

Hosea zwischen Tradition und Innovation am Beispiel von Hos 2,16f.

Von Erasmus Gaß

(Katholisch-Theologische Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München, Geschwister-Scholl-Platz,
D-80539 München)

1. Hoseanische Traditionsverbundenheit

Das Hoseabuch enthält viele Traditionen, die in anderen Büchern des Alten Testaments ebenfalls verwendet werden: die Schöpfungstradition (Hos 2,14.20; 4,1–3)¹, die Jakobstradition (Hos 12,4f.13)², die Exodus- und Wüstentradition (Hos 2,16f.; 8,13; 9,3; 11,1.5; 12,10.14; 13,4)³ sowie Traditionen aus der Richter- und Königezeit (Hos 1,4; 5,8 mit 9,8f. und 10,9; 6,4–6; 6,7–11)⁴. Das Hoseabuch verweist zudem selbst auf JHWH-Worte, die den Adressaten Hoseas bzw. des Hoseabuches offensichtlich bekannt gewesen sein müssen (Hos 5,9; 7,12).

Angesichts der Bezogenheit auf vielfältige Traditionen außerhalb des Hoseabuches stellt sich die Frage, welche Traditionen in welcher Form vorlagen und verwendet werden konnten. Oft wird gefolgert, dass die Referenztexte bereits vorhanden waren. Dies bedeutet freilich, dass man entweder von der Spätdatierung der von Hosea verwendeten Traditionen Abschied nehmen oder die Redaktion am Hoseabuch, die für den Einschub dieser Traditionen verantwortlich ist, jünger datieren muss.⁵

2. Tradition und Innovation in Hos 2,16f.

Das schwierige Verhältnis zwischen Tradition und Innovation im Hoseabuch soll im Folgenden paradigmatisch am abgegrenzten Textbereich Hos 2,16f. untersucht werden. Der ausgewählte Textbereich gehört zum größeren Rechtsstreit (כִּי) zwischen JHWH und seinem Volk über das rechte Eheverhältnis in Hos 2,4–25:

¹ Vgl. M. DeRoche, *The Reversal of Creation in Hosea*, VT 31 (1981), 400–409.

² Vgl. J. Vollmer, *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, BZAW 119, 1971, 105–115; F. Diedrich, *Die Anspielungen auf die Jakob-Tradition in Hosea 12,1–13,3*, FzB 27, 1977.

³ Vgl. H.-D. Neef, *Die Heilstraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Hosea*, BZAW 169, 1987, 235–242.

⁴ Vgl. hierzu Vollmer, *Rückblicke*, 99–103; Neef, *Heilstraditionen*, 142–155.

⁵ Vgl. R. Vielhauer, *Das Werden des Buches Hosea*, BZAW 349, 2007.

- 16a Darum, siehe ich (bin) ein sie Verführender,
 16b und ich werde sie in die Wüste führen
 16c und zu ihrem Herzen sprechen
 17a und ihr ihre Weinberge von dort aus geben
 17b und das Tal Achor als ein Tor der Hoffnung.⁶
 17c Also wird sie dorthin willig folgen wie in den Tagen ihrer Jugend
 und wie an dem Tag, als sie aus dem Land Ägypten heraufzog.

2.1 Zur Abgrenzung

Die Wortverbindung לכן findet sich im Hoseabuch nur viermal.⁷ Nach der abschließenden Formel נאם יהוה in Hos 2,15 wird hier mit לכן eine neue Einheit begonnen. Mit לכן wird meist ein Gerichtsorakel eröffnet, was an dieser Stelle allerdings nicht der Fall ist.⁸ Mit לכן wird das Folgende als antwortende Korrespondenz zum Vorausgehenden gekennzeichnet, ohne dass eine negative Konnotation vorliegen muss.⁹ Damit ist der Nachtragscharakter von Hos 2,16f. sicher, da diese Verse aufgrund des eingeschobenen לכן das Vorausgehende benötigen, das aber bereits formelhaft schließt. Der Umstand, dass hier nicht Unheil, sondern zukünftiges Heil angesagt wird, ist auch ein inhaltliches Argument für den sekundären Charakter von Hos 2,16f.¹⁰

⁶ Nach E. Jenni, Die hebräischen Präpositionen 3, 2000, 44, ist hier *lamed revaluationis* anzusetzen. Die beiden Präpositionen ל in V. 17a.b unterscheiden sich folglich, wobei die Präpositionsverbindung von V. 17a (*lamed dativum*) wie auch das Verbum noch in V. 17b weiterwirken.

⁷ Hos 2,8.11.16; 13,3. In Hos 2 dient לכן als strukturierendes Element, vgl. D. J. A. Clines, Hosea 2. Structure and Interpretation, in: Ders. (Hg.), *On the Way to the Postmodern*, JSOTS 292, 1998, 294f.

⁸ F. I. Andersen/D. N. Freedman, Hosea, AncB 24, 1980, 269; Clines, Hosea 2, 294.297.

⁹ R. Mosis, Die Wiederherstellung Israels, in: Ders./L. Ruppert (Hg.), *Der Weg zum Menschen*. FS A. Deissler, 1989, 117.

¹⁰ G. A. Yee, Composition and Tradition in the Book of Hosea, SBLDS 102, 1987, 79. M. Mulzer, Alarm für Benjamin, ATSAT 74, 2003, 12f., verweist noch auf die Setzung von Setuma/Petucha als Anzeiger für einen Einschnitt nach Hos 2,15. Nach W. Rudolph, Hosea, KAT 13/1, 1966, 76, ist V. 17c ursprünglich vor V. 17a.b zu lesen. Erst wegen der Auslegung von V. 17c durch V. 18 sei die Umstellung erfolgt. Dagegen spricht aber die syntaktische Folge von *w-qatal* 1s in V. 16b–17a, die diese drei Sätze zusammenbindet und noch V. 17b aufgrund einer Tilgungskonstruktion einschließt. Gegen eine Umstellung auch Neef, Heilstraditionen (s. Anm.3), 110 Anm. 179; Mosis, *Wiederherstellung*, 123 Anm. 41.

Die dreifache Struktur mit לכן in Hos 2,4–17 drücke nach Clines, Hosea 2 (s. Anm. 7), 297f., gerade die göttliche Unentschlossenheit aus. JHWH denke zunächst an eine Bestrafung, entscheide sich aber schließlich für eine Wiederherstellung Israels.

Innerhalb des Hoseabuches wird nur noch in Hos 2,8 לכן mit הנה + Partizip verbunden.¹¹ In Hos 2,16 liegt allerdings ein vollständiger Nominalsatz mit sPP 1s als Subjekt vor, so dass הנה wohl den ganzen Satz und nicht nur das Subjekt verstärkt. Diese Eröffnung ist im Hoseabuch singular, was ebenfalls für den Nachtragscharakter von V. 16f. spricht. Neben der Verwendung des Verbums הלך für eine Bewegung zu JHWH hin sind V. 16f. inhaltlich mit V. 8f. verbunden. Denn die Wildnis von V. 8f. wird nach dem Wüstenaufenthalt wieder in fruchtbares Kulturland gewandelt. Insofern könnte es sich bei beiden Versgruppen um eine nachträgliche Wende der ursprünglichen Anklage in ein Heilsorakel handeln.¹²

Hos 2,16f. ist auf eine Fortsetzung angelegt, zumal die Antwort Israels in V. 17c äußerst knapp und syntaktisch verdichtet (s.u.) angegeben wird. Außerdem ist die Umkehr als Voraussetzung für die spätere Landgabe noch nicht explizit in den Blick geraten. Insofern sind Hos 2,18–25 die nötige Fortsetzung von Hos 2,16f., was aber bei der Untersuchung der zugrundeliegenden Tradition nicht weiter verfolgt werden soll.¹³

¹¹ Nach Mosis, *Wiederherstellung*, 115f., wird durch הנה der vollständige Nominalsatz (sPP + Partizip) und nicht nur ein Element wie in Hos 2,8 betont. Eine Konstruktion mit הנה ist nur dreimal im Hoseabuch zu finden, vgl. Hos 2,8.16; 9,6.

¹² Vgl. E. Haag, *Der Ehebund Jahwes mit Israel in Hosea 2*, in: R. Kampling/T. Söding (Hg.), *Ekklesiologie des Neuen Testaments*. FS K. Kertelge, 1996, 12, der Hos 2,8–9* und 2,16f. auch aufgrund der ähnlichen Einführung als Bearbeitungsschicht deutet. L. Ruppert, *Beobachtungen zur Literar- und Kompositionskritik von Hosea 1–3*, in: Ders. (Hg.), *Studien zur Literargeschichte des Alten Testaments*, SBAB 18, 1994, 170–175, arbeitet Bezüge zwischen diesen beiden Versgruppen heraus. Ein ursprüngliches Gerichtswort sei in ein Heilswort umgewandelt worden. Insgesamt gebe es in Hos 1–3 vier Überlieferungs- bzw. Kompositionsphasen. Auf der Ebene einer Schülerredaktion seien diese Verse nach L. Ruppert, *Erwägungen zur Kompositions- und Redaktionsgeschichte von Hosea 1–3*, in: Ders. (Hg.), *Studien zur Literargeschichte des Alten Testaments*, SBAB 18, 1994, 184–186, bereits in der zweiten Hälfte des 8. Jh. v. Chr. vor der Katastrophe von 725/722 hinzugefügt worden. J. Vermeylen, *Os 1–3 et son histoire littéraire*, EThL 79 (2003), 46–48, weist hingegen diese Verse einem nachexilischen Redaktor zu, der zur selben Schule gehöre wie Jer 24. Jedoch gibt er hierfür nur inhaltliche Gründe an. Desgleichen sind die vorgeblichen sprachlichen Berührungspunkte zwischen Hos 2,25 und Jer 24,7 kaum vorhanden. Die Datierung von Hos 2,16f. bewegt sich folglich zwischen vorexilisch bis nachexilisch und ist wohl davon abhängig, ob man Heilsworte bereits den vorexilischen Tradenten zuweisen kann.

¹³ S. Rudnig-Zelt, *Hoseastudien*, FRLANT 213, 2006, 97, sieht V. 18–25 als eine »Anhäufung von Zusätzen«. Außerdem scheint bereits der Abschnitt V. 16f. ein Interpretament eines vorgegeben Sachzusammenhangs zu sein, vgl. J. Jeremias, *Hosea und Amos*, FAT 13, 1996, 73.

C. Levin, *Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt*, FRLANT 137, 1985, 241, sieht in den Verknüpfungsformeln

2.2 Zur syntaktischen, poetischen und inhaltlichen Struktur

Die kleine sekundär ergänzte Einheit Hos 2,16 f. beginnt mit einem durch הנה betonten Partizipialsatz, der als *futurum instans* zu deuten ist. Auf derselben Zeitebene wird mit *w-qatal* eine Folge von Handlungen dargestellt. Oft wird zwischen den beiden Versen 16 und 17 eine inhaltliche Zäsur angesetzt, was sich auch in der Übersetzung der verseröffnenden Konjunktion ו von V. 17a mit »darum« niederschlägt.¹⁴ Eine solche Abgrenzung ist aber satzsyntaktisch nicht angezeigt. Vielmehr wechselt erst V. 17c in *w-qatal* 3fs, so dass erst hier ein Neuansatz festzustellen ist. Somit scheinen die Sätze der Verse 16b–17a mit jeweils *w-qatal* 1s vom Nominalsatz in V. 16a abzuhängen, der syntaktisch als »voranstehender Obersatz«¹⁵ gedeutet werden kann, dem dann zwei Zweizeiler folgen. JHWH verführt demnach Israel, wiederum in die Wüste zu gehen, damit er dort zu deren Herzen sprechen kann und von dort aus das Land schenken kann. V. 17c bestätigt schließlich das erfolgreiche Locken JHWHs, wobei noch auf die Exodustradition verwiesen wird.

Inhaltlich liegt ab dem Obersatz V. 16a eine ABC-C'B'A'-Struktur vor, mit der Gabe der Weinberge in V. 17a (C) und der Umwandlung des Achor-Tals in ein Tor der Hoffnung in V. 17b(C') als zentrale Elemente. Dem Zureden in V. 16c (B) entspricht die Antwort Israels in V. 17c (B'). Die Führung in der Wüste in V. 16b (A) wird mit dem Exodus in V. 17c (A') verglichen. Diese inhaltliche Struktur, die poetisch von drei Zweizeilern gebildet wird, ist jedoch durch die syntaktische Struktur aufgebrochen, die auf die Aktion JHWHs und die Reaktion Israels hinweist. Durch diese ineinander verschränkten Strukturen wird darauf verwiesen, dass alles auf die Initiative JHWHs – ausgedrückt durch den Obersatz V. 16a – zurückzuführen ist, wobei die Gabe des Verheißungslandes (CC') das zentrale Element der Einheit ist. Die nötige Antwort Israels wird zudem syntaktisch durch den Wechsel in *w-qatal* 3fs hervorgehoben.

V. 18.20.23 und den mehrfachen Bezugswechseln Hinweise auf sekundäre Fortschreibungen. M. Nissinen, *Prophetie, Redaktion und Fortschreibung im Hoseabuch*, AOAT 231, 1991, 341, vermutet in Hos 2,16–25 unsystematische heilseschatologische Fortschreibungen. C. Schäfer-Lichtenberger, *JHWH, Hosea und die drei Frauen im Hoseabuch*, EvTh 55 (1995), 117, hält Hos 2,4–18*.21f. für eine formal und inhaltlich geschlossene Einheit, die durch weitere Heilsworte erweitert worden sei. Anders hingegen W. Gisin, *Hosea*, BBB 139, 88f., der in Hos 2 die fortlaufende dichterische oder schriftstellerische Tätigkeit des Hoseaautors am Werk sieht, da die Reihung von Einzelsprüchen, die inhaltlich, literarisch und thematisch miteinander vernetzt sind, typisch für Hosea sei. Ein solches Postulat bleibt aber bestenfalls hypothetisch. Denn auch Redaktoren ordnen vorliegende Einzelsprüche nach festen Kriterien an.

¹⁴ Vgl. H. W. Wolff, *Dodekapropheten I. Hosea*, BK-AT 14/1, 1976, 36; J. Jeremias, *Der Prophet Hosea*, ATD 24, 1, 1983, 37.

¹⁵ M.-T. Wacker, *Figurationen des Weiblichen im Hosea-Buch*, HBS 8, 1996, 75.

2.3 Zur Idiomatik

Die Idiomatik von Hos 2,16f. ist aufschlussreich. Meist wird hier Liebesprache vermutet, was aber den textlichen Befund überinterpretiert. Nach Hos 2,16 schlüpft JHWH in die Rolle eines Verführers, der Israel zunächst in die Wüste lockt, um es dort wieder für sich zu gewinnen. הנה -D wird oft in negativer Absicht verwendet.¹⁶ Selbst JHWH versucht immer wieder, Menschen zu verführen. Neben der Bedeutung Verführung zum Bösen kann mit diesem Verbum in weisheitlichem Kontext auch die Verlockung zum Guten ausgedrückt werden, insbesondere die Versetzung in einen Zustand, in dem helfende Unterweisung und erzieherische Führung angenommen wird.¹⁷ $\text{הנה} + \text{מדבר}$ findet sich nur noch in Dtn 29,4; Ps 136,16; Jer 2,6; Am 2,10. Aber dort wird מדבר immer als lokales Präpositionalobjekt mit ב verbunden, während in Hos 2,16 eine schwierigere Lesart vorliegt, so dass die Hoseastelle vielleicht auf eine frühere Tradition der göttlichen Führung Israels in der Wüste zurückgehen mag.¹⁸ Auch metrische Gründe können diese Lesart nicht erklären. Fraglich ist, was mit diesem Bild gemeint ist, ob eine Exilierung oder eine nomadische Existenz Israels angedacht ist.¹⁹ Jedoch geht es hier nicht um

¹⁶ Ex 22,15; Jdc 14,15; 16,5; II Sam 3,25; I Reg 22,20–22//I Chr 18,19–21; Ps 78,36; Prov 1,10; 16,29; 24,28; Jer 20,7; Ez 14,9; Hos 2,16. Vgl. auch Anderson/Freedman, *Hosea* (s. Anm. 8), 271f.; Jeremias, *Hosea* (s. Anm. 14), 47.

Rudolph, *Hosea* (s. Anm. 10), 75, vermutet, dass hier Liebesprache vorliegt. Ähnlich auch M. Schulz-Rauch, *Hosea und Jeremia*, CThM.BW 16, 1996, 122, der JHWH die »Zudringlichkeit eines werbenden Liebhabers« zuschreibt. Vollmer, *Rückblicke* (s. Anm. 2), 86f., wendet sich gegen die zu schwache Bedeutung »locken« und hält an der Grundbedeutung »unerfahren sein, sich betören lassen« fest. Auch Wacker, *Figurationen* (s. Anm. 15), 76f., schließt »verführerische Obertöne« nicht aus, vor allem wegen des Stichwortes »Weinberg«. Nach Neef, *Heilstraditionen* (s. Anm. 3), 108, kann הנה in einem guten wie einem bösen Sinn gebraucht werden, wobei aber aufgrund des Kontextes die positive Deutung überwiegt. Gegen die Deutung als Liebesprache mit guten Gründen Mosis, *Wiederherstellung* (s. Anm. 9), 126. Nach D. J. A. Clines/D. M. Gunn, »You tried to persuade me and ›Violence! Outrage!« in Jeremiah 20.7–8, in: D. J. A. Clines (Hg.), *On the Way to the Postmodern*, JSOT.S 292, 1998, 285–289, handelt es sich hierbei um den Versuch einer Verführung, der nicht notwendigerweise erfolgreich sein muss. Eine tatsächliche Verführung wird mit diesem Lexem nicht ausgesagt, wie vor allem I Reg 22,20–22//II Chr 16,19–21 zeigen, wo der Erfolg der Verführung eigens ausgedrückt wird.

¹⁷ Zur Ambivalenz von הנה -D vgl. Mosis, *Wiederherstellung* (s. Anm. 9), 123–127; Haag, *Ehebund* (s. Anm. 12), 27; Wacker, *Figurationen* (s. Anm. 15), 76. Vielleicht muss JHWH hier die Verkommenheit Israels ausnutzen, um es zu verführen, wieder in die Wüste zu gehen, damit eine erneute Gottesbegegnung möglich wird.

¹⁸ Auch für Andersen/Freedman, *Hosea* (s. Anm. 8), 272, ist diese Konstruktion archaisch.

¹⁹ Vgl. zu dieser Fragestellung Wolff, *Hosea* (s. Anm. 14), 50. Neef, *Heilstraditionen* (s. Anm. 3), 111, weist darauf hin, dass hier kein nomadisches Ideal vertreten wird, da

die Schilderung bestimmter geschichtlicher Vorgänge, sondern um das personale Handeln JHWHs an Israel. Eine zeitgeschichtliche Verortung steht nicht im Blick der vorliegenden Einheit.

Das Idiom **דבר על לב** ist meist ein Ausdruck des freundschaftlichen Werbens um einen nahen Menschen. An ein vertrautes Gespräch zwischen zwei Liebenden ist kaum zu denken; denn in allen Belegen ist die Situation zwischen den Gesprächspartnern schwierig geworden. Im Hintergrund steht meist eine Schuld, für die man um Vergebung nachsucht.²⁰ Jdc 19,3 entspricht am besten dem Verhalten JHWHs in Hos 2,16. Der Levit spricht seiner entlaufenen Frau zu Herzen, um sie zur Rückkehr zu bewegen.²¹ Auf alle Fälle soll der Partner in seiner Entscheidungskraft beeinflusst werden.²²

In Hos 2,17 werden mit den versprochenen Weinbergen bereits die Gaben genannt, die JHWH Israel in der Wüste verspricht. Die Präpositionsverbindung **משם** »von dort« bezieht sich auf die Wüste, aus der JHWH Israel herausführt. Wahrscheinlich gibt JHWH die einstigen Weinberge wieder an Israel zurück, da **כרם** hier mit ePP 3fs versehen ist.²³ Der Aufenthalt in der Wüste dient vermutlich nur der Werbung um Israel.

Die Verbindung **נחן + כרם** ist bloß hier mit JHWH selbst verbunden. Die Übergabe von Weinbergen ist ansonsten immer eine Prärogative eines

die Wüste nur ein Durchgangsstadium bildet. Gisin, Hosea (s. Anm. 13), 84, vermutet, dass die Frau im Exil war, bevor dann der Exodus durch die Wüste stattfinden konnte. Für eine solche Deutung gibt es aber keinen textlichen Hinweis.

²⁰ Vgl. G. Fischer, Die Redewendung **דבר על לב** im AT, Bib. 65 (1984), 246–250, der »gegen das Herz/Einstellung von jemandem anreden« als Grundbedeutung nennt. Vgl. zu dieser Wortverbindung Gen 34,3; 50,21; Jdc 19,3; Ruth 2,13; II Sam 19,8; II Chr 30,22; 32,6; Jes 40,2; Hos 2,16. Eine Ausnahme ist lediglich I Sam 1,13, wo vermutlich die Präposition vertauscht worden ist, vgl. ebd., 246. Schon Vollmer, Rückblicke (s. Anm. 2), 87, wendet sich gegen eine Einengung dieser Idiomatik auf den Bereich der Liebessprache und denkt an eine Bedeutung im Sinne von »ins Gewissen reden, ermahnen«. Es ist also nicht immer ein freundliches umwerbendes Zureden. Eine Interpretation dieses Idioms als Ausdruck der Liebessprache vertreten jedoch H.-D. Neef, Die Ebene Achor – das »Tor der Hoffnung«, ZDPV 100 (1984), 98; Schulz-Rauch, Hosea und Jeremia (s. Anm. 16), 121f.

²¹ Vgl. hierzu auch Wolff, Hosea (s. Anm. 14), 51.

²² Neben dieser semantischen Ebene ist in V. 16b.c sprachlich auch noch Paronomasie zwischen **מדרב** und **דבר** sowie Alliteration festzustellen, vgl. Yee, Composition (s. Anm. 10), 80, die auf weitere Fälle von Paronomasie verweist.

²³ Vgl. Rudolph, Hosea (s. Anm. 10), 77; J. L. Mays, Hosea, OTL, ²1975, 45; Neef, Heils-traditionen (s. Anm. 3), 109. Zu diesem Problem vgl. Vollmer, Rückblicke (s. Anm. 2), 87f. Andersen/Freedman, Hosea (s. Anm. 8), 272.274, lehnen eine solche Rückgabe der Weinberge ab und denken eher an eine possessive Bedeutung des ePP. Rudolph, Hosea, 74; Neef, Heilstraditionen, 105, besprechen verschiedene Konjekturen für das schwierige **משם**. Rudolph, Hosea, 77, wendet sich zu Recht gegen eine temporale Deutung von **משם**. So aber wohl noch Fischer, Redewendung (s. Anm. 20), 249.

Herrschers.²⁴ Im Gegensatz hierzu ist in KTU 1.24,22 die Gabe von Weinbergen der Brautpreis, den die Mondgöttin *Nikkal* bei ihrer Hochzeit mit dem Mond erhält.²⁵ Auch in Jos 15,19 und Jdc 1,15 wird der Braut ein Brautpreis mit dem Allerweltsverb **נחן** übergeben. Dort sind es aber Quellen, die im Negeb nötig sind, damit das Geschenk zum Segen werden kann. Aufgrund dieser inhaltlichen wie semantischen Differenz ist es schwierig, in Hos 2,17 ebenfalls eine Ehemetaphorik zu vermuten.²⁶

Der abstrakte Ausdruck **פתח תקוה** (»Tor der Hoffnung«) ist schwer zu verstehen.²⁷ Das *nomen rectum* **תקוה** wird oft in weisheitlichen Schriften verwendet. Manchmal wird vermutet, dass hier auf die Prostituierte Rahab in Jos 2,18.21 verwiesen wird,²⁸ die mit einer **תקוה**-I (»Schnur«) am Fenster verhindert, dass sie und ihre Familie bei der Eroberung Jerichos getötet werden. Somit wäre auf die Eroberung Jerichos nach Jos 2 und 6 angespielt. Ein Bezug auf diese Stellen wäre dann denkbar, wenn in Hos 2,17 die Achan-Erzählung im Hintergrund läge. Dies ist aber kaum der Fall (s. u.), so dass nicht mit einer Abhängigkeit zu weiteren Josuastellen gerechnet werden muss. Außerdem wird in Hos 2,17 das Nomen **תקוה**-II verwendet. Ähnlichkeiten in der Idiomatik können zudem zufällig entstanden sein. Auch eine Deutung von Hos 2,17 als Metapher für Erotik und Fruchtbarkeit erscheint wenig wahrscheinlich, da der semantische und pragmatische Kontext von Hos 2,16f. keine plausiblen Hinweise für ein solches Verständnis liefert.²⁹

Das ansonsten häufige Verbum **ענה** findet sich nur selten im Hoseabuch.³⁰ Lediglich hier liegt in Verbindung mit **ענה** eine syntaktisch un-

²⁴ Vgl. Num 16,14; I Sam 22,7; Cant 8,11; Jer 39,10. Ähnlich auch die Erzählung vom Weinberg des Nabot in I Reg 21,2.6.7.15.

²⁵ Andersen/Freedman, Hosea (s. Anm. 8), 273 f.; Jeremias, Hosea (s. Anm. 14), 47 Anm. 13.

²⁶ Vgl. hierzu Andersen/Freedman, Hosea (s. Anm. 8), 274f.

²⁷ Auf alle Fälle ist weder an eine Umbenennung des Achor-Tals noch an eine Transformation der Wüste in ein »Tor der Hoffnung« gedacht. Zu solchen Deutungen, die keinen textlichen Anhalt haben, vgl. E. Haag, Ehebund (s. Anm. 12), 28.

²⁸ Andersen/Freedman, Hosea (s. Anm. 8), 276.

²⁹ Der Versuch, aufgrund der Verwendung des Lexems **כרם** (»Weinberg«), das in Cant 1,6 eine Metapher des weiblichen Körpers ist, auch **תקוה** als Terminus zu verstehen, der sich wie in Ruth 1,12; Jer 31,17 auf Nachkommenschaft bezieht, vgl. Wacker, Figurationen (s. Anm. 15), 77, wie auch die Deutung von **פתח** als »Öffnen der fruchtbaren Ackerfurche«, ist wohl eine Überinterpretation des Textes. Zumindest in Jer 31,17 bezieht sich **תקוה** auf die Rückkehr der Versprengten und nicht auf den Kontext von Geburt. Was mit **תקוה** in Ruth 1,12 tatsächlich gemeint ist, ist schwierig zu entscheiden.

³⁰ Hos 2,17.23(3x).24(2x); 5,5; 7,10; 14,9. Gegen textkritische Änderungen Vollmer, Rückblicke (s. Anm. 2), 88. Zu unterschiedlichen Interpretationen vgl. Rudolph, Hosea (s. Anm. 10), 74. Nach Yee, Composition (s. Anm. 10), 81, könnte eine Anspielung auf Ex 19,8 vorliegen. Die Verwendung des Allerweltsverbs **ענה** an beiden Stellen rechtfertigt allerdings kaum eine solche Bezugnahme.

vollständige Konstruktion mit Tilgung eines Bewegungsverbs vor, was zu einer lexikalischen Bedeutungsdivergenz führt.³¹ Hos 2,17c schließt also mit einer *constructio praeagnans*, die in ähnlicher Form auch in Hos 1,2; 2,20; 3,5 zu finden ist. In Hos 2,17 wird ein Verbum der Bewegung hinzugedacht: »Israel antwortet [und zieht] dorthin.« JHWH war demnach mit seinen Bemühungen erfolgreich.³² Der Bezug von שמה ist jedoch undeutlich.³³ Wahrscheinlich bezieht sich dieses direktive Adverb auf das Achor-Tal,³⁴ zumal die Antwort Israels nach 17c eine vorherige Ansprache JHWHs erfordert und das willige Folgen nicht den Gang in die Wüste, sondern in das fruchtbare Kulturland meint. Somit ist von zwei Referenzebenen des Adverbs מש auszugehen.³⁵ Die syntaktische Folge von w-qatal in V. 16b–17c ist als zeitliches Nacheinander zu verstehen, so dass das Antworten Israels nach der Führung und der Ansprache in der Wüste sowie der versprochenen Gabe des Kulturlandes erfolgt. Ein zeitlicher Rückgriff auf die Zeit, bevor Israel in die Wüste gegangen ist, ist syntaktisch also schon aufgrund der Progressform nicht angezeigt.

Der Vergleich mit den »Tagen der Jugend« hat seine nächste Parallele in Ezechiel.³⁶ Ob Hos 2,17 allerdings auf Ezechiel zurückgreift, ist

³¹ ענה hat hier nicht dieselbe Bedeutung wie in Hos 5,5; 7,10 (»bezeugen«). Vgl. Andersen/Freedman, Hosea (s. Anm. 8), 277. Nach Haag, Ehebund (s. Anm. 12), 28, sei die Antwort Israels als Gegenliebe zu verstehen.

³² Nach Jeremias, Hosea (s. Anm. 14), 48, umfasst die Antwort sowohl die Einwilligung in die Ehe wie auch das gehorsame Tun.

³³ Für die direktive Bedeutung von שמה vgl. Andersen/Freedman, Hosea (s. Anm. 8), 277. Anders Levin, Verheißung (s. Anm. 13), 243, der Israel dort, also wohl in der Wüste, antworten lässt. Schon Rudolph, Hosea (s. Anm. 10), 73f. deutet שמה als »dort«.

³⁴ Vgl. hierzu Vollmer, Rückblicke (s. Anm. 2), 87f.; Neef, Heilstraditionen (s. Anm. 3), 110; E. Bons, Das Buch Hosea, NSK.AT 23,1, 56; Schulz-Rauch, Hosea und Jeremia (s. Anm. 16), 124. Clines, Hosea 2 (s. Anm. 7), 305 vermutet die gleiche Referenz an beiden Stellen für מש, nämlich die »Wüste« als Ort der Begegnung mit JHWH. Nach Andersen/Freedman, Hosea (s. Anm. 8), 272, sei eine genaue semantische Differenzierung zwischen מש und שמה schwierig. Wenn sich allerdings beide Ausdrücke auf die Wüste beziehen, wäre im zweiten Fall eine separative Präposition zu erwarten, also ein »Antworten von dort (= der Wüste)« und nicht ein »Antworten dorthin«. Die Antwort Israels setzt zudem das Zureden JHWHs sachlich und logisch voraus. Israel folgt nicht willig in die Wüste, um dort von JHWH umworben zu werden. Es gibt auch keinen kolometrischen Grund für eine Änderung von מש zu שמה.

³⁵ Vgl. Mosis, Wiederherstellung (s. Anm. 9), 129f.

³⁶ Vgl. Ez 16,22.43.60; 23,19. Neef, Heilstraditionen (s. Anm. 3), 111, vergleicht diesen Ausdruck mit Jer 3,4, wo JHWH als »Freund der Jugendzeit« dargestellt wird. Nach Wacker, Figuren (s. Anm. 15), 213, verwendet Hosea bewusst traditionelle Hochzeitsprache in heilsgeschichtlichem Kontext. Ob man dies aus den prophetischen Belegen rekonstruieren kann, sei dahingestellt.

nicht sicher.³⁷ Zudem ist in Ezechiel die Jugendzeit nicht zwingend positiv konnotiert. Nach Ez 23,19 beziehen sich die »Tage der Jugend« auf die Zeit der Untreue Israels in Ägypten, während Ez 16,22 die Hilflosigkeit Israels während der Kindheit betont. Nur die Tradition des Rückbezugs auf die Jugendzeit hat Hos 2,17 mit Ezechiel gemein, nicht aber deren inhaltliche Füllung. Abhängigkeitsverhältnisse sind zwar nicht auszuschließen, aber kaum zwingend festzustellen.

Mit עלה wird ein geprägter *terminus technicus* für den Auszug aus Ägypten verwendet. Eine diachrone Verortung von Hos 2,17 innerhalb der Entwicklung dieser Formel ist nicht möglich.

Die Idiomatik von Hos 2,16f. ist ausgesprochen eigenständig und lässt nur wenig Bezüge zum Hoseabuch erkennen. Auch gegenüber anderen biblischen Stellen bewahrt Hos 2,16f. vermutlich noch eine semantisch frühere Stufe, so dass man hier von einem frühen Zustand der Verschriftlichung der »Wüstentradition« ausgehen kann. Hos 2,16f. scheint zumindest idiomatisch der Anfangspunkt dieser Tradition zu sein. In diesem Falle handelt es sich um eine bedeutende Innovation der Hosea-Tradenten. Die Ehemetaphorik ist in der kleinen Einheit Hos 2,16f. noch nicht explizit vorhanden. Erst auf synchroner Ebene des Endtextes können solche Bezüge festgestellt werden, was aber lediglich als sekundäre Umprägung zu beurteilen ist. Hos 2,16f. lässt dies zumindest noch nicht erkennen.

2.4 Zu den Traditionen hinter dem Toponym Achor-Tal

Während sich die Verwendung der Exodustradition bislang innerhalb von Hos 2,16f. ganz im Allgemeinen bewegt hat, wird jetzt durch das Einspielen eines Toponyms die Schilderung konkreter. Das von JHWH geschenkte Achor-Tal wird nach Hos 2,17 zum »Tor der Hoffnung«. Das Achor-Tal ist im Alten Testament nur fünfmal belegt. Um die Bezogenheit von Hos 2,17 auf die Tradition einschätzen zu können, sollen die jeweiligen Stellen kurz besprochen werden:

a) Jos 7,24.26

In Jos 7 hat der Israelit Achan gebanntes Gut für sich behalten und JHWH nicht geweiht, weshalb ganz Israel bestraft worden ist. Als der Diebstahl offenbar wurde, hat man Achan, seine Familie und seinen Besitz in das Achor-Tal (»Unglückstal«) geschafft, wo man sie gesteigert und verbrannt hat. Nach Jos 7 ist das Achor-Tal der Ort, wo das Gottes-

³⁷ Zuversichtlich zu einer Beeinflussung durch Ezechiel Levin, Verheißung (s. Anm. 13), 241–243.

gericht an Achan vollstreckt wird, damit das Unglück gegen Israel gewendet wird. Israel wird durch das Gericht über einen Einzelnen von seiner Schuld freigesprochen. Wie Achan Israel ins Unglück stürzte, so wurde er schließlich selbst ins Unglück gebracht. Die Erzählung um Achan ist offensichtlich eine Ätiologie für das Achor-Tal, worauf auch der »Steinhausen« im Achor-Tal gemäß Jos 7,26 hinweist, der bis heute im Achor-Tal zu finden ist.³⁸ Der Eigenname Achan lässt sich etymologisch jedoch nicht mit dem Achor-Tal verbinden. Er wird als eigenes Überlieferungselement zu deuten sein.³⁹

Das Unglückstal Achor wird in Hos 2,17 zum »Tor der Hoffnung« für Israel. In Hos 2,17 wird meist eine positive Umfärbung der Tradition von Jos 7,24–26 mitgehört: nicht Zerstörung, sondern Läuterung Israels sei hier anzunehmen. Diese Läuterung wäre dann ein Hoffnungszeichen für Israel.

Allerdings ist in Hos 2,16f. nirgendwo von Strafe oder Läuterung die Rede. Vielmehr verführt JHWH sein Volk Israel, in die Wüste zu gehen, wo er um dessen Gunst werben kann. In Hos 2,16f. geht es auch nicht um einen Einzelnen, der mit seiner Schuld ein ganzes Volk in Gefahr bringt, sondern um das ganze Volk. Außerdem ist in Hos 2,16f. JHWH der eigentlich Handelnde, während in Jos 7 Josua die Initiative ergreift, indem er JHWH nach dem Grund für seinen Zorn befragt. Eine kriegerische Landnahme ist für Hos 2,16f. ebenfalls nicht anzunehmen.

Inhaltlich unterscheiden sich also beide Stellen erheblich, so dass eine direkte Bezugnahme ausgeschlossen ist. Entweder haben die Hosea-Tradenten eine andere Tradition des Achor-Tales im Blick⁴⁰ oder sie verwenden das semantische Wortspiel »Unglückstal« – »Tor der Hoffnung«, um darauf hinzuweisen,⁴¹ dass selbst aus einer hoffnungslosen Situation Glück geboren werden kann.

³⁸ Neef, Heilstraditionen (s. Anm. 3), 110. Zu Jos 7 als Erzählung, die sekundär zu einer Ätiologie umgewandelt wurde, vgl. Mosis, Wiederherstellung (s. Anm. 9), 132. W. Dietrich, Achans Diebstahl (Jos 7), in: F. Hartenstein/M. Pietsch (Hg.), »Sieben Augen auf einem Stein« (Sach 3,9). FS I. Willi-Plein, 2007, 59–64 hält Jos 7 für eine spätdtr. Lehr-erzählung, die als Ortsätiologie konstruiert ist.

³⁹ Neef, Ebene Achor (s. Anm. 20), 93. Nach Dietrich, Diebstahl (s. Anm. 38), 64 Anm. 40, könnte es sich bei Achan um einen im Achor-Tal hingerichteten Verbrecher gehandelt haben.

⁴⁰ Dietrich, Diebstahl (s. Anm. 38), 64 Anm. 40.

⁴¹ Vgl. hierzu Mays, Hosea (s. Anm. 23), 45. Wenn Jos 7 tatsächlich eine spätdtr. Lehr-erzählung ist, wird eine direkte Bezugnahme von Hos 2,16f. auf diese Tradition auszuschließen sein.

b) Jos 15,7

In Jos 15,7 wird das Achor-Tal verwendet, um die Grenze Judas zu markieren: »Die Grenze stieg dann hinauf aufs Hinterland weg vom Achor-Tal, und sie wandte sich nördlich nach Gilgal, welches dem Anstieg von Adummim gegenüberliegt«.⁴²

Die Verbindung *דברת מעמק עכור* ist schwer zu deuten, zumal bei dem ersten Lexem meist ein Ortsname Debir mit *he locale* vermutet wird.⁴³ Wenn man jedoch *דבר* als Nomen »Hinterland« und die folgende Präpositionsverbindung als Anzeichen dafür versteht, dass dieses Hinterland in einiger Entfernung vom Achor-Tal liegt, dann bezeichnet das Achor-Tal nicht die Grenzlinie zwischen Juda und Benjamin, sondern die Grenze verläuft folglich durch das Gebiet hinter dem Achor-Tal. Das Achor-Tal könnte demnach auf benjaminitischem Gebiet liegen. Vermutlich rührt diese allgemeine Bestimmung des Grenzverlaufs daher, dass im fraglichen Gebiet keine nennenswerte Besiedlung vorhanden war. Deshalb konnte die Grenzbeschreibung auch nicht auf exakte Fixpunkte zurückgreifen.

Die vage Ortsbeschreibung in Jos 15,7 hilft für eine Rückfrage nach der in Hos 2,16f. zugrundeliegenden Tradition kaum weiter, zumal sie nur die Grenze zwischen Juda und Benjamin bestimmen möchte, sich aber jeglicher Beschreibung von Traditionen um das Achor-Tal enthält.

c) Jes 65,10

Nur noch Jes 65,10 bietet eine weitere Tradition zum Achor-Tal.⁴⁴ Hier wird das Achor-Tal zum Lagerplatz der Rinder. Das Achor-Tal und der Scharon sind hier ein geographischer Merismus⁴⁵ für den besonderen

⁴² Nach M. Noth, Die Ebene Achor, ZDPV 71 (1955), 52–55, spricht Jos 15,7 für die *Buqē'a* südlich von Jericho. Vgl. auch J. T. Milik/F. M. Cross, El-Bouqe'ah, RB 63 (1956), 75f.; Mays, Hosea (s. Anm. 23), 45; J. C. de Vos, Das Los Judas, VT.S 95, 2003, 329. Jedoch würde man bei einer solchen Ansetzung des Grenzverlaufes eine Zickzacklinie erhalten, vgl. H. W. Wolff, Die Ebene Achor, ZDPV 70 (1954), 79.

⁴³ Vgl. zum Problem Neef, Ebene Achor (s. Anm. 20), 96f., der an einen nicht näher bekannten Ortsnamen denkt und die Präposition *מן* entweder partitiv oder separativ versteht.

⁴⁴ U. Berges, Das Buch Jesaja, HBS 16, 1998, 550, weist diese Stelle einer späten Redaktion zu, der es besonders um die Integration von Fremden und die Scheidung zwischen Frevlern und Frommen ging. Bei einer solchen Datierung ist eine Bezugnahme auf Jes 65,10 sicher auszuschließen.

⁴⁵ Vgl. Mosis, Wiederherstellung (s. Anm. 9), 132; Wacker, Figurationen (s. Anm. 15), 77. Ähnlich Neef, Ebene Achor (s. Anm. 20), 103; B. M. Zapf, Jesaja 56–66, NEB.AT 37, 2006, 423. Nach Berges, Jesaja, 502, wird damit das Gebiet des gesamten alten Israels bezeichnet. M. Noth, ZDPV 71, 48f., vermutet hier aber einen Wechsel der Fruchtbar-

Reichtum des Verheißungslandes. In dieser Doppeldeutigkeit der beiden Grenzpunkte konnte das Land als Gesamtes gut dargestellt werden.⁴⁶ Die Scharonebene ist vermutlich die Westbegrenzung des Landes, während das Achor-Tal als *pars pro toto* für das Jordantal die Ostbegrenzung markieren soll.

Auch in Jes 65,10 scheint die Initiative nicht von JHWH, sondern vom Volk auszugehen, das auf der Suche nach JHWH ist, während in Hos 2,16f. JHWH als der eigentlich Handelnde vorgestellt wird.⁴⁷ Ferner wird der Empfang des Landes in Jes 65 auf eine bestimmte Gruppe eingeschränkt und gilt damit nicht allgemein dem Volk.⁴⁸ Insgesamt ist es demnach schwierig, Hos 2,16f. und Jes 65,10 miteinander in Beziehung zu setzen. Jes 65,10 könnte höchstens eine einschränkende Auslegung sein und damit von Hos 2,16f. abhängen. Ein umgekehrtes Abhängigkeitsverhältnis kann kaum angenommen werden. Ebenso kann keine Verbindung zum Frevel Achans gemäß Jos 7 gezogen werden.

In Hos 2,17 ist die Gegenüberstellung »Unglückstal« – »Hoffnungstor« bestens in den Kontext eingebunden, ohne dass eine Abhängigkeit zu einer biblisch belegten Tradition erwiesen werden kann.⁴⁹ Alle Traditionen, die das Achor-Tal erwähnen, scheinen kaum Bezug aufeinander zu

keit der beiden genannten geographischen Bereiche: Während die fruchtbare Scharonebene zu einer Kleinviehtrift degradiert wird, soll das Achor-Tal zu einem Lagerplatz für Rinder aufsteigen. Bei einer solchen Deutung entfällt freilich der oben vermutete Merismus. Außerdem müsste man einen antithetischen Parallelismus postulieren, der im letzten Teil des Jesajabuches nur an wenigen Stellen verwendet wird, vgl. Neef, Ebene Achor (s. Anm. 20), 103. Darüber hinaus ist es schwerlich vorstellbar, dass nur das kleine Achor-Tal im Gegensatz zu Gesamtisrael zu einem Gebiet des Segens werden soll.

⁴⁶ Vgl. J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapter 40–66*, NICOT, 1998, 647.

⁴⁷ Vermeylen, *Os 1–3* (s. Anm. 12), 34, stützt mit Jes 65,10 seine These, dass V. 16f. nach-exilisch entstanden seien. Abgesehen vom Achor-Tal, das in beiden Texten vorkommt, und des Heilscharakters gibt es jedoch beträchtliche Unterschiede, die vor einer vor-schnellen Verbindung warnen.

⁴⁸ Darauf weist W. Lau, *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56–66*, BZAW 225, 1994, 196f., hin. Die zeichenhafte Wandlung des Achor-Tales zeigt sich in Jes 65,10 vor allem in der Versorgung mit Nahrungsmittel. Nach Zapff, *Jesaja 56–66* (s. Anm. 45), 423, deutet der Umstand, dass in beiden Gegenden Viehzucht betrieben werden kann, auf friedliche Zeiten hin.

⁴⁹ Anders Wolff, *Hosea* (s. Anm. 14), 53; Neef, *Heilstraditionen* (s. Anm. 3), 110; Lau, *Prophetie* (s. Anm. 48), 196; Haag, *Ehebund* (s. Anm. 12), 28, die einen Bezug zu Jos 7 vermuten. Nach Schulz-Rauch, *Hosea und Jeremia* (s. Anm. 16), 121 Anm. 2, sei dem Propheten zumindest eine mit dem Talnamen verbundene Tradition oder Etymologie bekannt gewesen. Mosis, *Wiederherstellung* (s. Anm. 9), 132, argumentiert hingegen diachron: Zur Zeit Hoseas sei der Frevel Achans wahrscheinlich noch nicht mit dem Achor-Tal verbunden gewesen.

nehmen. Die jeweiligen Kontexte sind so verschieden, dass ein Rückgriff auf eine bekannte Schriftstelle oder eine fest gefügte mündliche Tradition sehr unwahrscheinlich ist. Hos 2,16f. greift nicht die Achan-Tradition aus Jos 7 auf, sondern ist eher als etymologisches Wortspiel entstanden. Jos 7 hingegen ist eine Ortsätiologie, die den Namen »Unglückstal« mit einem Ereignis der Frühzeit der Landnahme verbinden möchte. Da die Bezugsstellen mittlerweile nachexilisch datiert werden, ist eine Abhängigkeit der Hoseastelle von Jos 7 bzw. Jes 65 ebenfalls kaum möglich, es sei denn man hält Hos 2,16f. für jünger als die Bezugstexte.

2.5 Zur Lage des Achor-Tals und der damit verbundenen Konnotationen

Aus Jos 15,7 kann in Verbindung mit Jos 7,2 die ungefähre Lage des Achor-Tales ermittelt werden: Nach Jos 7,2 befindet sich Israel in der Gegend um Jericho. Das Achor-Tal wird demnach in der näheren Umgebung von Jericho liegen, da man kaum annehmen kann, dass Josua das Diebesgut des Achan allzu weit transportieren ließ. Jos 15,7 gibt ebenfalls einige Anhaltspunkte, die auf die nähere Umgebung von Jericho hinweisen. Das Achor-Tal scheint in der Nähe von Gilgal und der Steige von Adummim zu liegen. Die Landnahmeerzählungen im Josuabuch suggerieren, dass Gilgal östlich von Jericho liegt.⁵⁰ Aus alledem folgt, dass das Achor-Tal in der Nähe von Jericho und Gilgal liegen muss.

Vermutlich ist das weit ausschwingende Tal des *Wādi en-Nuwē'ime* nordwestlich von Jericho der beste Kandidat für eine Identifizierung mit dem Achor-Tal,⁵¹ auch wenn dieses Tal nicht auf allen Seiten von Bergen begrenzt wird, was aber bei dem Begriff עמק nicht notwendigerweise zu erwarten ist, zumal dieses Lexem u. a. für die westliche Küstenebene gebräuchlich ist. Außerdem kann ein auf allen Seiten von Bergzügen umgebenes Tal kaum als ein »Tor« gedeutet werden. Das wasserreiche Weideland des *Wādi en-Nuwē'ime* (= »das liebe Tal«) ist nach der Wüste des Jordangrabens ein erster hoffnungsfroher Vorgeschmack auf das fruchtbare Kulturland. Die Bezeichnung als »Tor der Hoffnung« ist somit

⁵⁰ Gemäß des Onomastikons des Eusebius befindet sich Galgala 2 römische Meilen östlich von Jericho, während Josephus eine Distanz von 10 Stadien (1850 m) von Jericho und 50 Stadien (9250 m) vom Jordan angibt. Bischof Arkulf behauptet gar, dass das byzantinische Gilgal 5 Meilen von Jericho entfernt sei, was sicherlich ein Irrtum ist. Die Madabakarte lokalisiert Galgala im Nordosten von Jericho.

⁵¹ Vgl. Wolff, *Ebene Achor* (s. Anm. 42), 78–81; ders., *Hosea* (s. Anm. 14), 52f.; Neef, *Ebene Achor* (s. Anm. 20), 92–107; Bons, *Hosea* (s. Anm. 34), 56; Zapff, *Jesaja 56–66* (s. Anm. 45), 423. Eine solche Identifizierung passt auch zu der Tradition, die von Eusebius überliefert, aber von G. Dalman, *Jahresbericht des Instituts für das Arbeitsjahr 1911/12*, PJB 8 (1913), 62, aufgrund seiner Lesart von Jos 15,7 als irrig bezeichnet wird.

zutreffend, zumal man über dieses Tal das Bergland um Ai bequem erreichen kann, was für Jos 7 erforderlich ist.⁵² Das Onomastikon des Eusebius beschreibt ein Achor-Tal, das nördlich von Jericho liegt, was ebenfalls für eine Identifikation mit dem *Wādi en-Nuwē'ime* spricht.⁵³

Der fruchtbare Talgrund des *Wādi en-Nuwē'ime* ist die ideale Pforte, um auf die fruchtbaren Höhen mit den Weinbergen hinaufzusteigen. Eine solche Lokalisierung passt gut zu Hos 2,17, wo aus der östlichen Wüste Transjordaniens (מִדְבָּר und מִשָּׁם)⁵⁴ erneut das Land mit seinen reichen Weinbergen in Besitz genommen werden darf. Wie bei der Landnahme in der Frühzeit wird auch in Hos 2,17 derselbe Weg vom Ostjordanland über das Jordantal ins Bergland geschildert. Die hier vorgenommene topographische Verortung des Achor-Tals ist zudem der ideale Ausgangspunkt für das etymologisch-semantische Wortspiel »Unglückstal« – »Tor der Hoffnung«. Die Topographie ist demnach ein weiteres Argument für die innovative Prägung dieses Wortspiels durch die Hosea-Tradenten.

2.6 Ergebnisse

Hos 2,16f. hängt nicht von der Tradition in Jos 7 ab. Die Hosea-Tradenten haben hier ein ursprüngliches, eigenständiges Prophetenwort überliefert, das auf der Wüstenerfahrung als Zeit der Gottunmittelbarkeit basiert und eine zweite erfolgreiche Landnahme nach erfolgreichem Werben JHWHs und mit ausdrücklicher Zustimmung Israels thematisiert. Außerdem wird der negativ konnotierte Name Achor-Tal in ein semantisches Wortspiel »Unglückstal« = »Tor der Hoffnung« eingebaut. Die negative Konnotation, die Lage des Achor-Tales bei Jericho/Gilgal, der ungefähre Namensanklang Achor-Achan und die Verbindung mit einer zweiten Landnahme nach Hos 2,17 waren hingegen der Auslöser für die Verbindung der Achan-Tradition mit dem Achor-Tal in Jos 7. Die Verwendung des Achor-Tales in der Grenzbeschreibung Jos 15 hat keinen traditions-geschichtlichen Hintergrund und verdankt sich lediglich der Lage in der Nähe der dünn besiedelten jüdisch-benjaminischen Grenze. Der Hinweis in Jos 15 beweist lediglich, dass es ein Achor-Tal, auf dem die spätere Tradition basieren konnte, in diesem Bereich tatsächlich gegeben haben wird. Jes 65 hingegen baut das Bild des fruchtbaren Achor-Tales zu einen geographischen Merismus aus, der von West nach Ost das Verheißungsland umspannt, schränkt aber die Heilszusage von Hos 2,17 insofern ein, als diese nur denjenigen gilt, die nach JHWH suchen.

⁵² Neef, Ebene Achor (s. Anm. 20), 94: »Von hier aus ist auch der Aufstieg auf das Gebirge für den Anmarschweg gegen Ai möglich«.

⁵³ Vgl. H. W. Wolff, Ebene Achor (s. Anm. 42), 81.

⁵⁴ Vgl. Jeremias, Hosea (s. Anm. 14), 47.

Im Gegensatz zum Pentateuch ist die Jugendzeit Israels und der Exodus aus Ägypten nach Hos 2,16f. eine Zeit der willigen Gefolgschaft. Ein ständiges Murren des Volkes fehlt hier völlig. Die Hosea-Tradenten zeichnen somit ein sehr positives Bild Israels in der Frühzeit.⁵⁵ Wie in der Vergangenheit wird auch für die Zukunft eine heilvolle Gemeinschaft mit JHWH verheißen. Die frühere »Heilsgeschichte« wird hier revoziert und bekommt in der Wüste einen Neuanfang. Dieses Mal wird die Heilsgeschichte Israels mit seinem Gott endgültig zum Ziel kommen. Ein Vergessen des Gebers der Gaben ist nach alledem ausgeschlossen.⁵⁶ Der zweite Gang in die Wüste soll ein neues Verhältnis zu JHWH begründen, das später auch noch im Kulturland ungetrübt bleibt. Damit ist der Wüstenaufenthalt nur ein Durchgangsstadium.⁵⁷ Insgesamt scheint in diesen Versen ein neuer Exodus (מִצְרַיִם + עֲלֵהּ), ein neuer Bundschluss (עֲנֵה) und eine neue Besiedlung des Landes (נָחַן + כָּרַם) im Blick zu sein,⁵⁸ wenngleich dies nicht explizit ausgedrückt wird. Ähnliches Gedankengut wie in Hos 2,16f. – aber noch mehr auf den Ehe- und Liebescharakter der JHWH-Beziehung ausgerichtet⁵⁹ – hat gleichermaßen Jer 2,2 entwickelt, so dass gerade in der Joschijazeit der historische Haftpunkt für einen solchen Erwählungsglauben vermutet werden kann.⁶⁰

In Hos 2,16–17 an original prophetic saying is transmitted which is independent of Jos 7. It appeals to the wilderness experience as a time of direct intimacy with God and speaks of a second successful settlement in the land after a successful act of wooing by YHWH and Israel's explicit response. In contrast to the Pentateuch, Israel's youth and the Exodus from Egypt are a time when she followed YHWH willingly. As has happened in the past, so also for the future there is the promise of a salvific communion with YHWH. The second journey into the wilderness will establish a new relationship with YHWH, which subsequently remains undisturbed even in the cultivated land. Jer 2,2 also built on similar ideas, so that the historical setting for this kind of belief in election can be conjecturally placed in the time of Josiah.

⁵⁵ Wolff, Hosea (s. Anm. 14), 53: »Der Weg aus Ägypten durch die Wüste war für ihn die Zeit des Rufens und Schenkens YHWHs und der dankbaren Gefolgschaft Israels.« Nach Rudolph, Hosea (s. Anm. 10), 76, habe allerdings Hosea aus der Tradition ausgewählt; ob ihm das Murren in der Wüste bekannt war, kann weder positiv noch negativ beantwortet werden.

⁵⁶ Vgl. Jeremias, Hosea und Amos (s. Anm. 13), 72. V. 16f. ziehen demnach bei synchroner Lesung nicht die Folgerung aus der davor erhobenen Anklage, sondern aus der Strafe V. 11–15, auf die diese Verse unmittelbar folgen.

⁵⁷ Rudolph, Hosea (s. Anm. 10), 76; Neef, Heilstraditionen (s. Anm. 3), 111.

⁵⁸ Andersen/Freedman, Hosea (s. Anm. 8), 269; Yee, Composition (s. Anm. 10), 79, die allerdings zuvor eine Exilierung annimmt.

⁵⁹ Ein solcher kann in Hos 2,16f. erst durch den übergreifenden Kontext eingetragen werden, ist aber dem Einzeltext sprachlich noch fremd.

⁶⁰ Vgl. hierzu Haag, Ehebund (s. Anm. 12), 30f.

En Os 2, 16–17 est transmise une parole prophétique originale, indépendante de Jos 7, qui se réfère au temps du désert comme celle de l'intimité avec Dieu et thématise une seconde conquête victorieuse selon l'action divine et avec l'assentiment d'Israël. À l'inverse du Pentateuque, les débuts d'Israël et le temps de l'exode hors d'Égypte sont considérés ici comme le temps d'une obéissance volontaire. Tout comme le passé, le futur s'annonce comme celui d'une communauté salvifique avec YHWH. Le second passage par le désert doit fonder une nouvelle relation à YHWH, qui se poursuivra ensuite fidèlement dans la terre d'accueil. On retrouve ce mode de pensée en Jér 2, 2, ce qui permet de proposer la période de Josias comme point d'attache historique de ce type de foi en l'élection.

In Hos 2,16f. wird ein ursprüngliches, von Jos 7 unabhängiges Prophetenwort überliefert, das sich auf die Wüstenerfahrung als Zeit der Gottunmittelbarkeit beruft und eine zweite gelingende Landnahme nach erfolgreichem Werben JHWHs und mit ausdrücklicher Zustimmung Israels thematisiert. Im Gegensatz zum Pentateuch sind die Jugendzeit Israels und der Exodus aus Ägypten eine Zeit der willigen Gefolgschaft. Wie in der Vergangenheit geschehen, wird auch für die Zukunft eine heilvolle Gemeinschaft mit JHWH verheißen. Der zweite Gang in die Wüste soll ein neues Verhältnis zu JHWH begründen, das später auch noch im Kulturland ungetrübt bleibt. Ähnliches Gedankengut hat auch Jer 2,2 entwickelt, so dass gerade in der Joschijazeit der historische Haftpunkt für einen solchen Erwählungsglauben vermutet werden kann.