgende Disputation dient. Zu diesem Zweck ist der Satz besonders geeignet, kann er ja von vornherein mit der Zustimmung des Auditoriums rechnen. Der Doppelsatz ist Ausdruck einer Erfahrung, die als tatsächliche Verhaltensweise im täglichen Leben unbestreitbar wahrgenommen werden kann. Zwar bringt er zum Nachdenken, weil es sich aber um eine allgemein erkannte Wahrheit handelt, erübrigt sich jede Diskussion darüber. Das Verb *kbd* pi. hat ein Bedeutungsfeld, zu dem die Nuancen «respektieren», «hochachten», «für bedeutsam halten», «als gewichtig anerkennen», «ehren», «verehren» gehören¹⁷. Es meint, jemandem das ihm auf Grund seiner Stellung in der Gemeinschaft gebührende «Gewicht» zuerkennen und dies im ganzen Umfang zur Geltung kommen lassen. Mit diesem Verb ist in V.6a dem wichtigsten Aspekt der Vater-Sohn-Relation Ausdruck verliehen. Im zwischenmenschlichen Bereich sind es die Eltern, denen aufgrund ihrer eminenten Stellung das *kbd* pi. besonders gebührt. Das Wichtignehmen der Eltern ist für Israel innerhalb der Berit-Gemeinschaft mit Jahweh eine Selbstverständlichkeit, vgl. Ex 20, 12 = Dt 5, 16. Deswegen ist es empfehlenswert, *j^ekabbed* nicht als iuss. sondern als impf. aufzufassen¹⁸. Von der allgemeinen Gültigkeit dieses Satzes weiss auch Sir 3, 1-16; vgl. weiter Spr 10, 1; 20, 20; 23, 22-25¹⁹. Bemerkenswert ist übrigens, dass wo Ex 20, 12 und Dt 5, 16 *kbd* pi. verwenden, um die Haltung der (erwachsenen) Kinder den Eltern gegenüber zum

tuaginta III, edidit A. Rahlfs, Stuttgart, 1962⁷) und Vg (= Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem recensuit R. Weber, Tomus II, Stuttgart, 1969; vgl. auch Nova Vulgata Bibliorum editio Libreria Editrice Vaticana, 1986²).

¹⁷ Vgl. ThWAT IV, 14-17 (= G.J. Botterweck, H. Ringgren — ab Bd. IV dazu H.J. Fabry —, Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart, 1972 ff.).

¹⁸ GKC, 107 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, 1985¹⁸) und Joüon, 113 c (= P. Joüon, Grammaire de l'hébreu Biblique, Rome 1923, édition photomécanique corrigée, Rome, 1965). Mit Botterweck, 24; Deissler, NEB, 321; W. Rudolph, Haggai — Sacharja 1-8 — Sacharja 9-14 — Maleachi, KAT XIII/4, Gütersloh, 1976, 257, 261; E. Sellin. Das Zwölfprophetenbuch, KzAT XII, Leipzig, 1922, 593, 595 und A.S. van der Woude, Haggai — Maleachi, De Prediking van het Oude Testament, Nijkerk, 1982, 94 und Horst, 264.

¹⁹ Vgl. O. Plöger, Sprüche Salomos, BK XVII, Neukirchen, 1984, jeweils zur Stelle.

Ausdruck zu bringen, der vom Dekalog abhängige Satz Lev 19, 3 *jr'* hat. Dieses Verb im Sinne von «Ehrfurcht haben vor» steht sonst für die religiöse Grundhaltung des Menschen Gott gegenüber und drückt vor allem den Aspekt der Anbetung aus. Damit rückt in Israel die elterliche Autorität und die Haltung ihr gegenüber sehr in die Nähe der göttlichen Autorität und der Verehrung für diese. Bezieht V.6aA sich auf den Bereich der Familie, so hat V.6aB den breiteren zwischenmenschlichen Bereich der sozialen Ordnung vor Augen. Innerhalb dieser ist der Begriff «Knecht» von seinem Gegenbegriff «Herr» bestimmt. Das Verb *kbd pi.* wird ebenso verwendet, um das Verhältnis eines Knechtes zu seinem Herrn auszudrücken. Sonst pflegt das AT hierfür andere Ausdrücke zu benutzen, vgl. Spr 27, 18 und vor allem Ps 123, 2. Dass ein der Autorität seines Herrn untergeordneter Knecht diesem Respekt entgegenbringt, ist gleichfalls eine Selbstverständlichkeit. Es ist nicht nötig, mit Hinweis auf das Wort *môra'i* in V.6cB und aufgrund der LXX A^{c-a}-Lesung *phobèthèsetai* hier ein *jîrā'* einzufügen; das *kbd pi.* von V.6aA wirkt in V.6aB nach²⁰.

V.6bA und V.6cA. Mit V. 6a ist die erste Prämisse eines Schlussverfahrens gegeben. Die zweite Prämisse bieten die beiden *stichoi* V.6bA und V.6cA: «Wenn Ich nun Vater bin», «Wenn Ich nun Herr bin». Beide durch *w^e'im* eingeleitete Nominalsätze zeigen die Wortfolge Prädikat — Subjekt. Damit ist das Nominalprädikat (Vater, bzw. Herr) betont, welches hier als Mittelbegriff im Schlussverfahren fungiert. Im Gegensatz zum ugaritischen Textmaterial, in dem die Gottheit El des öfteren als Vater bezeichnet wird — vgl. Krt: 37, 151, *ab adm* («Vater der Menschheit») und 49:I:8, *mlk ab šnm* («der König, der erhöhte Vater») — wird im AT die Vaterbezeichnung nicht häufig auf Jahweh angewandt; in der Frühzeit sogar sehr selten²², in der nachexilischen Zeit etwas

²⁰ Mit Botterwerck, 23; P.A. Verhoef, The Books of Haggai and Malachi, The New International Commentary on the Old Testament (NICOT), Grand Rapids, 1987, 212; vdWoude, 95; Rudolph, 257, 261 und Horst, 264. Gegen A. von Bulmerincq, Der Prophet Maleachi, Bd. II, Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi, Tertu, 1932, 47; Chary, 236; Sellin, 594; A. van Hoonacker, Les douze petits prophètes, Études Bibliques, Paris, 1908, 708; A. Deissler, La Sainte Bible (LSB), Tome VIII, Les petits prophètes II, Paris, 1964, 632; W. Nowack, Die kleinen Propheten, HAT III/4, Göttingen, 1903, 428; K. Marti, Das Dodekapropheton, KHAT XIII, Tübingen, 1904, 462 und R.L. Smith, 307-308.

²¹ Vgl. C.H. Gordon, Ugaritic Textbook, Analecta Orientalia 38, 1965.

²² «... doubtless because of the prevalence of such imagery in Canaa-

mehr, vgl. Dt 32, 6; 2Sam 7, 14; Jes 63, 16; Jer 3, 19; 31, 9; vgl. auch Ps 68, 6 und 103, 13, wo 'ab als Metapher auf Jahweh appliziert wird. Wessen Vater Jahweh ist, wird in V.6bc nicht expressis verbis gesagt. Im AT begegnet die Vaterschaft als Bild für die Relation Jahweh — König, welche für den König die Erwählung zu einer speziellen Adoptiv-Sohnschaft impliziert (vgl. Ps2, 7) und welche dessen Autorität begründet. In 2Sam 7, 14 und Ps 89, 27-30 gehört die Adoptiv-Sohnschaft des Königs zum Inhalt der *ḥas-dê* bzw. zur Berit-Gabe Jahwehs an die davidische Dynastie²³. Sonst bezieht die Vaterschaft Gottes sich auf das Volk Israel. Dabei kann das Wort 'ab explizit genannt sein (Dt 32, 6; Jes 63, 16; Jer 31, 9) oder man kann aus dem Textzusammenhang auf Jahwehs Vaterschaft schliessen (Jes 1, 2; Hos 11, lf.). Dementsprechend ist im AT von der Sohnschaft Israels oder der Israeliten die Rede, vgl. Ex 4, 22-23; Dt 14, 1; 32, 5; Jes 1, 4; 30, 9; 45, 11; 63, 8; Jer 3, 14.22; 4, 22; 31, 20. Im AT liegt im Vaterbegriff einerseits der liebevolle Fürsorgegedanke und das pädagogische Moment, andererseits der Aspekt der unbedingten Autorität beschlossen. In diesem Sinne hat die Zuwendung Gottes Anspruch auf Israels Vertrauen, Dankbarkeit und Gehorsam. In Mal 1, 6 liegt durch die Juxtaposition Vater — Herr der Akzent auf dem Aspekt der Autorität. Das gebieterische Moment wird noch mehr akzentuiert durch den Intensivplural *'adônâw*²⁴. Wann immer der Begriff 'adôn auf Jahweh übertragen wird, ist damit eindeutig die Jahweh zukommende Herrschergewalt ausgedrückt; vgl. Ex 34, 23; Dt 10, 17; Jes 1, 24; 3, 1; 19, 4; Mi 4, 13; Ps 114, 7; 136, 3. Korrespondierend zu Jahwes Herr-Sein, kann Israel mit dem Gegenbegriff «Knecht» bezeichnet werden, so vor allem seit DtJes; vgl. Jes 41, 8; 42, 19; 44, 1; 45, 4; 48, 20²⁵. Bei DtJes ist vor allem in der Relation Jahweh-Herr mit Israel-Knecht das schützende Moment betont, hat doch Jahweh Israel selbst erwählt²⁶. In Mal 1, 6 beziehen sich Jahwehs Vater-Sein und Herr-Sein auf die Jerusalemer Gemeinde, welche die Fortführung des Volkes Israel ist.

nite religious diction», W.L. Holladay, *Jeremiah 1*, Hermeneia, Philadelphia, 1988, 122.

²³ Vgl. G. Habets, *Bund im Alten Testament, Gabe und Aufgabe. Berit ein Bedeutungsfeld*, in: *Theresianum — Ephemerides Carmeliticae XXXV*, 1984, 3-35, 22-23.

²⁴ Vgl. GKC, 124 g, i.

²⁵ Ob das erst seit DtJes der Fall ist, ist fraglich wegen Jer 30, 10.

²⁶ Vgl. ThWAT V, 1003-1010.

V.6bB und 6cB. In einem Schlussverfahren müssten die als Prämissen fungierenden Sätze «Ein Sohn (bzw. ein Knecht) ehrt seinen Vater (bzw. seinen Herrn)» und «Vater (bzw. Herr) bin Ich» als Konklusion ergeben: «Also mein Sohn (bzw. mein Knecht) ehrt mich». Aber gerade das wird durch die vorwurfsvollen Fragen V.6bB und 6cB: «Wo ist dann die mir zukommende Ehre?», «Wo bleibt dann die Ehrfurcht vor mir?» in Abrede gestellt. Damit ist die Lage in der nachexilischen Gemeinde trefflich charakterisiert. Die Suffixe in *kēbôdî* und *môrā'î* sind als gen. obj. zu bewerten. Das erste Wort meint so die ehrerbietige Anerkennung, die der Mensch Gott als Gott schuldet; die *kēbôd* Jahwehs fordert ein entsprechendes Verhalten auf seiten der Menschen. Das zweite steht dazu parallel und bedeutet die Gottesfurcht als Gehorsam der göttlichen Willensoffenbarung gegenüber²⁷. Es dürfte die unpersönliche Formulierung der Fragen auffallen. Sie hätten lauten können: «Warum ehrt mein Sohn mich denn nicht?», «Warum bringt mein Knecht mir denn keine Ehrfurcht entgegen?». Durch den unpersönlichen Stil ist eine Distanz zur Hörerschaft ausgedrückt, die nichts Gutes ahnen lässt.

V.6dA. Die Formel «hat Jahweh Zebaoth gesprochen²⁸» leitet das Wort 6a-c aus. Wie oft im Buche Maleachi ist hier die Gottesbezeichnung mit dem Ehrenprädikat *š'ebā'ôt* erweitert. Die Formel bezeugt eindeutig, dass in dem Ausspruch im Ich-Stil Jahweh sich selbst zur Sprache gebracht hat. Mit ihr beansprucht der Prophet, ein Gotteswort zu übermitteln, auf Gottes Geheiß hin zu sprechen und Jahwehs Sache zu vertreten. Die Zeitstufe des Verbs ist das perf.; man sollte nicht präsentisch übersetzen sondern präterital. Bis hierhin ist nur gesagt, dass die Sätze 6a-c Gotteswort sind, welches der Prophet übermittelt. Es ist jedoch noch nicht geklärt, wer der Adressat ist. BHS hat das folgende *lakem* zur Formel «hat Jahweh Zebaoth gesprochen» gezogen. Es kommt aber nur selten vor, dass diese Formel fortgesetzt wird mit *1^e* + Adressat, vgl. Jer 14, 10; Ez 36, 4; Am 5, 4. In BHK²⁹ und in LXX³⁰ findet die BHS-Drucksetzung³¹ keine Stütze. Es

²⁷ Vgl. J. Becker, Gottesfurcht im Alten Testament, *Analecta Biblica* 25, 1965, 50, auch 203-204.

²⁸ Man übersetze: «hat Jahweh gesprochen». Mit H.W. Wolff, Dodekapheton 2, Joel und Amos, BK XIV/2, Neukirchen, 1969, 165-166 und Elliger, BK XI/1, 464.

²⁹ *Biblia Hebraica*, editio R. Kittel, Stuttgart, 1961¹².

³⁰ Ausserdem hat LXX *humeis* und nicht *humin*.

³¹ *Biblia Hebraica Stuttgartensis*, Editio secunda emendata opera W.

empfiehlt sich *lākēm* zum Folgenden zu ziehen.

V. 6dB. Die Hörschaft ist bis jetzt noch im Unsicheren belassen. Wenn Jahweh sich in aller Deutlichkeit als «Vater» und «Herr» benannt hat, so ist das angeredete Auditorium eingeladen, die Begriffe «Sohn» und «Knecht» auf sich selbst in Anwendung zu bringen. Die vorwurfsvollen Fragen in den VV. 6b und 6c, welche die stille Anklage enthalten, dass man sich etwas zu Schulden hat kommen lassen, müssen wohl ein Unbehagen wecken und die Frage hervorrufen, worauf der Prophet denn hinauswolle. Für eine ähnliche Prozedur vergleiche Jes 5, 1-7 und in etwa auch 2Sam 12, 1-14. Über die Umstände, in denen der Prophet diese Worte vorgetragen hat, lässt sich nichts Näheres sagen. Man kann jedoch annehmen, dass bei Maleachis öffentlichem Auftritt (im Tempelvorhof?) — worauf diese Disputation zurückgeht — die Gemeinde (oder ein Teil derselben) und die Priesterschaft (s.u.) gegenwärtig waren. In V.6dB lässt der Prophet sein Auditorium nicht länger in Unsicherheit und geht zum frontalen Angriff über: «Euch gilt es (*lākēm*), o Priester (mit Artikel, Vokativ³²), die ihr meinen Namen ständig verachtet». Aus der Hörschaft werden jetzt die Priester herausgehoben (vgl. auch unter Mal 2, 9: *coram publico*). In dieser Anrede ist zugleich die Schuld der Priester zum Ausdruck gebracht und zwar mittels der Partizipialkonstruktion *bōzē šemī*. Das Verb *bzh*³³ ist genau der Gegenbegriff zu *kbd* *pi*. und *jr'* (V. 6c). Es meint nicht sosehr eine emotionale Reaktion oder intellektuelle Intention, sondern ist ein Oberbegriff, der konkrete Handlungen (vgl. VV. 7ff.) als dem Willen Gottes widrig — und somit als jahwehwidrig — disqualifiziert (vgl. 2Sam 12, 9-10). Als Objekt steht hier der Name Jahwehs. In den späten atl. Texten ist der Ausdruck *šem jhwh*, oder *šem* mit auf Jahweh bezogenem Suffix, ein Wechselbegriff für Jahweh selbst. Ausserdem ist zu berücksichtigen, dass der Ausdruck vor allem in der dtn.-dtr. Gedankenwelt die Präsenz Jahwehs im Heiligtum indiziert (vgl. Ex 20, 24; Dt 12, 5.11; 16, 2.6; 2Sam 7, 13; 1Kön 8, 16; 2Kön 23, 27)³⁴, welche die Priester anzuerkennen und zu behüten haben. In dieser Weise wird also gleich am Anfang der Scheltrede die hohe Verantwortung der Priester betont. Kürzer und bün-

Rudolph et H.P. Rüger, Stuttgart, 1984.

³² Vgl. GKC, 126 f, g und Joüon, 137 g.

³³ Zu *bzh* vgl. ThWAT I, 580-585.

³⁴ Für die Parallelität von *šem* und *kābōd* vgl. vor allem Jes 59, 19 und Ps 102, 16.

diger hätte der Prophet es kaum formulieren können. Mit dem Hervorheben der Schuld der Priester sind die Fragen VV. 6bB und 6cB im allgemeinen Sinne beantwortet. Jahweh wird in der nachexilischen Gemeinde keine Ehre entgegengebracht, weil die Priester den Namen Jahwehs verachten. Zu beachten ist noch die Partizipialkonstruktion. Sie bringt das fortwährende und immer wiederkehrende Tun, welches sich zu einem Verhalten, zu einer Mentalität verfestigt hat, zum Ausdruck. Mit V. 6dB ist das Thema der Auseinandersetzung klar herausgestellt. Im weiteren Verlauf der Disputation dreht sich alles um das konträre Wortpaar «ehren» — «verachten».

V. 6e. Das *wa^amartèm*, «Ihr aber sagt», setzt V. 6dB nicht fort, sondern leitet eine Gegenfrage ein. Das verb. fin. 2p. pl., welches der Prophet Jahweh in den Mund legt, führt ein Zitat ein. Der Prophet zitiert den Einwand der Priester und lässt diese Jahweh direkt anreden: «Wieso denn haben wir Deinen Namen verachtet?». Jetzt, da es offen zu Tage liegt, dass der Vorwurf ihnen selbst gilt, versuchen sie mit ihrer Frage die Schuld von sich zu wälzen. Das *bammèh* ist denn auch nicht als Fragepartikel, das eine objektive Erkundigung einleitet und eine sachgemässe Antwort verlangt, zu bewerten, sondern es will Überraschung vortäuschen³⁵.

V. 7a. Auf die Unwissenheit vortäuschende Frage der Priester, antwortet Jahweh durch des Propheten Mund und expliziert, worin die Verachtung seines Namens von seiten der Priester sich immer wieder (*maggšim*, part.!) äussert: «indem ihr auf meinem Altar untaugliche Speise darzubringen pflegt»³⁶. Im Rahmen der Disputation geht der Prophet damit vom Allgemeinen zum Konkreteren über. Im Buche Mal erscheint *ngš hi.* fast als t.t. für das Darbringen von Opfern durch die Priester, vgl. 1, 8-11; 2, 12; 3, 3 (vgl. sonst Ri 6, 19; Am 5, 25), während P *qrb hi.* bevorzugt (vgl. Lev und Num passim). Bei *lhm* ist hier nicht an die «Angesichtsbrote» zu denken³⁷(vgl. *lhm pānīm*, Ex 25, 30 und *lhm happānīm*, Ex 35, 13; 39, 36 u.ö.) wie LXX (*artous*) versehentlich interpretiert hat. Wenn das im Kult Gott dargebrachte

³⁵ Die Annahme, dass die Priester «were not conscious of having done anything wrong», so Verhoef, NICOT, 215, ist des Wohlwollens den Priestern gegenüber zu viel.

³⁶ Es liegt kein Grund vor, anzunehmen, dass V. 7 eingeschoben ist. Gegen Deissler, NEB, 321.

³⁷ Mit Chary, 239; Rudolph, 261 und Deden, 387.

Opfermaterial als «Speise Gottes» bezeichnet wird, so findet man sich in der Nähe der priesterlichen Überlieferung, vgl. Lev 3, 11.16; Num 28, 2.24; Ez 44, 7; für Tieropfer vgl. Lev 22, 25. Der Ausdruck meint die Opfer im allgemeinen³⁸. An genannten Lev-Stellen wird das Opfer des öfteren als «Feueropferspeise für Jahweh» bezeichnet³⁹. In Ez 44, 7 wird der Terminus auf die Fettstücke, welche auf dem Altar verbrannt werden und auf das Blut, welches ringsum gegen den Altar ausgegossen wird, angewandt. Diese Belege sind kein Beweis dafür, dass man sich in Israel vorstellte, Jahweh nährte sich von Opfern. Die Vorstellung vom Opfer als Mahlzeit Gottes gab es tatsächlich in der Umwelt Israels, und möglicherweise hat diese Idee auch im Volke Israel eine Rolle gespielt, vgl. die Ablehnung eines derartigen Gedankens in Ps 50, 12-13. Aus frühen Texten, wie Ri 6, 17-23 und 13, 15-20, welche diese Vorstellung zurückweisen, geht hervor, dass sie für den offiziellen Glauben nicht akzeptabel war⁴⁰. Von diesem Opfermaterial wird gesagt, dass es *m^ego'al* (part. pu. von *g'l* II) ist. Die Wurzel begegnet nur in späten Texten und in bezug auf Opfer nur hier. Sie kommt vor im Sinne von «befleckt sein», «besudelt sein» und zwar durch Blut (Jes 59, 3; 63, 3) und durch Blutschuld (K1 4, 14; Zeph 3, 1). An diesen Stellen wird nicht aus kultbezogener Sicht geurteilt und es ist fraglich, ob der Terminus ursprünglich ein kultischer ist⁴¹. Eine kultische Nuance des Begriffes tritt jedoch deutlich hervor in Esr 2, 62 und Neh 7, 64. Diese beiden Stellen sprechen von Familien, die ihre Zugehörigkeit zu einer Priesterfamilie nicht urkundlich nachweisen können und deswegen nicht zum priesterlichen Dienst zugelassen werden. Das Nicht-Vorzeigen-Können der Urkunde disqualifiziert sie für den priesterlichen Dienst; sie sind für den Kult untauglich. Diese Nuance dürfte auch in Mal 1, 7 gegeben sein. Die Priester haben die Gewohnheit, untaugliches, d.h. in bezug auf den Kult disqualifiziertes Opfermaterial, auf den Altar zu tragen. Die Übersetzung «minderwerig» kann zum Missverständnis führen⁴². Der

³⁸ So auch Junker, 203 und vdWoude, 96.

³⁹ Vgl. ThWAT IV, 545.

⁴⁰ Vgl. H.-J. Hermisson, Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult, WMANT 19, 1965, 61.

⁴¹ Gegen J.G. Baldwin, Haggai, Zechariah, Malachi. An Introduction and Commentary, The Tyndale Old Testament Commentaries, London, 1972, 255 und P.A. Verhoef, Maleachi, Commentaar op het Oude Testament (COT), Kampen, 1972, 107 (anders ders. NICOT, 2167).

⁴² Das Wort *m^ego'al* in V.7 weist auf eine objektive Beschaffen-

entscheidende Gesichtspunkt ist hier, dass das spezielle Material nicht für den gottesdienstlichen Gebrauch verwendet werden darf. Über eine weitere konkretere Beschaffenheit ist damit noch nichts ausgesagt⁴³. Mit «Altar» ist natürlich der Brandopferaltar gemeint (vgl. Ez 44, 15-16) und nicht der Tisch der Angesichtsbrote.

V. 7b. Wie in V. 6e öffnet der Stichos mit «und da sagt ihr» (Man beachte den Parallelismus). Wie zu erwarten, erfolgt ein neuer Einwand von seiten der Priester: «Wieso denn *ge'alnûkâ*?» Die Priester fühlen sich durch die Worte Jahwehs (V. 7a) in die Enge getrieben, weil sie durch diese direkt auf ihren priesterlichen Dienst und auf ihre Verantwortung angesprochen wurden. Gleichzeitig ist dabei ihr Versagen ans Licht gekommen. Dennoch stellen sie sich dumm. Um Zeit zu gewinnen und sich aus dem Engpass einen Ausweg zu verschaffen, wagen sie einen äussersten Versuch und lenken, nicht ungeschickt, die Aufmerksamkeit von ihrem Versagen weg und wieder auf Jahweh zurück. Zu beachten ist nämlich der Parallelismus von V.6e: «Dein Name» und V. 7b: «Dich»⁴⁴. Wieso haben wir *Dich* denn «profaniert»? Der Akzent liegt auf «Dich». Das Suffix *-kâ* scheint, weil auf Jahweh bezogen, als anstössig empfunden worden zu sein. Wahrscheinlich deswegen liest LXX *èlisgèsamen autous*, wobei letzteres Wort sich auf *artous* (LXX 7a = Brote) bezieht. Das veranlasste manchen Exegeten, ein Suffix *-hû* zu lesen und dies auf die Speise⁴⁵ zu beziehen. Andere, die sich zur gleichen Leseart bekennen, deuten dieses Suffix auf den Altar⁴⁶. Es liegt aber kein Grund vor, vom TM abzugehen (s.o.). Der Versuch der Priester, sich selbst zu verteidigen, ist aber fadenscheinig, denn Jahweh

heit des Opfermaterials hin und bezieht sich zunächst nicht auf die despektierliche Gesinnung der Priester. Gegen Sellin, 595; Baldwin, 225; Junker 203 und vHoonacker, 708. Obwohl die Tatsache, dass die Priester solches Opfermaterial antragen, bzw. zulassen, natürlich auch etwas über ihre Gesinnung sagt.

⁴³ Gegen ThWANT IV, 456, Nowack, 428 und vdWoude, 97.

⁴⁴ Diesen Parallelismus hat auch vdWoude, 95-96, gesehen; sonst ist seine Auslegung verschieden von der hier gebotenen.

⁴⁵ Vgl. Elliger, ATD 25/II, 193; Sellin, 594 und 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, 27.

⁴⁶ Vgl. Botterweck, 22, 28 und Horst, 264.

wird gerade dadurch profaniert, dass man untaugliche Speise auf den Altar trägt, indiziert doch im AT der Altar die Präsenz Jahwehs (vgl. Ex 20, 24); vgl. weiter unter Mal 1, 12.

V. 7c. Das genau will der Prophet den Priestern deutlich machen, wenn er ihren Einwurf geschickt pariert und die Aufmerksamkeit wieder auf die Verantwortung der Priester zurücklenkt: «Indem ihr den Tisch Jahwehs für belanglos haltet». Die Bezeichnung «Tisch» für den Altar kommt im AT höchst selten vor, ausser hier und Mal 1, 12 nur noch Ez 44, 16. Dass hier von «Tisch» die Rede ist, mag damit zusammenhängen, dass das Opfermaterial in V. 7a als «Speise» bezeichnet wird⁴⁷. Das Wort *nibzèh* ist als gerundivum⁴⁸ zu bewerten: der Tisch Jahwehs kann ruhig als *quantité négligeable* betrachtet werden. Wörtlich lautet V. 7c: «Durch euer Sagen: der Tisch Jahwehs *nibzèh* ist er». So haben die Priester das natürlich nicht ausgesprochen. Der Prophet will ihnen jedoch einen Spiegel vorhalten und sagen, dass das, was sie de facto tun, einer Deklaration der Belanglosigkeit des Altars gleichkomme. Mit dieser Art der Formulierung erreicht der Prophet zwei Dinge. Erstens: indem er durch die Einleitung «durch euer Sprechen» den Satz in die Form eines Zitates hüllt⁴⁹, lässt er die Priester ihre Schuld selbst aussprechen. Zweitens ist darauf hinzuweisen, dass mittels dieser eigentümlichen Formulierung die Priester aufs Schärfste direkt auf ihre Funktion angesprochen sind. V. 7cB erinnert nämlich an die knappen deklaratorischen Formeln⁵⁰, mittels derer die Priester nach sorgfältiger Prüfung und im Namen Jahwehs einen kultischen Befund positiv oder negativ qualifizieren. Die Anerkennungskriterien und die Deklaration können sich auf das Opfertier (z.B. es muss *tāmim* sein), auf den Vollzug des Opfers (es muss in ordnungsgemässer Weise geschehen) oder auf die Person des Opfernden (das Opfer des Frevlers nimmt Jahweh nicht an) beziehen. Vgl. «ein Brandopfer ist es» (Lev 1, 13 u.ö); «ein Schuldopfer ist es» (Lev 5, 19); «rein ist er» (Lev 13, 13); «Aussatz ist es» (Lev 13, 8). Indem der Prophet seine Anklage so formuliert, und wenn man dazu noch

⁴⁷ Vgl. Verhoef, NICOT, 217 und W. Zimmerli, Ezechiel, 2. Teilband, Ezechiel 25-48, BK XIII/2, Neukirchen, 1979², 1126.

⁴⁸ Mit vdWoude, 96; vgl. Joüon, 121 h, 1.

⁴⁹ Vgl. Wolff, ThB 22, 43.

⁵⁰ Vgl. G. von Rad, Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit, in: ThB 8, München, 1965, 130-135.

darauf achtet, dass jene deklaratorischen Formeln im Namen Gottes ausgesprochen werden, hätte er die Entartung der Priester kaum stärker anprangern können.

V. 8ab. Diese beiden *stichoi* bringen ganz konkrete Beispiele für die missratene Haltung der Priester Opferdienst und Altar gegenüber, wie der Prophet sie in der Praxis tagtäglich beobachtet. Es ist zu beachten, dass die jeweils letzten Worte in V. 8a und V. 8b — 'ēn + substantiviertes rā — von bē'mōrkēm (V. 7c) abhängig sind⁵¹, während die beiden *kī*-Sätze als Temporalsätze mit iterativem Charakter (*kī* + impf., vgl. Ps 8, 4) zu bewerten sind⁵². Der iterative Aspekt deckt sich also gut mit dem, was die Partizipien in den VV. 6 und 7 ausdrücken wollen. Weil V8a und V.8b als Konkretisierung des V. 7c erscheinen, ist das zweimalige Eingangs-wāw als wāw -explicativum zu deuten: «nämlich, indem ihr, jedesmal wenn ihr ein blindes (bzw. ein lahmes und krankes) Tier heranträgt, denkt: 'es ist gar nicht schlimm' ('es macht doch gar nichts')». Die beiden *stichoi* sind auf dem Hintergrund von Dt 15, 21-23 zu lesen. Die Begriffe *iwwer* (blind) und *pisseah* (lahm) kommen dort zusammen vor. Dieser Text spricht vom sog. Erstlingsopfer. Blindheit und Lahmheit gehören zu jenen Beschaffenheiten, die ein Erstlingstier als Opfermaterial untauglich machen. Die Regel Dt 17, 1 besagt ganz allgemein, dass einem Opfertier kein Makel anhaften darf. Diese allgemeine Regel ist in Dt 15, 21-23 mit Nennung des Makels, auf das Erstlingstier angewandt. Nach dem Heiligkeitgesetz soll ein zum Opfer bestimmtes Tier *tāmīm* sein, vgl. Ex 12, 5; 29, 1; Lev 1, 3 u.ö. Eine positive Definition dieses Begriffes findet sich im AT nicht. Der Begriff wird jedoch negativ abgegrenzt: nicht-*tāmīm* ist, was einen Makel an sich hat. Lev 22, 17-25 enthält einen Katalog von möglichen Beschaffenheiten eines Tieres, welche dieses als nicht-*tāmīm* ausweisen. In dieser Liste wird auch «Blindheit» aufgeführt. Dass Lahmheit und Krankheit ein Tier untauglich machen, steht zwar nicht expressis verbis im Katalog vermerkt, geht aber aus dem Ausdruck «ein Tier, das einen Makel trägt» (Lev 22, 17-25; Num 19, 2) hervor. Was mit den Worten 'ēn rā ausgedrückt wird, haben die Priester zumindest gedacht. Man kann sich aber gut vorstellen, dass sie diese Worte ausgesprochen haben, als man ihnen zum

⁵¹ So auch vdWoude, 95-96. Gegen Chary, 238; Rinaldi-Luciani, 231 und Botterweck, 22.

⁵² Anders vdWoude, 96. Gegen Verhoef, NICOT, 208 Anm. 9.

Opfer untaugliche Tiere anbot. Das schliesst zwar die Schuld der Laien nicht aus (vgl. V. 14), aber die Priester sind an erster Stelle angesprochen. Sind sie es doch, die dafür verantwortlich sind, den Befund festzustellen und ein Werturteil abzugeben, ob ein Tier tauglich ist oder nicht. Sie hätten es besser wissen (!) sollen (vgl. Mal 2, 7-8). Ihr Handeln ist nicht nur ein direkter Verstoss gegen Jahweh und dessen heiligen Willen, sondern bedeutet ebenfalls Irreführung des Volkes; damit sündigen sie gegen ihre Aufgabe als Mittler (s.u.).

V. 8c. Bis hierher hat der Prophet sich in der Demonstration von der Sache selbst leiten lassen. Jetzt, da die Angeschuldigten ihre Fahrlässigkeit und ihren offensichtlichen Betrug noch immer nicht zugeben wollen, geht der Prophet sie in einem polemisierenden Ton ganz massiv und persönlich an. «Biete es, bitte schön, doch deinem Statthalter an (und schau doch mal), ob er Gefallen an Dir hat und ob er dein Antlitz erhebt». Die Aufforderung steht im Singular; damit soll jeder einzelne Priester⁵³ sich angesprochen und aufgefordert fühlen. Durch das aufdringliche *nā'* wird die Aufforderung noch verstärkt. Das Wort *qrb* hi. ist im AT allgemeiner Terminus für das Darbringen von Opfern auf dem Altar geworden (vgl. Lev, Num passim)⁵⁴; es ist synonym zu *ngš* hi., vgl. V. 7. Indem Maleachi es hier in einem Vergleich auf das Anbieten eines Geschenkes an den Statthalter transponiert, mangelt es seiner Aufforderung nicht an Ironie. Nach GKC handelt es sich in V. 8cB bei der Konstruktion *ha... 'ô ha* um «a disjunctive question»⁵⁵ (also: *utrum -an*). Es ist aber nicht einzusehen, dass es sich in V. 8cB um zwei Gegensätze, die einander ausschliessen, handle. Vielmehr liegt «un simple procédé de style, employé dans le cas de parallélisme synonymique»⁵⁶ vor. Der Begriff *ršh* ist in der Opfersprache zuhause und zwar gehört er zur Topik der priesterlichen Anrechnungstheologie. Innerhalb der kultischen Praxis meint der Terminus die wohlgefällige Annahme des Opfers durch Jahweh, welche durch den Priester im Namen Jahwehs feierlich deklariert wird. Der Begriff ist in die Prophetensprache eingegangen und wird in polemisierendem Sinne verwendet. Wegen der Gesinnung des Volkes ist Jahweh nicht bereit, die Opfer und da-

⁵³ Vgl. Botterweck, 30.

⁵⁴ Zu *qrb* vgl. K. Elliger, Leviticus, HAT I/4, Tübingen, 1966, 129 Anm. 7.

⁵⁵ GKC, 150 g mit Zitierung von Mal 1, 8.

⁵⁶ Joüon, 161 c.

mit die Opfernden anzunehmen; vgl. Jer 6, 19-21; 14, 10.12; Hos 8, 13; Am 5, 22. Im Unterschied zu diesen Stellen bezieht sich das Verb in Mal 1, 8 nicht auf das Volk, sondern auf die Priester. Wenn, wie hier, der Ausdruck *ns' pānīm* im übertragenen Sinne und transitiv gebraucht wird, so hat er die Bedeutung «jemandem günstig gesinnt sein», «sich jemandem gnädig erweisen», vgl. Gen 19, 21 u.ö. Die Fragen suggerieren eine verneinende Antwort. Selbstverständlich wird der Statthalter sich so etwas «nicht bieten lassen». Bestimmt wird er das «Huldigungsgeschenk» eines solchen Tieres nicht akzeptieren und dessen Bringer nicht wohlwollend begegnen. Die übliche Formel leitet das Wort aus.

V. 9 ist Prophetenwort; Gott begegnet in der dritten Person. Damit ist die Abschlussformel «hat Jahweh Zebaoth gesprochen» überflüssig. Auf die herausfordernden Fragen in V. 8cB hätte jeder einzelne Priester verneinend antworten, und jeder für sich de minore ad maiorem zu dem Analogieschluss kommen können: Wenn schon der Statthalter nicht, so Gott erst recht nicht. Trotzdem, um es an Deutlichkeit nicht fehlen zu lassen, spricht der Prophet in einem scharf ironischen Ton die Herausforderung aus: «Streichelt dennoch, bitte schön, Gottes Angesicht, damit Er uns gnädig sei», vgl. Ps 67, 2; 123, 2. Der Kohortativ *ḥallū-nā'*, an sich schon kräftig genug durch das aufdringliche *nā'*, wird hier abermals verstärkt durch das vorangestellte *w^{ec}attāh*. «dennoch»⁵⁷. Der feststehende und anschauliche Ausdruck *ḥlh pi. pānīm* begegnet 16x im AT⁵⁸. Er kann einen Menschen zum Objekt haben. In Ps 45, 13 suchen die Reichen des Volkes die Gunst der Königsbraut mittels Geschenke zu gewinnen. In Spr 19, 6 ist das Schmeicheln gegenüber einem angesehenen Menschen, von dem man sich etwas erhofft, gemeint; vgl. auch Hi 11, 19. Vom profanen Bereich ist die Wendung in den religiösen Sprachgebrauch geraten und begegnet dann in dtn.-dtr. und in nachexilischen Texten, vgl. Sach 7, 2. Einige Male ist *expressis verbis* bezeugt, dass man durch Fürbittgebet (Ex 32, 11; lKön 13, 6) oder mittels Opfer (lSam 13, 12) auf Jahweh einzuwirken sucht, um dessen Gunst zu erlangen; an anderen Stellen ist das wohl vorzusetzen. Wenn der Ausdruck auch in kultischen Texten vor-

⁵⁷ Zu *w^{ec}attāh* vgl. vor allem H.A. Brongers, Bemerkungen zum Gebrauch des adverbialen *W^{ec}ATTAH* im Alten Testament, in: VT XV, 1965, 289-299.

⁵⁸ Vgl. ThWAT IV, 960-971, bes. 969-971.

kommt, so kann man jedoch nicht von einem «terminus technicus der Kultsprache»⁵⁹ reden. Dass Mal 1, 9 nicht vom Angesicht Jahwehs, sondern vom Angesicht *Gottes* spricht, mag mit dem Gegensatz zum Statthalter zusammenhängen. Mittels finaler Verbindung schliesst V. 9aB an: «damit Er uns gnädig sei». Das «uns» ist nicht zu beanstanden. Es betont die Mittlerfunktion der Priester; der Prophet steht auf seiten des Volkes. War V. 9a als ironische Aufforderung gemeint, so blickt V. 9bA «Von eurer Hand ist ja solches geschehen»⁶⁰ — durch V. 9a hindurch — auf die in V. 7 beschriebene Praxis zurück. Unvorstellbar, aber wahr: die Priester haben tatsächlich «solches» getan. Das Demonstrativpronomen *zo't* (neutrum) bezieht sich auf das Vorhergehende. Die Priester haben es gewagt, Gott darzubringen, was der Statthalter sicherlich nicht akzeptiert hätte. Das *mikkem* im Fragesatz V. 9bB wird verschiedentlich interpretiert. Manche fassen es partitiv auf: «Wird Er einem der Euren Gunst erweisen?»⁶¹. Vorzuziehen ist jedoch die kausative Deutung «um euretwillen»⁶². Wird Gott uns auf eure Veranlassung hin, als Reaktion auf euer Handeln, Gunst erweisen⁶³? Diese Interpretation betont wieder die Mittlerstellung der Priester.

V. 10. Jahweh zieht aus dem Vorhergehenden das Fazit. Wenn es um den Kult so bestellt ist, dann gibt es nur noch eins zu tun: die sofortige Einstellung desselben. Besser, den Kult ganz zu unterlassen als einen entarteten zu praktizieren⁶⁴. Im Namen Jahwehs ruft der Prophet aus: «Schlösse doch einer der Euren die Türen...». V. 10aA ist als kombinierter Wunsch-Fragesatz zu deuten⁶⁵. Aus dem nachfolgenden Stichos 10aB ist zu schliessen,

⁵⁹ Gegen THAT I, 570 (= E. Jenni-C. Westermann, Theologisches Handwörterbuch, Bd. I, München, 1971 und Bd. II, München, 1976).

⁶⁰ Es liegt kein Grund vor, diesen Satz als Glosse zu betrachten. Gegen Chary, 240; Deissler, LSB, 624 und J.P.M. Smith, 28.

⁶¹ Gegen Junker, 204; Chary 240 und Rinaldi-Luciani, 231.

⁶² Mit Deden, 388; vdWoude, 98; Rudolph, 262; Verhoef, NICOT, 220; Sellin, 595; Botterweck, 31 und Elliger, ATD 25/II, 193. Die Deutung «sein Gesicht abwenden von», mit Verweis auf Mal 1, 9, in ThWAT VI, 642, trifft den Sinn nicht.

⁶³ Die Meinung, dass Maleachi «dem Volk» befiehlt, «das Angesicht Gottes mit erstklassigen Opfern zu suchen», so ThWAT III, 39, geht am Sinn vorbei.

⁶⁴ Vgl. Botterweck, 33-34 und Verhoef, NICOT, 220.

⁶⁵ Vgl. GKC, 151 a: «In Mal 1, 10 the desiderative clause proper is co-ordinated with an interrogative clause...»; vgl. auch 151 d.

dass es sich bei «Türen» wohl nicht um das Tor des Tempels selbst, sondern um jene Türen handelt, die Zugang geben zum inneren Vorhof, wo sich der Brandopferaltar befand⁶⁶. Auf den Wunsch-Fragesatz folgt ein Finalsatz: «damit ihr meinen Altar (= das Feuer auf meinem Altar) nicht umsonst anfacht». Das *’ûr* hi. begegnet noch Jes 27, 11; Ps 18, 29 und Ps 50, 11 (?). Übersetzt man an jenen Stellen am besten «entzünden», so ist in Mal 1, 10 eher an «anfachen» zu denken. Nach Lev 6, 5-6 soll das Altarfeuer dauernd brennend gehalten werden. Das Anfachen geschah jedesmal zum Zweck der Opferhandlung. Das Adverb *hinnām* heisst «umsonst», vgl. Ez 6, 10; 14, 23; Ps 109, 3⁶⁷. Der Aussagesatz V. 10b hört sich wie eine definitive Grundsatzklärung Jahwehs an: «Ich habe kein Gefallen (*hps*) an euch... und Opfer nehme Ich aus eurer Hand nicht an (*rsh*)». Im zweiten Teil dieses Stichos benutzt der Prophet die Form eines Kultbescheides, der als Abweisung formuliert ist. Wie schon unter V. 8 gesagt, gehört das Verb *rsh* der Kultsprache an⁶⁸ und zwar ist es dort t.t. der priesterlichen Anrechnungstheologie, vgl. Lev 1, 4; 7, 18; 19, 7; 22, 23.25.27 u.ö. Mal 1, 10 ist ein Beispiel dafür, dass das Wort in die prophetische Sprache eingegangen ist. In ihrer Polemik gegen kultische Missstände, haben die Propheten die Anrechnungsformel als Disqualifikationsformel (*rsh*) mit vorangestelltem *lo’* aufgenommen. Die passivische Formulierung ist ins Aktivische gewendet, wobei Jahweh Subjekt des Verbes ist, vgl. Jer 14, 10.12; Hos 8, 13; Am 5, 22; Mi 6, 7. Die Bedeutung des Begriffes *minḥah* ist hier nicht eingengt im Sinne von «Speiseopfer», sondern, wie schon in vor-exilischer Zeit (vgl. Jes 1, 13; Am 5, 22) in der allgemeinen Bedeutung von «Gabe»⁶⁹, die für jedes Opfer gilt, gebraucht. In der prophetischen Kultpolemik kann parallel zu *rsh* die Wurzel *hps* stehen (vgl. Jes 1, 11; Hos 6, 6). In der profanen Sprache meint letztere oft die Zuneigung, die ein Höhergestellter für eine von ihm abhängige Person hegt; persönliche Objekte der Zuneigung werden immer mit *b^e* eingeführt (vgl. Dt 21, 14; lSam 18, 22; Esth 2, 14). Es ist leicht verständlich, dass die Wurzel in die theologi-

⁶⁶ Vgl. Botterweck, 32; Deissler, NEB, 322; Rudolph, 262 Anm. 5; Chary, 240 und vdWoude, 98.

⁶⁷ Zu *hinnām* vgl. auch H.J. Stoebe, Die Bedeutung des Wortes Hä-säd im Alten Testament, in: VT II, 1952, 244-254, 245.

⁶⁸ Vgl. THAT II, 810-813.

⁶⁹ Vgl. Sellin, 595; Chary, 241; Rudolph, 262 Anm. 6; vdWoude, 98 und R. de Vaux, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen II, Freiburg, 1966, 278.

sche Sprache eingehen konnte und dort Gott als Subjekt erhält, vgl. Jes 53, 10; Mal 3, 12; Ps 41, 12 u.ö. Im Gegensatz zu *rsh* ist *hps* nie zum t.t. der priesterlichen Anrechnungstheologie geworden⁷⁰. Im Buch Lev und Num begegnet der Terminus im Gegensatz zu *rsh* nicht. In der prophetischen Polemik kommt sie — allein oder parallel zu *rsh* — mit vorangesetztem *lo'* vor und drückt dann aus, dass Jahweh nicht willens ist, Opfer und Opfernden wohlgefällig anzunehmen. Mal 1, 10 bezeugt klar, dass Jahweh mit den Priestern wegen ihrer pervertierten Gesinnung und Opferpraxis nichts mehr zu tun haben will.

V. 11 ist in der Forschung gelegentlich als Nachtrag von anderer Hand betrachtet worden⁷¹. Sofort ist aber zu bemerken, dass dies zur Folge hat, die inhaltlich eng zusammengehörenden⁷² VV. 12 und 13⁷³ ebenfalls als Nachtrag zu bewerten⁷⁴, denn diese sind mit V. 11 formal und inhaltlich verklammert. Das V. 12 eröffnende, hervorgehobene und durch *wāw*-adversativum eingeleitete *'attēm* findet keinen Anschluss an V. 10, sondern nur an V. 11, wie auch das *'ôtô* in V. 12 sich nur auf «mein Name» in V. 11 beziehen kann. Inhaltlich leben die VV. 12 und 13 von ihrem Gegensatz zu V. 11. Es liegt jedoch kein Grund vor, VV. 11 ff. als Nachtrag zu bewerten⁷⁵. Inhaltlich und formal schliesst V. 11 an V. 10 zwanglos an, steht inhaltlich aber in schroffem Gegensatz zu jenem, sowohl was den Ort der Opferdarbringung als auch die Beschaffenheit des Opferkultes betrifft. Das Eingangs-*kî* ist als kausales zu bewerten; so auch LXX und Vg.⁷⁶ «Denn vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang ist gross mein Name unter den

⁷⁰ Gegen Botterweck, 34; vgl. THAT II, 624.

⁷¹ So Horst, 267; Elliger, ATD 25/II, 198 und vdWoude, 99. Vgl. auch BHK und BHS.

⁷² Mit vdWoude, 100 und Verhoef, NICOT, 223. Gegen Rudolph, 263.

⁷³ Für V. 14 s.u.

⁷⁴ So konsequenterweise BHK und BHS. So auch Horst, 267 und Elliger, ATD 25/II, 194, 198-199.

⁷⁵ Ähnlich Rudolph, 262; Deissler, NEB, 322; Sellin 594; Junker, 205 und Chary, 240. Vgl. auch R.L. Smith, 313.

⁷⁶ Und die meisten Exegeten, vgl. u.a. Junker, 204; J.P.M. Smith, 29 und Deissler, NEB, 322 (anders ders., Das Priestertum im Alten Testament. Ein Blick vom Alten zum Neuen Bund, in: Der priesterliche Dienst I, Ursprung und Frühgeschichte, mit Beiträgen von A. Deissler, H. Schlier, J.-P. Audet, Quaestiones Disputatae 46, Freiburg, 1970, 59). Aber auch wenn man hier ein emphatisches *kî* annimmt, so Deissler, LSB, 638, bleibt der Zusammenhang mit V. 10 genau so gut bestehen.

Völkern». Der Ausdruck «vom Sonnenaufgang bis zu ihrem Untergang» hat lokale Bedeutung. Das konträre Gegensatzpaar indiziert die extremen Enden des Erdkreises Ost und West⁷⁷ und alles, was dazwischen liegt; also die Totalität der Erdoberfläche; es kommt so der Bedeutung «überall», «alle Welt» gleich. Unter den Völkern, die den Erdkreis bewohnen, ist Jahwehs Name gross. Der Satz «gross ist mein Name» ist ein Nominalsatz, in dem das Prädikatsnomen «gross» vor dem Subjekt steht und somit den Ton und das Hauptgewicht des Satzes trägt. Mit *gôjim* können die Völker im allgemeinen — ohne spezielle Bedeutung — gemeint sein, vgl. Dt 29, 15; 32, 8 u.ö. Weil aber V. 11 im Zusammenhang mit dem vorhergehenden V. 10 gelesen werden will, ist ein klarer Gegensatz «Israel» (d.h. die nachexilische Gemeinde) — «Völker» zum Ausdruck gebracht, und zwar in bezug auf den Kult. Der Satz meint dann, dass die Heidenvölker in schrillum Gegensatz zur korrupten Jerusalemer Priesterschaft, den Namen Jahwehs — und damit Jahweh selbst — *anerkennen* und *verehren*⁷⁸.

V. 11b nimmt den Begriff «mein Name» von V. 11a auf und will ausführen, worin sich die Anerkennung und die Verehrung des Jahwehnamens konkret äussert: *nämlich* (= *û*) *b^ekôl māqôm muqtār muggāš lišmî ûminhāh ʔehôrāh*. Obwohl die Konstruktion auf den ersten Blick Probleme aufzuwerfen scheint, ist es bei näherem Zusehen nicht vonnöten Streichungen⁷⁹, Umstellungen⁸⁰ oder sonstige Änderungen vorzunehmen, denn dem TM lässt sich ein guter Sinn abgewinnen. Der Ausdruck *b^ekôl māqôm*, «allerorts», deckt sich mit der geographischen Angabe in V. 11a. Es ist möglich, die Ausdrücke *muqtār* und *muggāš* als zwei Partizipien (part. hof.) in asyndetischer Reihenfolge zu lesen⁸¹. Schön

⁷⁷ Für andere Beispiele vgl. P. Boccaccio, I termini contrari come espressione della totalità in ebraico (I), in: *Biblica* 33, 1952, 173-190, 174-175.

⁷⁸ Zu *gdI* vgl. THWAT I, 953. Das «Anerkennen» und «Verehren» von seiten Israels ist bezeugt in Jes 12, 6; Ps 48, 2; 99, 2; 135, 2.

⁷⁹ vBulmerincq, 118 streicht *muqtār*. Auch Marti, 464, meint, es sei «ganz überflüssig». Nowack, 430, streicht *muggāš*.

⁸⁰ Vgl. Sellin, 596 und Botterweck, 35.

⁸¹ So J.P.M. Smith, 43 und C.F. Keil, *Commentary on the Old Testament*, Vol. X, *Minor Prophets*, Grand Rapids, Michigan, 1980 (Translated from the German), 438. Vgl. auch Junker, 205, der sie jedoch als gerundiva auffasst.

ist das zwar gerade nicht und ausserdem würde dann ein grammatisches Subjekt im Satz fehlen, es sei denn, man nähme *minḥāh ʔhōrāh* als solches, was aber doch wohl die Streichung des *wāw* nötig machen würde. Es verdient den Vorzug, *muqṭār* als substantiviertes Partizip aufzufassen⁸², vgl. LXX. Das hi. von *qṭr* heisst «in Rauch aufgehen lassen» und das ho. dementsprechend «in Rauch aufgehen gelassen werden», vgl. Lev 6, 15. Das Verb kann für jedes auf dem Altar dargebrachte Opfer gebraucht werden. Es bezieht sich also nicht notwendigerweise auf das sog. «Räucherwerk-Opfer» (vgl. 1Sam 2, 28; Dt 33, 10)⁸³ — im Zusammenhang mit V. 10, wo vom Anfachen des Feuers auf dem Brandopferaltar die Rede ist, ist das sogar das Unwahrscheinlichere — sondern kann auch vom Speiseopfer, Brandopfer, vom Fett usw. ausgesagt werden, vgl. Ex 29, 13; Lev 1, 9; 2, 11; 3, 5; 4, 10; 7, 5; 8, 16. Es meint also nur, dass ein Opfer dargebracht wird, für das «der Verbrennungsakt konstitutiv»⁸⁴ ist. Von diesem Opfer wird gesagt, dass es an jedem Ort dem Namen Jahwehs dargebracht wird (*ngš̄ pu. part.*) Und zwar, so betont der Text erläuternd, handelt es sich dabei um eine reine Opfergabe. Der Begriff *minḥāh* ist hier im allgemeinen Sinn von «Opfergabe» verwendet (vgl. Gen 4, 3). Das Adjektiv *ʔhōrāh* — nur hier in Verbindung mit *minḥāh* — hebt betonend hervor, dass es sich im Gegensatz zu den untauglichen (*m^egoʾāl*, V. 7; vgl. auch V. 8) Opfern, welche die Jerusalemer Priesterschaft tagaus tagein passieren lässt und darbringt, um ein vollwertiges Opfer handelt. Zum Schluss, um jeden Zweifel an die in V. 11 enthaltene Aussage zu eliminieren, wird nochmals unterstrichen, dass Jahwehs Namen gross ist unter den Völkern, d.h. dass seine Grösse von den Völkern in aller Welt anerkannt wird. Mit diesem Satz reagiert Ma-leachi natürlich nicht gegen den Kult Israels als solchen, sondern gegen die Art und Weise, wie er in Jerusalem in seiner Zeit praktiziert wird.

Jetzt ist die Frage nach der Zeitstufe dieser Aussage zu stellen. Das Partizipium *muggāš* als solches, wie auch der Nominalsatz «Gross ist mein Name unter den Völkern» als solcher, lassen

⁸² Mit Rudolph, 259; Verhoef, NICOT, 225; vdWoude, 100; Chary, 242 und vHoonacker, 712. Es ist nicht nötig mit Deissler, NEB, 322, *miqṭar* zu lesen.

⁸³ Mit vdWoude, 100.

⁸⁴ Vgl. Botterweck, 56 und Verhoef, COT, 120.

eine Deutung sowohl auf die Vergangenheit, wie auch auf die Gegenwart und auf die Zukunft zu. Welche ist die *hier* gemeinte Zeitstufe? An die erste Möglichkeit hat mit Recht keiner gedacht. Die Gegenwart wurde dafür umsomehr in der Forschung als Zeitstufe des Satzes betrachtet⁸⁵; das aber mit weniger Recht. Dass Jahweh Herr über die Völker ist, ist tatsächlich mindestens seit dem Propheten Jesaja ein anerkannter Gedanke *in Israel*. Die ganze Erde ist Jahweh ausnahmslos unterworfen. Jahwehs Plan ist beschlossen über die ganze Erde und seine Hand ausgestreckt über alle Völker, vgl. Jes 14, 24-27; vgl. auch Ps 47, 3; 48; 76; 86; 95; 99; 145; weiter Jos 7,9; 1Sam 12, 22; Iön 8, 42; Jer 10, 6; 44, 26. Es ist aber hier die Frage, *ob auch die Völker selber sich dessen bewusst sind* und konsequenterweise *Jahwehs Herrschaft tatsächlich anerkennen und seinen Namen verehren*, denn das ist es doch, was Mal 1, 11 unmissverständlich ausdrückt (s.o.). Diese Frage stellt sich umsomehr, weil Stellen, wie Jer 10, 25 und Ps 79, 6 davon wissen, dass die Völker Jahweh *nicht* anerkennen. Ist schon die Ansicht, dass im 5. Jhdt. (und auch danach im Alten Testament) die Völker auf der ganzen Erde Jahweh anerkennen und verehren, abwegig, so ist es schlechthin eine Unmöglichkeit, dass sie das darin hätten zum Ausdruck kommen lassen, dem Namen Jahwehs eine reine Opfergabe zu bringen; daran ändert auch Jon 1, 6-16 nichts. Den sich in vielen bunten Formen gestaltenden Götzendienst der Heiden so zu interpretieren, dass er im Grunde und impliciter dem Namen Jahwehs dargebracht würde⁸⁶, ist ebenso abwegig. Der eine und einzige Gott schliesst Götter aus. Diesbezüglich lässt das erste Gebot keinen Zweifel bestehen und lässt auch DtJes an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Das gilt ebenso für den Parsismus, in dem es neben dem «Himmels-gott», abgesehen von Ahriman, noch eine Reihe weiterer Götter gab⁸⁷. Ausserdem geht es nicht an, den «Himmels-gott» einfach mit Jahweh gleichzusetzen. Und vor allem ist nicht einzusehen, wie, wenn auf die Gegenwart bezogen, ein derartiger Satz aus der Feder eines Propheten hätte fließen können, der schnurstracks

⁸⁵ Vgl. Marti, 464; J.P.M. Smith, 31; O. Procksch, *Theologie des Alten Testaments*, Gütersloh, 1949, 357; vdWoude, 101; vBulmerincq, 105-131; Elliger, ATD 25/II, 198-199; J. Swetnam, Malachi 1, 11: An Interpretation, in: CBQ 31, 1969, 200-209; Rudolph, 262-263 und Horst, 267.

⁸⁶ So Sellin, 596; Horst, 267; Marti, 464; Procksch, 593; W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments* 2/3, Stuttgart, 1961⁴, 238.

⁸⁷ Mit Verhoef, NICOT, 228.

gegen Mischehen aufsteht (2, 11) und mit seiner Meinung bezüglich des heidnischen Edom nicht hinter dem Berg hält (1, 2-5)⁸⁸. Einige Exegeten haben den Vers mit der jüdischen Diaspora in Zusammenhang gebracht⁸⁹. Auch diese Deutung ist abzulehnen. Sie lässt sich nicht mit den kaum zu überbietenden geographischen Daten des Verses vereinbaren. Ausserdem heisst *baggôjim* nicht «im Gebiet der Heiden», sondern, wie der gleiche Ausdruck in V. 14 — wo kein Zweifel möglich ist — zeigt, «unter den Heiden». Auch heisst *b^ekôl maqôm* nicht «an allerlei Ort», sondern «überall». Der Gegensatz lautet nicht: Kult der Juden in Jerusalem — Kult der Juden in der Diaspora, sondern: *Kult der Juden in Jerusalem* — *Kult der Heiden*. Dazu kommt noch, dass in der Diaspora gar kein legitimer Kult dargebracht werden konnte. Das gilt auch für den im 6. Jhdt. praktizierten Kult in Elephantine, der nie von der Priesterschaft in Jerusalem anerkannt wurde. Merkwürdig mutet die Deutung auf die Proselyten⁹⁰ an. Wie gross war denn deren Zahl? Doch wohl nie so gross, dass sie mit den geographischen Angaben des Textes übereinstimmen könnte. Ausserdem wäre auch für sie ein legitimer Kult ausserhalb Jerusalems nicht möglich gewesen. Wenn im AT von der Anerkennung Jahwehs seitens der Völker oder von der Bekehrung des Völker zu Jahweh die Rede ist, so wird dies immer für die Zukunft erwartet, vgl. Jes 2,2-4; 11,10; 45,14.22;49,6; 51,4-8; 66,18-23; Ez 29,6. 9.16; 30,8.19.25-26; Sach 8,20-23 u.ö. In diese Zukunftserwartungen fügt Mal 1,11 sich gut ein⁹¹. Einmalig ist allerdings der Gedanke - der Vorentwürfe hat in Zeph 3,10 und Jes 19,16-25 -, dass die Völker die Anerkennung Jahwehs darin zum Ausdruck bringen werden, dass sie Ihm ein reines Opfer darbringen werden.

Wo und wann ist diese Zukunftserwartung in Erfüllung gegangen? Der Satz weist über die Gegenwart hinaus auf die Zukunft. Mehr, als dass er offen ist für die Zukunft, lässt sich vom atl. Standpunkt her nicht sagen. Innerhalb des AT ist sie nicht erfüllt. Die römisch-katholische Kirche und ihre Tradition haben seit der Didache (14,3) die Erfüllung dieser Verheissung im Opfer Christi des Neuen Bundes gesehen⁹². Das Konzil von Trient sieht

⁸⁸ Gegen Rudolph, 263.

⁸⁹ So vBulmerincq, 131; J.P.M. Smith, 32 und in etwa auch Elliger, ATD 25/II, 198-199.

⁹⁰ C, von Orelli, Die Zwölf Kleinen Propheten, München, 1896², 214.

⁹¹ Zum Verhältnis Gegenwart (VV.6-10 und VV.12-13) - Zukunft (V.11) vgl. Deissler, NEB, 322. Gegen Rudolph, 262.

⁹² Vgl. B. Mariani, De Sacrificio a Malachia Praedicta, in: Antonianum IX, 1934, 193-242, 361-382, 451-474.

in dieser Stelle das Hl. Messopfer vorausverkündet⁹³. Wenn die Stelle Mal 1,11 dort nicht erfüllt ist, wird nicht mehr zu erwarten sein, dass sie jemals in Erfüllung gehen wird.

V.12 schliesst, wie schon bemerkt, formal und inhaltlich an V.11 an: «Ihr dagegen entweiht ihn ständig...». Durch das betonte, mit *wāw*-adversativum eingeleitete, sich auf die Priester beziehende Personalpronomen *'attēm* wird ein starker Gegensatz zu V.11 ausgedrückt. Dem in V.11 ausgesprochenen Gedanken steht die in der nachexilischen Gemeinde herrschende Praxis krass gegenüber. Den Priestern wird vorgeworfen, den Namen Jahwehs kontinuierlich zu entweihen (*hll pi.part.*). Das Suffix in *'ôtô* bezieht sich direkt auf «mein Name» in V.11⁹⁴. Das Verb *hll pi.* hat oft den Namen Jahwehs — und damit Jahweh selbst — zum Objekt. Es begegnet frequent im Heiligkeitgesetz und im Buche Ezechiel; vgl. Lev 18,21; 19,12; Ez 20,9.14.22.39; vgl. auch Am 2,7⁹⁵. Als Gegenbegriff zu *qdš* ist es noch krasser als *bzh* (vgl. V.6). Von unmittelbarer Bedeutung für Mal 1,12 ist der Abschnitt Lev 22,17-25.31-33. Die letzten drei Verse bringen die abschliessende Mahnung: «Ihr sollt meinen heiligen Namen nicht entweihen...». Diese bezieht sich auf die in den VV. 17-25 enthaltenen Bestimmungen, welche die Tauglichkeit der Opfertiere fordern und herausstellen, mit welchen Mängeln behaftet, ein Tier für den Kult untauglich ist. Missachtung dieser Bestimmungen und eigenmächtiges Vorgehen (vgl. Mal 1,7-8) kommen also einer Profanierung des Jahwehnamens gleich. Der Nachsatz in V. 12 führt noch einmal aus, wie die Entweihung des göttlichen Namens konkret geschieht. Obwohl unterschiedlich in der Formulierung, deckt der Inhalt sich mit dem in V.7c Gesagten. Wie in V.7c, wird auch in V.12b das Zitat mit *bè²mörkēm* eingeführt, d.h. der Prophet gibt den Priestern zu verstehen, dass sie durch ihre Haltung und ihr Handeln bezeugen, was sie von Altar und Opferkult halten. Statt «Tisch Jahwehs» (V.7c) hat V.12 »Tisch des Herrn«. Dadurch ist die *lèse-majesté* noch um eine Nuance stärker ausgedrückt. Der Begriff *m^ego'āl*, in V. 7 von der Opferspeise ausgesagt, wird hier auf den Altar angewandt. Das schon weist auf die Mitleidenschaft von Opfer und Altar hin. Die oft anzutreffende Übersetzung «der Tisch des Herrn ist befleckt»⁹⁶, «la mensa di

⁹³ DS 1742.

⁹⁴ Mit Verhoef, NICOT, 232; Horst, 269 und Junker, 206. Gegen Chary, 247.

⁹⁵ Vgl. dazu Wolff, BK XIV/2, 163.

⁹⁶ Botterweck, 41.

Jahvé è contaminata»⁹⁷, «the table of the Lord is defiled»⁹⁸ kann nicht korrekt sein. Sie trifft im Kontext weder den Inhalt des Ausdrucks noch gibt sie die Partizipialform richtig wieder. Obwohl das Verb *g'l* II wenig vorkommt, hat es doch mehrere Bedeutungsnuancen (vgl. V.7b). Oben wurde ausgeführt, dass *m^ego'āl* das Opfermaterial, weil nicht den kultischen Forderungen entsprechend, als untauglich bezeichnet. In V.12, wo der Begriff auf den Tisch Jahwehs angewandt wird (vgl. V.7b: auf Jahweh selbst), ist, um den Inhalt richtig zu erfassen, auch darauf zu achten, dass *g'l* II eine Nebenform zu *g^cl* ist. Letztere hat, wenn transitiv gebraucht, die Nuance «etwas für Schmutz erachten». Das ist genau, was Maleachi den Priestern vorwirft: Sie nehmen den Altar nicht au sérieux, sie halten ihn für eine Grösse, die man ruhig ausser acht lassen kann. Damit ist auch herausgestellt, dass die Partizipialform gerundivische Bedeutung hat⁹⁹. Hier zeigt sich die Mitleidenschaft von Opfer und Altar. Indem die Priester untaugliches Opfermaterial auf den Altar tragen, behandeln sie diesen als quantité négligeable. In der Exegese von V.7b wurde deutlich, dass dies ipso facto Jahweh selbst tangiert. Schliesslich ist noch zu beachten, dass die Worte *m^ego'āl hū'* den Deklarationsformeln nachgebildet sind, wodurch in ironischer Weise die Verantwortlichkeit und das Vergehen der Priester abermals scharf ins Licht gerückt werden (s. unter V.7). Der stilistisch unmögliche zweite Teil des Nachsatzes, gleichfalls von *bè^emōrkēm* abhängig, wirkt überladen. Ohne Korrektur wird man hier wohl nicht auskommen. Störend ist das *w^enibō*. Das Wort begegnet noch Jes 57,19 und meint dort «Frucht». Was sollte aber «seine Frucht» in Mal 1, 12? Es geht nicht an, es für identisch mit «Speise» zu erklären¹⁰⁰, denn «Speise» ist, was auf den Altar kommt (s.o.), «seine Frucht» wäre, was der Altar liefert. Wahrscheinlich muss man sich mit Dittographie¹⁰¹ abfinden und lesen: *w^enibzèh 'ōklō*, d.h. «und indem ihr seine Speise als etwas betrachtet, wofür man keine Ehrfurcht haben braucht».

V.13 ist die Fortsetzung von V.12. Das von *wa'^amartèm* eingeleitete Zitat ist sehr kurz: *hinneh matt^elā'āh*. Die hinweisende

⁹⁷ Rinaldi-Luciani, 233.

⁹⁸ J.P.M. Smith, 33.

⁹⁹ GKC, 116 e: «Ps 18,4: Laudandus, worthy to be praised». Vgl. auch Chary, 247.

¹⁰⁰ Gegen Verhoef, NICOT, 232 und Keil, 439-440.

¹⁰¹ Mit BHS; Rudolph, 259; Chary, 246 und Deden, 400.

Interjektion *hinneh* will die Aufmerksamkeit für den ihm nachfolgenden Ausdruck *matte'la'ah* wecken. Die mit dem Substantiv *te'la'ah* verbundene Partikel *māh* ist hier exklamatorisch zu deuten. Es handelt sich um einen komprimierten Satz, in dem das Prädikat unterdrückt ist. Zu denken wäre etwa an: «Sieh doch, wie gross die Mühsal ist». Das Wort *te'la'ah* kommt ausser hier noch dreimal im AT vor, nämlich in Ex 18,8; Num 20,14 und Neh 9,32 und heisst «Mühsal», «Beschwerde». Das Verb *l'h*¹⁰² meint «nicht ertragen können», «es satt haben». Die Bedeutung des Sätzchens wäre demnach etwa: «Wir haben es satt, was nützt das alles schon, es hat doch keinen Zweck». Der emotionale Ausruf bezieht sich natürlich auf den Opferdienst, der die Priester anekelt¹⁰³. In der Interpretation des Ausdrucks *w^ehippahtem 'otô* gehen die Meinungen auseinander. Einige Kommentatoren nehmen *nph* im Sinne von «(an)blasen» und interpretieren «verächtlich behandeln»¹⁰⁴. Die Qal-Form hat tatsächlich die Bedeutung von «anblasen». Aber in Mal 1,13 steht das Verb im hi. So nehmen andere Exegeten die hi.-Form in kausativer Bedeutung: «ihr macht mich (Feuer) anfachen»¹⁰⁵, d.h. «ihr bringt mich in Glut», «mi provoke all'ira»¹⁰⁶. Diese Interpretation wird der hi.-Form gerecht, aber nicht der Tatsache, dass das *'otô* eine Änderung der «Schriftgelehrten» für *'otî* ist. Das *Tiqqun sopherim*¹⁰⁷ gehört zu jener Art von Änderungen, welche meist aus dogmatischen Gründen vorgenommen wurden, weil man Blasphemie oder zumindest doch Anstössigkeit vermeiden wollte. Zu sagen «ihr provoziert mich zum Zorn» mutet aber keineswegs blasphemisch an. Wenn die Schriftgelehrten *'otô* statt *'otî* lesen wollten, haben sie mit der Möglichkeit gerechnet, dass *nph* in der qal-Bedeutung genommen werden könnte. Um ein «ihr blast auf mich (=ihr pfeift auf mich)» zu vermeiden haben sie mit *'otô* den Satz auf den Opferdienst (oder auf den Altar?) lenken wollen.

V.13b. Nach der üblichen Formel «hat Jahweh Zebaoth» gesprochen fährt der Text fort, die Ehrfurchtslosigkeit der Priester zu demonstrieren. Inhaltlich deckt V.13b sich mit V.8. Statt *ngš*

¹⁰² Zu *l'h* vg. ThWAT IV, 410. Das Substantiv *te'la'ah* wird hier jedoch nicht erwähnt.

¹⁰³ Ähnlich Verhoef, NICOT, 233; R.L. Smith, 316 und Chary, 247.

¹⁰⁴ So Botterweck, 41; Junker, 206 und vHoonacker, 715.

¹⁰⁵ Rudolph, 260.

¹⁰⁶ Rinaldi-Luciani, 235. Vgl. auch Deissler, LSB, 637.

¹⁰⁷ Vgl. O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen, 1964³, 930-931.

hi. wird in V.13b in der gleichen Bedeutung das Verb *bô' hi.*, und zwar zweimal, verwendet. Man kann das erste *bô'* jedoch auch als «kommen lassen» deuten ¹⁰⁸. In dem Fall wird den Priestern vorgeworfen, dass sie untaugliche Tiere von den Laien akzeptiert haben; vgl. V.8. Neu gegenüber V.8 ist die Bestimmung des Opfermaterials als *gāzûl* (qal part.pass.). Der Begriff wird auf zweierlei Weise erklärt. Erstens als «Geraubtes», d.h. als ein Tier, das einer sich mit Gewalt und widerrechtlich aus dem Besitz eines anderen angeeignet hat ¹⁰⁹, vgl. Lev 5,23; 6,4; 19,13. Bei dieser Erklärung bleibt jedoch die Frage offen, wie die Priester wissen können, ob ein zum Opfer angebotenes Tier ein gestohlenen ist ¹¹⁰, es sei denn, man erwartet von ihnen, dass sie diesbezüglich nachfragen. Andere Kommentatoren sind der Auffassung, dass es sich hier um Tiere handelt, die von Raubtieren angegriffen worden sind, und die man diesen aus den Zähnen gerissen hat ¹¹¹. Im letzteren Fall ist die Verschuldung der Priester wohl sehr schwer, denn ein solches Tier war ganz und gar untauglich; es durfte nicht einmal gegessen werden, sondern war den Hunden vorzuwerfen; vgl. Lev 7,24; Dt 14,21; Ez 4,14;44,31. «Und das (alles)» — das Suffix in *'ôtāh* ist neutrisch — «soll ich aus euren Händen annehmen!», lautet Jahwehs rhetorische Frage.

V.14, als solcher betrachtet, beschäftigt sich nicht direkt mit den Priestern, sondern ist gegen die Laien gerichtet. Das mag der Grund sein, weswegen nicht wenige Exegeten ihn als Zusatz betrachten ¹¹². Den Vers eröffnet eine sog. Fluchformel: «Verflucht der betrügerisch Handelnde...». Der Satz als passivische Konstruktion ist ein Nominalsatz, worin das betont vorangestellte (*we')**arûr* (qal part.pass.) als Prädikat fungiert. Der vom Fluch Betroffene (Subj. im Nominalsatz) ist mit Hilfe des aktivischen Partizips *nôkel* ausgedrückt, welches zugleich den verbrecherischen Tatbestand, der den Fluch auslöst, bezeichnet. Das Verb *nkl* heisst «betrügen»; vgl. Gen 37,18; Num 25,18; Ps 105,25. Die Formel stellt fest (Indikativ!), dass derjenige, der sich des Betrugs schuldig macht, ipso facto verflucht ist. Die Fluchformel wird fortgesetzt durch einen Satz, welcher erklärt, worin der

¹⁰⁸ Vgl. Rudolph, 260.

¹⁰⁹ Vgl. Junker, 207 und Verhoef, NICOT, 233.

¹¹⁰ So fragt mit Recht Rudolph, 264.

¹¹¹ Rudolph, 264; vdWoude, 103 und R.L. Smith, 316.

¹¹² So Deissler, NEB, 324; Deden, 389; vdWoude, 104 (VV.11-14); Elliger, ATD 25/II, 199; Chary, 247 und Horst, 265 (VV.11-14).

Betrug konkret besteht. Lev 22,18-25 bestimmen, dass für ein Gelübdeopfer ein männliches Tier «ohne Fehl» dargebracht werden soll. Derartige Bestimmung gilt nach Ex 12,5; 29,1; Lev 4,3; Ez 45,18 auch für andere Arten von Opfern. Der Betrüger, von dem in Mal 1,14 die Rede ist, hat ein solches Tier in seiner Herde, das diesen Forderungen entspricht und er bestimmt es für das Gelübdeopfer. Obwohl hier nur bezeugt ist, dass es sich um ein männliches Tier handelt, ist der *tāmim*-Charakter desselben vorauszusetzen; beide Begriffe werden sonst in einem Atemzug genannt (s.o.). Wenn es darauf ankommt, das Gelübde tatsächlich zu erfüllen, opfert er jedoch ein Tier, das entstellt ist (*šḥt*, ho.part.m.). Über die Art der Entstellung kann Lev 22,24-25 Auskunft geben. In V.25 begegnet die gleiche Wurzel und bezieht sich dort auf die in V.24 aufgezählten Kastrationsarten. Damit kann KBL¹¹³ recht haben, wenn es, sub voce *mōšḥat*, die Bedeutung «kastriert» in Betracht zieht. Durch eine derartige Entstellung ist das Tier für ein Gelübdeopfer untauglich. Die Stellen Num 30,3 und Dt 23,22-24 legen demjenigen, der ein Gelübde tut, ans Herz, dass er verpflichtet ist, dies einzulösen, und zwar genau wie er es versprochen hat. Sonst wird Jahweh, der Empfänger des Gelübdes, strafend einschreiten müssen. Die Tatsache, dass es sich um ein *freiwilliges* Gelübdeopfer handelt, macht die Sache noch schlimmer. Mal 1,14 scheint sich auf einen konkreten Fall zu beziehen, den der Prophet bei einer bestimmten Gelegenheit wahrgenommen und wogegen er reagiert hat. Durch den Zusammenhang, in den der Satz bei der Endredaktion gestellt ist, sollen nun vor allem die Priester angesprochen sein¹¹⁴, sind sie es doch, die über Annahme und Verweigerung zu entscheiden haben (vgl. V.8). Durch das *wāw* vor *'ārūr* ist der Satz in diesen Zusammenhang eingeordnet worden, wobei jedoch *la'donāj* nicht in *lī* geändert wurde. Durch derartige Einordnung ist eine deutliche Verbindung mit V.13 intendiert: «Selbstverständlich nehme Ich so etwas nicht aus euren Händen an, verflucht vielmehr ist...»¹¹⁵. Der Nachsatz V. 14b begründet die Schwere der Verschuldung und den durch diese ausgelösten Fluch: «denn Grosskönig bin Ich ... und mein Name ist gefürchtet unter den Völkern». Jahweh ist der Herrscher katexochen, dessen uneingeschränkte Macht sich grundsätzlich

¹¹³ L. Koehler-W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden, 1958.

¹¹⁴ Gegen Sellin, 597-598: «Mit ... der Polemik gegen die Priester hat der Vers nichts zu tun».

¹¹⁵ Ähnlich Botterweck, 44.

auf alle Völker erstreckt, vgl. Ri 8,23; 1Sam 12,12; Jes 33,22; 43,15 u.ö. Angesichts dessen ist die Darbringung eines solchen Tieres und das Nichterfüllen des Gelübdes schlechthin eine Beleidigung. Im Gebrauch des Titels «Grosskönig» — er begegnet für Jahweh sonst nur noch Ps 47,3 und Ps 95,3 — schwingt in diesem Kontext deutlich ein polemischer Ton mit. Wenn der Statthalter (V.8) eine derartige Gabe ausschlagen würde, wie kann man es dann wagen, Jahweh so etwas anzubieten. Ausserdem ist zu berücksichtigen, dass die persischen Herrscher sich «Grosskönig» nennen liessen. Als Selbstbezeichnung für Darius (521-485; noch in der Zeit des Propheten Maleachi?) ist er bezeugt in einer Bisutûn-Inschrift¹¹⁶. Für Könige in Israel ist der Titel nicht belegt; Jahweh allein ist Grosskönig. Als solcher ist Er gefürchtet unter den Völkern, so bezeugt V.14b. Der Terminus *nôra'* drückt numinose Furcht aus¹¹⁷. Der Satz 14b sieht zwar dem V.11 ähnlich, bei näherem Hinsehen jedoch stellt man fest, dass er etwas Verschiedenartiges ausdrückt¹¹⁸. Dass die Völker Jahweh fürchten, bringt nicht notwendigerweise mit sich, dass sie Ihn kultisch verehren oder Ihm in moralischer Hinsicht dienen. Der Terminus *nôra'* selber birgt weder kultischen noch moralischen Sinn in sich. Ausserdem stellte sich heraus, dass V.11 sich auf die Zukunft bezieht, während V.14 mehr eine allgemeine Wahrheit ausdrückt, wobei die Gegenwart betont sein mag¹¹⁹.

II B. Das Drohwort 2,1 - 9.

V.1 Deshalb ergeht an euch dieser Strafbeschluss, o Priester!

V.2 Wenn ihr nicht hört und wenn ihr nicht darauf bedacht seid, meinen Namen in Ehren zu halten — hat Jahweh Zebaoth gesprochen —, dann werde Ich den Fluch gegen euch loslassen und Ich werde den Segen, der auf euch ruht, verfluchen. Ich werde ihn bestimmt verfluchen, denn ihr nehmt ja doch nichts zu Herzen.

¹¹⁶ Vgl. Die Keilinschriften der Achämeniden, bearbeitet von F.H. Weissbach, Vorderasiatische Bibliothek, 3. Stück, Leipzig, 1911, 8-9, par. 1. Für die assyrischen Könige ist der Titel in 2Kön 18,19 und Jes 36,4 bezeugt.

¹¹⁷ Vgl. Becker, 46.

¹¹⁸ Mit Verhoef, NICOT, 235. Gegen vdWoude, 104 und Deden, 139.

¹¹⁹ Gegen ThWAT IV, 952.

- V.3 Siehe, Ich bin im Begriff, euch die Nachkommenschaft zu schelten, und werde euch (jedem einzelnen) Unrat an den Kopf werfen, den Unrat eurer Feste (Festopfertiere). Und man wird euch selbst auf den Abfallhaufen hinausschaffen,
- V.4 damit ihr erkennt, dass Ich diesen Strafbeschluss deswegen über euch ergehen liess, (gerade) weil es meinen Bund mit Levi gibt - hat Jahweh Zebaoth gesprochen —.
- V.5 Mein Bund mit ihm bestand darin: das Leben und das Heil, Ich (meinerseits) gab sie ihm; mit Gottesfurcht fürchtete er (seinerseits) mich und vor meinen Namen hatte er heilige Ehrfurcht.
- V.6 Zuverlässige Belehrung war in seinem Mund und Falschheit fand sich nicht auf seinen Lippen. In Einvernehmen und Geradheit wandelte er mit mir und viele hielt er von Verkehrt-heit zurück.
- V.7 Fürwahr, die Lippen eines Priesters bewahren Erkenntnis und Weisung sucht man aus seinem Mund. Denn Bote des Jahweh Zebaoth ist er.
- V.8 Was euch aber betrifft: Ihr seid vom Wege abgewichen, habt viele zum Straucheln gebracht durch die Unterweisung, habt den Levibund unwirksam gemacht — hat Jahweh Zebaoth gesprochen.
- V.9 So mache Ich nun meinerseits euch verächtlich und erniedrige euch vor dem ganzen Volke, demgemäss, dass ihr meine Wege nicht bewahrt und euch um die Weisung nicht gekümmert habt.

Der zweite Teil der Einheit Mal 1,6 - 2,9 enthält das Drohwort, welches das unvermeidliche Gerichtshandeln Jahwehs ankündigt. Im Unterschied zum Scheltwort, das in die Form einer Disputation gehüllt war, ist das Drohwort — mit Ausnahme von V.7, der in der dritten Person über Jahweh spricht — in der Form einer Jahwehrede stilisiert. Die angeredeten Personen sind die gleichen wie im Scheltwort. Das Gericht wird als etwas dargestellt, das aus der im Scheltwort skizzierten Lage notwendigerweise folgt. Die Überschrift V.1 kündigt das Ergehen des göttlichen Strafbeschlusses an, der in V.3 in knapper Weise als ein unmittelbar bevorstehendes Gericht inhaltlich konkret ausformuliert wird. V.2 enthält eine konditionale Gerichtsansage in der Form eines Ultimatus, die bei der Redaktion der definitiven Gerichtsankündigung vorausgeschickt wurde. V.3 mündet in einer sog. «Erkenntnisaussage» (V.4), welche das Strafgericht als Konsequenz der Tatsache, dass es eine Berit Jahwehs mit Levi gibt, ausdeutet. Die VV.5-6 führen genauer aus, um was es sich bei der Jahweh-Levi-Berit handelt. Daran schliesst sich eine allgemeine

Sentenz zwanglos an (V.7), welche besagt, was das Wesen eines Priesters ist. Dem in den VV.5-7 beschriebenen Idealbild des Priesters wird in V.8 das Benehmen der Jerusalemer Priesterschaft in schroffer Weise gegenübergestellt. V.9 will abschließend das angekündigte Gericht mittels des Talio-Gedankens auf dem Hintergrund der Gott-Levi-Berit rechtfertigen.

V.1. Der das Drohwort eröffnende, formelhafte Satz wird eingeleitet durch adverbiales *w^eattāh*, welches Schelt- und Drohwort in enger Weise verbindet. Dieses immer der direkten Rede angehörende Adverb kennzeichnet innerhalb derselben einen Wendepunkt, nach welchem etwas neues kommt, vgl. Gen 44,30; Ri 11,23; 1Kön 3,7 u.ö. Es indiziert, dass aus der vorher geschilderten Lage (1,6 ff.) nun die Schlüsse für die Zukunft gezogen werden ¹²⁰. Es leitet des öfteren prophetische Ankündigungen ein, deren Zeitstufe die unmittelbare Zukunft ist, vgl. Jes 43,11; 44,1; 47,8; 48,16; vg. auch Jes 43,19 und 48,7. In Mal 2,1 wird mittels *w^eattāh* das im Drohwort angekündigte Gerichtshandeln Jahwehs als etwas dargestellt, das aus der im Scheltwort skizzierten Lage — weil in dieser angelegt ¹²¹ — notwendigerweise folgt. Folglich ist das Wort am besten mit «deshalb» zu übersetzen: «Wie eben die Dinge liegen, deshalb...». Durch das betont vorangestellte *'alēkēm* sind diejenigen angeredet, die auch im Scheltwort angesprochen waren (vgl. *lākēm*, 1,6), und die Schuld an der dort beschriebenen Lage tragen, nämlich die Priester (Vokativ; vgl. 1,6). Sie trifft nun auch die Strafe; an sie ist das folgende *mišwāh* gerichtet. Das Verbalnomen *mišwāh* — frequent in dtn. und dtr. Texten — hat verschiedene Bedeutungsnuancen, denen allen der Aspekt des Autoritativen anhaftet. Auch in dieser Hinsicht zeigt sich eine Korrespondenz von Schelt- und Drohwort. Gab Gott sich zu Beginn des Scheltwortes als Vater und Herr zu erkennen, und war damit vor allem das Moment des Autoritativen betont, so klingt am Anfang des Drohwortes die gleiche Autorität in feierlicher Weise in dem Begriff *mišwāh* durch. Der Ausdruck bezeichnet sehr oft den für eine bestimmte Situation gültigen, einmalig erlassenen Befehl, aber auch das dauernd gültige Gebot, welche beide von einer hochgestellten Person an einen Untergeordneten ergehen und die für letzteren zu einer Verpflichtung werden ¹²². Die Stelle Mal 2,1 zeigt allerdings, dass mit «Befehl»

¹²⁰ Vgl. Brongers, 289-299.

¹²¹ Vgl. Koch, Formgeschichte, 235.

¹²² Vgl. ThWAT IV, 1085-1095.

und «Gebot» das vollständige Bedeutungsfeld des Begriffes nicht erfasst ist. Zwar trifft der Charakter des einmalig Ergehenden und des für eine bestimmte Situation Gültigen auch hier zu, aber das Zur-Verpflichtung-Werden auf seiten der Angeredeten fehlt. Die Angesprochenen sind hier nur insofern betroffen, als sie den Inhalt des Begriffes passiv erleiden müssen. Das Wort bedeutet hier «Beschluss», näherhin «Strafbeschluss»¹²³, vgl. Mal 2,4 und Nah 1,14. Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist, dass *mišwāh* auch «Anteil» bedeuten kann, und in dieser Bedeutung interessanterweise in einem späten Text vorkommt, der sich auf Priester und Leviten bezieht. In Neh 13,5 nämlich meint *mišwāh* den «Anteil» an den Opfern, der den Priestern, den Leviten und dem übrigen Tempelpersonal zusteht. Ist es zuweit hergeholt, anzunehmen, dass das für Wortspiele ohnehin offene Ohr der Israeliten diese Bedeutung hat mittönen hören? Die Priester bekommen für ihre schlechte Amtsführung jetzt ihren Anteil «heimgezahlt». Dass man dem Propheten ein wenig Ironie zutrauen kann, geht auch aus anderen Stellen hervor, vgl. 1,8-9. Das Demonstrativpronomen *hazzo't* weist in diesem Kontext natürlich nicht auf etwas Vorhergehendes hin, sondern auf das, was folgt, nämlich auf V.3 (s.u.), wie auch *hammišwāh hazzo't* in V.4 sich auf V.2 rückbezieht.

V. 2. Nach dem *w^{ec}attāh* am Eingang von V.1, welches andeutet, dass jetzt zum Anliegen übergegangen wird (s.o.) und nach dem kataphorischen Demonstrativpronomen *hazzo't*, welches erwarten lässt, dass im unmittelbar Folgenden der Begriff *mišwāh* eindeutig inhaltlich spezifiziert wird, würde man nun sofort mit der definitiven Urteilsansage rechnen. Diese erfolgt aber erst in V.3. Das führt zu der Vermutung, dass V.2 erst bei der endgültigen Redaktion hier Aufnahme gefunden hat¹²⁴. Es handelt sich wohl um einen Satz, den der Prophet während eines früheren Auftritts ausgesprochen hat¹²⁵. Angesichts der Situation in der

¹²³ So auch Sellin, 598; Deden, 389; Horst, 267 und Elliger, ATD 25/II, 196. Gegen J.P.M. Smith, 35 («command»); Rudolph, 265 («Gebot», «Verordnung»); Chary, 248 («avertissement»), Rinaldi-Luciani, 235 («avvertimento»). Die beiden letzteren Kommentare haben den Terminus natürlich auf V.2 bezogen. Abzuweisen ist die Interpretation von Verhoef, NICOT, 238: *mišwāh* «is synonymous with his (i.e. Gottes) covenant with Levi».

¹²⁴ Gegen Chary, 249.

¹²⁵ Nichts spricht gegen die Verfasserschaft Maleachis. Gegen vdWoude, 105-106.

nachexilischen Gemeinde, wie sie aus dem Scheltwort hervorgeht, ist ohnehin damit zu rechnen, dass Maleachi Gottes Anliegen mehr als einmal vorgebracht hat. Zunächst wird er bei verschiedenen Anlässen gemahnt haben, um Zeit zur Umkehr zu lassen. Dann hat er ein Strafurteil konditional ausgesprochen (V.2). Und als dies alles keine Aussicht auf Erfolg hatte, ist er schliesslich zur definitiven Gerichtsansage gekommen (V.3). V.2 ist wie ein Ultimatum formuliert: ein durch 'im-lo' eingeleiteter, konditionaler Vordersatz im impf. mit Folgesätzen im perf.¹²⁶: «Wenn ihr nicht hört, und wenn ihr nicht darauf bedacht seid, meinen Namen in Ehren zu halten, dann ...». Das Verb *šm^c* — hier absolut gebraucht — ist ein Kernbegriff der dtn.-dtr. Gedankenwelt und bezieht sich dort auf den Torah-Gehorsam: «auf die Gebote hören, achten». Der Gegensatz «nicht hören» meint Missachtung und Betrug, also genau das, was den Priestern im Scheltwort angekreidet wird. Es handelt sich um schuldhaften Ungehorsam, der eine delibериerte, persönliche Entscheidung impliziert; vgl. Dt 21,18, wo *mrh*, «widerspenstig sein», Gegenbegriff zu *šm^c* ist. Das verstärkende, parallele *šm^c al-leb*, «zu Herzen nehmen», liegt im gleichen Wortfeld; meist hat es Mahnungscharakter, vgl. Hag 1,5,7; vgl. auch Ex 9,21; 1Sam 21,13 u.ö. Die Priester sind ex professo gehalten, dem Namen Gottes Ehre zu erweisen und Gottes Autorität anzuerkennen, vgl. 1,6. Falls die Forderung ignoriert wird, ist Jahweh fest entschlossen, den Fluch (Artikel!) loszulassen (vgl. Dt 28,15). Das Verb *šlh* pi. mit Jahweh als Subjekt ist charakteristisch in Fluchworten und Gerichtsankündigungen. Jahweh selber ist der Urheber des Fluches. Das Wort *m^eerāh* begegnet ausser hier und Mal 3,9 noch dreimal im AT: Dt 28,20; Spr 3,33 und 28,27. Jahweh lässt ihn gezielt gegen die Priester los. Der Fluch nimmt seinen Lauf und erreicht sein Ziel; vgl. vor allem Jos 6,26 und 1Kön 16,43. Es wird dann weiter erklärt, worin der Fluch konkret besteht: Jahweh wird «die Segnungen» (TM) der Priester verfluchen. LXX hat: «die Segnung». Der Singular empfiehlt sich hier wegen des Suffixes im folgenden 'ārōtīhā¹²⁷. Gemeint ist wohl nicht an erster Stelle der von den Priestern erteilte Segen; der Kontext legt es nahe, an die ihnen geschenkte Segensverheissung von Leben und Heil, vgl. 2,4 und Dt 33,8-11, zu denken¹²⁸. Wie Jahweh den Fluch in Segen wandeln kann, vgl. Dt

¹²⁶ Vgl. GKC, 112 ff. Gegen Chary, 249.

¹²⁷ Mit Chary, 248; Horst, 266; Rudolph, 260; Sellin, 598 und Deden, 390.

¹²⁸ Vgl. Botterwerck, 50. Den Segen einseitig im materiellen Sinn

23,6 und Neh 13,2, so kann Er umgekehrt auch den Segen verfluchen. Der nun folgende perf. cons.-Satz, verstärkt durch *gam*, hat ebenfalls die Zukunft als Zeitstufe: «und Ich werde ihn (d.h. den Segen) auch bestimmt verfluchen...»¹²⁹. Die Priester sollen sich darauf gefasst machen, dass Jahweh sein Vorhaben wirklich ausführen wird. Der folgende mit *ki* eingeleitete Begründungssatz ist ein Nominalsatz (*'ên* mit suff.+part.), der besonders dazu geeignet ist, auszudrücken, dass die Hörunwilligkeit der Priester zu einem Habitus geworden ist, der keine Sinnesänderung mehr erwarten lässt: «denn ihr nehmt ja doch nichts zu Herzen».

V.3 schliesst über V.2 hinweg (s.o.) unmittelbar an V.1 an und bringt die Ausformulierung des Inhaltes des Strafbeschlusses. Das geschieht zunächst in einem Partizipialsatz (V.3a), in welchem Jahweh Subjekt ist, und der eingeleitet wird durch das Präsens *hin'enî*. Bei dieser Konstruktion handelt es sich um das sog. futurum instans¹³⁰. Dieses charakterisiert das Gericht als ein unmittelbar bevorstehendes, plötzliches Eingreifen Gottes und betont, dass das Angekündigte sicherlich in Erfüllung gehen wird. Dem Inhalt nach, gibt der Satz einige Rätsel auf. TM und LXX bieten völlig verschiedene Texte; Syr und Tg scheinen TM zu stützen und Vg hat sich bemüht, sich LXX anzunähern. TM liest: «Siehe, ich bin im Begriffe, euch den Samen, bzw. die Saat zu schelten». Das Verb *gā'ar* bezeichnet in theologischen Kontexten eine physische Äusserung des Zornes Gottes. Diese Unwillensäusserung ist je nach dem Kontext als «schreien» (Ps 18,16) oder als «schelten» (Sach 3,2) zu interpretieren¹³¹. Wenn man bei TM bleibt, so stellt sich die Frage, in welchem Sinne *zērac* gebraucht ist. Ist im agrarischen Sinne an «Saat», «Aussaat» zu denken? Dann bestünde das Gericht darin, dass Gott «gegen die Saat wütet», sodass diese nicht zum Spriessen und Reifen kommt, was somit für die missratenen Priester eine Missernte bedeuten würde. Eine Missernte als Gericht für die Priesterschaft könnte jedoch im Verhältnis zu der im Scheltwort aufgezeigten Schuld als

als «Einkommen» oder «bevorzugte Stellung» — so Rudolph, 265 — zu deuten, empfiehlt sich nicht. Ebenso gegen Chary, 249 und Horst, 267-268.

¹²⁹ Mit Rudolph, 260; vdWoude, 106 und Botterweck, 50. Gegen Chary, 258; Verhoef, NICOT, 240; Rinaldi-Luciani, 235 und vHoonacker, 716. Ebenso gegen Sellin, 598 und Deden, 390, die den Satz für eine Glosse halten.

¹³⁰ Vgl. GKC, 116 p; Koch, Formgeschichte, 259-260 und dort Anm. 5.

¹³¹ Zu *gā'ar* vgl. ThWANT I, 51-56 und THAT I, 429-431.

eine allzu milde Strafe erscheinen. Eine weitere Möglichkeit ist, an «Samen» im Sinne von Nachkommenschaft, zu denken, Das Gericht wäre dann dahin zu deuten, dass die Priester in ihrer Nachkommenschaft getroffen werden¹³². Von allen Interpretationen kommt diese wohl als erste in Betracht¹³³. Einige Kommentatoren lesen in Nachfolge von LXX und Vg *z^eroac*, «Arm», handhaben aber TM *gocer*: «Ich schelte euch den Arm». Das Verb *gā^aar* ist zwar meist mit der Präposition *b^e* verbunden (vgl. Gen 37,10), kann aber auch mit dem Akkusativ stehen (vgl. Ps 9,6; 119,21). «It is with the arm that a man performs his business or the duties of his calling; and rebuking the arm, therefore, signifies the neutralizing of the official duties performed at the altar and in the sanctuary»¹³⁴. Die meisten Kommentatoren ändern dazu noch *gocer* in *godeac*: «Ich werde euch den Arm abhauen» und berufen sich dabei auf LXX¹³⁵. Bei dieser Operation haben sie sich von 1Sam 2,31 leiten lassen. Wenn den Priestern der Arm, Zeichen ihrer priesterlichen potestas abgehauen wird, bedeutet dies das Ende ihrer Funktion (vgl. Ps 10,15; 37,17; Hi 22, 9; 38,15) und somit die Entfernung aus ihrem Amte. Zwar ist die Bezugnahme auf TM 1Sam 2,31 sehr bestechend — zumal es sich auch dort um Priester handelt, die ihres Amtes schlecht walten —, aber die Berufung auf LXX Mal 2,3 nicht gerade überzeugend. Das Verb *aphorizō* ist nirgendwo im AT Übersetzung von *gā^aar* und ausserdem hat LXX «Schulter» statt «Arm». Bemerkenswert ist weiter, dass LXX 1Sam 2,31 statt «Arm» «Samen» hat! Das perf. cons. *w^ezeritī* setzt das futurum instans fort und hat damit futurische Bedeutung: «und Ich werde euch Unrat an den Kopf werfen». Es ist schwierig, auszumachen, was das Wort *pèrès* meint. Es begegnet im AT sonst noch in Ex 29,14; Lev 4,11; 8,17; 16,27 und Num 19,5. Auch aus diesen Stellen erhellt keine exakte Bedeutung. Aus ihnen geht lediglich hervor, dass *pèrès*, zusammen mit anderen Teilen des Opfertieres, die nicht auf dem Altar geopfert werden können, ausserhalb des Heiligtums auf dem Abfall-Aschplatz zu verbrennen sind. Nach KBL sei der Inhalt des Magens gemeint. Andere suchen es tiefer und denken an die Ge-

¹³² Vgl. Verhoef, NICOT, 241 und in etwa auch vdWoude, 107.

¹³³ Allerdings fragt sich, inwiefern das mit Ez 18 in Einklang zu bringen ist.

¹³⁴ Vgl. Keil, 443.

¹³⁵ So Junker, 208; Rudolph, 260, 265; Horst, 266, 268; Chary, 248-249; Deden, 390; Botterweck, 45-46, 51; Elliger, ATD 25/II, 194, 196; Deissler, NEB, 325; Sellin, 599 und J.P.M. Smith, 36-37.

därme samt Inhalt¹³⁶. In Apposition wird *pèrès* näher bestimmt durch *haggèkèm*, «eure Feste», was metaphorisch für die Festopfertiere stehen könnte¹³⁷. Am besten denkt man jedoch an den ganzen Unrat, der beim Opfern anfällt und der dann auf einen Haufen gekehrt wird¹³⁸. Jahweh wird den Priestern, jedem einzelnen (*zr^c pi.!*), den Unrat an den Kopf werfen, (wörtlich: in die Richtung des Gesichtes werfen). Diese Gebärde, welche höchste Verachtung zum Ausdruck bringt, soll Gottes Antwort sein auf die Geringschätzung, welche die Priester dem Kult entgegenbringen. Maleachi benutzt hier eine sehr derbe Sprache; im Vergleich dazu waren die Ausdrücke der vorexilischen Propheten salonfähiger, vgl. Is 1,11-15; Hos 4,6-10; 5,21-23; Mi 6,6-8¹³⁹. Aber des Gerichtes noch nicht genug! Der Nachsatz V.3bB ist in der Forschung als recht schwierig empfunden worden. Weil Korrekturen die Sache jedoch nur «verschlimmbessern» würden, versuche man am besten, dem TM einen Sinn abzugewinnen, wenn auch mit Mühe. «Und man wird euch hinzuschaffen». Das Subjekt von *ns'* ist unpersönlich zu nehmen: «man»¹⁴⁰. Das Suffix in *'elâw* könnte sich gut auf den Abfall (V.3aB), besser noch auf den Abfallhaufen (V.3bA) beziehen¹⁴¹. Dass die Priester, wenn sie ihr Ende auf dem Kehricht nehmen¹⁴², für den priesterlichen Dienst weiterhin ungeeignet sind, braucht wohl nicht eigens betont zu werden.

V.4. Mit V.3 ist das nahe bevorstehende Gericht in knapper und prägnanter Weise angesagt — und damit hätte der Abschnitt eigentlich enden können. Der Satz wird jedoch unverkennbar weitergeführt, so dass nun als Resultat eine zweigliedrige Aussage vorliegt, wobei das erste Glied (V.3) das angekündigte Gerichtshandeln Jahwehs beschreibt und das zweite Glied (V.4) von Erkenntnis auf seiten der Priester spricht. Dabei ist die Zuordnung der beiden Sätze nicht so, dass der zweite dem ersten asyndetisch

¹³⁶ Vgl. W. Gesenius-F. Buhl, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin, 1962¹⁷ (= 1915¹⁷); Elliger, HAT I/4, 70; Deissler, NEB, 325. Für eine Spezifizierung des Gedärmeinhalts vgl. Junker, 208.

¹³⁷ Vgl. Botterweck, 52.

¹³⁸ Mit Rudolph, 265.

¹³⁹ Ähnlich Verhoef, NICOT, 243.

¹⁴⁰ Vgl. Joüon, 155 d, e; Chary, 250; Verhoef, NICOT, 243 und Deden, 390.

¹⁴¹ Trotz Rudolph, 260 Anm. 3c.

¹⁴² Vgl. Chary, 250.

angehängt ist. Vielmehr ist dieser jenen als Konsekutiv-Final-Satz zugeordnet¹⁴³. Das angesagte Gerichtshandeln Jahwehs verfolgt ein Ziel: es will auf seiten der Priester Erkenntnis wecken. Oder, anders formuliert: die Erkenntnis auf seiten der Priester ist beabsichtigte Folge des Handelns Jahwehs. Jetzt stellt sich die überaus wichtige Frage, was denn hier genau der Inhalt der Erkenntnis der Priester ist. Was sollen die Priester erkennen? Zur Beantwortung dieser Frage ist ein Vergleich mit ähnlichen Aussagen im AT nicht überflüssig. W. Zimmerli hat in einer ausführlichen und ertragreichen Studie¹⁴⁴ das Wesentliche zur «Erkenntnisaussage» gesagt, so dass es sich erübrigt, den ganzen Zusammenhang hier zu erörtern. Es soll lediglich aufgeführt werden, was für Mal 2,3-4 von unmittelbarer Bedeutung ist. Zweigliedrige Aussagen dieser Art finden sich des öfteren im AT, im Buche Ezechiel sogar besonders häufig. Im Vordersatz der Satzverbindung redet Jahweh in der ersten Person von seinem Handeln. Dieses Handeln Jahwehs kann ein Heilswirken für sein Volk sein (was impliciter mitgegeben ist, wenn es um ein Gerichtshandeln an den Völkern geht), kann aber auch ein angekündigtes Gerichtshandeln an seinem Volk oder an einzelnen Gliedern in ihm meinen. Das zweite Glied enthält den verbalen Teil: «Ihr werdet (du wirst, sie werden) erkennen...», dem ein Objektsatz zugeordnet ist, der den Inhalt der Erkenntnis angibt. In den meisten Fällen¹⁴⁵ ist der Inhalt der Erkenntnis ausgedrückt in dem formelhaften Nominalsatz *kî 'anî jhwh*, «dass Ich Jahweh bin». Es ist auch möglich, dass in dem Objektsatz die Worte *'anî jhwh* als Subjekt einer verbalen Aussage auftreten, z.B. Ez 5,13: «...sie sollen erkennen, dass Ich, Jahweh, geredet habe in meinem Eifer, wenn Ich meine Zornesglut an ihnen zur Vollendung bringe»; vgl. auch Ez 14,23; 17,21; 17,24; 21,10; 22,22¹⁴⁶. In fast allen Fällen finden sich in den Texten die Worte *'anî* und *jhwh*¹⁴⁷. Zimmerli ist geneigt, dies nun auch in Mal 2,4 vorzufinden, wenn er «mit einem Teil der griechischen Überlieferung» liest: «... und ihr

¹⁴³ Vgl. Joüon, 168 a.

¹⁴⁴ W. Zimmerli, Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel, in: ThB 19, München, 1963, 41-119.

¹⁴⁵ Vgl. die Aufzählung bei Zimmerli, ThB 19, 43.

¹⁴⁶ Für nominale Erweiterung vgl. Ez 20,20; 28,26; 39,22.28 und auch 39,7. In diesen Fällen ist jedoch nicht immer deutlich, ob im Objektsatz «Jahweh» Prädikatsnomen ist, oder aber die Erweiterung; im letzteren Fall wäre «Jahweh» Apposition zu «Ich».

¹⁴⁷ Ausnahmen: Ez 2,5; 14, 23; 25,14; 33,33; 38,16.

werdet erkennen, dass Ich, Jahweh, diesen Beschluss über euch gesandt habe»¹⁴⁸. So steht es aber nicht im TM! Dieser Text zeigt weder den Jahwehnamen, noch will Jahweh als ausdrücklich betontes Subjekt von *šlh* gelesen werden, wie denn auch das emphatische *'anî* fehlt! Es ist nicht die Absicht dieses Textes, an erster Stelle als Subjekt Jahweh zu unterstreichen. Auch will er nicht das Handeln Jahwehs im Senden des Strafbeschlusses besonders betonen. In Mal 2,4 ist die Betonung weiter voraus gerückt und zwar liegt sie auf V.4b, der in engster Verbindung mit V.4a zu lesen ist. Die Priester werden erkennen, dass Gott den Strafbeschluss über sie gesandt hat — und jetzt erst folgt der betonte Satzteil —: *lih'ejôt berîtî 'et-lewî*¹⁴⁹. Der Infinitiv + *l^e* muss hier als gerundivum¹⁵⁰ aufgefasst werden: «essendo meine Berit mit Levi». Jahweh sendet seinen Strafbeschluss, gerade weil es seine Berit mit Levi gibt, eine Berit, die — sofern es von Jahweh abhängt (s.u.) — nach wie vor Bestand und unabänderliche Gültigkeit hat. Das Senden des Strafbeschlusses ist unumgängliche Konsequenz der Tatsache, dass es Jahwehs Berit mit Levi gibt. Genau das ist es, was die Priester am Eintreffen des Gerichtes erkennen sollen. An Stelle des formelhaften Nominalsatzes *kî 'anî jhwh* ist also hier der Satz getreten: «dass Ich diesen Strafbeschluss (deswegen) über euch gesandt habe, (gerade) weil es meine Berit mit Levi gibt». Das Gericht und seine Bedeutung für die Priester kann deswegen erst im richtigen Licht gesehen werden, wenn ersichtlich geworden ist, was es mit «meine Berit mit Levi» auf sich hat, und welcher Platz den Priestern in diesem Kontext zukommt.

V.5. Der Sticho V.5aA nimmt V.4bA auf. Die VV.5-6 wollen erläutern, um was es sich bei Jahwehs Berit mit Levi — in deren Perspektive das Strafgericht zu sehen ist — handelt. Die *sticho* 5aB und 5b — die Konstruktion ist die des casus pendens — sind einander parallel zugeordnet¹⁵¹, sowohl was Prädikat als auch

¹⁴⁸ Zimmerli, ThB 19, 72.

¹⁴⁹ Alle Textänderungsvorschläge sind unnötig und fehl am Platz. Die Lesung Charys «pourque ne subsiste plus (= *mih'ejôt*) mon alliance avec Levi» ist abwegig.

¹⁵⁰ Vgl. GKC, 114 f und 114 o. Der Infinitiv + *l^e* ist nicht final zu verstehen. Gegen Botterweck, 46; Rinaldi-Luciani, 235; Elliger, ATD 25/II, 194 und Verhoef, NICOT, 244.

¹⁵¹ So in etwa auch vdWoude, 109; Deden, 391; Rudolph, 240, 252; Junker, 208-209 und Botterweck, 53, 55. Gegen Deissler, NEB, 226 und J.P.M. Smith, 38.

Subjekt und Objekt anbelangt: «Meine Berit mit ihm bestand darin: das Leben und das Heil, Ich gab sie ihm; mit Gottesfurcht fürchtete er mich und vor meinem Namen hatte er heilige Ehrfurcht». Spricht V.5aB vom Wirken Gottes, so spricht V.5b von Levis Handeln. Beide zusammen erhellen den Inhalt der Gott-Levi-Berit, wie im Folgenden genauer zu zeigen ist. Den Aussageinhalt von V.5 erfasst man nur richtig, wenn man sieht, dass der Begriff *berit* ein Bedeutungsfeld hat, das verschiedene Bedeutungsnuancen, die miteinander in Zusammenhang stehen, in sich birgt. Berit ist hier zunächst eine unilaterale und unkonditionale Gabe Gottes. Das Verb *ntn*, das den Akt des Zustandekommens der Berit zum Ausdruck bringt, unterstreicht die freie Initiative Gottes. Eindeutig ist weiter das dem Substantiv angehängte Suffix der ersten Person («meine» Berit), welches sich nur auf Gott beziehen kann. Der Inhalt der dem Levi zugeteilten Gabe ist konkret bestimmt durch das nur hier begegnende Wortpaar «das Leben und das Heil». Dass das Leben eine Gabe Gottes ist, ist auch sonst im AT, vor allem im Dt (vgl. Dt 30,15-19), ein geläufiger Gedanke. Als Ergebnis der schenkenden Tätigkeit Gottes trägt es die Merkmale des Vollwertig-, Glücklich- und Erfülltseins. Der Begriff *šālôm* wird wohl am besten umschrieben als «eine totale Harmonie innerhalb der Gemeinschaft, die auf der Grundlage der Ordnung vom Segen Gottes durchdrungen ist und deswegen ein ungehindert freies allseitiges Wachstum der menschlichen Seele innerhalb dieser Ordnung gestattet»¹⁵². Beide Begriffe zusammen (Hendiadyoin) drücken «une charge maxima de vie, de paix, de bien-être, de bonheur»¹⁵³ aus. Der Verfasser dieser Studie hat anderswo gezeigt, dass der von Jahweh gesetzte Akt das Fundament ist für die Berit als Status-Gemeinschaft¹⁵⁴. Hier wird die zweite Nuance des Begriffes sichtbar. Durch die (unilaterale) Gabe Gottes entsteht eine (bilaterale) Bezugssphäre, in der die beiden Komponente Gott und Mensch aufeinander hingeeordnet sind, und zwar in dem Sinne, dass das Wirken Gottes nach einem Wirken des Menschen ruft. Obwohl die von Gott gegründete Wirklichkeit nicht vom menschlichen Willen abhängt, wird innerhalb der Gemeinschaft die Haltung des Adressaten wichtig. In dieser Bezugssphäre ist der Mensch von Gott eingefordert; der Mensch

¹⁵² So trefflich H. Gross, Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im Alten Orient und im Alten Testament, Trierer Theologische Studien 7, Trier, 1956, 61.

¹⁵³ Chary, 252.

¹⁵⁴ Vg.. Habets, 3-35.

muss antworten. Vom Menschen wird erwartet, dass er in seinem Handeln das Wirken Gottes gleichsam widerspiegelt. Innerhalb der Berit-Gemeinschaft verlangt Gott vom Menschen eine dem Verhalten Gottes entsprechende Haltung. Damit wird innerhalb der Berit-Gemeinschaft die Gabe Gottes für den Menschen zu einer Aufgabe. Das Wirken Gottes und das Wirken des Menschen verhalten sich zueinander wie Indikativ und Imperativ. In diesen Gedanken nun fügt sich Mal 2,5b genau ein. Was von Levi erwartet wurde, geht aus V.5b klar hervor: Levi ist gehalten, Gott zu fürchten. V.5b formuliert jedoch keinen Imperativ, sondern besagt, dass Levi die von ihm geforderte Grundhaltung tatsächlich hatte. Gott selbst stellt ihm dieses Zeugnis aus; ein einmaliger Fall im AT. In V.5bA ist das Substantiv *môra'* als acc. int. obj. zum Verb *jr'* zu bewerten. Dieses Verb ist sehr frequent in der dtn.-dtr. Literatur und meint dort die Grundhaltung der Gottesverehrung und des Gehorsams gegenüber der Willenskundgabe Gottes, die von Israel innerhalb der Sinai-Berit-Gemeinschaft erwartet wird. In Mal 2,5 sind ausserdem und an erster Stelle die Pflichten gemeint, die dem Levi innerhalb der Gott-Levi-Berit-Gemeinschaft obliegen¹⁵⁵. Hierüber werden die VV 6-7 näher Auskunft geben. Parallel zu V.5bA steht V.5bB: «und meinen Namen *nihat* (ni. part. von *hnt*)». Die üblichen Bedeutungsnuancen des Verbes — «erschrecken», «erschrocken sein», «von Schrecken erfüllt sein»¹⁵⁶ — wollen sich hier nicht gut einreihen. Am besten interpretiert man: «und vor meinem Namen hatte er heilige Ehrfurcht».

V.6 führt V.5b erklärend weiter und besagt, worin Levis Grundhaltung der Gottesfurcht Gestalt annahm und zum Ziel kam. V.6abA bringt die Vorzüge Levis, die teils affirmativ (V.6aA und V.6bA), teils per negationem (V.6aB) paradigmatisch aufgeführt werden. Zuverlässige Weisung (*tôrat ʿemèt*) war in seinem Mund. Wie des öfteren, so ist auch hier *ʿemèt* das zweite Glied einer constr.-Verbindung, das den mit ihm verbundenen und ihm übergeordneten Begriff näher charakterisiert¹⁵⁷. Der Terminus *ʿemèt* meint das objektiv Wahre, das fest und unwandelbar ist, und das deswegen Zuverlässigkeit bietet¹⁵⁸. So ist ein *ʿed ʿemèt* (Jer 42,5) ein Zeuge, der den wahren Tatbestand darstellt und auf

¹⁵⁵ Für das Verhältnis Sinaiberit - Leviberit s.u.

¹⁵⁶ Vgl. ThWAT III, 296-302, 297.

¹⁵⁷ Vgl. THAT I, 202.

¹⁵⁸ Vgl. in etwa ThWAT I, 334.

den man sich deswegen verlassen kann. Vgl. Spr 11,18: ein Lohn, dessen man sich gewiss sein kann. In Mal 2,6 ist *'emèt* dem Begriff *tôrāh* untergeordnet. Der Terminus *tôrāh* kann die gesamte Willenskundgebung Gottes in ihrer Einheit meinen (Dt!) — darin voran den Dekalog —, aber auch die priesterliche Einzelweisung, welche im täglichen Leben Jahwehs Willensoffenbarung auf einen konkreten Fall appliziert. In Mal 2,6 liegt der Akzent auf letzterem Aspekt. Gemeint ist nicht nur die Weisung in kultischen Fragen¹⁵⁹ (vgl. Hag 2,11-13) sondern in allen Fragen des Lebens (vgl. Dt 17,9; 31,9-13; 33,10)¹⁶⁰. Levi, dem Jahwehs Willenskundgabe anvertraut war (Dt 31,26), erteilte Weisung, die mit Jahwehs Willensoffenbarung in Übereinstimmung und deswegen zuverlässig war. V.6aB sagt von Levi, dass «Falschheit» nicht auf seinen Lippen lag. Der Begriff *'awlāh* ist dem der *'emèt* diametral entgegengesetzt (vgl. Ez 18,8). Wenn das Wort mit Verben des Redens verbunden ist, so findet es verwandte Begriffe in «Trug» (Ps 43,1), «Lüge» (Zeph 3,13) und «Täuschung» (Hi 13,7), und meint, wie hier, «Falsches», «Pervertierung», «Verkehrung in das Gegenteil». Das impliziert Unzuverlässigkeit. All das trifft für Levis Unterweisung nicht zu. Man darf daraus schliessen, dass Levi in seiner Unterweisung die Willenskundgabe Gottes unverkürzt und ohne Ansehen der Person weitergab. Als Verwalter der Torah und deren Anwendung auf den konkreten Fall war er am Gültigen orientiert und nicht am zufällig jeweils Geltenden (vg. Mi 3,11). In der Aufzählung der Charakteristika des vollkommenen Priesters erscheint V.6bA als Klimax: in *šalôm* und *mīšôr* wandelte Levi mit Jahweh; die Verbindung beider Termini findet sich nur hier. Die Wortkombination *hālak 'ittī* bezeichnet den vertrauten Umgang mit Gott¹⁶¹, vgl. Gen 5,22.24; 6,9 (hitp.). Dieser hat hier als näheres Merkmal, dass er in «Einvernehmen» (vgl. 2Kön 20,3) und «Geradheit» (vgl. Ps 45,7; 67,5) geschah. Beide Prädikate sagen sowohl etwas von Levis Lebensführung als auch — und in diesem Kontext an erster Stelle — von der gewissenhaften Ausführung seines Dienstes im Priesteramt. Im vertrauten Umgang mit Gott war Levi bekannt geworden mit dem Willen Gottes, und die in dieser Weise erworbene Erkenntnis (vgl. Mal 2,7) hat er in seiner Überlieferungs- und Lehraufgabe in Einvernehmen und Geradheit

¹⁵⁹ Mit Deissler, *Quaestiones Disputatae* 46, 60. Gegen Elliger, *ATD* 25/II, 197.

¹⁶⁰ Ähnlich Deissler, *LSB*, 640; Rudolph, 266 und Deden, 390.

¹⁶¹ Vgl. J. Skinner, *Genesis*, ICC, Edinburgh, 1930², 131: «intimate companionship». Vgl. auch *ThWAT* II, 422-423.

angewandt und weitergegeben. V.6bB spricht von der Konsequenz dieser seiner vorbildlichen Haltung in der Seelsorge: viele hat er von «Sünde» (*ʿāwon*) zurückgehalten. Der Terminus *ʿāwon* bezeichnet nicht eine bestimmte Sünde, sondern ist ein Oberbegriff, der eine sündige Tat als «Verkehrung» disqualifiziert¹⁶². Im Verb *šûb* tönen zwei Aspekte mit. Es meint sowohl, dass Levi durch sein Leben und Wirken viele aus einer «verkehrten» Situation heraus zur Rückkehr auf den rechten Weg geführt hat (vgl. Jer 23,22), als auch, dass er vorbeugend gewirkt hat, so dass er viele davon zurückgehalten hat, «krumme Wege» zu gehen¹⁶³.

Maleachi hat den in den VV. 5-6 enthaltenen Gedanken ad hoc formuliert, um der Priesterschaft seiner Tage ein Modell, ein Leitbild vor Augen zu halten. Von einer Berit-Schliessung mit Levi gibt es keinen historischen Bericht im AT. Die Stellen Jer 33,21 und Neh 13,29 erwähnen eine Levi-Berit. Von einer Berit mit dem Aaroniden Pinhas, die ihm und seinen Nachkommen auf Dauer das Priestertum schenkt, weiss Num 25,11-13. Die Num- und Neh-Stelle sind sicherlich nach Maleachi zu datieren. Höchstwahrscheinlich gilt das auch für Jer 33,31. Man kann also wohl annehmen, dass Maleachi als erster das Sonderverhältnis Gott-Levi «*berit*» genannt hat. Bei seiner Formulierung ist er am Dt orientiert, vor allem an Dt 33,8ff., wobei «Levi» ihm Eponym für die Priesterschaft ist¹⁶⁴. Nach dem Dt war die Betrauung mit dem priesterlichen Amt Privileg des Levistammes (Dt 10,8-9; 18,1-8). Die klassische Stelle Dt 33,8-11, der Levispruch im Mosesegen, umschreibt die Aufgaben des Priesters. Dazu gehören vor allem Opferdienst und Torahbelehrung, vgl. Jer 2,8; 18,10; Hos 4,4-6; Mi 3,11; Zeph 3,4 u.ö. Über die Kritik der vorexilischen Propheten an der Priesterschaft hinweg stellt in Mal 2,5-6 Gott selbst der levitischen Priesterschaft der Frühzeit das Zeugnis aus, dass sie den Forderungen entsprochen und ihrer Aufgabe in vorzüglicher Weise erfüllt hat.

V. 7. Nachdem in den vorhergehenden Versen Jahweh selbst gesprochen hat (vgl. auch VV.8-9), ist in V.7 in der dritten Person

¹⁶² Vgl. vor allem R. Knierim, Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament, Gütersloh, 1965, 185-256. Das Moment der Bewussthaftigkeit ist dabei nicht entscheidend. Gegen L. Köhler, Theologie des Alten Testaments, 1966⁴, 139; Botterweck, 57 und Verhoef, NICOT, 249.

¹⁶³ vdWoude, 110, lässt nur erstere Möglichkeit gelten, während für Elliger, ATD 25/II, 197 und Junker, 209, nur letztere in Frage kommt.

¹⁶⁴ Zu den Dt-Stellen vgl. vor allem Deissler, Quaestiones Disputatae 46, 24-42.

von Ihm die Rede. Sprachen die VV.5-6 vom Idealbild Levi, so handelt V.7 vom Priester im allgemeinen. Beide Wahrnehmungen liefern jedoch keinen hinreichenden Grund, V. 7 als einen späteren Einschub¹⁶⁵, noch dazu von anderer Hand, zu betrachten. Nachdem V.6b die Vorzüge Levis zu einer Klimax geführt hatte, hätte natürlich sofort V.8 — in dem die Priesterschaft wieder angedeutet wird und in dem deren Betragen, das im schrillen Kontrast zum Idealbild Levis steht, angeprangert wird — folgen können, ohne dass man etwas vermisst hätte. Dass V.7 jedoch den Zusammenhang von V.6 und V.8 störe¹⁶⁶, lässt sich nicht erhärten. Der Gedanke von V.7 schliesst gut an den von V. 6 an; beide sind an Dt 33,8-11 orientiert. Auch gegen eine Verfasserschaft von Maleachi spricht nichts. Der mit emphatischem *kî* eingeleitete V.7 sieht aus wie eine Sentenz, die summa summarum-artig noch einmal ausdrücken will, was das Wesen eines Priesters ist und worin demzufolge dessen Aufgabe liegt. Die Priester, die sich unter des Propheten Auditorium befinden, sollten sich diese Maxime gut merken. V.7a, der im Vergleich zu den VV.5-6 nichts neues bietet, das dort Gesagte vielmehr zusammenfassend unterstreicht, bringt in kurzer und treffender Formulierung eine Umschreibung des priesterlichen Dienstes: «Fürwahr, die Lippen eines Priesters bewahren Erkenntnis, und Weisung sucht man aus seinem Munde». Die beiden impff. sind hier nicht «potential imperfect expressing obligation»¹⁶⁷, sondern Ausdruck einer Erfahrungstatsache: «pflegen zu bewahren», «man pflegt zu suchen»¹⁶⁸. Mit dem Terminus *daʿat* ist hier das gemeint, was die Propheten, an erster Stelle Hosea, *daʿat ʾlohîm* nennen. Der Begriff meint das Erkennen — und die sich daraus ergebende Grundhaltung des Anerkennens —, welches Frucht ist eines steten und vertrauten Umgangs (vgl. V. 6: *hlk*) mit den von Gott gewirkten Heilstaten in Israels Geschichte und mit der daraus resultierenden Willensoffenbarung Gottes, wie sie im Jahwehrecht niedergelegt ist¹⁶⁹; vgl. Hos 2,10; 8,1; 9,10; 11,1; 13,5-6. Zugespißt auf die Prie-

¹⁶⁵ Gegen Horst, 269; Sellin, 600; Elliger, ATD 25/II, 195,199; Deden, 391; Deissler, LSB, 641 und vdWoude, 110-111.

¹⁶⁶ Gegen Sellin, 600; Deissler, LSB, 641 und vdWoude, 110.

¹⁶⁷ Gegen J.P.M. Smith, 39, 46 und dessen Hinweis auf GKC, 107 r. Ebenfalls gegen Junker, 209.

¹⁶⁸ Vgl. GKC, 107 g. Vgl. auch Verhoef, NICOT, 250 und Elliger, BK XI/1, 471.

¹⁶⁹ Vgl. H.W. Wolff, Dodekapheton I, Hosea, BK XIV/1, Neukirchen, 1961, 97,153.

ster hat *daʿat ʿlohîm* den Charakter eines Wissens *ex officio*, eines Berufswissens¹⁷⁰. Der Priester ist derjenige, von dem an erster Stelle erwartet wird, dass er sich die *daʿat ʿlohîm* erwirbt und sie pflegt. Es ist Spezifikum seiner beruflichen Zuständigkeit, sie ständig zu vertiefen, so dass er sie ganz beherrscht, um sie so vermittelnd weitergeben zu können. Auf letzteren Aspekt bezieht sich V.7aB, der V.7aA voraussetzt. Der Stichos 7aB bildet mit 7aA eine chiastische Konstruktion, welche die gedankliche Zusammengehörigkeit der korrespondierenden Glieder unterstreicht. Weil auf den Lippen des Priesters die Erkenntnis gleich wie in einer Schatzkammer¹⁷¹ vorhanden ist, darf das Volk erwarten, diese tatsächlich bei ihm vorzufinden und es wird sie deshalb in seinem Mund suchen¹⁷². Auf des Volkes Anfrage hin wird der Priester aus seinem Vorrat schöpfen und Weisung (*tôrâh*) erteilen, welche für das Volk — für diejenigen, die Gott suchen, sich an Ihn halten und seine Gebote befolgen wollen — eine Orientierung in der Bewältigung seiner Aufgaben im täglichen Leben bedeutet. Das Pflegen und die Vermittlung der *daʿat ʿlohîm* stellen sich damit als eine der wichtigsten Aufgaben des Priesters heraus. Zum Abschluss wird der Priester in V.7b «Bote des Jahweh Zebaoth» genannt. Im AT ist ein Bote Gottes ein von Gott Gesandter, dem die Funktion obliegt, eine Botschaft Gottes, des Absenders der Botschaft, dem Menschen als dem Empfänger derselben, zu übermitteln. Wo dieser Terminus sich nicht auf ein himmlisches Wesen, sondern auf einen von Gott gesandten Menschen bezieht, sind es gelegentlich Propheten, die so benannt werden (vgl. Hag 1,13; Jes 44,26; 2Chr 36,15-16) oder, wie hier, und zwar zum ersten Mal im AT — und später nur noch in der möglicherweise von Mal 2,7 abhängigen Stelle Pred 5,5 — Priester. Wenn in der Gottesbezeichnung «Jahweh Zebaoth» das Element «Zebaoth» noch nicht zu einem Eigennamen geworden ist und die Vorstellung vom himmlischen Hofstaat noch lebendig ist, so ist der Priester, ähnlich wie der Prophet Jesaja in seiner Berufungsvision (Jes 6), den Mitgliedern der göttlichen Ratsversammlung gleichgesetzt¹⁷³. Wenn der Priester in V.7b «Bote Jah-

¹⁷⁰ Vgl. H.W. Wolff, «Wissen um Gott» bei Hosea als Urform der Theologie, in: ThB 22, München, 1964, 182-205, 187.

¹⁷¹ Vgl. Rudolph, 266 Anm. 20 und vdWoude, 110.

¹⁷² Zum Begriff «Suchen» vgl. C. Westermann, Die Begriffe für Fragen und Suchen im Alten Testament, in: ThB 55, München, 1974, 162-190.

¹⁷³ Vgl. H. Wildberger, Jesaja, 1. Teilband Jes 1-12, BK X/1, Neukirchen, 1972, 236, 254, 259. Vgl. auch Chary, 253, Junker, 209 und ThWAT, IV, 902.

wehs» genannt wird, so ist das in diesem Kontext nicht eine Bezeichnung, die additiv zu den in V.7a genannten Qualifizierungen hinzutritt. Vielmehr ist der Priester, indem er und dadurch dass er seine Erkenntnis weitergibt, als Gesandter Jahwehs charakterisiert. Das *kî* am Anfang von V.7b ist dann am besten kausal zu interpretieren. Es gehört zum Wesen des Boten, dass er das Wort des Auftraggebers spricht. Der Auftraggeber ist also präsent in der Botschaft¹⁷⁴. Das heisst, dass das Volk im Moment, da der Priester zuverlässige Weisung spricht, Gott selbst hört. Das impliziert weiter, dass das Volk gehalten ist, den Willen Gottes in der Weisung des Priesters zu akzeptieren, und zur Entscheidung aufgerufen ist, ihn auszuführen. Damit ist nicht nur die Bevollmächtigung, sondern auch und vor allem die Verantwortlichkeit des Priesters aufs Schärfste herausgestellt. Bei mangelhaftem Hüten des Wissens, bei schuldhaftem Nichtwissen oder sogar mutwilliger Pervertierung vergegenwärtigt der Priester-Bote nicht mehr seinen Auftraggeber Jahweh vor dem Volke, ist es deswegen nicht mehr Gott, dem das Volk in der Weisung begegnet und ist der Priester für die Folgen verantwortlich. Darüber hat Maleachi in den nun folgenden Versen noch einiges zu sagen.

V.8. Dem in den VV.5b-6.7 skizzierten Idealbild, welches in Israels Frühzeit Wirklichkeit war, wird das traurige *hic et nunc* in schroffem Gegensatz gegenübergestellt. Gleichzeitig will V.8 das angekündigte Gericht vor dem Hintergrund der Gott-Levi-Berit-Gemeinschaft begründen. Der Kontrast wird akzentuiert durch das betonte *w^eattêm* am Anfang des Verses, wobei das *w^{aw}* adversativ zu bewerten ist: «Was euch betrifft, ihr aber...». Es ist als ob der Prophet mit dem Finger auf die angeredeten Priester zeige, vgl. 1,6d¹⁷⁵. Den so mit Emphase angesprochenen Priestern wird vorgeworfen, dass sie «von dem» — ihnen von Jahweh gewiesenen — «Weg» abgewichen seien; vgl. den Gegensatz zu V.6bA. Wenn das Verb *sûr* in theologischen Kontexten begegnet und Israel oder einzelne Mitglieder des Volkes zum Subjekt hat, steht es oft in Kombination mit *drk* mit vorangestellter Präposition *min*. Die Wendung gehört der dtn.-dtr. Sprache an; vgl. Ex 32,8; Dt 9,12.16; 11,28; 31,29; Ri 2,17; 1Sam 12,20-21. An diesen Stellen ist gemeint, dass Israel innerhalb der Berit-Gemeinschaft nicht den von Gott geforderten Gehorsam gegenüber den in die-

¹⁷⁴ Vgl. C. Westermann, Genesis, 2. Teilband Gen 12-36, BK I/2, Neukirchen, 1981, 291.

¹⁷⁵ Vgl. Verhoef, COT, 106.

sem Bereich gültigen Geboten Jahwehs leistet, besonders indem es fremder Götter Wege geht. Abweichen von den Wegen Jahwehs bedeutet Abweichen von Jahweh selbst¹⁷⁶, vgl. 2 Kön 18,6. In Mal 2,8 ist gemeint, dass die Priester die ihnen innerhalb der Levi-Berit-Gemeinschaft obliegenden Amtspflichten vernachlässigt haben. Man beachte den Artikel in *haddèrèk*, d.h. der bestimmte Weg, von dem in V.6(7) die Rede war¹⁷⁷. Bemerkenswert ist, dass in Dt 10,12-13 das Geheiss, auf allen Wegen Jahwehs zu wandeln, eng verbunden ist mit der Aufforderung zur heiligen Ehrfurcht vor Jahweh. Die Bedeutung dieses Gedankens für Mal 1,6-2,9 fällt sofort ins Auge. Indem die Priester vom Weg abgewichen sind, haben sie die Ehrfurcht vor Gott verloren. So wird der Kontrast zu dem in Levi verkörperten Idealbild nochmals stark betont, war doch die geforderte Ehrfurcht die tatsächliche Haltung Levis innerhalb der Berit-Gemeinschaft. Gleichzeitig fasst dieser Gedanke den wesentlichen Inhalt des Scheltwortes nochmals zusammen. Der asyndetisch angereihte V.8aB setzt die Anschuldigung fort und drückt gleichzeitig die Folgen des in V.8aA Gesagten aus. Das Abweichen vom Wege, der Verlust der Ehrfurcht vor Gott, wirkt sich bei der Mittlerstellung, welche die Priester innehaben, zwangsläufig auf das Volk aus: durch ihr Benehmen haben die Priester «viele zum Straucheln gebracht» (*kšl hi.perf.*). Vgl. den Gegensatz zu V.6bB. Wie in V.8aA spielt auch in V.8aB die Vorstellung vom Weg eine Rolle. Der Satz setzt voraus, dass auch das Volk einen Weg geht. Durch die Pflichtvergessenheit der Priester ist die Gemeinde auf ihrem Weg zum Straucheln gebracht und zu Fall gekommen (*perf.* mit resultativem Charakter); vgl. Jer 18,15; Ez 44,12; Ps 64,9. Nicht eindeutig klar ist, was mit *b^etôrāh* gemeint ist. Möglich ist die Interpretation, dass das Volk auf seinem Weg im Torahgehorsam durch die Pflichtvergessenheit der Priester ins Wanken gekommen — vor allem weil es unwissend blieb und die Orientierung verlor — und so gescheitert ist¹⁷⁸, vgl. Hos 4,6-9. Möglich ist es aber auch, *tôrāh* als Weisung zu verstehen. Die Priester haben das Volk durch ihre (falsche) Unterweisung (*b^e instr.*) zu Fall gebracht¹⁷⁹. Im letzteren Fall hätte man das Suffix 2p.pl. erwartet: durch «eure» Unterweisung. Unbedingt nötig ist das aber nicht, weil es

¹⁷⁶ Vgl. ThWAT V, 807.

¹⁷⁷ Vgl. Verhoef, NICOT, 251.

¹⁷⁸ In etwa Junker, 210.

¹⁷⁹ Rudolph, 260, 267; Verhoef, NICOT, 252; Botterweck, 59; Rinaldi-Luciani, 237 und J.P.M. Smith, 40-41.

sich eben um die Unterweisung, von der vorher die Rede war, handelt (*tôrāh* mit Artikel). Der Kontext befürwortet die zweite Interpretation. Vgl. den Gegensatz mit V.6: zuverlässige Weisung hält von Sünde ab, falsche Unterweisung führt zum Scheitern. Durch ihr Handeln haben die Priester in die Gemeinde Verstörung und Verwirrung gebracht. Der Sticho V. 8bA, auch dieser asyndetisch angefügt, hat resultativen Charakter. Er zieht aus dem vorhergehenden Halbvers das Fazit. Durch ihr korruptes Handeln haben die Priester die Levi-Berit ipso facto «korrumpiert». Das perf. pi. von *šht* konstatiert den Tatbestand als *fait accompli*. Das Verb — hier das einzige Mal im AT in Verbindung mit *berit* — hat das Bedeutungsfeld «verderben», «entstellen», «vernichten»¹⁸⁰. In diesem Zusammenhang wird besonders deutlich, wie wichtig es ist, die richtige Nuance des Begriffes *berit* innerhalb seines Kontextes zu treffen. Der Terminus kann in V.8bA unmöglich den momentanen, unilateralen Akt der Setzung (vgl. V.5a), die Gabe Gottes, meinen. Diese einst von Gott begründete Wirklichkeit ist nicht vom Willen des Menschen abhängig. Gottes Gnadenangebot an Levi bleibt immer gültig. Der Begriff in V.8bA meint ganz klar die bilaterale Berit-Gemeinschaft, die Wirklichkeit bleiben soll in der Folge der Priestergeschlechter, und innerhalb derer von der jeweiligen Generation — wenn sie in der Berit-Gemeinschaft bleiben will — Loyalität verlangt wird (vgl. unter V.5). Gerade in der Ehrfurcht und in den Aufgaben, worin diese zum Ziel kommen soll, verhalten sich die Priester unzureichend. Sie haben Jahweh die Loyalität aufgekündigt, die Beziehung zu Gott abgebrochen und so die Berit-Gemeinschaft verlassen. Sie sind aus dem «Leben» und dem «Heil» (V.5a) herausgefallen. Vor allem ist aber in diesem Kontext auf die Mittlerstellung, welche die Priester einnehmen, zu achten. Durch die Vernachlässigung ihrer Amtspflichten haben sie die Berit um ihr Ziel gebracht. So funktioniert diese nicht mehr und ist für das Volk wirkungslos geworden. Das ist hier vor allem mit *šht* gemeint.

V.9. Es wurde oben darauf hingewiesen, dass das betonte und durch *wāw*-adversativum eingeleitete Personalpronomen *'at-tēm* am Eingang des V.8 den schroffen Gegensatz zwischen der zeitgenössischen Priestergeneration und dem in den VV.5b-7 geschilderten Idealbild markiert. V.8 will jedoch nicht nur in Verbindung mit den VV.5b-7, sondern gleichzeitig auch in Beziehung

¹⁸⁰ Vgl. THAT II, 891-894.

zu V.9a gelesen werden. M.a.W. Das *w^egam-^anî* von V.9a entspricht dem *w^eattèm* von V.8: «Ihr, was euch betrifft (V.8)..., Ich nun meinerseits (V.9a)...». Des öfteren verknüpft in Prophetenworten (das göttliche) ^anî in Verbindung mit der Partikel (*w^egam*) die Anklage der Schuld und die korrespondierende Strafansage: Jahweh reagiert prompt und kräftig auf die Vergehen der Menschen¹⁸¹; vgl. Ez 16,43; Mi 6,13. Man hat jedoch nicht den Eindruck, dass V.9a noch einmal ein Strafgericht ansagen will. Das dürfte in V.3 deutlich genug geschehen sein und dieses ist in Jahwehs Entschluss ein *fait accompli*. V.9a will vielmehr abschliessend die Korrespondenz von Sünde und Strafansage auf dem Hintergrund der Levi-Berit gleichsam rechtfertigen und diese den Priestern einsichtig machen: «Ihr eurerseits habt die Levi-Berit korrumpiert...; das ist der Grund, warum Ich nun meinerseits...». Nach Form und Inhalt handelt es sich hier um den Talio-Gedanken. Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass die Terminologie, mit deren Hilfe die Strafe in V.9a formuliert wird, in korrespondierender Relation zu der Anklage in der Scheltrede steht: diejenigen, die Jahwehs Namen — und damit Jahweh selbst — verachten, (vgl. 1,6d) werden von Jahweh selbst als verachtungswürdig hingestellt. Mittels des Talio-Gedankens wird also ausgedrückt, dass das, was die Priester angerichtet haben, jetzt auf sie selbst zurückfällt. Die Art der Strafe entspricht der Art der Schuld (*quemadmodum*). Jahweh zahlt den Priestern mit gleicher Münze heim. In synonymem Parallelismus zu *bzh* steht *špl*. «Erniedrigt» wird im AT vor allem die Hybris. Jahweh in seiner Souveränität zerschlägt alles, was hochmütig und überheblich ist, vgl. Jes 25,11-12; Ez 21,31 u.ö. Die Worte «vor dem Volk»¹⁸² geben dem Gericht noch einen besonderen Akzent und drücken die Entsprechung von Strafe und sündigem Verhalten noch prägnanter aus. Die Priester, denen es obliegt, Mittler zwischen Gott und Volk zu sein, haben gerade in dieser Stellung durch ihr Treiben den Namen Jahwehs verachtet. Dementsprechend gibt Jahweh selbst sie jetzt *coram publico* der Verachtung preis und erniedrigt sie. Mit V.9a hätte der Abschnitt gut enden können. Der mit *w^egam-^anî* eingeleitete Satz drückt formal und inhaltlich zur Genüge die strikte Entsprechung von Jahwehs strafendem Handeln und der vorher erwähnten Schuld der Priester aus. Dennoch wird

¹⁸¹ Vgl. H.W. Wolff, Dodekapropheten 4, Micha, BK XIV/4, Neukirchen, 1982, 160.

¹⁸² Gegen Verhoef, NICOT, 253: «they will be humiliated by all the people».

der Halbvers fortgeführt durch einen mit *kepi 'asèr*, «demgemäss dass», eingeleiteten Satz, wodurch Gottes Gerichtshandeln noch einmal mittels des Talio-Gedankens, und diesmal mehr *expressis verbis*, in eine Entsprechungsrelation gestellt wird. Darum ist auch zu erwarten, dass der Inhalt von V.9b sich mit der Erwähnung der Schuld der Priester in den vorangehenden Versen deckt. Sicherlich stimmt das für V.9bA, der den V.8aA aufnimmt: «Demgemäss, dass ihr meine Wege nicht bewahrt habt». «Meine Wege» meint genau wie «Weg» in V.8aA die den Priestern obliegenden Amtspflichten. Man beachte auch hier das *part.*, welches das Behüten des Weges gleichsam als ein Amt erscheinen lässt. V.9bB wird jedoch in der Forschung verschiedentlich interpretiert. Manche Kommetatoren lassen *wenos'im* von *'ènekèm* (V.9bA) abhängig sein. Je nachdem, wie der Begriff *tôrah* aufgefasst wird, kommt man dann zu Übersetzungen wie «ganz wie ihr meine Wege nie geachtet und nie euch der Weisung zugekehrt habt»¹⁸³; «Weil ihr nicht meine Wege beobachtet und euch nicht kümmert um das Gesetz»¹⁸⁴; «dans la mesure où aucun de vous n'a gardé mes voies et n'a pris en considération ma Loi»¹⁸⁵. Andere lassen V.9bB in sich bestehen und interpretieren *ns' pânim* als «parteiisch sein», vgl. Ps 82,2; Hi 13,8-10; Spr 6,35; 18,5. In diesem Fall kommt für *tôrah* wohl nur die Bedeutung «Weisung» in Frage: «... und nach der Gunst bei der Weisung verfuhr»¹⁸⁶; «... sondern die Person ansieht bei der Weisung»¹⁸⁷. Die zweite Meinung hat den Nachteil, dass sie einen neuen Gedanken einführt, was aus oben genannten Gründen in diesem Kontext weniger passt. So erscheint es ratsam, bei der ersten Interpretation zu bleiben und *tôrah* im Sinne von «Weisung» aufzufassen.

III

Maleachi will der nachexilischen Gemeinde in ihrer vom Fatalismus ausgelösten Langeweile (2,17; 3,14-15) deutlich machen, dass ihre Existenz tief in der Vergangenheit ihre Wurzeln hat und auf diesen ruht. Als Grundlage hebt er im Abschnitt 1,2-5 die Erwählung hervor und spricht im Passus 2,10-16 von der «Be-

¹⁸³ Deissler, *Quaestiones Disputate* 46, 61.

¹⁸⁴ Vgl. Sellin, 598.

¹⁸⁵ Vgl. Chary, 252.

¹⁸⁶ Botterweck, 53. Vgl. auch Horst, 266 und Verhoef, NICOT, 253.

¹⁸⁷ Vgl. Pfeiffer, 559.

rit der Väter» am Sinai¹⁸⁸. Die Gemeinde soll sich darauf verlassen, dass Gott das einmal begonnene Werk nicht annulliert hat, sondern es in der Gegenwart allem Anschein zuwider fortsetzt und es weitergehen lässt auch in die Zukunft hinein.

Jahweh, der sich selbst treu bleibt, verlangt jedoch von der Gemeinde, dass sie in Glauben und Vertrauen das im *hic et nunc* Geforderte tut und die Zukunft dem Walten Gottes überlässt. Aber gerade daran mangelt es der nachexilischen Gemeinde in jeder Hinsicht.

Maleachi betont das Verantwortlichkeitsverhältnis, in dem das erwählte und mit der Berit beschenkte Israel Jahweh gegenübersteht¹⁸⁹. Innerhalb der Berit-Gemeinschaft erwartet Jahweh von Israel dankbare Gegenliebe und Treue (2,10-16; 3,5-10). Nur so kann die in der Berit-Gabe geschenkte Gnade für Israel wirksam werden und bleiben. Die von Israel verlangte Treue konkretisiert sich im Befolgen des Gesetzes.

In der Berit-Gemeinschaft Jahweh-Israel sind die Priester als Wächter beauftragt. Diese ihre Sonderaufgabe und besondere Verantwortlichkeit ist Konsequenz der Sonderberit, die von seiten Jahwehs an Levi ergangen ist. Innerhalb der Berit-Gemeinschaft Jahweh-Israel ist die Gott-Levi-Berit eine Verdichtung. Aus dem Volk hat Gott die Priester in einer besonderen Weise für sich und sein Heilswerk ausgesondert. Das bedeutet für diese nicht nur Bevorzugung und Ehrenstellung, sondern vor allem verpflichtende Aufgabe. Als Ausgesonderten obliegt ihnen die Aufgabe, *Mittler* zu sein zwischen Gott und seinem Volk. In dieser Eigenschaft sollen sie den gesamten Fluss und Widerfluss in der Relation Gott-Volk überwachen. Nach Mal 1,6 - 2,9 haben sie diesen Auftrag vor allem in der Besorgung des *Opferkultes* und in der *Torah-belehrung* auszuführen. In beiden Bereichen jedoch verweigern sie die Antwort. Beim Opferkult, in dem die Priester *das Volk bei Gott* zu *vertreten* haben, geht es ehrfurchtslos zu. Die Diener des Altars behandeln den Altar, Zeichen der göttlichen Präsenz, wie eine *quantité négligeable*. Darauf kann Gott nicht mit Segen für die Gemeinde antworten. Der Umgang der Priester mit den Opfern ist alles andere als Verherrlichung Gottes, er ist in das Gegenteil, in Profanierung verkehrt. Die Priester tragen in diesem Bereich die höchste Verantwortung, sind sie es doch, die mittels der Deklarationsformel im Namen Gottes über Annahme und

¹⁸⁸ Mit Deissler, NEB, 328 und Verhoef, NICOT, 267.

¹⁸⁹ Zum Thema «Verantwortung» vgl. S. Würthwein-O. Merk, Verantwortung, Stuttgart, 1982.

Verweigerung der Opfer entscheiden müssen. Aber gerade sie profanieren das Heiligtum; dadurch wird Gottes Heiligkeit selbst angetastet. So kann das Wohlwollen Gottes nicht auf dem Volk ruhen. Gott spricht ein klares Nein zu dieser Art von Opferliturgie. Schliesslich ist Er ja nicht auf den Kult der Jerusalemer Priester angewiesen; in naher Zukunft nämlich wird in aller Welt ein Opfer dargebracht werden, und zwar ein reines Opfer. Wo so der Heiligkeit Gottes gegenüber mit der Liturgie jongliert wird, braucht man nach der Beleidigung Gottes in der anderen den Priestern obliegenden Aufgabe, der Torahbelehrung, in der Gottes heiliger Wille spricht und in der die Priester *Gott beim Volk vertreten*, nicht lange suchen. Den Priestern ist die gesamte Willensoffenbarung Jahwehs anvertraut und sie sind gehalten, das Volk darin zu unterweisen. Durch ihren Unterricht soll das Volk zur Heiligung (vgl. Lev 19,2) und zum Heil gelangen. Für die Torahbelehrung ist ein Höchstmass an Wissen erforderlich, das fortwährend gepflegt werden muss. Wenn die Priester den Willen Gottes nicht korrekt weitergeben, kann das Volk ihn nicht richtig empfangen¹⁹⁰. Weil die Priesterschaft in Maleachis Tagen in diesem Bereich eine kaum zu überbietende Schlampigkeit, ja einen deliberierten Ungehorsam zeigt, bringt sie das Volk zum Straucheln und dieses kommt zu Fall. Also auch hier muss es schliesslich das Volk büssen. Das *Vorbild* Levis ist in der Priesterschaft z.Z. des Propheten Maleachis zum *Zerrbild* geworden. Durch ihr Nein zu Gott sind die Priester aus der Gott-Levi-Beritgemeinschaft herausgefallen und damit des Lebens und des Heils (2,5) verlustig geworden. Sie haben für sich das Gericht Gottes, das in 2,3 in seiner ganzen Härte für die nächste Zukunft angekündigt wird, heraufbeschworen. Damit ist die Erwählung zur Verwerfung geworden.

Die Stelle Mal 3,2-4 (von späterer Hand?)¹⁹¹ interpretiert das angekündigte Gericht als Läuterungsgericht, welches Hoffnung für die Zukunft lässt. Eine erneuerte Priesterschaft von untadeligen Priestern wird das Leitbild-Ideal der Vorzeit verwirklichen können. Dann wird wieder ein geregelter Opferkult stattfinden und die Gemeinde wird Jahweh wieder dienen können. So wird der Tempel bereit sein für die Ankunft des Herrn.

¹⁹⁰ Vgl. Wolff, ThB 22, 187.

¹⁹¹ Vgl. Deissler, NEB, 331.