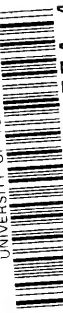
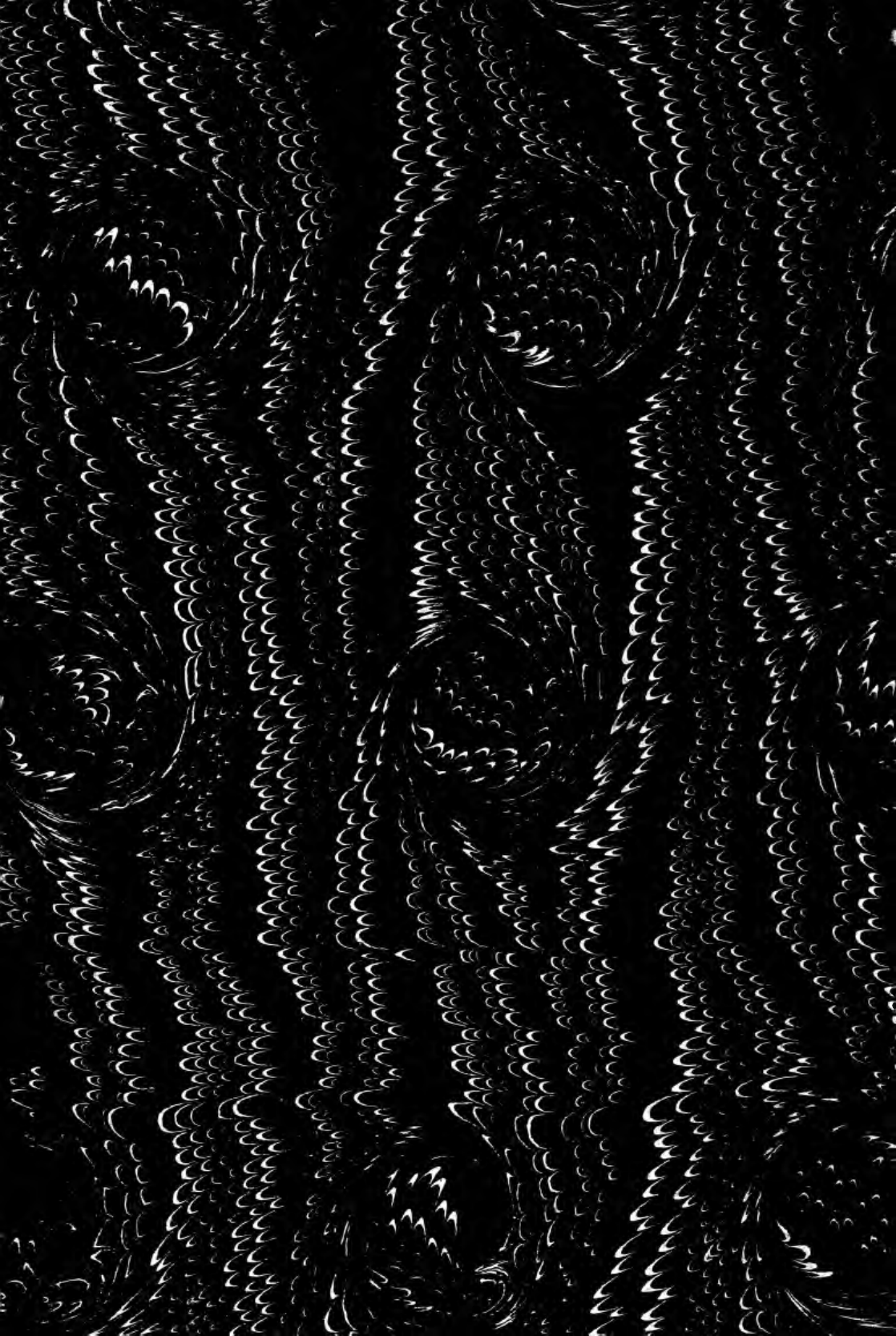


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 01446574 4

UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY





Bible
Comment
N. O. I.

Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D. W. Nowack

o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abteilung, *Die historischen Bücher*, 2. Band.

Exodus-Leviticus-Numeri

übersetzt und erklärt

von

D. Dr. Bruno Baentsch,

o. Prof. d. Theol. an d. Univ. Jena.



Göttingen

Vandenhoeck und Ruprecht

1903.

95505
31/3/09

Das Recht der Übersetzung behält sich die Verlagsbuchhandlung vor.

Vorwort.

Die Erklärung zum Exodus war bereits in der ersten Hälfte Februar 1899 im Druck vollendet. Im Herbst 1900 wurde die Erklärung von Exodus und Leviticus veröffentlicht. Jetzt endlich darf nun auch die Erklärung von Numeri mit der Gesamteinleitung in die drei mittleren Bücher in die Öffentlichkeit ausgehen. Die unverhältnismässig lange Zeit, die dieser letzte Teil auf sich hat warten lassen, erklärt sich aus der Überbürdung des Verf. mit Berufsgeschäften. Der Druck hat im September 1902 begonnen und hat sich bis in den Oktober dieses Jahres hineingezogen. Die Erklärung lag übrigens bereits im Juli d. J. im Druck vor, so dass Verf. Holzingers vor Kurzem erschienenen Kommentar zu Numeri für sie nicht mehr hat verwenden können. Dagegen war eine Verwertung seiner Resultate, resp. Auseinandersetzung damit für die Einleitung noch möglich.

Bei der jahrelangen Beschäftigung mit den Pentateuch-Problemen und dem immer erneuten Durchkneten derselben versteht es sich von selbst, dass frühere Überzeugungen hier und da modifiziert und manche Behauptungen als nicht mehr haltbar erkannt wurden. Wo der Verf. seine Meinung geändert, modifiziert oder eine andre als mindestens gleichwertig erkannt hat, hat er es in der Einleitung deutlich ausgesprochen und die Begründung dafür gegeben. Es handelt sich im wesentlichen um die Beurteilung von Ex 241f. 9—11 Ex 341—6 und Num 26 in seinem Verhältnisse zu Num 1. Der Leser wird gebeten, die betreffenden Stellen im Kommentar nicht ohne die entsprechenden Stellen in der Einleitung zu lesen. Dass Verf. den scharfsinnigen Darlegungen von Holzinger manchen tieferen Einblick verdankt, möchte er hier dankbar aussprechen, zugleich aber betonen, dass sich ihm seine Grundanschauung von der Schichtung der Quellen namentlich in der schwierigen Partie Ex 19—34 bei jeder neuen Durchprüfung im wesentlichen von neuem bewährt hat.

Besonders ausführlich hat der Verf. die Einleitung gestalten zu müssen geglaubt. Namentlich hat er Wert darauf gelegt, die ursprünglichen Erzählungsfäden aus ihrer wechselseitigen Verschlingung herauszulösen und sie in ihrer ursprünglichen Gestalt — soweit das überhaupt noch möglich ist — dem Leser darzubieten. Wenn irgendwo, tut das in den mittleren Büchern des Pentateuchs not, wo sie vielfach noch verschlungener als in der Genesis sind und sich zudem alle Augenblicke unter den oft chaotischen Massen der eingefügten Gesetze verlieren. Dass übrigens in der Übersetzung die Quellen nicht durch verschiedene Typen, sondern nur durch Verwendung von Siglen kenntlich gemacht sind,

Vorwort.

entsprach dem ursprünglich für den Handkommentar aufgestellten Plane, von dem abzuweichen für den Verf. ein dringendes Bedürfnis nicht vorlag.

Im Übrigen mag das Buch für sich selber reden. Möge es mit all seinen Schwächen und Unvollkommenheiten auch an seinem Teile der Wahrheit einen Dienst tun.

Um die Korrektur des letzten Teiles und die Herstellung des Registers hat sich Herr Kollaborator Arno Heerdegen in Weimar verdient gemacht. Dafür statue ich ihm auch an dieser Stelle meinen Dank ab.

Jena, den 20. Oktober 1903.

Der Verfasser.

Berichtigungen siehe auf Seite LXXIX--LXXXII.

Abkürzungen

der zitierten biblischen Bücher, Zeitschriften u. s. w.

Akt = Akta, Apostelgesch.	Jdc = Judicum liber	Mt = Matthaeus
Am = Amos	Jdt = Judith	Na = Nahum
Apk = Apokalypse	Jer = Jeremia	Neh = Nehemia
Chr = Chronik	Jes = Jesaia	Num = Numeri
Cnt = Canticum	Jo = Joel	Ob = Obadja
Dan = Daniel	Job = Hiob	Prv = Proverbien
Dtn = Deuteronomium	Joh = Johannes	Ps = Psalmen
Esr = Esra	Jon = Jona	Reg = Reges
Est = Esther	Jos = Josua	Röm = Römerbrief
Ex = Exodus	JSir = Jesus Siracida	Rt = Ruth
Ez = Ezechiel	Koh = Koheleth	Sam = Samuel
Gen = Genesis	Lev = Leviticus	Sap = Sapientia
Hab = Habakuk	Lk = Lukas	Thr = Threni
Hag = Haggai	Mak = Makkabäer	Tob = Tobias
Hos = Hosea	Mal = Maleachi	Zeh = Sacharia
Hen = Henoch	Meh = Micha	Zph = Zephania
Jak = Jakobusbrief	Mk = Markus	

AJTh = American Journ. of Theology	MWJ = Magazin für Wissenschaft des Judentums
BA = Beiträge zur Assyriologie und sem. Sprachwissenschaft. Hrsg. v. DeLitzsch u. Haupt	NJBDTh = Neue Jahrbücher für Deutsche Theologie
CIS = Corpus Inscriptionum semiticarum	NKZ = Neue kirchliche Zeitschrift
DWAU = Denkschr. der Wiener Akad. der Wissenschaften	OLZ = Orientalistische Literaturzeitung
Exp. = The Expositor, London	PrRE = } Real-Encyclop. für prot. Theol.
Exp. Tim. = The Expository Times.	RE = } und Kirche.
GGA = Göttinger Gelehrte Anzeigen	REJ = Revue des Etudes Juives
GGN = Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften	Sitz. Ber. d. BAW = Sitzungsberichte der Berl. Akad. d. Wissensch.
GGW = (Abhandl. der) Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften	SBAP u. PSBA = Proceedings of the Society of Bibl. Archaeology, London
Hebr. = Hebraica, Chicago	StKr resp. ThStKr = Theol. Studien und Kritiken
HbA (resp. HWB od. BWB) = Handwörterbuch des bibl. Altert. v. Riehm	Th Ltblt = Theologisches Literaturblatt
HSAT = Die heilige Schrift des Alten Test. übers. u. hrsg. v. E. Kautzsch	ThLZ = Theologische Literatur-Zeitung
JA = Journal Asiatique, Paris	Th Tijdschr = Theologisch Tijdschrift, Leiden
JBL = Journal of the Society for biblical Literature, Boston	WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes
JPh = Journal of Philology	ZA = Zeitschrift für Assyriologie
JprTh resp. JPrTh = Jahrbücher für protest. Theologie	ZÄSA = Zeitschrift für ägyptische Sprach- und Altertumskunde
JQR = Jewish Quarterly Review	ZATW = Zeitschr. für alttest. Wissensch.
KAT = Keilinschriften und das Alte Test. von Eb. Schrader	ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
KG = Keilinschriften und Geschichtsforschung von Eb. Schrader	ZDPV = Zeitschrift d. Deutschen Palästina-vereins
MBA = Monatsberichte der Berl. Akad. d. Wissensch.	ZKF = Zeitschrift f. Keilschriftforschung
MNDPV = Mitteilungen u. Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins	ZKWL = Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben
MGWJ = Monatsschr. für Geschichte und Wissenschaft des Judentums	ZlTh = Zeitschrift für luth. Theologie
	ZVPs = Zeitschrift für Völker-Psychologie
	ZwTh od. ZWTh = Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie.

Abkürzungen.

Barth, J., ES = Barth, Etymologische Studien
 Barth, J., NB, = Barth, Nominalbildung
 Benz., Arch. = Benzinger, hebr. Archaeologie
 Delitzsch, Prol. = Delitzsch, Frdr., Prolegomena eines neuen hebr.-aram. Wörterbuchs
 Erman, Aeg. = Erman, A., Aegypten und ägyptisches Leben im Altertume
 G-K = Gesenius, hebr. Gr. ed. Kautzsch
 Koe, I, II 1, 2 = Koenig, Historisch-Kritisches Lehrgebäude d. hebr. Sprache, Bd. I, Bd. II, 1. u. 2. Tl.

Lagarde, Uebers. = Lagarde, P. de, Uebersicht über die im Aram., Arab. u. Hebr. übl. Bildung der Nomina 1889
 Marti = Marti, K., Geschichte der israel. Religion, 3. Aufl. 1897
 Now. Arch. = Nowack, W., Lehrb. der hebr. Archäologie
 Smend, ATRG = Smend, J., Alt-test. Religionsgeschichte
 Stade, GI od. GVI = Stade, Gesch. d. Volkes Israel
 Stade = Stade, B., Lehrbuch der hebr. Grammatik

J = Jahvist
 J¹, J² = primäre und sekundäre Traditionsschichten innerhalb J
 E = Elohist
 E¹, E², E³ = primäre, sekundäre etc. Traditionsschichten innerhalb E
 Rj = innerjahvistischer Redaktor
 Re = innerelohistischer Redaktor
 JE = die Zusammenarbeit von J u. E
 Rje = der Red., der J u. E verschmolzen hat

P. = Priesterliche Grundschrift
 Ps = sekundäre Bestandteile in P
 P^s = allerjüngste Schichten in P
 Ph = Heiligkeitsgesetz (Lev 17—26)
 Po = Opfertora von P (Lev 1—7)
 Pr = Reinigkeitsgesetze v. P (Lev 11—15)
 Bb = Bundesbuch (Ex 20²²—23)
 Rd = deuteronomistischer Redaktor von JED
 Rp = priesterlicher Redaktor

Mit « » eingeschlossene Wörter oder Passagen in der Uebers. beruhen auf verändertem Text
 « . . . » od. « » deutet an, dass ein Passus gestrichen ist

. deutet eine Lücke im MT an
 [] bezeichnet späte Glossen
 () kennzeichnet paraphrastische Elemente der Erklärung

LXX = Septuaginta (citirt nach der Ausgabe von Swete)
 LXX Luc. = Vet. Test. graec. ed. P. de Lagarde, P. I. (Recension des Lucian)
 LXX Cod A = Sept. Cod. Alexandrinus
 LXX Cod B = Sept. Cod. Vaticanus
 LXX Cod F = Sept. Cod. Ambrosianus
 Sa = Samaritanischer Pentateuch (citirt nach Kennicot und nach Petermann in Abhandl. z. Kunde d. Morgenl. Bd. V)
 Peš. = Pešito
 Targ. = Targum
 Onq. = Onqelos
 Targ. Jer. I. II = Targum Jeruśalmi I u. II
 Aqu. = Aquila
 Sym. = Symmachus
 Theodot. = Theodotion

Einleitung.

§ I. Die Titel der Bücher Exodus, Leviticus und Numeri.

Cf. H. L. Strack, Einl. i. d. A. T. 5. A. 1898, S. 15.f.; Holzinger, Einl. i. d. Hex. 1893, S. 3.

In den hebräischen Handschriften und Ausgaben des MT. pflegen die einzelnen Bücher des Pentateuchs nach dem ersten oder den beiden ersten Wörtern bezeichnet zu werden¹⁾; nur das 4. Buch macht eine Ausnahme, sofern sich hier der Gebrauch eingebürgert hat, es nicht nach dem ersten, sondern einem anderen bezeichnenden Worte des 1. v. zu nennen. Das 2. Buch führt demnach den Titel **ואלה שמורה** (Origen. *Ovalēsmōth*), in Zitaten einfach **שמורה**, abgek. **שמ'**, und das 3. Buch den Titel **ויקרא** (Origen. *Ovizpa*), in Zitaten abgekürzt **ויק'** oder **ויקר'**. Auch das 4. Buch ist nach dem Zeugnis des Origenes in älterer Zeit durch **וידבר** bezeichnet worden, doch hat sich hier allmählich die Bezeichnung **במדבר** durchgesetzt, die insofern ganz passend gewählt ist, als damit auf die charakteristische Lokalität der in diesem Buche geschilderten Ereignisse hingewiesen wird. Der abweichende Modus erklärt sich wohl aus der Absicht, eine Verwechslung mit dem Titel des 5. Buches **דברים**, abgekürzt **דבר'**, unmöglich zu machen. — Daneben waren bei den Juden aber schon früh Bezeichnungen im Gebrauch, die aus dem Inhalt geschöpft waren. So führt das 3. Buch auch den Namen **הורה פהקים** = Priestergesetz (Mišna Megilla 3, 6) und das 4. Buch die Bezeichnung **חמש פקידים** = Fünftel der Musterungen (Mišna Joma 7, 1, Talm. Sota 36 b, Raschi), die schon durch Origenes²⁾, der sie durch *Ἀμμεσφεζαδεμ* wiedergibt, bezeugt ist. Fälschlich wurde früher die von der Masora zu Gen 24s angeführte Bezeichnung **קזיקון** = Schädigungen auf das 2. Buch des Pentateuchs bezogen (Buxtorff, Lex. Talm. p. 1325 und Carpzov, Introd. 2, 1731, p. 83); in Wahrheit bezieht sich diese aber nur auf den gesetzlichen Abschnitt Ex 21. 22.

Die Titel in LXX Vulg. Pesitta beziehen sich auf den charakteristischen Inhalt der Bücher, als welcher für das 2. Buch die für die ganze folgende Ge-

1) Diese Sitte ist bereits bezeugt durch Origenes (ad Psl. 1 bei Eusebius h. e. VI. 25) und Hieronymus (Qu. in Gen., ed. Lagarde p. 4 und im Prol. galeat.).

2) bei Euseb. h. e. VI. 25.

schichte grundlegende Tatsache des Auszuges aus Ägypten und für das 4. Buch das in den Zählungsberichten (Kap. 1—4 26 vgl. auch Kap. 7) enthaltene Zahlenmaterial angesehen wird. Demgemäss bietet die LXX folgende Titel: Ἔξοδος (Cod. A + Αἰγύπτου), Λευιτικόν (Cod. Be F Λευιτικόν) [scil. βιβλίον] und Ἀριθμοί, danach die Vulgata: Exodus, Leviticus [scil. liber]¹⁾ und Liber Numerorum oder kurz Numeri; die Pešitta: ספרא דמפקנא = sefrâ de maphqana = liber exitus, ספרא דכהנא = sefrâ de kâhnê = liber sacerdotum (cf. רורה כהני) und ספרא דמנינא = sefrâ de menjana = liber numeri. Bei Philo findet sich meist Ἐξαγωγή für das 2. Buch (cf. de somn. I § 117, qu. rer. div. haer. § 251 [einige Codd. jed. Ἐξοδος], (de migr. Abr. § 14), ferner für das 3. Buch Λευιτικόν (qu. rer. div. haer. § 251, leg. alleg. II § 105) und Λευιτικὴ βίβλος (de plant. § 26). [Cit. nach der Ausg. von Wendland-Cohn.]

§ 2. Der Inhalt.

Nach einer kurzen Einleitung über das Anwachsen der nach Ägypten eingewanderten Israeliten zu einem starken Volke und über die ersten von den Ägyptern getroffenen Massregeln zu dessen Unterdrückung (Ex 1) berichten die Bücher Exodus bis Numeri zunächst über die Befreiung der Israeliten von der ägyptischen Unterdrückung durch den Gott der Väter und über den Auszug des Volkes aus dem Lande der Knechtschaft (Ex 2—15₂₁). Daran schliesst sich der umfangreiche Bericht über Israels Aufenthalt und Wanderungen in der Wüste, in dessen Mittelpunkt die Erzählung über die feierliche Bundesschliessung am Sinai, über die bei dieser Gelegenheit erfolgte Promulgation des Gesetzes und über weitere Gesetzesmitteilungen an Moses steht (Ex 15₂₂—Num 20₁₃). Den Schluss bildet der Bericht über den Marsch aus der Wüste südlich von Palästina nach der Grenze des verheissenen Landes, bis nach den 'Arboth Moab (Num 20₁₄—36).

Der Bericht umfasst einen Zeitraum von ca. 470 Jahren d. h. die 430 Jahre von der Einwanderung nach Ägypten bis zum Auszuge (Ex 12₄₀) und die 40 Jahre vom Auszuge bis zur Ankunft in den Arboth Moab (Dtn 1₃). Eine ausführliche Behandlung haben, abgesehen von den letzten Ereignissen des ersten grossen Zeitraumes, nur die letzten 40 Jahre gefunden. Es sind das gerade die Jahre, in denen die Anfänge des späteren Volkes Israel und die Anfänge seiner Religion liegen, jene geheimnisvollen Jahre des Entstehens und Werdens des merkwürdigen Volkes, das mit der Eroberung des Landes Kanaan, bis zu dessen Schwelle wir im Buche Numeri geführt werden, als eine greifbare Grösse auf den Schauplatz der Geschichte tritt und durch seine Religion eine weltgeschichtliche

1) Auch die Form Leviticum, als genaue Übertragung von Λευιτικόν, ist bezeugt, vgl. das Indiculum Vet. Test. ed. Mommsen und die Liste der kanonischen Bücher im Cod. Claromontanus. Doch ist diese Bezeichnung nicht üblich geworden. Über Deuteronomium und Deuteronomius s. von Gall in ZATW XIX, 173 ff. — Die Bezeichnung Λευιτικόν und Leviticus ist übrigens insofern nicht glücklich gewählt, als das 3. Buch es mit den Leviten gar nicht zu tun hat; der die Bezeichnung schuf, fasste levitisch im Sinne von kultisch.

S. II Zeile 6 lies **mapqana** für maphqana.

It is a very common mistake to think that the

Bedeutung erlangt hat. So ist es ein in sich geschlossener Überlieferungskreis, der uns in den Büchern Exodus—Numeri entgegentritt. Seine Geschlossenheit rechtfertigt die Zusammenfassung dieser Bücher im vorliegenden Kommentar.

Die genauere Gliederung der weitschichtigen, durch die eingeschobenen Gesetzesmassen gradezu unübersichtlich gewordenen Darstellung wird am besten durch die folgende Disposition klar werden.

Einleitung: Die Vermehrung der Israeliten in Ägypten und die ersten Massregeln zu ihrer Unterdrückung. Ex 1.

I. Erster Hauptteil: Das Werk der Befreiung Ex 2¹—15²¹.

- 1) Geburt des Befreiers und seine ersten Schicksale Ex 2¹—22.
- 2) Moyses Berufung 2²²—4¹⁷.
- 3) Moses und Aharon vor dem Volke und die erste Audienz bei Pharao nebst deren Folgen 4¹⁸—6¹.
- 4) Die neue Berufung Moses und Aharons 6²—7⁷.
- 5) Die Wunder und Plagen Ex 7⁸—11.
- 6) Der Auszug infolge der letzten Plage (am 15. Tage des 1. Monats im 430. Jahre nach Einwanderung der Israeliten in Ägypten) und die sich daran knüpfende Gesetzgebung (Passah, Maßsoth und Darbringung der Erstgeburten) Ex 12¹—13¹⁶.
- 7) Der Durchzug durch das Schilfmeer Ex 13¹⁷—15²¹.

II. Zweiter Hauptteil: Israel in der Wüste: Ex 15²²—Num 20¹³. Vom 15. Tage des 1. Monats nach dem Auszug bis zum 1. Mon. des 40. Jahres.

A. Erster Unterteil: Vom Schilfmeer bis zum Sinai Ex 15²²—18.

- 1) Vom Schilfmeer bis Elim Ex 15²²—27.
- 2) Von Elim nach der Wüste Sin (15. 2. nach dem Auszug). Die Speisung mit Wachteln und Manna Ex 16¹—36.
- 3) Von der Wüste Sin nach Rephidim.
 - a) Das Murren des Volkes bei Massa und Meriba und die wunderbare Wasserspende (Ex 17¹—7).
 - b) Die Amaleqiterschlacht (Ex 17⁸—16).
- 4) Jethros Besuch am Gottesberge (Ex 18).

B. Zweiter Unterteil. Israel am Sinai. Bundesschluss und Gesetzgebung. (Vom 3. Monat nach dem Auszuge bis zum 20. des 2. Mon. des 2. Jahres nach dem Auszuge, also ca. 1 Jahr) Ex 19—Num 10²⁹.

- 1) Der Bundesschluss am Sinai und die sich darum gruppierenden Gesetze und Vorgänge. (Vom 3. Mon. nach dem Auszuge bis zum 1. Tage des 1. Monats des 2. Jahres nach dem Auszuge, also ca. 9 Monate). Ex 19—40.
 - a) Ankunft am Sinai und die Theophanie Ex 19.
 - b) Die grundlegende Gesetzgebung (Dekalog und Bundesbuch) und der Bundesschluss (Ex 20—24).
 - α) Der Dekalog und seine Wirkung auf das Volk. Moses steigt auf den Berg, um die weiteren Gesetze in Empfang zu nehmen. (Ex 20¹—17; 18—21.)
 - β) Das Bundesbuch (Ex 20²²—23³³).
 - γ) Der Bundesschluss (Ex 24¹—11).
 - δ) Nochmaliger Anstieg des Moses und Empfang der Tafeln (Ex 24¹²—28).
 - c) Die Tabernakelgesetzgebung Ex 25—31.
 - d) Abfall des Volkes in der Abwesenheit des Moses und seine Wiederannahme (Ex 32—34).

- α) Der Abfall (goldenes Kalb) und seine Bestrafung (Ex 32).
 - β) Aufforderung zum Aufbruch und Stiftung des Ohel Mo'ed (Ex 33¹—11).
 - γ) Verhandlungen über die fernere göttliche Leitung des Volkes (Ex 33¹²—23).
 - δ) Erneuerung des Bundes und Wiederherstellung der Tafeln (Ex 34¹—35).
 - e) Die Herstellung des Tabernakels und seines Zubehörs Ex 35—40.
- 2) Die grosse Kultusgesetzgebung des Leviticus (1. Monat des 2. Jahres nach dem Auszuge) Lev 1—27. [Über die einzelnen Gesetze s. § 7.]
- 3) Die letzten Ereignisse und Verordnungen am Sinai. Vorbereitungen zum Aufbruch. (Vom 1. Tag des 2. Monats des 2. Jahres nach dem Auszuge bis zum 20. Tage desselben Monats) Num 1—10¹⁰.
- a) Die Musterungen Num 1—4.
 - α) Die Musterung des Volkes Num 1.
 - β) Die Lager- und Zugordnung Num 2.
 - γ) Die Musterungen der Leviten Num 3—4.
 - b) Allerlei Gesetze und Verordnungen Num 5—6.
 - c) Die Weihgeschenke der Stammesfürsten Num 7¹—8⁸.
 - d) Moses in Unterredung mit Jahve Num 7⁸⁹.
 - e) Verschiedene Gesetze Num 8—9¹⁴.
 - f) Die Wolken- und Feuersäule Num 9¹⁵—23.
 - g) Verordnung betr. die Signaltrompeten Num 10¹—10.
- C. Dritter Unterteil. Israels Wanderung vom Sinai bis an die Grenze des edomitischen Gebietes. (Vom 20. Tage des 2. Monats des 2. Jahres nach dem Auszuge bis zum 1. Mon. d. 40. (?) Jahres) Num 10¹¹—20¹³.
- 1) Vom Sinai bis nach Paran. Num 10¹¹—12.
- a) Der Aufbruch vom Sinai nach Paran und Beschreibung der Zugordnung Num 10¹¹—28.
 - b) Die Verhandlungen mit Hobab ben Re'uel 10²⁹—32.
 - c) Die wunderbare Führung durch die heilige Lade Num 10³³—36.
 - d) Das Murren des Volkes zu Tab'era Num 11¹—3.
 - e) Die Wachtelspende bei Qibroth hatta'awa und die Bestellung von 70 Ältesten zu Gehülfen des Moses Num 11⁴—35.
 - f) Die Auflehnung Mirjams und Aharons gegen Moses Num 12.
- 2) Israel in der Wüste Paran Num 13—14.
- a) Aussendung der Kundschafter Num 13—14.
 - b) Verunglückter Versuch, von Süden her in Kanaan einzudringen Num 14³⁹—45.
- 3) Israels Strafzeit in der Wüste bis zur Ankunft in Qadeš. Num 15—20¹³.
- a) Verschiedene Gesetze (über Speis- und Trankopfer, Erstlingskuchen, die Sühne gewisser Verschuldungen, Sabbathschändung, Quasten an den Kleidern) Num 15.
 - b) Qorahs, Dathans und Abirams Aufstand und seine Folgen Num 16—18.
 - α) Der Aufstand und seine Dämpfung Num 16.
 - β) Verordnung betr. Verwendung der Räucherpfannen Num 17¹—5.
 - γ) Strafgericht über die murrende Gemeinde Num 17⁶—15.
 - δ) Der grünende Stab Aharons Num 17¹⁶—26.
 - e) Übertragung der Verantwortlichkeit für das Heiligtum und die damit zusammenhängenden Dinge auf Aharon und seine Söhne und die ad hoc einzusetzenden Leviten Lev 17²⁷—18⁷.
 - ς) Gebührenordnung für Priester und Leviten Num 18⁸—32.

- c) Tora betr. Herstellung eines Reinigungsmittels für die durch Leichenberührung unrein Gewordenen Num 19.
- d) Die Ankunft in Qadeš. Murren des Volkes und wunderbare Wasserspende Num 20₁—13.

III. Dritter Hauptteil. Von Qadeš bis zu den Arboth Moab. Die ersten Eroberungen und Festsetzung im Ostjordanlande. (Vom 1. Monat des 40. Jahres nach dem Auszug bis zum 1. Tage des 11. Mon. desselben Jahres.) Num 30₁₄—36.¹⁾

A. Erster Unterteil. Von Qadeš bis zum Aufbruch nach den Arboth Moab. Num 20₁₄—22₁.

- 1) Edom verweigert die Erlaubnis zum Durchzug Num 20₁₄—21.
- 2) Israel am Berge Hor, der Tod Aharons Num 20₂₂—29.
- 3) Besiegung der Kana'aniter bei Horma Num 21₁—3.
- 4) Die eberne Schlange Num 21₄—9.
- 5) Ein Itinerar Num 21₁₀—20.
- 6) Die Besiegung des Amoriterkönigs Sihon Num 21₂₁—32.
- 7) Die Besiegung des Königs Og von Basan Num 21₃₃—35.

B. Zweiter Unterteil. Israel in den Arboth Moab. Num 22₂—36.

- 1) Bil'am Num 22—24.
- 2) Israels Abfall und Bestrafung in Sittim Num 25.
- 3) Die zweite Zählung des Volkes Num 26.
- 4) Gesetz betr. die Erbtöchter Num 27₁—11.
- 5) Die Ankündigung des bevorstehenden Todes Moses und Einsetzung Josuas Num 27₁₂—23.
- 6) Festopfertora Num 28. 29.
- 7) Tora betr. Gültigkeit der Gelübde Num 30.
- 8) Rachekrieg gegen die Midianiter Num 31.
- 9) Verleihung des Ostjordanlandes an Gad, Ruben u. Halbmanasse Num 32.
- 10) Lagerkatalog Num 33₁—49.
- 11) Vorläufige auf die Ansiedlung im Westjordanlande bezügliche Bestimmungen Num 33₅₀—36.
 - a) Anweisung betr. Eroberung Kana'ans und Verlosung des Landes, dessen Grenzen bestimmt werden Num 33₅₀—34.
 - b) Tora betr. die Leviten- und Asylstädte Num 35.
 - c) Nachtrag zu dem Gesetz betr. die Erbtöchter (Num 27₁—11) Num 36.

§ 3. Die Einheitsfrage.

Obwohl die Darstellung in Exodus bis Numeri nach einem einheitlichen Plane angelegt erscheint, ist diese Darstellung doch keine organische Einheit. Das beweisen die zahlreichen Dubletten, Widersprüche und Inkonzinnitäten und die durch unpassende Stellung mehr oder weniger auffallenden Stücke.

1) Dubletten. Die Berufung des Moses und im Zusammenhang damit die Offenbarung des Jahvenamens Ex 3_{2ff.} und 6_{2ff.}; die Speisung des Volkes mit Wachteln Ex 16 und Num 11; die wunderbare Wasserspende bei Meribath

1) Im Kommentar ist leider versäumt worden, diesen Teil durch eine besondere Überschrift deutlich hervorzuheben.

Qadeš Ex 17¹⁻⁷ und Num 20¹⁻¹³; die Einsetzung von Gehülfen Moses Ex 18^{2ff.} und Num 11^{14-17. 24-30}; das Herabkommen der Wolkensäule und ihre Funktion Ex 40^{34ff.} und Num 9^{15ff.}; die doppelte Zählung des Volkes Num 1 und 26, die doppelte Zählung der Leviten Num 3 und 4; die doppelte oder gar dreifache Bestellung der Leviten Ex 32¹⁹, Num 3⁵⁻¹⁰ und 18¹⁻⁶. Besonders zahlreich sind die Dubletten in der Gesetzgebung: vgl. Ex 12¹⁻¹³ und 12²¹⁻²⁷ Lev 23⁴ Num 28¹⁶ (Passahgesetz); Ex 12¹⁴⁻²⁰ und Ex 13³⁻¹⁰ vgl. auch Ex 23¹⁵ 34¹⁸ Lev 23⁵⁻⁸ Num 28¹⁷⁻²⁵ (das Maſsoth-Gesetz); Ex 13^{1f.} und 13¹¹⁻¹⁶ Ex 22^{28b} und 34^{19f.} (Darbringung der Erstgeburt); Ex 23^{10f.} und Lev 25²⁻⁷ (das Sabbathjahr); Ex 23¹² 34²¹ 31¹²⁻¹⁷ und Lev 23³ (der Sabbath); Ex 23¹⁴ und 23¹⁷ 34²⁸ (Verordnung der dreimaligen Festwallfahrt im Jahr); Ex 23¹⁶ und 34²² (Erntefest und Fest der Lese); Ex 23¹⁸ und Ex 34²⁵ (eine Opfervorschrift); Ex 23¹⁹ und 34²⁶ (Darbringung der Erstlinge und das Verbot, ein Böckchen in der Milch seiner Mutter zu kochen); Ex 25³⁷ und Num 8¹ (Anordnung der Lampen); Ex 27^{20f.} und Lev 24¹⁻³ (Lieferung von Öl für den Leuchter); Ex 37¹⁷ und Num 8⁴ (Anfertigung des Leuchters); Ex 29³⁸⁻⁴² und Num 28³⁻⁸ (das Tamid-Brandopfer); Lev 4^{13-5¹³} und Num 15²²⁻³¹ (Sündopfer-Tora); Lev 5¹⁴⁻²⁶ und Num 5³⁻¹⁰ (Schuldopfer-Tora).

2) Widersprüche und Inkonzinnitäten. Ex 2¹⁸ heisst Moses Schwiegervater Re'uel, Ex 3¹ Jethro, Num 10²⁹ Hobab ben Re'uel; nach Ex 4^{10ff.} ist Moses der Sprache nicht mächtig und bekommt deshalb in Aharon einen Sprecher, und doch führt er nachher die Verhandlungen mit Pharao selbst, Ex 7^{14ff.}; in dem Abschnitt Ex 7^{ff.} fällt auf, dass einmal Moses, das andere Mal Aharon die Zeichen verrichtet, dass die wunderbaren Vorgänge vor Pharao das eine Mal als Plagen, das andere Mal als Wunder erscheinen, und dass die Israeliten an einigen Stellen als mitten unter den Ägyptern, an andern Stellen als abgesondert von diesen im Lande Gosen wohnend vorgestellt werden; das Manna wird dreimal auf verschiedene Weise beschrieben, Ex 16^{14. 31} Num 11^{7ff.}; Ex 16³⁴ wird der Bestand des Heiligtums und der heiligen Lade vorausgesetzt, obwohl die Herstellung beider erst Ex 35^{ff.} beschrieben wird; die wiederhergestellten Gesetzestafeln (Ex 34¹⁰) enthalten ein ganz anderes Gesetz als die früheren (Ex 24¹²), obwohl nach Ex 34¹ dieselben Bundesworte d. h. der Dekalog Ex 20 darauf stehen sollen; nach Ex 20²¹⁻²³ befindet sich Moses auf dem Berge bei Jahve, und doch wird er Ex 24¹ von Jahve auf den Berg gerufen; dieselbe Unstimmigkeit zeigt sich in Ex 24⁹ und 12; die Einsetzung der Leviten ist Ex 32²⁹ anders motiviert als Num 17^{2f. 18^{1ff.}}; nach Ex 33⁷ steht der Ohel mo'ed bereits, obwohl seine Anfertigung erst Ex 35^{ff.} berichtet wird, und zwar befindet er sich Ex 32^{7ff.} Num 11^{16. 26ff.} ausserhalb des Lagers, nach Ex 25⁸ Num 2 dagegen inmitten des Lagers; in Ex 38²⁵ wird die Musterung als bereits geschehen vorausgesetzt, während sie nach Num 1 erst später stattfindet; nach Ex 40³ Num 9^{15ff.} führt die Wolke das Volk, nach Num 10^{33ff.} die heilige Lade; Num 12 wird das Weib des Moses als Kuschitin bezeichnet, nach Ex 22¹ 31 ist sie die Tochter des Priesters von Midian; nach Num 13²¹ durchziehen die Kundschafter das Land von der Wüste Sin bis nach Rehoboth d. h. in seiner ganzen Ausdehnung, nach Num 13²⁹ kommen sie bloss bis nach Hebron; nach

Num 17¹⁻⁵ wird der Brandopferaltar mit den zu Kupferplatten breit gehämmerten Räucherpfannen der Rotte Qorahs überzogen, nach Ex 27² 38² hat er seinen Metallüberzug von vornherein bekommen; nach Num 17^{2f.} 18^{1ff.} werden die Leviten erst nach dem Aufstande Qorahs eingesetzt, nach Num 3^{f.} (vgl. auch 15^{off.}) fungieren sie bereits vorher in ganz legaler Weise; nach Num 20²⁰ hat Jahve den Bif'am aufgefordert, mit den moabitischen Gesandten zu gehen, nach v. 22 zürnt er ihm, dass er sich auf den Weg gemacht hat; nach Num 24²⁵ ist Bif'am in seine Heimat zurückgekehrt, nach 31⁸ befindet er sich noch bei dem Volke, das ihn gerufen und findet in einer Schlacht seinen Tod; dieses Volk sind nach Num 22^{1ff.} die Moabiter, nach Num 31¹⁶ die Midianiter; nach Num 25² haben moabitische Weiber die Israeliten verführt, nach 25^{off.} sind dagegen Midianiterinnen im Spiele gewesen; in Num 32³³ überrascht das plötzliche Auftreten des halben Stammes Manasse, während nach dem Zusammenhange nur von Gad und Ruben die Rede hätte sein dürfen. — Zahlreiche Widersprüche finden sich auch in der Gesetzgebung. So wird Ex 20²⁴ mit einer Vielheit von Altären gerechnet, Lev 17 dagegen kennt nur eine legale Opferstätte; die Vorschrift über den Altarbau Ex 20^{24ff.} stimmt nicht zu der Verordnung Ex 27^{1ff.}; nach Ex 21¹⁴ dienen Altäre als Asylorte, nach Num 35^{off.} sind gewisse Städte zu Asylorten bestimmt; Lev 4¹³⁻²¹ wird für ein Gemeindefündopfer ein Stier verlangt, nach Num 15^{2f.} dagegen ein Stier zum Brandopfer und ein Ziegenbock zum Sündopfer; die Verordnung Lev 23¹⁸ (betr. die Opfer am Erntefest) stimmt nicht mit Num 28²⁷ zusammen; nach Lev 23^{35. 39} Num 28³⁵ hat das Laubhüttenfest 8 Festtage, nach Lev 23^{1ff.} dagegen nur 7; in Lev 14^{12ff.} Num 6¹² wird für Fälle, für die nach Lev 4^{1ff.} ein Sündopfer zu bringen wäre, ein Schuldopfer verlangt; nach Num 4³ beginnt das Dienstalder der Leviten mit dem 30., nach Num 8²⁴ schon mit dem 25. Jahre. Im übrigen siehe die Erklärung zu den einzelnen Gesetzen.

Durch unangemessene Stellung sind namentlich folgende Stücke auffallend: Ex 18, denn hier ist die Rechtsprechung bereits in vollem Gange, während Moses die Rechtsnormen erst Ex 20^{ff.} von Jahve empfängt. Num 6²²⁻²⁷ (der Priestersegen) hätte seinen richtigen Platz eigentlich hinter Lev 9^{2ff.}; Num 7 (die Weihgeschenke der Stammesfürsten am Tage der Altarweihe) hätte hinter Ex 40 oder Lev 8—10 seinen richtigen Platz; nach dem glänzenden Sieg über die Kanaaniter Num 21¹⁻³ begreift man nicht, warum Moses, anstatt den Sieg auszunützen, umkehrt und Kanaan auf dem Umwege um Edom herum zu erreichen sucht; in Num 21¹⁹ ist Israel bereits weit über den Schauplatz hinaus, auf dem es v. 20^{ff.} noch weilend vorausgesetzt wird; nach Num 27¹² soll Moses das Abarim-Gebirge besteigen, um dort zu sterben, und es wird deshalb schnell Josua zu seinem Nachfolger eingesetzt; trotzdem entfaltet Moses nachher noch eine reiche legislatorische Tätigkeit, arrangiert einen Feldzug gegen die Midianiter (Num 31) und verteilt das Ostjordanland an die Stämme Gad und Ruben (Num 32). In Num 35⁶ werden die Asylstädte bereits als bekannt vorausgesetzt, während die Verordnung über sie doch erst Num 35^{9ff.} folgt. Ganz unmotiviert erscheint endlich die Stellung verschiedener Gesetze und Gesetzesgruppen, so Num 5. 6. 8—9¹⁴. 15. 19. 28. 29.

Die angeführten Beispiele, die sich noch vermehren liessen, zeigen zur Genüge, dass in den Büchern Exodus—Numeri kein einheitlicher Erzählungsfaden, sondern eine Komposition verschiedener Elemente vorliegt. Die einzelnen Elemente sind nun aber keine zusammenhangslosen Fragmente, sondern ordnen sich nach Sprache und Stil und nach inhaltlichen Beziehungen zu drei verschiedenen, charakteristischen Erzählungsfäden zusammen, in denen sich unschwer die Darstellungen der drei von der Genesis her bekannten Quellenschriften, nämlich des Jahvisten (J), des Elohisten (E) und des Priesterkodex oder der sogen. Grundschrift (P) erkennen lassen. Es soll im folgenden der Versuch gemacht werden, die drei Erzählungsfäden auseinanderzuwirren.

§ 4. Die Darstellung von J.

1. Der Inhalt. Nach dem Tode Josephs und seiner Brüder wurden die Israeliten zahlreich und stark. Der Pharao sucht dem weiteren Wachstum des fremden Volkes Einhalt zu tun dadurch, dass er es zu harter Arbeit in Lehm und Ziegeln anspannt. (Ex 1 6. 7*. 8—10. 14*). [Als die Bedrückung ihren Höhenpunkt erreicht hat, wird in Moses der künftige Befreier geboren.]¹⁾ Eine jähzornige Tat veranlasst den jugendlichen Moses zur Flucht nach Midian. An dem Brunnen²⁾ der Gegend, in der er sich niedergelassen, hat er eine Begegnung mit den 7 Töchtern des Oberpriesters des Landes. Sein ritterliches Benehmen verschafft ihm Zutritt in die Familie des Priesters³⁾, dessen Schwiegersohn er durch die Heirat von dessen Tochter Sippora wird. Diese schenkt ihm einen Sohn, der den Namen Geršon bekommt (Ex 2 11—22)⁴⁾. Moses bleibt in Midian, bis über sein Vergehen in Ägypten Gras gewachsen ist. Sobald das geschehen, fordert ihn Jahve auf, sich wieder zu seinen Brüdern nach Ägypten zu begeben, und Moses macht sich mit seinem Weibe und seinem Sohne nach Ägypten auf (Ex 2 23a 4 19. 20a). Unterwegs hat er zwei bedeutsame Erlebnisse. In einer Herberge hat er einen nächtlichen Überfall Jahves auszustehen, der aber durch das entschlossene Eingreifen der Sippora glücklich abgewendet wird (Ex 4 24—26)⁵⁾. Auf dem weiteren Marsche hat er eine wunderbare Gotteserscheinung (der brennende Dornstrauch). Jahve tut ihm kund, dass er sich jetzt seines Volkes erbarmen, es aus der Knechtschaft der Ägypter befreien und in ein Land, das von Milch und Honig fliesse⁶⁾, führen werde. Moses solle davon den Ältesten des

1) Der betr. Bericht ist durch den aus E (Ex 21—10) verdrängt.

2) J hat eine besondere Vorliebe für die Schilderung von Brunnenszenen cf. Gen 24 29.

3) Nach Ex 218 heisst der Priester Re'uel, ursprünglich war er aber in diesem Zusammenhange wohl anonym eingeführt, s. zu Num 10 29.

4) Vielleicht stammt der Name des Sohnes aus E (cf. Ex 183).

5) Vgl. zu diesem Aeschnitt jetzt auch H. Gunkel, Über die Beschneidung im AT im Arch. für Papyrusforschg. 2, 13—21, spez. S. 17f.

6) Über den eigentlichen Sinn dieser Phrase vgl. jetzt Usener im Rhein. Mus. NF 57, 177—192 und Stade in ZATW 22 (1902), 321—324. Danach hat die Wendung einen mythologischen Hintergrund, vgl. auch Zimmern in Schraders KAT³ S. 526.

Volkes Mitteilung machen, sich mit diesen zum Pharao begeben und diesen ersuchen, dem Volke zu erlauben, sich zur Feier eines Opferfestes drei Tagereisen weit in die Wüste zu begeben (Ex 32. 3. 4a. 5. 7. 8a. 16. 17. 18). Moses macht allerlei Bedenken geltend, zunächst, dass er bei den Ältesten und dem Volke auf Unglauben stossen werde. Jahve rüstet ihn darum mit der Gabe, Wunder zu verrichten, aus, damit er sich vor dem Volke als Gottgesandter legitimieren könne (Ex 41—9). Jetzt macht Moses geltend, dass er wegen seiner schweren Zunge der ihm zugedachten Mission nicht gewachsen sei. Jahve macht ihm wegen seines Unglaubens Vorwürfe, verheisst ihm aber, mit seinem Munde zu sein und ihm einzugeben, was er sagen solle (Ex 410—12). Als Moses sich auch jetzt noch eigensinnig weigert, gerät Jahve in hellen Zorn (Ex 413. 14a). [Was Jahve in seinem Zorn zu Moses gesprochen, wissen wir nicht mehr, da der betr. Passus aus J jetzt durch den redaktionellen Einschub Ex 414b—16 verdrängt ist. Jedenfalls aber hat Jahve den Moses nach J schliesslich gezwungen, den ihm gewordenen Auftrag auszuführen.]

Nachdem Moses nun den Ältesten den Plan Jahves mitgeteilt und das Volk durch die Beglaubigungswunder von seiner göttlichen Sendung überzeugt hat (Ex 420—31), begibt er sich mit den Ältesten zu Pharao mit der Bitte, das Volk zu einer Festfeier 3 Tagemärsche weit in die Wüste zu beurlauben (Ex 53). Der Pharao weist das Gesuch zurück und erschwert den Israeliten ihre Arbeit durch neue Chikanen (Ex 55—13). Eine Deputation, die den Pharao um Erleichterung bittet, wird ungnädig entlassen (Ex 515—19). Sie macht daher Moses und den Ältesten, die am Eingang des Königspalastes auf sie gewartet haben, heftige Vorwürfe (Ex 520f.), worauf sich Moses Hilfe suchend an Jahve wendet (Ex 522f.).

Jahve fordert Moses nun auf, sich selbst zu dem Pharao zu begeben und ihm für den Fall fortgesetzter Weigerung göttliche Repressalien oder Plagen anzukündigen (Ex 714. 16). Moses begibt sich zu Pharao und kündigt ihm zunächst 1) ein grosses Fischsterben im Nile an, durch welches das Nilwasser stinkend und zum Trinken unbrauchbar werden solle¹⁾. Die Plage trifft ein, ohne auf den Pharao den geringsten Eindruck zu machen (Ex 716. 17*. 18. 21. 24). Nach etwa einer Woche begibt sich Moses auf Befehl Jahves abermals zu dem Pharao, erneuert die Forderung, das Volk zu beurlauben, und stellt ihm für den Fall der Weigerung 2) eine furchtbare Froschplage in Aussicht. Da Pharao sich weigert, tritt die Plage sofort ein. Sie macht auf Pharao einen solchen Eindruck, dass er sich bereit erklärt, das Volk zu entlassen, wenn Moses durch seine Fürbitte bei Jahve Einstellung der Plage bewirken wolle. Moses erklärt sich bereit, fordert den Pharao auf, selbst den Termin zu bestimmen, an dem die Plage weichen solle, um ihm dadurch die etwaige Ausflucht, dass ein Zufall im Spiele sei, von vornherein zu benehmen, und führt an dem von Pharao bestimmten folgenden Tage durch seine Fürbitte das Aufhören der Plage herbei. Kaum hat aber der Pharao Luft, so »versteckt er sein Herz« und nimmt die Erlaubnis zurück (Ex 726—29 84. 5. 6a. 7—11a). Moses kündigt ihm daher 3) für den fol-

1) S. zu Ex 714—27 S. 60.

genden Tag eine Stechmückenplage an, die ganz Ägypten treffen und nur das Land Gosen ¹⁾, in dem Israel wohnt, verschonen soll. Unter dem Druck der Plage gibt Pharao jetzt in scheinbarem Entgegenkommen dem Volke die Erlaubnis, ihr Opferfest zu feiern, jedoch nicht in der Wüste, sondern in Ägypten. Als Moses darauf nicht eingeht, stellt er schliesslich die Entlassung des Volkes in die Wüste in Aussicht, wenn Moses durch seine Fürbitte das Aufhören der Plage bewirken wolle. Moses geht darauf ein, und das alte Spiel beginnt von neuem (Ex 8^{16*}. 17. 18. 19*. 20. 21*. 22—28). Deshalb kündigt Moses 4) für den folgenden Tag eine Viehpest an. Diese rafft alles Vieh der Ägypter im Nu hinweg, doch Pharao, dem dieses Mal gar keine Zeit geblieben ist, durch falsche Versprechungen den Moses zur Fürbitte zu veranlassen, bleibt noch immer verstockt (Ex 9^{1—7}). Daher kündigt Moses 5) für den folgenden Tag ein furchtbares Hagelwetter an. Dieses vernichtet fast die gesamte Vegetation und macht auf Pharao einen solchen Eindruck, dass er jetzt offen sein Unrecht eingesteht und Moses um Fürbitte angeht. Moses lässt sich auch dieses Mal erweichen, aber Pharao verharret nach dem Aufhören des Unwetters bei seiner Weigerung (Ex 9^{13. 17. 18. 22*. 23b. 24*. 25b. 26. 27*. 28—30. 33. 34}). So begibt sich Moses abermals zum Pharao und kündigt ihm 6) eine Heuschreckenplage an, die den Rest der Vegetation, den der Hagel übrig gelassen hat, vernichten soll. Dieses Mal legen sich die Hofbeamten des Pharao ins Mittel und suchen den König zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Der erklärt denn nun auch, wenigstens den israelitischen Männern (aber nicht zugleich auch den Weibern und Kindern) die Erlaubnis, in die Wüste zu ziehen, geben zu wollen. Darauf lässt sich Moses natürlich nicht ein. Da aber der Pharao nicht nachgibt, führt Jahve die ange drohten Heuschrecken durch einen Ostwind herbei, und das ganze Land wird von ihnen verheert. Jetzt scheint der Pharao endlich mürbe geworden zu sein. Er gesteht sein Unrecht abermals offen ein und bittet Moses in den flehentlichsten Worten, nur noch dieses eine Mal ihm verzeihen und Fürbitte für ihn einlegen zu wollen. Moses lässt sich auch jetzt wieder erweichen und veranlasst durch seine Fürbitte, dass Jahve durch einen Westwind die Heuschrecken aus Ägypten hinwegführt. Jetzt weigert sich der Pharao in scheinbarer Erkenntlichkeit nicht länger, das Volk ziehen zu lassen, stellt aber doch die für die Israeliten unannehmbare Bedingung, dass sie ihr Vieh in Ägypten lassen. Als Moses auf die Mitnahme des Viehes besteht, weist ihn der Pharao aus seinem Palast und verbietet ihm, ihm jemals wieder unter die Augen zu treten. Moses sagt ihm dies zu, kündigt ihm aber, ehe er abgeht, zum Schluss noch die letzte und 7. Plage an, die seinen Widerstand brechen werde, nämlich das Sterben aller Erstgeburt in Ägypten (Ex 10^{1. 3—7. 8*. 9. 10. 11. 13b. 14b. 15a. c. 16*. 17—19. 24—26. 28 11 4—8}).

Nachdem Moses nun den Ältesten schnell noch eine Vorschrift in Betreff des zum Schutz der Israeliten bestimmten und jährlich zu wiederholenden Passahritus gegeben (Ex 12^{21—24}), führt Jahve um Mitternacht den verderblichen

1) Nach J wohnen die Israeliten abgesondert in der Provinz Gosen (cf. Ex 8¹⁸ 9²⁶); E lässt sie mitten unter den Ägyptern wohnen.

Schlag gegen die ägyptische Erstgeburt (Ex 12²⁹). Jetzt endlich gibt der Pharao den Israeliten die Erlaubnis zum Auszug (Ex 12^{30. 31. 32}), und das ägyptische Volk drängt sie in begreiflicher Angst so energisch aus dem Lande hinaus, dass die Israeliten ihren Brotteig nicht säuern, sondern ihn ungesäuert in ihren Mänteln mitnehmen müssen (Ex 12^{33. 34}). So verlassen sie unter dem Schutz Jahves (Ex 12^{42a}) Ägypten mit Weibern und Kindern und mit ihrem Vieh, begleitet von einer Menge Gesindel, das sich in Ägypten ihnen angeschlossen hatte (Ex 12^{37b. 38}). Unterwegs aber backen sie aus dem ungesäuerten Teig runde Brotfladen (Ex 12³⁹)¹. Es hat den Anschein, als habe sich in J hier eine Verordnung über das Maṣṣothfest (Ex 13^{3—10}) und über die Darbringung der Erstgeburt (Ex 13^{11—16}) angeschlossen, doch sind beide Stücke so stark deuteronomistisch überarbeitet, dass sich eine jahvistische Grundlage nicht mehr mit Sicherheit feststellen lässt.

J erzählt nun weiter, dass Jahve vor dem Volke hergezogen sei, am Tage in einer Wolkensäule, des Nachts in einer Feuersäule, um ihm den Weg zu zeigen und ihm zu leuchten (Ex 13^{21. 22}). Als nun aber der Pharao erfährt, dass Israel auf und davon sei, entschliesst er sich zur Verfolgung und macht sich mit seinen Kriegswagen auf den Weg (Ex 14^{5—6. 7*}). Sobald die Israeliten den Pharao herankommen sehen, geraten sie in Flucht (Ex 14^{10ab}) und machen dem Moses die heftigsten Vorwürfe, dass er sie in solche Gefahr gebracht habe (Ex 14^{11. 12}). Moses beruhigt das Volk und stellt ihm Jahves Hilfe in Aussicht (Ex 14^{13. 14}). In der Tat macht Jahve sofort dazu Anstalten. Er lässt die Wolkensäule hinter die Israeliten treten, damit sie den Ansturm der Ägypter aufhalte und sie Nachts durch ihren Feuerglanz zurückschrecke (Ex 14^{19b. 20b}). Während der Nacht lässt Jahve aber einen Ostwind wehen, der das Meer zurücktreibt und den Meeresboden trocken legt (Ex 14²¹ i. d. Mitte), so dass die Israeliten bereits bei Morgengrauen den Übergang wagen dürfen. Als die Ägypter nachsetzen, bringt Jahve sie durch irgend ein Phänomen in Verwirrung (Ex 14²⁴). Sie beschliessen zurückzuziehen (Ex 14^{25b}), aber noch ehe sie ihren Entschluss verwirklichen können, lässt Jahve das Meer in seine alte Strömung zurückkehren und die Ägypter darin umkommen (Ex 14^{27b}), so dass auch nicht ein Einziger übrig blieb (Ex 14²⁸ Schl.). So war Israel gerettet, die Leichen der Ägypter aber wurden an den Strand gespült (Ex 14³⁰). Der Vorgang bewirkte, dass sich das Vertrauen des Volkes zu seinem Führer festigte (Ex 40³¹, wahrscheinlich von Rd überarbeitet).

Wie viel aus dem Abschnitt Ex 15^{22—27} von J stammt, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen, s. S. 140. Auf sichere Spuren von J stossen wir erst wieder in Ex 16, wo erzählt wird, dass Jahve dem hungernden Volke Manna vom Himmel regnen lässt und es bei dieser Gelegenheit mit der Sabbathinstitution bekannt macht (Ex 16^{4a. 5. 13b. 14—15. 21*. 27. 29. 35} [Mittel])². Aus Ex

1) Nach Holzinger zu E gehörig.

2) Vielleicht gehören die auf den Sabbath bezüglichen Parteen einer späteren Bearbeitung an, vgl. Holzinger.

171—7 wird für J die Erzählung von der wunderbaren Wasserspende bei Meriba (= Qadeš) auszusondern sein ¹⁾.

Deutlicher tritt uns die Darstellung von J in Ex 19 entgegen. Nachdem das Volk an den Berg Sinai gekommen ist, empfängt Moses sofort den Auftrag, das Volk durch eine Schranke vom Sinai abzusperren und sich mit dem Volke für den 3. Tag bereit zu halten, denn an diesem Tage werde Jahve in einer furchtbaren, für Mensch und Vieh gefährlichen Theophanie erscheinen. Moses trifft alle Vorsichtsmassregeln, und am 3. Tage fährt Jahve unter Donner und Blitz auf den sich in Rauch hüllenden Sinai nieder und ruft Moses zu sich hinauf (Ex 19. 9. 11—13a, 15. 18. 20) ²⁾. Von nun an hält es ungeheuer schwer, den alten Faden von J zu rekonstruieren. Ist Ex 19. 21—25 oder wenigstens Ex 19. 21 (wie im Kommentar angenommen ist) echt, so hätte Jahve den Moses sofort wieder zu dem Volke hinabgeschickt, damit er es vor allzu stürmischem Vordringen warne. Man muss dann weiter annehmen, dass Jahve den Moses unmittelbar darauf wieder auf den Berg hinauf zitiert hat, um ihm die »Bundesworte« (Ex 34. 11—26) mitzuteilen. Man könnte nun versucht sein, diesen Bericht in Ex 34. 1ff. zu finden ³⁾, aber in diesen vv. handelt es sich nicht lediglich um eine neue Zitierung, sondern um den Befehl an Moses, mit 2 steinernen Tafeln, auf die er die Bundesworte schreiben soll, auf dem Berge zu erscheinen ⁴⁾. Die Niederschrift der Bundesworte auf Stein setzt aber unter allen Umständen die Annahme dieser Worte durch das Volk und den bereits vollzogenen Bundeschluss voraus. Das zwingt zu der Annahme, dass der jahv. Bericht über eine neue Zitierung des Moses bei der Zusammenarbeit der Quellen in Wegfall geraten ist. Andererseits ist aber stark mit der Möglichkeit zu rechnen, dass der ganze Passus Ex 19. 21—25 Zusatz von Rje ist, der sich aus Rücksicht auf die E-Darstellung genötigt sah, Moses unter irgend einem plausibeln Vorwande vom Berge Sinai wieder hinabzubringen, um nachher das von der Quelle E gemeldete Nahen Mosis zu Jahve (Ex 20. 21) melden zu können. Ist das richtig, so muss J unmittelbar auf Ex 19. 20 die Mitteilung der Bundesworte (Ex 34. 11—26) haben folgen lassen. Danach würde der jahvistische Zusammenhang folgender sein. Nachdem Moses auf den Sinai gestiegen ist (Ex 19. 20), empfängt er sofort von Jahve die Mitteilung, dass er mit ihm und mit Israel einen Bund schliessen wolle (Ex 34. 10a). Als Grundlage des Bundes werden ihm die in Ex 34. 11—26 enthaltenen Debarim mitgeteilt. Diese soll Moses zunächst für sich aufschreiben

1) Ob die Stellung dieses Abschnittes ursprünglich ist, ist strittig, s. d. Erkl. Elemente dieses Berichtes sind später von Rp in Num 20. 1—13 eingearbeitet.

2) Eine andere Analyse s. bei Holzinger.

3) Diese Auffassung, die im Kommentar vertreten ist, kann Verf. nicht mehr aufrecht erhalten; er bittet daher, die literarkritische Ausführung auf S. 280 nach der Einleitung berichtigen zu wollen.

4) Im Kommentar sind die auf die Tafeln bezüglichen Stellen 34. 1. 4ab. 28 E zugeschrieben, aber 34. 28, welcher v. J nicht abgesprochen werden darf (denn er will sich in E zu schlecht fügen), zeigt doch, dass auch J von Tafeln geredet haben muss. Auch לָהֵרֶ אֲבִיבִי, wofür E לָהֵרֶ הָאֵבֶן schreibt (Ex 31. 18), fällt schwer für J in die Wagschale. S. über Ex 34. 1—5 Anm. 3 auf S. XIII.

und dann dem Volke vorlesen, damit es sich erkläre, ob es bereit sei, die Debarim anzunehmen und zu beobachten (Ex 34:27). Moses begibt sich dann vom Berge hinab (cf. Ex 19:25a), fertigt eine Niederschrift der Worte an (Ex 24:4a) und liest sie dem Volke vor, das sich bereit erklärt, sie zu beobachten (Ex 24:7)¹⁾. Jetzt muss in J nun ein Bericht über die feierliche Bundschliessung gefolgt sein. Es ist nicht unmöglich dass Holzinger Recht hat, wenn er diesen in Ex 24:1f. 9—11 sieht²⁾. Ist das richtig, so hätte Jahve nach der Erklärung des Volkes von Ex 24:7 dem Moses befohlen, mit einer Anzahl ausgewählter Ältesten auf den Berg zu steigen (Ex 24:1f.). Moses wäre dann mit 70 Ältesten auf den Berg gestiegen, wo der Bund mit Moses und den Ältesten, als den berufenen Vertretern des Volkes, geschlossen und durch ein Bundesmahl besiegelt sein würde (Ex 24:9—11). Nachdem dies geschehen und Moses mit den Ältesten wieder hinabgestiegen ist, empfängt Moses den Auftrag, sich nunmehr 2 Steintafeln zu hauen und mit diesen auf den Berg zu steigen. Moses tut das, Jahve steigt in der Wolke herab und befiehlt Moses, die Bundesworte nach seinem Diktat zu ewigem Zeugnis auf die Steintafeln einzugraben. Moses bleibt zu dem Zwecke 40 Tage und Nächte auf dem Berge und nimmt, von dem Geschäfte des Niederschreibens ganz in Anspruch genommen, weder Speise noch Trank zu sich (Ex 34:1—5*. 28)³⁾.

1) Ex 24:7 ist z. T. Parallele zu dem aus E stammenden v. 24:3 und wird deshalb zu J zu ziehen sein. Fraglich ist nur, ob $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמָע ה' אֶת הַקּוֹל הַזֶּה}$ ursprünglich und nicht etwa erst von Rd für ursprüngliches $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמָע ה' אֶת הַקּוֹל הַזֶּה}$ eingesetzt ist, um eine Beziehung auf das jetzt vorangehende »Bundesbuch«, das vielleicht diesen Titel führte, herzustellen. Allerdings kann וְהָיָה auch das einzelne Blatt bedeuten.

2) Dass Ex 24:1f. 9—11 sich nicht in die E-Darstellung von Ex 24:3—8 eingliedert, und auch nicht etwa als ältere Grundlage des jetzigen E-Berichtes in Ex 24:3ff. angesehen werden kann, ist S. 213 gezeigt. Andererseits schien der Gebrauch von וְהָיָה aber so deutlich für die Zugehörigkeit zur E-Tradition zu sprechen, dass S. 214 angenommen worden ist, es handle sich hier um ein sehr altes elohist. Traditionselement, das später zu Gunsten der Darstellung in Ex 24:3—8 eliminiert, noch später aber wieder eingefügt ist. Da nun aber grade ein derartiges Stück in J fehlt und der Gebrauch von וְהָיָה sich immerhin aus einem appellativen Gebrauch des Wortes erklären lässt (vgl. z. B. auch Gen 32:29), darf die Zurechnung zu J wenigstens als sehr wahrscheinlich gelten. Nadab und Abihu passen freilich nicht zu J, müssten also von einem Redaktor eingesetzt sein s. Holzinger z. d. St.

3) In Ex 34:1 ist natürlich der Passus von $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמָע ה' אֶת הַקּוֹל הַזֶּה}$ bis zum Schluss Rje [resp. E, aus dem Rje hier geschöpft haben könnte, s. den nächsten §] zuzuschreiben, ebenso das $\text{וְהָיָה כִּי יִשְׁמָע ה' אֶת הַקּוֹל הַזֶּה}$ in v. 4a. Alles Übrige in Ex 34:1—5 stammt aus J, vgl. Anm. 4 auf S. XII. Ob freilich der J-Faden hier ganz rein vorliegt, ist mir nach wie vor fraglich. Jedenfalls klappt v. 4b ganz unerträglich nach, und dass in v. 4a das Subjekt וְהָיָה nicht gleich im ersten, sondern erst im 2. Gliede des Satzes steht, scheint mir doch auf Zusammenschweissung ursprünglich nicht zusammengehöriger Elemente zu deuten. Auch der unklare v. 5, bei dem man nicht weiss, wer als Subjekt zu וְהָיָה gemeint ist, kann so, wie er jetzt lautet, unmöglich aus der Feder von J geflossen sein. Nun scheint v. 5a β auf Ex 33:21b (J) zurückzuschlagen, also dem von Ex 33 her sich spinnenden jahvistischen Faden anzugehören. Dasselbe scheint auch für v. 3 gelten zu müssen, denn der v. gehört in die Schilderung einer gefährdenden Theophanie, wie eine solche eben in Kap. 33 für Moses in Aussicht gestellt ist. Man gewinnt so den Eindruck, dass Rje bei der Versetzung

Von den Ereignissen auf dem Marsche meldet J zunächst die Wachtel-spende bei Qibroth hatta'awa (Num 11⁴—6. 10—13. 15. 18—24*. 31—34, vgl. die Analyse S. 504), die dem gierigen Volke zum Verderben gereicht. Dann folgt die Kundschaftergeschichte von Num 13. 14. Von wo J die Kundschafter ausziehen lässt, ist nicht deutlich, wohl aber, dass der nördlichste Punkt, den er sie erreichen lässt, Hebron ist, woselbst die Enaqiter wohnen. Im einzelnen lassen sich die Bestandteile von J aus Num 13. 14 nicht mehr mit Sicherheit herauslösen, doch wird J erzählt haben, dass die Kundschafter, unter denen Kaleb die Hauptrolle spielt, das Land zwar loben, aber seine Bewohner als furchtbar schildern und dadurch dem Volke den Mut benehmen. Nur Kaleb spricht ihnen Mut ein, weshalb ihm Hebron als künftiger Erbbesitz zugesprochen wird, während die kleingläubigen Israeliten zu längerem Aufenthalte in der Wüste verurteilt werden. Jetzt erst, wo es zu spät ist, ermannen sich die Israeliten und versuchen trotz des Abratens Moses mit Gewalt in das von Jahve verheissene Land einzudringen Num 14^{30b}. 41b. 43. Als aber die Kanaaniter hören, dass die Israeliten heranziehen, ziehen sie ihnen entgegen, bringen ihnen eine Niederlage bei und nehmen einige von ihnen gefangen. Durch ein Gelübde, die Städte des Negeb für den Fall der Eroberung für Jahve bannen zu wollen, stimmen die Israeliten aber Jahve um, so dass er ihnen doch endlich den Sieg über die Kanaaniter des Negeb gibt. Die Israeliten vollziehen ihrem Gelübde gemäss an den eroberten Städten den Bann und nennen das Gebiet deshalb Horma, Num 21¹—3.

Weiter hat J dann von einem Aufstande der Rubeniten Dathan und Abiram (oder vielleicht der Judäer [resp. Qenizziter] Qorah und des On ben Peleth?) gegen Moses erzählt. Der betr. Bericht lässt sich von dem parallelen E-Bericht nur schwer scheiden. Doch geht aus den Resten des jahvistischen Berichtes so viel noch mit Deutlichkeit hervor, dass die Rebellen die Autorität des Moses als eine angemassete bekämpfen, seine göttliche Sendung bestreiten und zur Strafe dafür schliesslich mit ihrem Anhang von der Erde verschlungen werden (Num 16 s. d. Analyse S. 542f.).

Die noch übrigen Erzählungen von J spielen alle im Ostjordanlande. In 21²⁵. 32 ist von der Eroberung Hesbons und Ja'zers die Rede. Nach dem jetzigen Text dieser Verse scheint J in dieser Gegend Amoriter vorausgesetzt zu haben, doch ist es sehr wahrscheinlich, dass erst Rje hier die Amoriter für die ursprünglich genannten Moabiter (entsprechend der Theorie Num 21²⁶) eingesetzt hat. Jedenfalls setzt die nun folgende Bil'amgeschichte (s. d. eingehende Analyse auf S. 590f.) einen Einfall der Israeliten ins Moabiterland voraus. Denn der Moabiterkönig Balaq macht Anstalten, sie mit Hülfe des Sehers Bil'am, den er aus dem Ammoniterlande (?) hat holen lassen, aus seinem Lande zu vertreiben. Eine Niederlassung in moabitischen Gebiete wird auch durch die nun folgende Erzählung von der Verführung der Israeliten durch moabitische Weiber zur Teilnahme an Götzenopfern vorausgesetzt (Num 25^{1b}. 2. 4). Den Schluss der jahvistischen Erzählungen bildet ein Bericht über die Verteilung des Distriktes von Ja'zer und Gilead an die Stämme Gad und Ruben (Ex 32, s. die Analyse auf S. 560f.).

2. Die Darstellungsart von J. Die Beurteilung der Darstellungsart von J wird hier insofern erschwert, als der J-Bericht in den Büchern Exodus und Numeri viel inniger als in der Genesis mit dem E-Bericht verschmolzen ist. Wir müssen, um ihn kennen zu lernen, uns meist an einzelne Bruchstücke und vielfach noch dazu an überarbeitete Bruchstücke halten, die einen Schluss auf das Ganze nicht immer mit Sicherheit gestatten. Wo jedoch etwas umfassendere Elemente vorliegen (wie z. B. aus der Plagengeschichte in Ex 7—11 oder aus der Bileam-Erzählung Num 22—24) lernt man auch hier wieder J als den guten Erzähler kennen und schätzen, als der er uns aus der Genesis bekannt ist. Wie fein ist z. B. die Plagengeschichte angelegt, wie dramatisch ist hier alles aufgebaut, mit welcher psychologischen Kunst ist hier der Pharao gezeichnet. Bei E und vollends bei P ist er nicht viel mehr als eine Marionette in der Hand Jahves, die ihre Rolle nach einem vorher fertigen Plane spielen muss. Bei J dagegen ist er eine seiner Entschliessungen mächtige Persönlichkeit. Er selbst ist es, der der Aufforderung Jahves und Moses widerstrebt, der sein Herz immer von neuem verstockt, wenn er einmal Luft bekommen hat, und der sich die Erlaubnis, das Volk zu entlassen, nur nach und nach, durch immer sich steigernde Repressalien abdringen lässt. So wird der Leser, der nie vorher weiss, wie es kommt, in fortdauernder, von Szene zu Szene sich steigernder Spannung gehalten. Es sind gerade die jahvistischen Parteen, die der Plagengeschichte in ihrer jetzigen Gestalt den dramatischen Charakter geben. Und welche dramatische Wirkung zeigt auch die jahvistische Bil'am-Geschichte! Der heidnische Seher, der von den Moabitern gerufen ist, damit er Israel durch seinen Fluch zu Grunde richte, segnet Israel und tritt schliesslich mit einem Unheilswort für Moab auf den Lippen vom Schauplatz ab. So schlägt der Fluch, den Moab für Israel begehrt hat, auf Moab selbst zurück ¹⁾. Angesichts solcher Perlen der Erzählungskunst wird man es gewiss beklagen müssen, dass uns nicht mehr grössere Zusammenhänge aus J erhalten geblieben sind. Gleichwohl wird man sich nicht verhehlen dürfen, dass die Kunst der Darstellung, wie sie uns in der Genesis entgegentritt, hier nicht überall erreicht sein wird. Doch liegt das weniger an des Erzählers Vermögen, als an dem Stoff, den er hier zu gestalten hatte. In der Genesis handelte es sich meist um Familiengeschichten und um die Geschichte einzelner markanter Persönlichkeiten. Hier musste die ganze Art des Stoffes den Erzähler zu freier Betätigung seiner dichterischen Phantasie, zum Entwerfen manches feinen Charaktergemäldes, zur Anbringung einer Menge intimer Züge, mit einem Worte zum dichterischen Gestalten und zum Fabulieren herausfordern. Ganz anders in den Büchern Exodus und Numeri. Aus dem engeren Kreise der Familiengeschichten führen sie uns hinaus auf den Schauplatz der Volksgeschichte. Die Entstehung des Volkes, die Anfänge seiner Religion sind jetzt die grossen Themata, die es zu behandeln gilt. Und diese ganz anders

1) Nach von Gall und Holzinger, die Num 24^{12ff.} für redaktionelle Zutat erklären, wäre der pointierte Abschluss freilich das Werk eines späteren Bearbeiters. Diese Annahme ist allerdings notwendig, wenn der 4. Bil'amspruch nachexilisch ist, s. den § über die poetischen Stücke.

gearteten Themata verlangen eine andre Behandlungsweise als die Geschichten der Genesis. Der z. Th. grandiose Stoff, die hohe Feierlichkeit vieler Momente lässt es hier nicht zu jener Intimität der Darstellung, zu jenem freien, anmutigen Spiele der Phantasie kommen, das wir an den jahvistischen Parteen der Genesis bewundern durften. Der Erzähler steht hier seinem Stoffe mit grösserer Zurückhaltung gegenüber: er reproduziert die alte Überlieferung in grossen Zügen und wagt nur in geringerem Grade, ihr den Stempel seines eignen Geistes aufzudrücken. Und was die weniger feierlichen Überlieferungselemente betrifft, so handelt es sich meist um mehr oder weniger vage Episoden aus der Volksgeschichte, die mit ihren vielfach stereotypen Einzelheiten (Murren des Volkes, Zurechtweisung durch Moses, göttliche Hilfe oder Strafe) dem Erzähler zu wenig Gelegenheit boten, sein hervorragendes Erzählertalent zu bewähren. Vor allem fehlt es an bedeutenden Persönlichkeiten, deren Schilderung und Charakterisierung der Darstellung Leben und Farbe verliehen hätte. Die einzige grosse Persönlichkeit, die in der Geschichte hervortritt, ist die des Moses; aber dieser erhabenen Mittlergestalt, die über das menschliche Durchschnittsmass weit hinausragt und Gott näher steht als dem Menschen, steht der Erzähler mit scheuer Ehrfurcht und begreiflicher Zurückhaltung gegenüber, die ihm das Anbringen intimerer Züge verbietet. Nur den jugendlichen Moses in der Zeit vor seiner Berufung weiss der Erzähler uns menschlich näher zu bringen. Die Erzählungen von seinem Eintreten für seine Volksgenossen und der Ermordung des Ägypters (Ex 211—15)¹⁾ und von seinem Zusammentreffen mit den sieben Töchtern des midianitischen Priesters am Brunnen (Ex 216—22) sind Perlen der Erzählungskunst, wie wir sie von der Genesis her gewohnt sind.

3. Die Tendenz der Darstellung. Die Absicht der in den Büchern Exodus und Numeri enthaltenen J-Darstellung ist, eine Geschichte der Anfänge des Volkes Israel von seiner Befreiung aus Ägypten bis zu seiner Ankunft an der Schwelle des gelobten Landes zu geben und dabei vor allem den grundlegenden Bundesakt am Sinai zu beschreiben, durch den Jahve Israel zu seinem Volke macht und dieses Volk auf die Bundesworte (Ex 3411—26*) verpflichtet. Die Absicht ist also eine historische, und zwar eine praktisch-historische, denn dem Erzähler kommt es nicht nur darauf an, seine Zeitgenossen über die Ursprünge des Volkes theoretisch zu belehren, sondern er will seinem Volke die grossen Gottestaten, denen es sein Dasein und seine wunderbare Erhaltung verdankt, zum lebendigen Bewusstsein bringen und ihm einschärfen, dass es seinem Gotte gegenüber zu Dankbarkeit, Treue und Vertrauen verpflichtet ist. Lässt es Israel daran fehlen, so muss es sich auf ähnliche Bestrafungen und Züchtigungen gefasst machen, wie sie die Väter in gleichem Falle über sich haben ergehen lassen müssen. — Hin und wieder macht sich auch ein kultisches Interesse bemerkbar. So will die Erzählung Ex 424—26 erklären, wie es gekommen sei, dass die Beschneidung aus dem angehenden Mannesalter in das Kindesalter verlegt wurde; der Abschnitt Ex 1221—24 interessiert sich für die Einzelheiten des Passah-

1) von Holzinger zu E gerechnet, der allerdings eine gleiche Geschichte erzählt haben muss.

ritus, in Ex 16 hat es die jahvistische Erzählung auf eine Erklärung der Sabbathinstitution abgesehen. Doch hängen sowohl Ex 4^{24—26} wie Ex 12^{21—24} nur lose mit dem jahvistischen Erzählungsfaden zusammen und auch für Ex 16 besteht begründeter Verdacht, dass die auf die Sabbathinstitution bezüglichen Parteen, soweit sie gewöhnlich zu J gerechnet werden (s. d. Erkl.) stark überarbeitet sind oder gar eine jüngere Erweiterung von P resp. JEDP darstellen ¹⁾. Das führt zu der Frage nach der

4. Einheitlichkeit der J-Darstellung. Im grossen und ganzen ist die Darstellung von J, soweit sie aus den gegen Ende immer spärlicher werdenden Fragmenten noch erkennbar ist, aus einem Guss. Unebenheiten zeigen sich namentlich in Ex 4^{24—26} und Num 22^{22ff.}. In Ex 4^{24ff.} sinkt die Vorstellung von Jahve weit unter das in J sonst stets zu beobachtende Niveau herab (s. Nr. 5 dieses §). Jedenfalls haben wir es hier mit einem Stück alter Überlieferung zu tun, das J wegen des kultusgeschichtlichen Interesses, das es bot, von seiner Darstellung nicht ausschliessen zu dürfen glaubte. Auch in Num 22^{22ff.} (Geschichte von Bifams Eselin) werden wir wohl ein Stück alter Volkssage zu sehen haben, denn das Stück will sich nicht ganz harmonisch in die jahvistische Bifam-Geschichte eingliedern. Man mag diese Stücke mit der Sigle J¹ bezeichnen, um das verhältnismässig höhere Alter dieser Elemente kenntlich zu machen. Auch sonst machen sich noch Unebenheiten bemerkbar. So stört Ex 12^{21ff.} den jahvistischen Erzählungsfaden. Entweder hat hier J selbst ein älteres Stück seiner Darstellung einverleibt, oder es liegt ein späterer Zusatz in J vor (s. S. 100). In Num 11^{18ff.} haben wir sicher mit einer späteren Ausspinnung des J-Berichtes zu rechnen. Am kompliziertesten aber liegen die Verhältnisse in Ex 33^{12ff.}, wo die J-Relation eine solche Hypertrophie aufweist, dass sich die Annahme späterer Wucherungen ohne weiteres nahe legt. Über die innerjahvistischen Erweiterungen, die wir spez. in Ex 33^{15—17} sehen zu dürfen glaubten, haben sich dann infolge fortgesetzter Überarbeitung noch jüngere Schichten hinweggelagert (so in Ex 33^{19 34^{6, 9}}), so dass es hier ungeheuer schwer hält, den ursprünglichen Kern von J (den wir etwa in 33^{12—14, 18, 20—23} zu suchen haben) zu rekonstruieren ²⁾.

5. Die Gottesvorstellung. Wie im ganzen Charakter der Darstellung so hat sich auch hinsichtlich der Gottesvorstellung im Vergleich zu der der Genesis ein unverkennbarer Wandel vollzogen. Der Jahve der Bücher Exod.

1) Vgl. Holzinger, Exod. S. 53—55, der wahrscheinlich gemacht hat, dass die auf den Sabbath bezüglichen Parteen der jüngsten Bearbeitung angehören.

2) Ganz anders sucht Holzinger den urspr. Bestand von J zu bestimmen. Danach gehört zu J urspr. nur Ex 33^{12a} d. h. die Bitte Moses an Jahve, ihm einen Begleiter auf den Weg zu geben. Jahve soll ihn darauf an seinen midianitischen Schwiegervater gewiesen haben (Num 10^{29ff.}). Die nächste Schicht (J²) sieht er in Ex 33^{14—16}; in dieser handle es sich darum, die menschliche Begleitung durch die Begleitung Jahves zu ersetzen und diesen vom Sinai loszulösen. In Ex 33^{12b, 13, 17—23} sollen dann endlich Erweiterungen von JE vorliegen. Gewiss laufen hier verschiedene Überlieferungen untereinander, aber es scheint uns unmöglich, die literarkritische Scheidung in dieser Weise mit Sicherheit zu vollziehen.

und Num. ist kein Gott mehr, der in Menschengestalt unter Menschen wandelt, mit ihnen isst und trinkt und mit ihnen redet, wie ein Mann zu seinem Freunde. Wohl heisst es auch von ihm (Ex 3s), dass er auf die Erde herabgestiegen sei, um sein Volk zu retten, und darin, dass ihm Zorn und Eifersucht beigelegt wird (Ex 414 Num 11¹⁰ Ex 34^{14b})¹⁾, liegt ein starker Anthropopathismus. Aber nirgends sehen wir ihn in menschlicher Gestalt auftreten. Er manifestiert sich in seinem Ma'akh (Ex 32 Num 22^{2f.}), begleitet sein Volk in der Wolken- und Feuersäule (Ex 13^{2f.} 14^{19.} 24), später in seinem Panim (Ex 33^{12f.}) und wenn davon die Rede ist, dass er die Erstgeburt der Ägypter schlagen werde, da schiebt sich dem Erzähler die Gestalt des Würgegels unter, der im Auftrage Jahves den Schlag zu führen hat (Ex 12^{23b}). In der Hauptsache manifestiert sich Jahve auf dem Gipfel des Sinaiberges, auf den er aus dem Luftbereich unter Donner und Blitz in der Wolke herniederfährt (Ex 19. 11. 18 34⁵), wenn er sich offenbaren will. Dann müssen die Menschen sich ängstlich zurückhalten, damit sie nicht von der Heiligkeit dieses furchtbaren Gottes verzehrt werden (Ex 19^{12f.} 34⁹). Die Zeit der schönen Vertraulichkeit, von der die alten Sagen meldeten, ist ein für alle mal vorüber. Nur Moses darf sich zu Jahve nahen, aber auch diesem ist es nicht vergönnt, das Antlitz Jahves zu schauen, sondern muss sich damit begnügen, einen schwachen Abglanz der Erscheinung Jahves schauen zu dürfen (Ex 33^{20ff.}). So ist also auch nach J, obwohl er die Offenbarungsperioden nicht ausdrücklich von einander abgrenzt wie E und P, mit der Exodus-Zeit eine neue Periode der göttlichen Offenbarung eingetreten²⁾. Die Gottheit streift die familiären Züge ab und wächst ins Überweltliche. Aber Gottes überweltliches Wesen schliesst für J sein innerweltliches Walten nicht aus. Über dieses Walten zeigt J ziemlich geläuterte und abgeklärte Vorstellungen. Es hat nach ihm nichts Magisches und Zaubenhaftes an sich. Gott greift in der Regel nicht von aussen unvermittelt in den Lauf der Dinge ein, sondern bedient sich meist natürlicher Mittelursachen. Durch einen Ostwind führt er die Heuschrecken herbei und durch einen Westwind lässt er sie wieder hinwegtragen (Ex 10^{13b.} 19). Durch einen Ostwind legt er das nördliche Ende des toten Meeres trocken (Ex 14²¹), und wiederum ist es ein Wind, der dem nach Fleisch lüsternen Volke die Wachteln bringt (Num 11³¹). Speziell die ägyptischen Plagen (abgesehen von der Tötung aller Erstgeburt) gehen im Grunde nicht über (allerdings gesteigerte) natürliche Kalamitäten hinaus, und das Wunderbare liegt hier lediglich darin, dass Jahve die Plagen immer zur rechten, von Moses vorher angekündigten, Zeit eintreten und wieder aufhören lässt. Allerdings fehlt es nicht ganz an massiven Wundergeschichten (cf. Ex 4^{1ff.}) und ausserordentlichen Massregeln (Num 16³⁰), aber sie bleiben doch vereinzelt. — In der Hauptsache erscheint Jahve bei J als Volksgott. Wohl schimmert hier und da eine höhere universale Gottesvorstellung hindurch, so z. B., wenn Jahve als Schöpfergott charakterisiert wird, der dem Menschen den Mund und die Ohren gegeben (Ex

1) Ex 34^{14b} allerdings möglicherweise Zusatz.

2) Vgl. Hunnius, Carl, Natur und Charakter Jahves nach d. vordent. Quellen der Bücher Genesis-Könige. Strassb. 1902.

411), oder wenn erzählt wird, dass er auch ausserhalb Israels seinen Propheten hat (Bil'am Num 22 ff.), aber im wesentlichen hat er doch nur zu Israel ein Verhältnis und beansprucht nur von diesem Volke Verehrung. Wohl kann er auch in Ägypten seine Macht betätigen und sich vom Pharao Gehorsam erzwingen, aber er kümmert sich um die Ägypter wie um die anderen Völker nur, soweit es das Interesse für sein Volk verlangt.

Nach der ethischen Seite hin bietet die Gottesvorstellung von J nicht viel Bemerkenswertes. Die Gesetzgebung, in der sich sein Wille an sein Volk zusammenfasst (Ex 34 11—26), trägt ausschliesslich kultischen Charakter. Die Charakterisierung der Quelle J als prophetische Quelle ist also nur unter starken Einschränkungen berechtigt, von ihr bis zum ethischen Monotheismus der Propheten ist immer noch ein weiter Schritt. Direkt bedenklich kann machen, dass Jahve in Ex 3 18 dem Moses die Feier eines Opferfestes in der Wüste als Vorwand suggeriert. Dass J diesen Zug, der gewiss schon der alten Volksüberlieferung angehörte, unbesehen aufnimmt, zeigt, dass doch auch ihm noch selbst bei seinem Gott Klugheit und Schlaueit über Wahrhaftigkeit geht.

Ganz fremdartig nimmt sich in J die in Ex 4 24—26 bezeugte Gottesvorstellung aus. Dieser Jahve, der den Moses in der Nachtherberge überfällt und ihm ans Leben will, trägt mehr den Charakter eines Wüstengespenstes und unterscheidet sich in nichts von dem Ginn, mit dem Taabbata Scharran nach der alt-arabischen Heldensage einen Kampf zu bestehen hatte. Dass dieses Stück einen fremden Bestandteil in der J-Quelle repräsentiert, ist auch aus anderen Gründen klar, s. die Erkl. z. d. St.

§ 5. Die elohistische Darstellung.

1. Der Inhalt. Die Darstellung von E setzt mit der Nachricht ein, dass der Pharao Fronvögte über die zahlreich gewordenen Israeliten gesetzt habe. Unter den Arbeiten, die ihnen auferlegt werden, wird besonders der Bau der Vorratsstädte Pithom und Ra'amses erwähnt (Ex 1 11f.)¹⁾. Aber die Absicht, die Israeliten zu schwächen, wird dadurch nicht erreicht. So sinnt Pharao auf neue Massregeln, die den künftigen Nachwuchs unterdrücken sollen. Die erste scheitert an dem Gottvertrauen der israelitischen Hebammen, der zweiten fällt durch das Walten der Vorsehung gerade das Kind nicht zum Opfer, aus dem dereinst der Befreier seines Volkes werden soll. Das in einem Schilfkästchen im Nile ausgesetzte Knäblein Moses wird von der ägyptischen Königstochter gefunden, aufgenommen und erzogen. So muss die Tochter gerade des Königs, der das Volk Israel vernichten will, den Mann heranziehen, der die Pläne des Pharao durchkreuzt, sein Volk befreit und über Ägypten namenloses Elend bringt (Ex 1 15—22 2 1—10).

In Ex 3 1 sehen wir Moses auf einmal am Horeb²⁾, als Schwiegersohn

1) Nach Holzinger aus J.

2) Dies der Name des Gottesberges bei E; bei J und P heisst er Sinai.

des Priesters Jethro¹⁾. Wie er dorthin gekommen und auf welchem Wege er der Schwiegersohn Jethros geworden ist, können wir aus E nicht mehr ersehen; jedenfalls hat E eine ähnliche Geschichte wie J (Ex 2₁₁—₂₂) erzählt²⁾. Als Moses einst am Horeb die Herden seines Schwiegervaters weidet, offenbart sich ihm Elohim und tut ihm kund, dass jetzt die Stunde der Befreiung für Israel gekommen, und dass er dazu ausersehen sei, das Befreiungswerk durchzuführen. Er solle zum Pharao gehen und bei ihm die Entlassung des Volkes durchsetzen. Auf das von Moses geäußerte Bedenken, dass er nicht der Mann dazu sei, verheißt Elohim ihm seinen Beistand und stellt ihm ein Garantiezeichen in Aussicht. Als Moses dann weiter um Auskunft bittet, was er dem Volke antworten solle, wenn es ihn fragen würde, wie der Gott der Väter eigentlich heiße, offenbart er ihm den Jahvenamen und sein in diesem Namen zum Ausdruck kommandes Wesen (Ex 3₆. 9—14). Nachdem Jahve³⁾ den Moses noch auf das Widerstreben des Pharao vorbereitet und über den endlichen Sieg des Befreiungswerkes detaillierte Auskunft erteilt hat [der Leser kommt durch diese Vorwegnahme um den ganzen Genuss] (Ex 3₁₉—₂₂), übergibt er Moses den Gottesstab, mit dem er vor Pharao Wunder und Zeichen tun soll, um ihn dadurch zur Entlassung des Volkes zu einem Opferfest in der Wüste zu veranlassen (Ex 4₁₇).

Moses kehrt nun zunächst zu seinem Schwiegervater Jethro zurück und teilt ihm mit, dass er entschlossen sei, einmal nach seinen Volksgenossen in Ägypten zu sehen. Dieser wünscht ihm Glück auf die Reise, und Moses macht sich mit dem Gottesstab auf den Weg. Sein Weib und seine beiden Söhne lässt er bei dem Schwiegervater zurück (Ex 4₁₈. 20b) 4). Während sich nun Moses vom Wohnsitz des Jethro auf den Weg macht, hat sich sein Bruder Aharon auf Grund einer göttlichen Weisung schon auf den Weg gemacht, um seinem Bruder entgegenzugehen und ihm fortan als Begleiter zu dienen. Am Gottesberge treffen sie zusammen, und Moses erzählt ihm von dem ihm gewordenen Auftrag (Ex 4₂₇f.). Darauf begeben sich beide nach Ägypten. Davon, dass Moses hier nun das Volk mit dem göttlichen Befreiungsplan bekannt gemacht und ihm den Jahvenamen bekannt gegeben habe, lesen wir nach E jetzt nichts. Der betr. E-Bericht ist von dem stark überarbeiteten J-Bericht (Ex 4₂₉—₃₁) verdrängt. Die Erzählung von E setzt erst bei der Audienz bei dem Pharao wieder ein (Ex 5_{1f.}). Auch nach E hat Moses mit Aharon dem Pharao unter dem Vorwand einer Festfeier um Urlaub für das Volk ersucht, aber ohne Erfolg. Der Pharao hat sie barsch an ihre Arbeit gewiesen und die Arbeitslast noch vermehrt. Es ist nicht mehr möglich, aus Ex 5 die E-Darstellung zu rekonstruieren. Sie wird sich im wesentlichen mit der von J gedeckt haben. Ob in Ex 6₁ ein E-Fragment vorliegt, ist nicht ganz sicher.

1) Nach J heisst der Schwiegervater Moses Re'uel.

2) Von vielen Kritikern wird Ex 2₁₁—_{15b}αβ zu E gerechnet (Holzinger).

3) E bedient sich von nun an öfter des Jahvenamens, fällt aber häufig in den Gebrauch von Elohim zurück. Ob der Wechsel der Gottesnamen literarkritisch ausgenutzt werden darf, ist fraglich, s. sub Nr. 4 dieses §.

4) Widerspruch zu J, nach dem Moses Weib und Kind mitnimmt cf. Ex 4₂₀.

Nachdem so der erste Versuch gescheitert ist, geht Moses daran, vor dem Pharao alle die Zeichen und Wunder zu tun, die Jahve ihm aufgetragen und zu deren Verrichtung er ihm den Gottesstab gegeben hatte. Leider ist der E-Bericht hier nur fragmentarisch erhalten. Immerhin ist soviel zu erkennen, dass E die wunderbaren Ereignisse, die Moses mit dem Gottesstab verrichtet, zwar einerseits als Plagen darstellt — denn er beschreibt ja geflissentlich die verheerenden Wirkungen, die davon für die Ägypter ausgehen — andererseits aber doch als Zauberwunder auffasst, die Moses (der auch hier immer von Aharon begleitet ist) auf das Geheiss Jahves mit dem Zauberstabe ausführt, um den Pharao von seiner göttlichen Sendung und der Macht des Gottes, der ihn sendet, zu überzeugen. So viel wir noch erkennen können, hat Moses nach E folgende Zeichen verrichtet: Verwandlung des Nilwassers in Blut (Ex 7^{15*}. 17*. 20b*. 23), Hagel [auch bei J] (Ex 9^{22*}. 23a etc.), Heuschrecken [ebenfalls bei J] (Ex 10¹². 13a etc.), Finsternis (Ex 10^{21ff}. 27). Pharao reagiert auch nach E auf keines dieser Zeichen und Wunder. »Er richtete sein Herz nicht darauf« heisst es Ex 7²³, doch führt E das meist auf eine göttliche Kausalität zurück. Jahve selbst ist es, der des Pharao Herz verstockt, so dass er die Söhne Israels nicht ziehen lässt (Ex 9^{35*} 10²⁰. 27).

So holt denn Jahve selbst schliesslich zum letzten entscheidenden Schlage aus. Zuvor veranlasst er aber die Israeliten, sich von den Ägyptern silberne und goldene Schmucksachen zu leihen (vielleicht unter dem Vorwande, dass sie solche zu ihrem Opferfest brauchten) (Ex 11^{1—3}). Sobald sie diese erhalten haben (Ex 12^{35f}), schlägt Jahve die Erstgeburt unter den Ägyptern. Der Bericht darüber ist durch den aus J ersetzt. Infolgedessen jagen die Ägypter, die ihre Schmucksachen vergessen zu haben scheinen, die Israeliten aus dem Lande hinaus, so dass diese nicht einmal Zeit haben, sich Wegzehrung zu bereiten, sondern ihren Brotteig ungesäuert mitnehmen müssen (Ex 12^{35b})¹⁾. Dagegen haben sie Zeit gefunden, die Gebeine Josephs mitzunehmen, um sie seiner Zeit im Lande Kanaan beizusetzen (Ex 13¹⁹).

E erzählt nun weiter, wie Jahve das Volk, um es nicht durch kriegerische Begegnungen mit den Philistern kopfscheu zu machen, nicht auf dem direkten Wege nach Kanaan, sondern zunächst in die Wüste und zwar in der Richtung nach dem Schilfmeere hin geführt habe (Ex 13^{17f}).²⁾ Unterdessen wird es dem Pharao leid, dass er die Israeliten aus dem Lande hat ziehen lassen. In der Meinung, dass das Volk sich in der Wüste verirrt habe und er mit ihm leichtes Spiel haben werde, setzt er dem Volke mit Wagen und Wagenkämpfern³⁾ nach und holt sie am Schilfmeere ein (Ex 14^{3.7}). Als Moses beim Anblick der nachsetzenden Ägypter zu Jahve schreit, befiehlt ihm Jahve, den Gottesstab über das Meer auszustrecken. Zugleich lässt Jahve seinen Mal'akh³⁾, der bisher an der Spitze des Volkes gezogen, hinter den Israeliten Stellung nehmen, damit er hier

1) Der Halbvers stammt jedenfalls aus E (Holzinger).

2) Über מִצְרַיִם s. jetzt P. Haupt, The Hebr. Term. shalish in Beitr. für Assyrl. 4, 583—587.

3) bei J ist es die Wolken- und Feuersäule Ex 13^{21f}.

den nachdrängenden Ägyptern Einhalt tue. Unterdessen streckt Moses seinen Stab über das Schilfmeer aus, das sich sofort auseinanderspaltet und den Israeliten den Durchzug gestattet. Die Ägypter setzen nach, aber als sie gerade in der Mitte des Meeres angekommen sind, verwirrt Jahve die Ägypter dadurch, dass er die Räder ihrer Wagen auf irgend eine Weise hemmt, so dass sie weder vorwärts noch rückwärts können. Da streckt Moses den Stab abermals über das Meer, die Wasser strömen wieder zusammen, und die Ägypter kommen in den Fluten um. Die Frauen der Israeliten, unter der Führung Mirjams, singen darauf unter Handpaukenschlag und im Reigenschritt ein Siegeslied ¹⁾, s. die Analyse auf S. 114 f.

Die Israeliten gelangen nun zunächst in die Wüste Šur, von dort nach Mara, dann nach Elim (Ex 15^{22—27*}), darauf nach Massa, wo Moses dem durstigen Volke mit dem Gottestabe Wasser aus dem Felsen springen lässt (Ex 17^{1ff.}). Im Anschluss an das letzte Ereignis meldet E die Besiegung der Amaleqiter (Ex 17^{8—16}), doch ist es fraglich, ob diese Reihenfolge der ursprünglichen Darstellung von E entspricht. Dieselbe Frage erhebt sich auch mit Bezug auf den Ex 18 berichteten Besuch Jethros bei Moses am Horeb und die von Jethro in die Wege geleitete Organisation des israelitischen Rechtswesens. Denn wenn die Ex 18¹⁶ beschriebene Rechtspraxis des Moses auch nicht notwendig die Mitteilung einer Gesetzgebung an Moses voraussetzt — denn עֲקָה könnte auch auf Orakelentscheidungen bezogen werden, vgl. auch Ex 18²⁰ — so setzt sie doch wenigstens eine gewisse, freilich noch der Vervollkommnung bedürftige, Rechtsorganisation voraus, die sich erst nach dem grundlegenden Ereignis der Bundesschliessung am Horeb herausgebildet haben kann. Wahrscheinlich stand die Erzählung in E einmal unmittelbar vor dem Bericht von dem Aufbruch (cf. Dtn 1^{2ff.} und die jahvistische Parallele in Num 10^{29ff.}). Ist das richtig, so würde der Bericht von der Bundesschliessung einst unmittelbar an den Massa-Bericht resp. an den von der Amaleqiter-Schlacht angeschlossen haben.

Der elohistische Bericht von der Bundesschliessung ist derartig überarbeitet, dass es nur schwer gelingt, den ursprünglichen Erzählungsfaden wiederherzustellen. Am wahrscheinlichsten dürfte der Hergang folgender gewesen sein. Nachdem Israel am Horeb angekommen, lagert es sich dem Berge gegenüber (Ex 19^{2b}). Moses begibt sich sofort auf den Gottesberg und empfängt dort von Jahve zunächst die Weisung, dem Volke zu befehlen, sich auf die in Aussicht stehende Theophanie durch Vollziehung der obligaten Reinigungsgebräuche vorzubereiten. Moses steigt vom Berge hinab und bewirkt die Ausführung des göttlichen Befehls. Am Morgen des 3. Tages ertönt es wie Posaunenschall vom Berge, wodurch sich die Nähe der Gottheit ankündigt. Moses führt das zitternde Volk aus dem Lager heraus und lässt es am Fusse des Berges Stellung nehmen. Der Posaunenschall wird immer mächtiger und stärker und mitten in diesem Lärm hält Elohim mit Moses Zwiesprache (Ex 19^{3ff.} [stark deuteronomist. überarbeitet] 10. 14. 16. 17. 19). Das Volk, das vor der Stimme Jahves zu vergehen fürchtet, bittet Moses, dass er ihm

1) Das Lied Ex 15 ist jünger als E, s. darüber den § über die poetischen Stücke.

mitteilen möge, was Gott dem Volke zu sagen habe; ihn wolle es hören, aber Gott selbst zu hören, dazu sei es nicht imstande. Nachdem Moses das Volk beruhigt, begibt er sich zu Gott in das Wolkendunkel hinein, um seinen Auftrag an das Volk entgegenzunehmen (Ex 20¹⁸—21). Jetzt muss Elohim dem Moses nun eine Gesetzgebung mitgeteilt haben, die ein ziemlich genaues Pendant zu der Kultusgesetzgebung von J (Ex 34¹¹—26) bildete, denn nur unter dieser Voraussetzung ist es verständlich, dass Rje die letztere Gesetzgebung als Wiederholung der früheren charakterisiert. Nun findet sich in der Tat in dem Anhang zum Bundesbuch in bunter Reihe mit allerlei Rechtssprüchen eine Kultusgesetzgebung, die mit der in Ex 34 auf das engste verwandt ist. Wir werden daher in der aus Ex 22 und 23 herauszudestillierenden Gesetzgebung (zu der vielleicht auch Elemente aus Ex 20^{23ff.} gehört haben)¹⁾ die ursprüngliche Horebgesetzgebung (die Horeb-Debarim oder den ursprünglichen Dekalog) von E zu sehen haben. Nachdem Moses diese Debarim in Empfang genommen, begibt er sich zu dem Volke zurück, legt ihm diese Debarim vor und fragt, ob es bereit sei, diese Debarim anzunehmen und zu beobachten. Das Volk erklärt seine Bereitwilligkeit, worauf Moses durch eine feierliche Berith-Zeremonie das Volk in Pflicht nimmt und so den Bund perfekt macht (Ex 24^{3*}. 4b. 5. 6. 8). Nachdem dies geschehen, ruft Jahve ihn abermals auf den Berg, den er jetzt (also zum dritten Male) und zwar in Begleitung Josuas besteigt. Jahve übergibt ihm daselbst die Tafeln mit dem Kultgesetz, das Jahve mit eigener Hand in die Tafeln eingegraben²⁾, und wie es scheint, auch noch eine andre Tora und Mišwa³⁾, diese jedoch nicht schriftlich, sondern auf dem Wege einer privaten Belehrung, damit Moses auf Grund derselben das Volk belehre, ihm Recht spreche und Weisung gebe. Moses soll damals 40 Tage und Nächte auf dem Gipfel des Horeb bei Elohim zugebracht haben (Ex 24¹²—15a. 18b). Während dieser 40 Tage wird das sich selbst überlassene Volk ungeduldig und, da es fürchtet, dass Moses überhaupt nicht wiederkommen und auch Jahve sich nicht weiter um es kümmern werde, veranlasst es Aharon, aus den dazu gespendeten Ohrringen ein goldenes Stierbild herzustellen, in dem es den Gott, der es aus Ägypten herausgeführt hat, verehren will. Aharon ist dem Volke zu willig, das Stierbild wird hergestellt, aufgerichtet, und das Volk versammelt sich um dasselbe zu fröhlicher Festfeier. Das geschieht just an dem Tage, an dem Moses mit Josua von dem Berge herabsteigt. Er hört den verdächtigen Festlärm schon von ferne, und da er sieht, was im Lager vorgeht, zerschmettert er in heiligem Zorn die beiden Gesetzestafeln, die er von Jahve empfangen. Beim Volke angekommen, hält er strenges Gericht. Er lässt das Götzenbild verbrennen, zu Pulver zerstampfen, dieses Pulver aufs Wasser streuen und gibt dann von diesem Wasser dem Volke zu trinken. Dieser Trank scheint dem Volke schlecht bekommen zu sein (Ex 32)⁴⁾.

1) s. das Nähere § 7.

2) Widerspruch zu J, cf. Ex 34²⁸.

3) Damit sind jedenfalls die Mišpaṭim des sogen. Bundesbuchs gemeint, die Mose zunächst privatim mitgeteilt und erst später promulgiert werden, s. § 7.

4) S. hierzu Holzinger, der mit viel Scharfsinn einen doppelten Faden (einen jahvistischen und einen elohistischen) zu entwirren versucht hat.

Jahve fordert Moses nun auf, das Volk vom Horeb nach Kana'an zu führen, erklärt dabei aber ausdrücklich, dass er nicht mit dem halsstarrigen Volke ziehen werde. Aber er will dem Volke wenigstens ein Surrogat seiner Gegenwart geben. Er fordert Moses auf, das Volk zum Ablegen seines Schmuckes ¹⁾ zu veranlassen (Ex 33 1—5 z. Tl.). Jetzt klafft nun eine Lücke in der elohistischen Darstellung. Er muss erzählt haben, dass Moses unter Verwendung der abgelegten Schmuckstücke eine heilige Lade und für diese Lade ein Zelt, das zugleich als Orakelzelt dienen soll, angefertigt hat. In Ex 33 ff. erscheint das Zelt auf einmal als fertige Grösse. Es wird erzählt, wie Moses in dem Zelte sich von Zeit zu Zeit Entscheidungen von dem in der Wolke auf das Zelt herabfahrenden Jahve holt, und berichtet, dass Josua zum Hüter des neuen Heiligtums, in dem Jahve seinem Volke gegenwärtig sein will, eingesetzt wird.

Nun muss in E der Bericht über den Aufbruch erfolgt sein. Ob zuvor erzählt war, dass Moses auf Befehl Jahves neue Steintafeln hergestellt, und dass Jahve diese Tafeln dann abermals mit den Gesetzesworten beschrieben habe, ist nicht ganz deutlich. Sehr wohl möglich ist, dass in Ex 34 1b ein Element von E steckt ²⁾. Vielfach wird auch angenommen, dass dem Berichte vom Aufbruch in E urspr. Ex 18 vorangegangen ist.

Der Aufbruch erfolgt unter der wunderbaren Führung der heiligen Lade. Diese zieht immer voran und bleibt immer da stehen, wo das Volk ein Lager beziehen soll ³⁾. Der erste Ort, den E als Lagerstätte erwähnt, ist Tab'era. Dort soll das murrende Volk von einem Feuer Jahves heimgesucht worden sein (Num 11 1—3). Ob auch Qibroth hatta'awa erwähnt war, hängt von der Bestimmung von Num 11 35 ab.

Die schlichte Geschichtserzählung wird in E jetzt durch zwei Erzählungen reflektierenden Charakters unterbrochen. Die eine (Num 11 14, 16—17, 24b—30) gibt sich als Seitenstück zu Ex 18 und erzählt, wie Jahve dem Moses, dem die Leitung des Volkes zu schwer wird, einen Ausschuss von 70 Ältesten zur Seite stellt, und diese Ältesten mit prophetischem Geiste erfüllt. Das folgende Stück Num 12 hat wenigstens in seiner jetzigen Gestalt die Absicht, die einzigartige prophetische Würde und Stellung des Moses gegenüber den Präensionen von Aharon und Mirjam festzustellen ⁴⁾.

1) In Ex 33 5 ist von Schmuck im allgemeinen die Rede, in Ex 32 2 dagegen speziell von Ohrringen. Da die Israeliten auch ausser den Ohrringen noch Schmuckgegenstände besessen haben könnten, besteht kein eigentlicher Widerspruch zwischen den Stellen. Immerhin vermisst man eine Rückbeziehung, vgl. Holzinger, der die Inkonzinnität durch Quellenscheidung beseitigt.

2) Das wäre mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen, wenn die Lesung בְּיָמָיו richtig ist, denn man begreift nicht recht, wie Rje auf Grund der J-Relation (spez. angesichts Ex 34 28) auf die 1. Person verfallen sein sollte. Anders steht die Sache, wenn für בְּיָמָיו nach Peš. בְּיָמָיו zu lesen sein sollte.

3) Nach J hat Hobab ben Re'uël die Führung des Volkes übernommen, Num 10 29ff.

4) Ursprünglich handelte es sich um eine Auflehnung Mirjams gegenüber dem fremdländischen Weibe Moses, der Kuschitin, d. h. dem Weibe aus dem arabischen Stamme Kuš. Diese Bezeichnung entspricht ungefähr der jahvistischen »Midianiterin« und hat mit dem aeth. Kuš nichts zu tun, s. d. Erkl.

Mit der Kundschaftergeschichte Num 13 f. setzt die schlichte Geschichtsdarstellung wieder ein. Wir befinden uns jetzt in dem altheiligen Qadeš. Auf Befehl Jahves sendet Moses Kundschafter von hier aus, mit dem Auftrage, in das Bergland hinaufzusteigen und sich seine Bodenbeschaffenheit, Städte und Bewohner anzusehen. Die Kundschafter ziehen bis zum Tal Eškol (bei Hebron), schneiden dort eine ungeheure Weintraube ab, um ihren Volksgenossen daran die Fruchtbarkeit des Landes zu demonstrieren, und kehren dann nach Qadeš zurück. Hier rühmen sie das Land, wissen aber die Bewohner, denen gegenüber sie sich wie Heuschrecken vorgekommen seien, nicht schrecklich genug zu schildern. Das Volk wird dadurch rebellisch gemacht, und lässt sich auch durch Kaleb's ermutigende Worte nicht zur Raison bringen. Die Folge ist, dass Jahve der gegenwärtigen Generation mit alleiniger Ausnahme von Kaleb den Besitz des Landes vorenthält und sie zu weiterem Bleiben in der Wüste verurteilt. Jetzt erst, wo es zu spät ist, ermannen sich die Israeliten und versuchen von Süden her mit Waffengewalt in das Land einzudringen, werden aber, da Moses und die heilige Lade sich an dem Einfall nicht beteiligen, von den Bewohnern des Landes, den Amoritern, geschlagen und bis nach Ĥorma hin zerstreut.

Die nächste Geschichte, die E erzählt, handelt von der Empörung Dathans und Abirams gegen Moses (Num 16). Beide gehören dem Stamme Ruben an, der sich von dem Erstgeborenen Jakobs ableitet und darum Anspruch auf Hegemonie erhebt, und bestreiten die Autorität Moses als eine unrechtmässig angemessene. Zur Strafe werden sie und ihr Anhang vom Erdboden verschlungen. Die Scheidung der E- und J-Bestandteile will nicht restlos gelingen, s. die genaue Analyse auf S. 543. Weitere Spuren von E scheinen sich in Num 20^{1b}. 5. 8*. 9*. 11* zu finden. Sie weisen darauf hin, dass E eine ähnliche Geschichte wie für Massa, so auch für Qadeš erzählt haben muss. Allerdings musste diese Geschichte in E urspr. vor der Kap. 13 und 14 erzählten Kundschaftergeschichte gestanden haben, da in 20¹ die Ankunft in Qades erst gemeldet, in Num 13²¹ aber bereits vorausgesetzt wird.

Ein schön zusammenhängender Faden lässt sich aus Num 20^{14—25} gewinnen. Nachdem Israel längere Zeit in Qadeš gewelt, denkt Moses endlich daran, den Marsch ins verheissene Land anzutreten. Da die Erfahrung von Num 14⁴⁵ einen Einfall von Süden her nicht ratsam erscheinen lässt, beschliesst Moses, durch Edom und Moab hindurchzuziehen und dann von Osten her über den Jordan in Kana'an einzudringen. Sein an die Edomiter gerichtetes Gesuch um Erlaubnis, ihr Land durchziehen zu dürfen, wird abschläglich beschieden (Num 20^{14—21})¹). So muss Israel auf einem grossen Umwege, der es bis an den Meerbusen von Aqaba führt, das edomitische Gebiet umgehen. Auf dem Marsche (wo, ist nicht angegeben) wird das Volk zur Strafe für seine Ungeduld durch eine Schlangenplage heimgesucht, der Moses durch Errichtung eines ehernen Schlangenbildes Einhalt tut (Num 21^{4b—9}). Das nächste E-Stück (das von E jedenfalls anderswoher entnommene Itinerar Num 21^{12—20}) zeigt uns das Volk

1) Holzinger will in dem Abschnitte auch Elemente aus J finden, verzichtet aber auf genaue Scheidung und weist ihn JE zu.

zunächst an der Südgrenze Moabs, am Naḥal Zered (Num 21¹²). Wahrscheinlich sind die Israeliten nach E wie um Edom, so auch um Moab herumgezogen (s. zu 21^{1b}). Ein Bericht, dass auch Moab den Israeliten auf ihre Bitte die Erlaubnis zum Durchzuge verweigert habe, findet sich in dem uns erhaltenen E-Zusammenhange allerdings nicht ¹⁾. Immerhin ist es bemerkenswert, dass das Itinerar zwischen dem Wadi Zered und dem Arnon (nach E der Nordgrenze Moabs) keine einzige Moabiterstadt namhaft macht ²⁾. Vom Arnon an zählt das Itinerar nun gleich vorweggreifend die Stationen auf, die Israel auf seinem Marsche bis zum Pisga-Gebirge, das zu den 'Arboth Moab, dem vorläufigen Endziele der Wanderung, abfällt, berührt hat. Das nächste E-Stück (Num 21^{21—31}) greift wieder etwas zurück und erzählt von den siegreichen Kämpfen, die Israel nördlich vom Arnon mit dem Amoriterkönig Sihon zu bestehen gehabt hat ³⁾. Danach hat Israel das ganze Amoritergebiet zwischen dem Arnon und dem Jabboq eingenommen. Die Nachbarschaft des siegreich vordringenden Israelvolkes erfüllt nun aber den benachbarten Moabiterkönig Balaq mit grosser Besorgnis. Da er mit Waffengewalt mit dem Volke nicht fertig zu werden glaubt, lässt er den Seher Bil'am aus Pethor (im Edomiterlande?) holen, damit dieser es durch seinen Fluch unschädlich mache ⁴⁾. Bil'am aber kann gegen Gottes Willen nichts ausrichten und muss unverrichteter Sache wieder heimziehen (vgl. hierzu die eingehende Analyse von Num 22—24 auf S. 590 f.) ⁵⁾. So kann sich Israel in Ruhe in Siṭṭim lagern. Da aber passiert etwas Merkwürdiges. Das Volk oder doch wenigstens eine ganze Anzahl seiner Glieder hängt sich, der wunderbaren Hilfe seines Gottes uneingedenk, an den Gott des Berges Pe'or ⁶⁾. Glücklicherweise lässt Jahve nicht das ganze Volk für den Abfall büssen, sondern nur die Schuldigen durch ihre Stammhäupter mit dem Tode bestrafen (Num 25^{1a. 3. 5}). Zum Schluss berichtet dann E noch von der Verteilung des Ostjordanlandes, und zwar speziell des Gebietes von Ja'zer im Norden bis zum Arnon im Süden an die Stämme Gad und Ruben (Num 32 s. die genaue Analyse auf S. 660 f.). Weitere Spuren von E finden sich dann erst Dtn 27. 31. 34 (s. Steuernagel).

1) Aus Jdc 11¹⁷ könnte man schliessen, dass ein solcher auch in E nicht gefehlt habe; doch ist der ganze Passus Jdc 11^{12—27} kürzlich von Smend in ZATW 22 (1902), S. 129—137 in eine Beleuchtung gerückt, die nicht grade empfiehlt, weitgehende Schlüsse aus ihm zu ziehen.

2) s. S. 577.

3) Holzinger bietet eine wesentlich andere Beurteilung des Abschnittes. Nach ihm stammt 21^{21—24} (wo die Amoriter als Feinde jedoch erst durch Rje für die Moabiter eingesetzt sein sollen) aus J, dagegen v. 25. 26* aus E, also grade umgekehrt, als wir annehmen zu müssen geglaubt haben. Eine Auseinandersetzung ist bei der Kompliziertheit der Überlieferung hier nicht möglich.

4) s. zu Num 22⁵.

5) Vgl. dazu aber auch Holzinger, der in Num 23^{1ff.} zahlreiche Spuren von J sieht und in der Annahme späterer Zutaten viel weiter geht.

6) Das klingt wie blutiger Hohn auf den von Bil'am Num 23⁹ angestimmten Preis Israels als eines Volkes, das sich mit Bewusstsein von den Heiden absondert. Man sieht daraus, aus wie verschiedenartigen Bestandteilen der E-Bericht kombiniert ist, resp. wie weit spätere Überarbeitung hier und da eingegriffen hat.

Schliesslich muss E noch die Gesetzgebung des Bundesbuches gebracht haben. Über deren mutmasslichen Ort s. § 8.

2. Die Darstellungsweise von E. Bei der grösseren Ausführlichkeit, in der uns der E-Bericht in den Büchern Exodus und Numeri erhalten ist, lässt sich seine Darstellungsweise i. G. leichter beurteilen als es bei dem durch die Redaktion so viel mehr zerrissenen Faden von J möglich war. Darf man aus den schon mit Bezug auf J angeführten Gründen hier auch keine so fein abgestimmten Erzählungen erwarten, wie sie z. B. der elohistische Cyklus der Josephgeschichten in der Genesis bietet, so wird man doch ohne weiteres anerkennen müssen, dass E, wo es darauf ankommt, die rechten Töne zu treffen weiss. Der Bericht über den Bundschluss am Horeb und die aus Anlass desselben stattfindende Theophanie macht einen durchaus majestätischen Eindruck und die mit diesem Bericht wirksam kontrastierende Erzählung von dem Abfall des Volkes in Ex 32 hat echt dramatische Wirkung. Gleichwohl steht die Darstellung von J nicht immer auf der Höhe der jahvistischen. Es mangelt ihr vielfach an der frischen, naiven Natürlichkeit, durch die J sich fast durchweg auszeichnet. E steigert gern ins Wunderbare; er betont viel stärker den supranaturalen Faktor, und zwar oft in einer Weise, die dem Wirken Gottes den Schein des Magischen verleiht. So erscheinen die Machtwirkungen Gottes häufig an den Gottesstab geknüpft; die Lade erscheint Num 10^{3ff.} als eine magische Grösse, die mit der Gabe der Eigenbewegung ausgestattet ist; die beiden Steintafeln sind von Gott eigenhändig beschrieben (Ex 32¹⁶), während J die Schrift viel natürlicher von Moses eingraben lässt¹⁾. E durchsetzt ferner seine Darstellung ab und zu mit theologischen Reflexionen über Gottes Absichten. So sucht er zu erklären, warum Jahve das Volk nicht direkt nach Kana'an, sondern zunächst in die Wüste führt (Ex 13^{17f.}), oder warum Jahve in einer so schreckhaften Theophanie sich dem Volke am Horeb manifestiert hat (Ex 20²⁰). In Ex 3^{19ff.} bringt er den Leser dadurch, dass er die weitere Entwicklung der Dinge in allzu deutlicher Weise im voraus verrät, um die Spannung. Damit hängt zusammen, dass der Pharaon in der Wunder- und Plagengeschichte nicht mehr als eine seiner Entschliessung mächtige Persönlichkeit erscheint; es ist Jahve selbst, der sein Herz verstockt, vgl. dagegen die Darstellung von J S. XVI). Doch gibt es in E auch Stücke, die sich solchen aus J getrost an die Seite stellen können. In wie keusch zurückhaltender Weise ist nicht das Walten der Vorsehung in Ex 21—6 geschildert; in jedem Zuge der Ereignisse merkt man hier Gottes Finger, ohne dass der Name Gottes auch nur ein einziges Mal genannt ist. Und welchen Eindruck von Natürlichkeit macht nicht die Darstellung in Ex 18! Dem menschlich-geschichtlichen Charakter ist hier in einer Weise Rechnung getragen, wie es in E sonst nicht, wohl aber bei J (cf. Num 10^{29b}) der Fall ist. Freilich hat es gerade mit diesem Kapitel seine besondere Bewandnis, vgl. den 4. Abschnitt dieses §. — Charakteristisch ist schliesslich für E die Vorliebe für allerlei geschichtliches Detail. Wir erfahren die Namen der Städte, die die Israeliten haben

1) Dass mit der Gottesschrift Ex 32¹⁶ Keilschrift gemeint sei (H. Winckler in O.L.Z., V. 120) ist nicht anzunehmen.

bauen müssen (Pithom und Ramses Ex 11), die Namen der israelitischen Hebammen (Siphra und Pua Ex 115), die Namen der beiden Ältesten, die Num 11²⁶ im Lager zurückgeblieben sind (Eldad und Medad) und endlich die Namen der Städte, die die Gaditen und Rubeniten im Ostjordanlande wieder aufgebaut haben (Num 32^{3, 34—38}).

3. Die Absicht der Darstellung ist im wesentlichen dieselbe wie bei J, nur tritt die lehrhafte Tendenz, namentlich in jüngeren Parteeen wie Num 11^{14, 16, 24b—30} 12 deutlicher zu Tage. Kultisches Interesse zeigt sich nur gelegentlich wie z. B. Ex 32 (Protest gegen die Stierbilder) Num 21^{4—9} (Entstehung des ehernen Schlangengebildes) und in Zügen wie Ex 12^{30b} (Begründung des Maṣṣoth-Festes).

4. Die Einheit der Darstellung. Anlass, die Einheit der elohistischen Darstellung zu bezweifeln, könnte zunächst der auffällige Wechsel der Gottesnamen **אלהים** und **יהוה** in den sicher zu E gehörigen Parteeen geben. Nach der feierlichen Einführung des Jahvenamens in Ex 313f. sollte man erwarten, dass E sich fortan ausschliesslich dieses Namens bedienen werde. Das ist nun auch vielfach der Fall, aber daneben macht sich je länger je mehr ein Rückfall in den Gebrauch von **אלהים** bemerklich. Dass hier lediglich Nachlässigkeit vorliegen sollte, ist nicht recht zu glauben. So hat denn Steuernagel die allerdings sehr naheliegende Hypothese aufgestellt, dass die ursprüngliche Quelle E (E¹) sich wie in der Genesis und Ex 1—313 so auch in den späteren Parteeen durchgehends des Gottesnamens **אלהים** bedient habe, und dass der Jahve-Name erst einer jüngeren E-Schicht (E²), zu der dann Ex 313f. zu rechnen wäre, eigentümlich sei (cf. Theol. Stud. u. Krit. 1899, S. 319—350, spez. S. 339ff.). Diese Hypothese hat zwar sehr viel Wahrscheinlichkeit für sich, trotzdem verzweifeln wir daran, auf Grund der Gottesnamen eine reinliche Scheidung zwischen E¹ und E² durchführen zu können, da der ursprüngliche Bestand der Gottesnamen bei der Verschmelzung von J und E und der fortgesetzten Bearbeitung der alten Berichte leider nicht intakt geblieben ist. So bleibt uns nur übrig, die sekundären Stücke auf Grund der von uns auf literarkritischem Wege ausfindig gemachten ursprünglichen Anlage des E-Berichtes zu bestimmen. Da zeigt sich nun, dass namentlich die auf die Vorgänge am Horeb bezüglichen Parteeen stark überarbeitet sind. Als sekundär ist vor allem der Dekalog Ex 20^{1—17} anzusehen, denn er hat neben den älteren Horeb-Debarim (s. über diese § 7) keinen Platz. Hat dieser Dekalog überhaupt in der Quelle E gestanden, so höchstens in einer der jüngsten Bearbeitungen dieser Quelle, in der die ursprüngliche kultische Hauptgesetzgebung durch eine religiös-ethische im Sinne des Prophetismus ersetzt werden sollte (s. § 7). Ferner bildet das sogen. Bundesbuch Ex 20^{22—23} (abgesehen von der jetzt damit verquickten kultischen Gesetzgebung, die eben die ursprüngliche Horeb-Gesetzgebung von E darstellt) einen fremden Bestandteil in der Horeb-Perikope, der sie bis zur Unerträglichkeit überfüllt (s. S. 177). Zwar ist das Bb. ein echter Bestandteil der alten Quelle E, hat aber ursprünglich an einer ganz anderen Stelle gestanden, von der es erst durch Rd bei Gelegenheit der Einfügung des Deuteronomiums an seine jetzige Stelle gesetzt worden ist (s. § 7). Starke Überarbeitungen weist ferner Ex 32

auf, vgl. S. 269 ¹⁾); und für Ex 33^{7—11} ist auf S. 275 der sekundäre Charakter wahrscheinlich gemacht. Die dort angeführten Bedenken könnten übrigens auch gegenüber Ex 23²⁰ geltend gemacht werden, wo statt der Lade, die nach der ältesten E-Tradition (Num 10^{33ff.}) vom Horeb an die Führung des Volkes hatte, ein Engel erscheint. Es handelt sich hier jedenfalls um verschiedene Traditionsschichten, die sich in E abgelagert haben. Wie weit diese freilich immer mit literarischen Schichten sich decken, ist eine nicht mit Bestimmtheit zu beantwortende Frage (cf. Holzinger S. 110). Im Buche Numeri sind sicher die Abschnitte 11^{14, 16f, 24b—30} und Kap. 12 als spätere Einfügungen anzusehen. Dafür spricht ihr ausgesprochen didaktischer Charakter, ihr spezifisches Interesse für Probleme, die den Prophetismus betreffen, und endlich der Umstand, dass in Num 12 eine ältere Grundlage noch deutlich durchschimmert und dass Num 18 eine Parallele zu Ex 18 bietet. Aber auch mit Ex 18 hat es seine besondere Bewandnis. Denn so sehr dieses Stück auch mit dem alten Bestand von E zusammenhängt, so sicher ist, dass hier eine andre Auffassung der Tora und ihrer Entstehung vorliegt als in der elohistischen Hauptrelation in Ex 19^{24ff.} Denn während dort die Tora als eine im wesentlichen fertige Grösse aufgefasst und auf eine einmalige Kundgebung der Gottheit an Moses zurückgeführt wird, erscheint sie hier mehr als ein auf Wachstum und stetige Bereicherung angelegter Organismus, der aus der Quelle der von Fall zu Fall eingeholten göttlichen Orakelentscheidungen fortgehend gespeist wird. Doch liegt in Ex 18 kaum eine spätere Hinzufügung, sondern eher ein Stück einer sehr alten Tradition vor, die E seiner Darstellung von vornherein einverleibt hat. Wie weit sonst noch jüngere Zusätze in E vorliegen, wird sich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen lassen. — Problematisch aber erscheint jeder Versuch, einen im Verhältnis zu dem von uns als ursprünglich herausgestellten Horeb-Bericht noch ursprünglicheren ausfindig zu machen, wie es z. B. R. Kraetzschmar (Bundesvorstellung, S. 85—87) unternommen hat, der zu der Vermutung gelangt, dass nach dem ursprünglichen E-Berichte die Stiftung der heiligen Lade der Inhalt der Horeb-Berith gewesen sei. So diskutabel diese Hypothese auch vom religionsgeschichtlichen Standpunkt sein mag ²⁾, so findet sie doch im E-Texte keinen genügenden Anhalt, und vollends würde ihr der Boden entzogen sein, wenn der Passus Ex 24^{1f, 9—11}, der für Kraetzschmars Argumentation den Aus-

1) Der Grundstock von Ex 32 ist dagegen für den älteren Bestand von E in Anspruch zu nehmen. Die Erzählung setzt nicht notwendig den Dekalog voraus, sondern ist sehr wohl auf Grund von Ex 20^{23*} (s. d. Erkl. z. d. St.) verständlich. Allerdings wird sie nicht schon zum Bestand der alten von E vorgefundenen volkstümlichen Überlieferung, sondern zu den relativ jüngeren Elementen gehören, denn sie verrät prophetische Geistesrichtung, vgl. S. 269. Wenn sie dort zu Es gerechnet wurde, so geschah das lediglich in der Voraussetzung, dass in Ex 24^{1f, 9—11} eine noch viel ältere E-Überlieferung vorliege. Ist diese Voraussetzung aufzugeben (s. S. XIII A. 2), so fällt jeder Grund fort, den Grundstock von Ex 32 Es zuzuweisen. Eine wesentlich andre Beurteilung von Ex 32 findet sich bei Holzinger. Auch dieser scheidet zwar Ex 32^{7—14, 30—34} aus, will diese Partien aber nicht E^s, sondern JE² zuschreiben.

2) Sie ist schon von Kuenen, Einl. I 1 S. 240 aufgestellt worden.

gangspunkt bildet, tatsächlich ein Bestandteil der J-Relation ist (vgl. S. XIII). Gegen Kraetzschmar s. namentlich auch Steuernagel in Theol. Stud. u. Krit. 1899 S. 319ff.

5. Die Gottesvorstellung in E. So sehr E einerseits die Identität Jahves mit dem Gotte der Väter betont, so sehr bringt er doch andererseits zum Ausdruck, dass dieser Gott sich Moses in viel vollkommenerer Weise offenbart habe, als den Vätern. Denn während diese ihn nur unter dem Namen Elohim kannten, ist dem Moses der eigentliche Name dieses Gottes d. h. der Jahve-name und das darin zum Ausdruck kommende Wesen offenbar geworden. E unterscheidet demnach im Unterschiede von J auch äusserlich zwischen der vormosaïschen und mosaïschen Periode und vertritt so in bewusster Weise die Vorstellung von einem Stufengang in der Selbstoffenbarung Gottes an die Menschheit (cf. Ex 313f.)¹⁾. Wie J so betont auch E geflissentlich die Erhabenheit der Gottheit über die Welt. Von den Sterblichen ist allein Moses gewürdigt, in unmittelbarem Verkehr mit Gott zu treten und seine Gestalt zu schauen (Num 128). Zwar hat er auch sonst seine Organe, aber denen tut er nur durch Träume und Visionen sich kund (Num 126 228), oder er lässt etwas von dem Geiste, der auf Moses ruht, auf sie übergehen (Num 1125). Die übrigen Sterblichen aber müssen vor seiner Nähe zittern und können das Anhören seiner Donnerstimme nicht vertragen (Ex 2018f.). Darum ist er bei seinem Volke auch nicht persönlich gegenwärtig; er geleitet es in der heiligen Lade (Num 1033ff.) oder in seinem Mal'akh (Ex 2320), oder kommt, wenn er mit Moses reden will, in der Wolke zu dem Ohel herab (Ex 337ff. Num 1125)²⁾. Während nun aber J diesen überweltlichen Gott doch in der Welt walten und sich vielfach natürlicher Mittelursachen bedienen lässt, hat E das Bestreben, die Gottheit auch in ihrem Walten der irdischen Sphäre zu entrücken und sie nicht so unmittelbar in den Lauf der Dinge eingreifen zu lassen wie bei J³⁾. Wenigstens wo es darauf ankommt, Ausserordentliches zu wirken, tritt Moses in der Regel als Mittler mit dem Gottesstabe hervor, an den Gott die wunderbaren Wirkungen seiner Macht gebunden hat (cf. Ex 417. 20b 720b 922f. 1012f. etc.). So haben die Wunder, die E berichtet, alle etwas Magisches an sich, was immerhin seltsam mit der geistigen Gottesauffassung, wie sie z. B. Ex 314 vorliegt, kontrastiert. Nach der ethischen Seite hin scheint die Gottesvorstellung von E stark durch die Predigt der grossen Propheten beeinflusst zu sein, doch ist hier wohl zu beachten, dass diejenigen Partien, auf denen dieses Urteil beruht (der Dekalog und die »Rechtssprüche« im Bb.)⁴⁾ einer jüngeren Schicht der elohistischen Überlieferung angehören. Nach der älteren elohistischen Überlieferung hat Jahve am Horeb (genau wie bei J am Sinai) kein Moralgesetz, sondern ein

1) Darin liegt doch wohl ein Zeichen des jüngeren Zeitalters der Quelle E. Allerdings findet sich auch bei J die Unterscheidung zweier Perioden hinsichtlich des Gebrauchs des Gottesnamens, aber erst in einer sekundären Schicht Gen 426.

2) Darüber, dass sich in diesen verschiedenen Vorstellungen verschiedene Traditionsstufen reflektieren, s. S. 275 und Holzinger in seinem Kommentar S. 110.

3) Auch darin könnte man das Zeichen einer jüngeren Zeit sehen.

4) Vgl. § 7.

Kultusgesetz gegeben (s. § 8). Darin zeigt sich doch, dass E in der Beurteilung des Kultus der alten Volksreligion noch immer näher steht als den grossen Schriftpropheten des 8. Jahrh., die alle Kultusordnung im besten Falle für Menschensatzung halten, die gegenüber den ethischen Forderungen der Gottheit gar nicht in Betracht kommen kann. Andererseits zeigt der energische Protest gegen die Stierbilder (Ex 32), dass E sich nicht mit der offiziellen Kultuspraxis seiner Zeit identifizierte und wenigstens die aufdringlichsten Baals-Elemente aus ihr ausgemerzt wissen wollte. Zu einem prinzipiellen Bruche mit der Volksreligion und ihrem Kultus ist es aber, wie gesagt, noch nicht bei ihm gekommen. Das zeigt auch die unbefangene Erwähnung der Masseben beim feierlichen Bundesschluss (Ex 24 4) und die Würdigung der ehernen Schlange (Num 21 4—9). Vom eigentlichen prophetischen Standpunkte aus paktierte man mit diesen anrühigen Requisiten des volkstümlichen Kultus nicht mehr, sondern suchte sie zu beseitigen. Es ist eine wohlverbürgte Tradition (II Reg 18 4), dass Hiskia, darin jedenfalls der Anregung des Jesaias folgend, die ehernen Schlange und vielleicht auch sonstige Kultrequisiten kana'anäischen Ursprungs aus dem jerusalemischen Heiligtum entfernte. Eine recht fatale Nachwirkung der älteren volkstümlichen Gottesvorstellung zeigt sich schliesslich in dem Ex 32f. 11 2f. mit vielem Behagen erzählten Zuge, dass Jahve den Israeliten befohlen habe, die Ägypter vor dem Auszuge schnell noch um silberne und goldene Schmuckgegenstände zu prellen. Man wird demnach auch E nicht ohne weiteres als prophetischen Erzähler im vollen Sinne des Wortes charakterisieren dürfen. Erst durch Überarbeitung und sehr wesentliche Zusätze ist dieser Quelle nach und nach der prophetische Charakter aufgeprägt worden, der sie jetzt als eminent prophetische Quelle erscheinen lässt.

§ 6. Die Darstellung von P.

1. Der Inhalt. Die siebzig Seelen der mit Jakob nach Ägypten gewanderten Israeliten nehmen im Laufe von 430 Jahren derartig zu, dass ihre Zahl die Besorgnis des Pharaos wachruft. Um sie zu schwächen macht er sie fronpflichtig und hält sie zu allerlei harter Arbeit auf dem Felde an. Elohim erhört die zu ihm schreienden Israeliten, gedenkt des mit den Vätern geschlossenen Bundes und beschliesst ihnen zu helfen (Ex 1 1—5. 7*. 13. 14*).

Er erscheint daher dem Moses [dessen Geburt und Schicksale wahrscheinlich nur kurz berichtet waren] ¹⁾ und eröffnet ihm, dass er in Erinnerung an seine einst den Vätern gegebene Zusage die Söhne Israels aus dem ägyptischen Frondienste befreien und in das den Vätern verheissene Land bringen wolle. Zugleich offenbart er Moses seinen wahren Namen Jahve und fordert ihn auf, den Israeliten sowohl diesen Namen wie den Ratschluss der Befreiung kundzutun (Ex 6 1—8*). Moses tut dies, stösst aber bei dem Volke auf Kleinglauben

1) Vielleicht stand die jetzt an recht unglücklichem Orte stehende Genealogie Ex 6 14—25 im Zusammenhang mit dieser Meldung.

(Ex 6⁹). Jahve fordert ihn nun (Ex 6^{10—12}) auf, zum Pharao zu gehen und ihn aufzufordern, die Israeliten aus dem Lande zu entlassen ¹⁾. Als Moses bezüglich des Erfolges Bedenken erhebt und dabei namentlich auch seine Unbeholfenheit im Reden geltend macht, ordnet ihm Jahve seinen Bruder Aharon als Sprecher bei. Dieser soll alles, was Moses auf Grund göttlicher Eingebung ihm sagen werde, dem Pharao ausrichten (Ex 7^{1—2}) ²⁾. Zugleich kündigt Jahve aber dem Moses an, dass er selbst durch Verhärtung des Herzens Pharaos einen Misserfolg herbeiführen und schliesslich die Israeliten unter grossen Mächterweisungen aus Ägypten herausführen werde (Ex 7^{3—5}) ³⁾. Nachdem Jahve dann beide noch für den Fall, dass der Pharao von ihnen zu ihrer Legitimation ein Wunder fordern werde, genau instruiert hat, begeben sich beide zu Pharao. Moses war damals 80, Aharon 83 Jahre alt (Ex 7^{6—7}).

Der nun folgende Bericht meldet nicht ausdrücklich von Verhandlungen, die Moses durch Aharon mit dem Pharao gepflogen hätte, sondern erzählt bloss von den Wundern, die Aharon im Auftrage Moses vor Pharao verrichtet. Der Leser muss also zwischen den Zeilen lesen, dass der Pharao auf die Aufforderung, das Volk zu entlassen, nicht eingegangen ist und statt dessen ein Zeichen gefordert hat. P meldet nun i. G. von 5 Zeichen, die Aharon vor Pharao verrichtet haben soll (Verwandlung des Stabes Aharons in eine Schlange Ex 7^{8—13}, Verwandlung des Nilwassers in Blut Ex 7^{19. 20. 21b. 22}, Herbeizauberung von Fröschen Ex 8^{1—3. 11b}, und von Stechmücken Ex 8^{12—15}, und Hervorbringung von Beulen Ex 9^{8—12}). Diese Zeichen haben bei P nichts mehr mit Plagen zu tun (wie noch bei E), sondern werden lediglich als Zauberkunststücke aufgefasst, die Aharon (meist mittels seines Stabes) vor Pharao verrichtet, um damit Eindruck auf ihn zu machen. Der Pharao sucht sich aber immer der Wirkung dieser Zeichen zu entziehen dadurch, dass er sie von seinen Zauberern nachmachen ⁴⁾ lässt. So nimmt die ganze Szene den Charakter eines Wettkampfes zwischen Aharon und den ägyptischen Zauberern an ⁵⁾. Die ersten 3 Kunststücke bringen auch die ägyptischen Zauberer ohne Schwierigkeit fertig; am 4. versuchen sie sich umsonst und deuten deshalb dem Pharao (allerdings vergeblich) an, dass es sich bei Aharon um mehr als blosser Zauberei, nämlich um Gottes Finger handle. Sich auch am 5. Zeichen zu versuchen, werden sie dadurch verhindert, dass sie selbst wie die übrigen Ägypter von den Beulen, die Moses und Aharon an ihnen hervorgebracht haben, befallen sind. Auf den Pharao macht das alles aber nicht den geringsten Eindruck; Jahve »verstockte sein Herz, so dass er nicht auf Moses und Aharon hörte, wie Jahve es Moses vorausgesagt hatte« Ex 9¹².

Jahve verordnet nun den Israeliten für den 14. Tag des ersten Monats

1) Man beachte, dass P die Entlassung direkt fordern und keinen listigen Vorwand gebrauchen lässt.

2) Auffällig ist, dass Aharon bei P aber nie als Sprecher, sondern nur als Thaumaturg hervortritt.

3) Dieselbe Vorwegnahme auch bei E. s. Ex 3^{19f}.

4) Die Bezeichnung הַרְחַמְתִּים wird von Hommel aus dem babylon. *Ḳardamu* hergeleitet, cf. Expository Times XI, 234.

5) Über das Schema der Erzählung s. S. 55.

das Passah mit seinen verschiedenen Riten und tut zugleich kund, dass die Begehung des Passah, spez. der Ritus der Blutbestreichung den Israeliten in der Nacht vom 14. zum 15. Tage des ersten Monates zur Rettung gereichen werde. Denn in derselben Nacht werde er, Jahve, durch Ägypten gehen und alle Erstgeburt der Ägypter töten. Wo er nun an den Türen das Blutzzeichen sehen werde, werde er daran erkennen, dass daselbst Israeliten wohnen, und sie verschonen. Die Israeliten tun, wie Jahve geboten und bleiben in der betreffenden Nacht vor allem Schaden bewahrt (Ex 12₁—13. 28) ¹⁾.

Am 15. Tage des 1. Monates brechen sie, da der Pharao jetzt keinen Widerstand mehr leistet, von Ra'amses nach Sukkoth auf in der Stärke von ca. 600 000 Mann (Ex 12₃₇*). Der Aufenthalt in Ägypten aber hatte gerade 430 Jahre gewährt (Ex 12₄₀f). Jahve verlangt damals, dass die Israeliten fortan zum Dank für die gnädige Bewahrung ihrer Erstgeburt ihm die Erstgeburt von Menschen und Vieh heiligen (Ex 13 f.). Doch ist der letztere Passus vielleicht sekundär.

Von Sukkoth ziehen die Israeliten nach Etham (Ex 13₂₀), von dort schwenken sie nach dem Schilfineere zu ab und lagern sich in der Nähe von Pi-hahiroth und Ba'al Sefhon zwischen Migdol und dem Meere. Unterdessen aber hat Jahve das Herz Pharaos abermals verstockt und ihn dazu angereizt, die Israeliten zu verfolgen. Der Pharao holt sie mit seiner Heeresmacht bei Pi-hahiroth ein. Als die Israeliten die Verfolger wahrnehmen, schreien sie zu Jahve. Dieser befiehlt dem Moses, seine Hand ²⁾ über das Meer auszustrecken. Moses streckt seine Hand aus und sofort teilt sich das Meer auseinander, dadurch eine Gasse bildend, in der die Israeliten wie auf dem Trockenen durch das Meer hindurchziehen können. Die Ägypter folgen ihnen nach. Sobald diese aber mitten im Meeresbett sind, streckt Moses auf Befehl Jahves seine Hand abermals über das Meer hin aus, worauf die Wasser zurückkehren und die Ägypter bedecken. Die Israeliten aber waren alle glücklich hindurchgekommen Ex 14 (s. die Analyse auf S. 114f.).

Die Israeliten gelangen nun am 15. Tage des 2. Monates nach der Wüste Sin. Dort murren sie gegen Moses und Aharon wegen Fleisch- und Brotmangel. Sofort erscheint Jahve in einer Herrlichkeitserscheinung von der Wüste her ³⁾ und kündigt Moses für den Abend noch Fleisch und für den folgenden Morgen Brot für das Volk an. Am Abend schickt Jahve denn auch wirklich Wachtelu, und am anderen Morgen beschert er ihm das Manna als Himmelsbrot. Die Mannaspende benutzt Moses, die Gemeinde zum Gottvertrauen anzuleiten und sie zugleich in die Sabbathpraxis einzuweisen, vgl. die Analyse von Ex 16 auf S. 145 ⁴⁾.

Von Sin ziehen die Israeliten nach Rephidim (Ex 17₁). Von dort gelangen sie im 3. Monat nach dem Auszug nach der Wüste Sinai (Ex 19₁. 2a) ⁵⁾.

1) Die jetzt darauf folgende Massothverordnung ist sekundär.

2) Ein Stab ist bei P nicht ausdrücklich erwähnt; überhaupt spielt bei ihm der Mosesstab keine Rolle; an seine Stelle ist der Aharonsstab getreten.

3) Urspr. hiess es: »am Offenbarungszelte«. Die Erzählung muss in P einst hinter Ex 25 f. gestanden haben, wo? lässt sich nicht mehr ausmachen.

4) Die auf den Sabbath bezüglichen Parteeen sind nach Holzinger sekundär (P^s).

5) Das Datum ist nicht mehr erhalten.

Kaum sind die Israeliten hier angekommen, so lässt sich die Herrlichkeit Jahves in Wolkenhülle auf dem Berg Sinai ¹⁾ nieder. Nachdem sie 6 Tage lang auf ihm geruht, ruft Jahve am 7. Tage aus der Wolke Moses zu sich hinauf. Moses folgt dem Rufe und begibt sich zu Jahve in die Wolke hinein (Ex 24^{15b}—18a).

Jahve teilt Moses nun das in Ex 25—29 (30, 31) enthaltene grosse Kultusgesetz mit. Das Gesetz enthält Verordnungen betr. Einrichtung und Ausstattung des Offenbarungszeltes, ferner über Priesterkleidung und Priesterweihe und die dabei zu bringenden Opfer. Nachdem er ihm das Gesetz mitgeteilt, übergibt er ihm zum Schluss die beiden Tafeln mit dem Dekalog ²⁾, worauf Moses mit dem Abglanz der göttlichen Herrlichkeit auf seinem Antlitz wieder zum Volke hinabsteigt und ihm das Gesetz mitteilt (Ex 31^{18a}. 34²⁹—35).

Sofort macht sich die Gemeinde an die Ausführung dieses Gesetzes. Die Arbeit wird so schnell gefördert, dass am 1. Tage des 1. Monats des 2. Jahres nach dem Auszuge das Offenbarungszelt aufgestellt und durch Jahve in Besitz genommen werden kann (Ex 35—40). Sobald das geschehen, wird an Aharon und seinen Söhnen die Priesterweihe vollzogen und der erste feierliche Opfergottesdienst veranstaltet (Lev 8, 9). An demselben Tage noch lassen sich die beiden ältesten Söhne Aharons, die Priester Nadab und Abihu, ein kultisches Versehen zu Schulden kommen, das sie mit dem Leben büssen müssen. Dadurch wird der Gemeinde zum Bewusstsein gebracht, wie gefährlich jede Unbotmässigkeit und Eigenmächtigkeit in kultischen Dingen ist (Lev 10¹—5, 12—14*).

Nachdem so eine Stätte für die Gottheit in der Gemeinde bereitet und der Kult dieser Gottheit durch Einsetzung einer Priesterschaft in die Wege geleitet ist, liegt kein Grund mehr vor, länger am Sinai zu verweilen. Demgemäss werden nun die Vorbereitungen zum Aufbruche nach dem verheissenen Lande getroffen. Das Volk wird gezählt (Num 1), die Marsch- und Lagerordnung geordnet (Num 2), und die Leviten werden einer zwiefachen Musterung unterzogen (Num 3—4). Darauf übernimmt die Wolke, in der sich Jahves Kabod auf das Offenbarungszelt herabgelassen hatte, die Führung (Num 9¹⁵—23). Ehe der Aufbruch jedoch erfolgt, verordnet Jahve durch Moses noch die Anfertigung von Signaltrompeten, deren sich die Priester zum Zusammenrufen des Gemeindeversammlungs und zum Alarmblasen bedienen sollen (Num 10¹—10). Am 20. Tage des 2. Monats im 2. Jahre nach dem Auszuge erfolgt endlich der Aufbruch aus der Wüste Sinai. Die Wolke führt das Volk zunächst nach der Wüste Paran (Num 10^{11ff.}). Von hier erfolgt die Aussendung der 12 Kundschafter Num 13 f. Unter ihnen befinden sich Josua und Kaleb ³⁾. Sie durchziehen Kanaan in seiner ganzen Ausdehnung 40 Tage lang. Zurückgekehrt, entwerfen sie eine ziemlich trostlose Schilderung vom Lande, worauf sich in der Gemeinde ein Murren gegen Moses und Aharon erhebt, das Josua und Kaleb vergeblich durch eine günstige Schilderung des verheissenen Landes zu beschwichtigen suchen. Als die Israeliten

1) Diese Bezeichnung ist wie für J so auch für P charakteristisch.

2) Über Mitteilung dieses Dekaloges ist in den uns erhaltenen P-Stücken nichts berichtet. Vielleicht ist der betr. Passus aus Rücksicht auf Ex 20 nur unterdrückt; urspr. könnte er im Zusammenhange von Ex 24^{15b}—18a gestanden haben, cf. Holzinger.

3) In JE nur Kaleb genannt.

beide steinigen wollen, erscheint die Herrlichkeit Jahves über dem Zelte und kündigt der Gemeinde an, dass die jetzt lebende Generation ausser Josua und Kaleb das verheissene Land nicht sehen, sondern 40 Jahre in der Wüste bleiben und darin sterben solle. Die Kundschafter, die das Land so ungünstig geschildert haben, werden schliesslich von einem göttlichen Strafgericht ereilt (s. die Analyse auf S. 514 f.).

Es beginnen nun die 40 Jahre der Wüstenwanderung. Für diese ganze Zeit weiss P eigentlich nur eine Geschichte zu erzählen, nämlich die Geschichte vom Aufstand des Qorah und dessen unmittelbaren Folgen. Der Judäer ¹⁾ Qorah und seine 250 Genossen protestieren gegen die hierarchische Stellung des durch Moses und Aharon repräsentierten Stammes Levi und nehmen für die ganze Gemeinde das Recht auf allgemeines Priestertum in Anspruch. Zur Strafe dafür werden sie bei Ausübung eines priesterlichen Vorrechts von einem Feuer Jahves verzehrt (Num 16 s. d. Analyse S. 539 f.). Die Gemeinde, mit dem Untergange ihrer Wortführer unzufrieden, empört sich gegen Moses und Aharon und wird dafür von Jahve, der (wie immer bei derartigen Gelegenheiten in P) in der Wolke auf dem Zelte erscheint, durch eine furchtbare Plage heimgesucht, die die Gemeinde zu Grunde gerichtet haben würde, wenn ihr nicht Aharon auf das Geheiss des Moses noch rechtzeitig durch eine kultische Handlung Einhalt getan hätte (Num 17₆—15). Nachdem das Gericht vollzogen, wird die angefochtene Prärogative des Stammes Levi durch das Wunder vom grünenden Stabe Aharons feierlich bestätigt (Num 17₁₆—26) und schliesslich den Gliedern dieses Stammes, den Priestern sowohl wie den jetzt zu den niederen Kultusleistungen rite berufenen Leviten die Verantwortlichkeit für das Heiligtum und die heiligen Dinge unter gleichzeitiger Festsetzung einer Gebührenordnung übertragen (Num 17₁₇—18).

Im 40. Jahre ²⁾ finden wir die Gemeinde in Qadeš. Bei Gelegenheit eines Wassermangels, dem die beiden Führer dadurch abhelfen sollen, dass sie dem Felsen durch ein Machtwort Wasser entlocken, zeigen diese sich unbotmässig und verwirken dadurch das Recht, das verheissene Land zu betreten Num 20₁—13. Von Qadeš erfolgt nun der Aufbruch nach dem verheissenen Lande. Die Gemeinde kommt zunächst an den Berg Hor, auf dem Aharon stirbt. An seine Stelle tritt sein Sohn 'El'azar als Hoherpriester Num 20₂₂—29. Vom Berge Hor geht es weiter über 'Oboth und 'Ijje ha'abarim (in Moab) nach den 'Arboth Moab, wo die Gemeinde sich Jericho gegenüber lagert (Num 21_{4aα}. 10f. 22₁).

In den 'Arboth Moab verweilt das Volk den Rest der 40 Jahre bis zum Übergang über den Jordan. Hier muss es mit den Midianitern (die P sich in dieser Gegend wohnend vorstellt) in irgendwelche Berührung gekommen sein, denn aus Num 25_{6ff}. geht hervor, dass die Israeliten sich mit midianitischen Weibern eingelassen haben. Zur Strafe dafür werden sie durch eine furchtbare Plage heimgesucht, die bereits 24000 Mann hingerafft hat, als ihr durch das entschlossene Eintreten des Pinehas, dem dafür die Verheissung ewigen Priestertums zu teil wird, Einhalt getan wird (Num 25₆—15). Zum Schluss befiehlt Jahve Moses, an den Midia-

1) In der jüngeren Bearbeitung ist Qorah zum Leviten gemacht.

2) Das Datum in Num 20₁ muss aus dem Zusammenhang ergänzt werden.

nitern wegen der Ränke, die sie mit Hilfe ihrer Weiber gegen die Israeliten geübt haben, blutige Rache zu nehmen (Num 25^{16—18}). Ehe es aber dazu kommt, veranstaltet Moses im Auftrage Jahves eine 2. Volkszählung, deren Ergebnisse für die bevorstehende Verteilung des Westjordanlandes an die einzelnen Stämme die Grundlage abgeben sollen (Num 25^{19 26}). Daran schliesst sich sofort eine Verordnung über die etwaige Berücksichtigung von Erbtöchtern bei der Landesverteilung (Num 27^{1—11}). Jetzt erst kommt es zum Rachezug gegen die Midianiter, der zu allerlei kriegsrechtlichen Bestimmungen Anlass gibt (Num 31). Daran schliesst sich ein Bericht über die Verteilung des eroberten Ostjordanlandes an die Stämme Ruben und Gad (Num 32 s. die Analyse auf S. 659f.), Die letzten Kapitel enthalten nach dem Lagerkatalog (Num 33) allerlei Verordnungen in betreff der künftigen Verteilung des Landes und in betreff seiner Grenzen (Num 33^{50—34}), ferner in betreff der Leviten- und Asylstädte (Num 35) und schliesslich eine Nachtragsverordnung in betreff der Erbtöchter (Num 36). Nachdem alle diese Verordnungen erlassen (nach Dtn 13 am 1. Tage des 11. Monats im 40. Jahre) empfängt Moses von Jahve den Befehl, auf das 'Abarim-Gebirge zu steigen und einen Blick in das verheissene Land zu werfen, in das zu kommen, ihm nicht vergönnt sei; sobald er das Land gesehen, solle er sterben (Num 27^{12—14} resp. Dtn 32^{48—52})¹⁾. Moses bittet Jahve, zuvor einen Nachfolger für ihn bestimmen zu wollen. Jahve erwählt dazu den Josua und veranlasst dessen feierliche Einsetzung (Num 27^{15—23}). Die Fortsetzung von P findet sich Dtn 34^{1. 7—9}.

2. Die Darstellungsweise von P. P bewegt sich auch hier, wie in der Genesis, in gewissen stereotypen Formeln und Wendungen. Nur selten begegnet ein wirklich origineller Zug, der dem Leser in dem öden Einerlei eine kleine Erfrischung gewährt. Im ganzen übt das Schema seine ertötende Wirkung. Man vergleiche nur die Geschichte von den Wunderzeichen vor Pharao mit der entsprechenden Plagengeschichte bei J. Bei P springt das Schema in aufdringlicher Weise in die Augen, bei J vergisst man es über der reichen, von Szene zu Szene sich steigernden, überall psychologisch wohlmotivierten Handlung. Oder man denke an die Erzählungen, die von einem Murren des Volkes gegen Moses und Aharon handeln. Die Gemeinde murret, Moses und Aharon wenden sich gegen das Offenbarungszelt, sofort erscheint Jahves Kabod, der sich in der Wolke auf das Zelt herabsenkt, und die Gemeinde wird entweder erhört oder gezüchtigt. Das wiederholt sich in auffälliger Regelmässigkeit Ex 16¹⁰ (jetzt stark überarbeitet) Num 14^{10 16¹⁹ 17⁷ 20⁶}. Dass es vor allem in den gesetzlichen Parteeen an formelhaften Wiederholungen nicht fehlt, liegt in der Natur der Sache. — Besonders charakteristisch für P ist ferner auch hier, wie schon in der Genesis, das Bestreben, möglichst konkrete Angaben über genealogische Verhältnisse, Örtlichkeiten, Daten, Zahlen und Namen beizubringen. Er kennt die 12 einzelnen Stammfürsten (Num 15—15), die 12 Kundschafter (Num 13^{4—15}), ferner die Stammfürsten, die ausersehen waren, mit Josua und El'azar das Land zu verteilen (Num 34^{17—29}), genau bei Namen; über Moses und seine Familien-

1) Der Passus ist durch den Redaktor versetzt, s. S. 638.

verhältnisse gibt er Nachrichten, die sich fast durch standesamtliche Genauigkeit auszeichnen (Ex 6¹⁴—²⁵)¹⁾. Wir erfahren, in welchem Alter Moses und Aharon öffentlich aufgetreten (Ex 7⁷), und in welchem Alter beide gestorben sind (Num 33³⁹ Dtn 34⁷). Mit derselben Genauigkeit beschreibt er die Masse und Stoffe des von Moses errichteten Heiligtumes und seiner einzelnen Bestandteile (Ex 25 ff.). Er weiss ferner genau zu sagen, wie gross die Zahl der aus Ägypten ausgewanderten Israeliten gewesen ist (Num 14⁶), wie viel Verluste die Israeliten durch die einzelnen Plagen, von denen sie in der Wüste getroffen wurden, gehabt haben (Num 16³⁵ 17¹⁴ 25⁹), und wie gross ihre Zahl war, als sie am Ende der Wanderung standen (Num 26). Er legt ferner Wert darauf, eine deutliche und genaue Marschroute (Ra'amses, Sukkoth, Etham, Pi-ha'hiroth, Sin, Rephidim, Wüste Sinai, Wüste Paran, Qadeš, Berg Hor, Oboth, 'Ijje ha'abarim, 'Arboth Moab) anzugeben (Ex 12³⁷ 13²⁰ 14² 16¹ 17¹ 19¹ Num 10¹² 20^{1, 22} 21¹⁰ 22¹). Mit Genauigkeit beschreibt er die Grenzen des zu verlosenden Westjordanlandes (Num 34¹—¹²). Vor allem aber hat er den Versuch gemacht, die Geschichte in ein chronologisches Schema zu spannen. Danach hat der Aufenthalt in Ägypten 430 Jahre, die Zeit des Wüstenaufenthaltes 40 Jahre betragen (Ex 12⁴⁰ Num 14³¹ Num 20¹ [s. d. Erkl.] Dtn 1³). Von diesen 40 Jahren bringt Israel ca. 1 Jahr am Sinai zu (cf. Ex 19¹ und Num 10¹¹). Im 2. Jahre nach dem Auszuge, am 20. Tage des 2. Monates, erfolgt der Aufbruch vom Sinai, am 1. Tage des 1. Monates des 40. Jahres erfolgt die Ankunft in Qadeš (cf. Num 10¹¹ und 20¹); im 11. Monat desselben Jahres befindet sich Israel in den 'Arboth Moab (cf. Dtn 1³), von wo es dann in den ersten Monaten des folgenden Jahres nach Kana'an hinübergeht²⁾. — Hinsichtlich der Ausführlichkeit der Erzählungen ist die Darstellung von P nicht ganz gleichartig. Im ganzen ist sie grosszügiger, lapidarer als J und E. Selbst bei so wichtigen Materien wie bei der Wunder- und Zeichengeschichte in Ex 7—10, oder der Geschichte vom Durchzug durchs rote Meer (Ex 14) geht P nicht allzusehr ins Detail. Ausführlicher, ja geradezu minutös wird er aber, wenn es sich um Stoffe handelt, die kultischer Art sind, oder zum Kultus in Beziehung stehen, oder wenn er auf die Organisation der Gemeinde zu sprechen kommt. Diese Verschiedenheit erklärt sich aus der Absicht des Verfassers, s. darüber unter Nr. 4 dieses §.

3. Die Einheit der Darstellung. Mehr als eine der anderen hexateuchischen Quellschriften ist P in den Büchern Exodus—Numeri überarbeitet und durch Zusätze von sehr respektablem Umfange bereichert, ja geradezu überwuchert. So ist schon längst erkannt, dass das ganze Buch Leviticus mit Ausnahme von Kap. 8—10 und der Grundlage von Kap. 16 keinen ursprünglichen Bestandteil der Quelle P bildet. Im Buche Numeri sind ferner alle diejenigen gesetzlichen Parteen von vornherein als sekundär verdächtig, die mit der historischen Situation, in die sie hineingestellt sind, in gar keinem inneren Zusammenhange stehen. Es sind das die Gesetze in Num 5. ³⁾ 6. 8. 4) 9¹—14. 15.

1) Vgl. dagegen die vage Nachricht Ex 2¹ bei E.

2) Über den Wert dieser Angaben s. § 10.

3) In Num 5 will sich höchstens v. 1—4 der historischen Situation von Num

19. 28. 29. 30, die denn auch von fast allen Kritikern als spätere Zutaten anerkannt sind. Aber auch nach Ausscheidung dieser Stücke bleibt noch immer kein ursprünglicher Zusammenhang übrig. Im Buche Exodus gibt sich zunächst Kap. 30. 31 deutlich als eine Nachtragsgesetzgebung zu Ex 25—29 zu erkennen (s. S. 258f.). Die Kapitel 35—40 beruhen wohl auf echter Grundlage von P¹), sind aber, wie S. 286f. eingehend gezeigt worden ist, eine sekundäre Ausspinnung derselben, die selbst wieder aus verschiedenen Schichten besteht. Sonst ist im Buche Exodus noch 12^{14—20} (s. S. 97) und vielleicht auch Ex 13^{1f.} (so Holzinger) als Zusatz zu beurteilen. Noch viel mehr nachträglich zugesetzte Stücke weist aber der P-Bericht (abgesehen von den schon vorhin abgesonderten legislativen Stücken) im Buche Numeri auf. Was zunächst den Abschnitt Num 1—4. 7. 9^{15—23}. 10^{1—28} betrifft, so ist Num 4 und 7 längst als sekundär erkannt worden²⁾. Auch an dem sekundären Charakter von 9^{19—23} (s. S. 494) 10^{2b}. 5—7. 9—10 (s. S. 495)³⁾ und 10^{13—28} (s. S. 498) dürfte kein Zweifel sein; ebensowenig daran, dass Kap. 1—3 in sehr starker Überarbeitung vorliegen. Im Kommentar ist sogar die Frage aufgeworfen (S. 444), ob nicht etwa schon der Grundstock dieser Kapitel (s. S. 445. 451. 453f.) einen im Verhältnis zu sonstigen P²-Stücken allerdings ziemlich alten Zuwachs zu der ältesten P-Überlieferung darstellt. Geht man nämlich von Num 18^{1—5} aus, wo von der Einsetzung der Leviten allem Anscheine nach zum ersten Male die Rede ist⁴⁾, so muss man an Lev 3^{14ff.}, wo die Leviten bereits als von Amtswegen fungierend vorausgesetzt werden, Anstoss nehmen. Auch Kap. 2 sieht eher wie eine jüngere Systematisierung aus; jedenfalls legt P sonst auf die Lager- und Zugordnung nirgends ein Gewicht, denn überall, wo auf diese Bezug genommen wird, handelt es sich um sekundäre Stellen (cf. 10^{2b}. 5—7. 13—23). Freilich scheint ein Kapitel über die Organisation der Kultgemeinde im System von P unentbehrlich zu sein, aber andererseits ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass das System von P nicht gleich beim ersten Entwurf fertig war, sondern erst nach und nach ausgebaut

1—4 eingliedern, aber der Passus steht doch zu zusammenhangslos da, als dass er für ursprünglich gelten könnte.

4) In Num 8 hat Holzinger ursprüngliche Elemente feststellen zu können geglaubt (8^[1—3]. 5f. 7*. 8. 9a. 12. 13a. 15a. 20a* bα. 21a^{ab}*. 22*).

1) Diese Grundlage habe ich etwa in Ex 35^{20—29} 39^{32b}. 33*. 42f. 40¹⁷. 34f. erkennen zu dürfen geglaubt; Holzinger sieht sie in 35^{4—7}. 9f. . . ? 20ff. 36^{2f}. s 39³². 43 40^{1f}. 16f. 33b. 34. (35 ?).

2) Vgl. Wellhausen, Comp. ² S. 180f.

3) Holzinger erklärt sogar den ganzen Abschnitt Num 10^{1—10} für sekundär, wogegen sich nicht viel sagen lassen wird.

4) Es handelt sich in Num 18^{1ff.} nicht um eine Bestätigung der Leviten und ihre Einsetzung in gewisse Rechte, sondern um die erstmalige Bestellung der Angehörigen des Levistammes zu Leviten, wie der Wortlaut von Num 18² über allen Zweifel erhebt. Von einer Anfechtung der Leviten und ihrer Rechte war in Num 17 keine Rede; es handelte sich dort nur um den Kampf gegen das Vorrecht des Levistammes, die Priester zu stellen. Holzinger mag im Rechte sein, wenn er in Num 18^{1—5} noch einige Ausscheidungen vornimmt, aber gerade die Ausscheidung von v. 2b scheint mir unzulässig.

worden ist. Im Kommentar ist dann auch der Grundstock von Kap. 1 wegen seines engen Zusammenhanges mit Kap. 3 angezweifelt worden. Ein Recht dazu scheint namentlich der Umstand zu geben, dass die 2. Zählung in Num 26 eine erste Zählung nicht voraussetzt, denn Num 26^{6f.} ist sekundär. Da aber Num 26 schon an sich sekundär und jedenfalls als Parallelbericht zu Num 1 anzusehen ist ¹⁾, so wird man immerhin annehmen dürfen, dass P schon von vornherein eine kurze (urspr. vielleicht auch die jetzt nach Num 3 verschlagenen Leviten mit einschliessende) Zählung gemeldet hat ²⁾. Die Herausschälung des ursprünglichen Berichtes kann natürlich bei der starken mehrfachen Überarbeitung nicht mehr gelingen. Wie man aber auch über den Grundstock von Num 1—3 denken möge, auf jeden Fall wird man ihn zu dem relativ alten Bestande von P zu rechnen haben (s. S. 444). In den P-Abschnitten innerhalb Num 11—25 scheinen sich (von späteren Überarbeitungen abgesehen) keine selbständigen sekundären Stücke zu finden. Allerdings hat Holzinger Num 25^{6ff.} für sekundär erklärt, doch nicht mit durchschlagenden Gründen. Um so zahlreicher sind die späteren Zusätze in Num 26. 27. 31—36. Im Kommentar sind nur Kap. 31 (wenigstens in seiner jetzigen Gestalt) ³⁾, Kap. 33^{1—49} (Lagerkatalog), 35^{1—8} (Verordnung über die Levitenstädte), 35^{30—34} (Nachtrag zu 35^{16—29}) und Kap. 36 als spätere Zutaten gekennzeichnet. Doch wird man in der Annahme solcher mit Holzinger noch etwas weiter gehen müssen. Jedenfalls ist Num 26 (die 2. Zählung) kein ursprünglicher Bestandteil von P, sondern eine (sei es aus anderer Quelle entnommene [Holzinger], sei es als ursprünglich selbständige Studie aufzufassende) Parallele zu Num 1, die eine nähere Ausführung des ursprünglich von P in Num 1 gebotenen kurzen Zählungsberichtes geben will ⁴⁾. Bei ihrer Aufnahme in P ist diese Studie stark nach Num 3 überarbeitet und in

1) s. Anm. 4 auf dieser Seite. —

2) Danach sind die Ausführungen auf S. 444 einzuschränken.

3) Die Annahme, dass wenigstens eine kurze Nachricht über den Midianiterkampf in P gestanden habe, wird durch Num 32^{4a} nahegelegt, denn 'יִי' 'הָהָה' spielt auf einen kriegerischen Zusammenstoss an, den man dann nur in Num 31 finden kann. Holzinger macht freilich darauf aufmerksam, dass es sich in Num 31 nicht sowohl um einen Eroberungszug, als vielmehr um eine Razzia handle, was zu Num 32⁴ doch auch wieder nicht recht stimmen will. Da nun auch der Grundstock des Kap. (den Holzinger mit Recht in v. 1—12. 25—31. 41. 42. 47* sieht) viel von P wegweisende Züge aufweist, spricht die grössere Wahrscheinlichkeit für den sekundären Charakter des ganzen Stückes. Wahrscheinlich war es einst hinter 25¹⁵ eingefügt. Als es durch spätere Einschübe davon getrennt wurde, machte sich ein vorläufiger Hinweis darauf notwendig, der in Num 25^{16—18} geschaffen wurde.

4) Den ursprünglichen Bestand des zweiten Zählungsberichtes sehe ich in 26^{2. 4—51. 58a}. Was darin über die Leviten, deren Aufzählung in v. 58^a von der sonst in P üblichen durchaus abweicht, gestanden hat, wissen wir einfach nicht mehr. Der alte Passus ist beseitigt und durch einen neuen, der nach der Analogie von Num 3 gestaltet ist, ersetzt (26^{57. 62}). Durch v. 52—56 hat der Bearbeiter, von dem auch v. 1. 3. 63—65 stammt, den Bericht in die historische Situation eingegliedert. Über die sonstigen Zusätze s. d. Kommentar. Die richtige Einsicht in den Charakter des Stückes verdanke ich Holzinger; die etwas komplizierten Ausführungen auf S. 628^{f.} bitte ich nach dem hier Gebotenen zu berichtigen.

den gegenwärtigen P-Zusammenhang dadurch sehr geschickt eingefügt, dass der darin berichteten Zählung eine Beziehung zur Landesverteilung gegeben worden ist. Damit fällt denn auch Num 27¹—¹¹, denn dieses Stück hat den redaktionellen Passus 26⁵²—⁵⁶ zur Voraussetzung und scheint, wenn in v. 8 wirklich eine Anspielung auf Num 16²⁹ vorliegt (Holzinger), die Verbindung von JE mit P als bereits vollzogen vorauszusetzen, also zu den jüngsten Zufügungen zu gehören ¹⁾. In Num 35 hat Holzinger die vv. 16—29 wohl mit Recht beanstandet. Allerdings schliessen sich diese Verse organisch an 35⁹—¹⁵ an, fallen aber doch aus dem Rahmen des P-Berichtes, der es in diesem Zusammenhange lediglich mit Vorschriften betr. der künftigen Verteilung und Besiedelung des Westjordanlandes, aber nicht mit Kriminalrecht zu tun hat, einigermaßen heraus; dazu kommt, dass die Bezeichnung הגורל הבהן הגורל (35²⁵. 28) bei P sonst nicht üblich ist. Auch gegen die Zugehörigkeit von Num 27¹⁵—²³ (Einsetzung des Josua) zum ursprünglichen Erzählungsfaden von P hat Holzinger sehr beachtenswerte Gründe beigebracht ²⁾. Nach dem allen dürfte der P-Bericht von Num 25^{6ff.} an nur folgende Elemente umfasst haben: Num 25⁶—¹⁵ 32 (soweit zu P gehörig, s. S. 659ff.) 33^{50f.} 54 34¹—^{12*}. [13—15*?] ³⁾ 16—23, 35⁹—^{15*} und Dtn 32⁴⁸—⁵² [jetzt ersetzt durch Num 27¹²—¹⁴]. — Neben den zahlreichen selbständigen Zusätzen machen sich nun aber auch in dem echten Bestand von P eine Unmenge späterer Zufügungen und Erweiterungen bemerklich, und in diesen Erweiterungen lassen sich oft wieder verschiedene Schichten unterscheiden vgl. Ex 12¹⁴—²⁰ 29³⁶ 38²¹—³¹ Lev 10⁸—¹¹ 16 etc. Dabei handelt es sich aber immer nur um solche Schichten, die sich an einzelnen Stellen bei gelegentlicher Bearbeitung über einander abgelagert haben, und nicht etwa um durchgehende literarische Schichten, die sich auf bestimmte Hände zurückführen liessen. Im allgemeinen ist für diese Zutaten charakteristisch 1) das Bestreben, summarische Angaben der Grundschrift in minutiösem Detail auszuführen, vgl. namentlich Ex 35—40 ⁴⁾ Num 120—⁴³ 9¹⁹—²³ 10¹³—²⁸ vgl. auch Ex 31¹—¹¹, 2) die Tendenz,

1) In 27¹ braucht man keine Abhängigkeit von 26³³ zu sehen, da letzterer Vers wahrscheinlich redaktionelle Zutat auf Grund von 27¹ ist.

2) Holzinger weist u. a. darauf hin, dass Josua bei der Eroberung des Landes in P nicht so sehr in den Vordergrund tritt, als man es nach dieser Stelle erwarten müsste; ferner findet er es unpassend, dass bei einer so wichtigen Angelegenheit Jahve nicht selbst die Initiative ergreife, sondern sich erst von Moses erinnern lassen müsse. Im übrigen vgl. Holzinger, Numeri S. 138.

3) Die vv. 13b^β. 14f. sind doch wohl ganz das Werk von Ps, vgl. das unpassende יָהוָה לִי־יָהוָה v. 15 (Holzinger); auch zu 34¹—¹² bitte ich Holzinger zu vergleichen, der auf Überarbeitungen in vv. 9a^α. 9a^β. 10f. aufmerksam macht.

4) Der LXX-Text weicht in Ex 35—40 stark von MT ab, und zwar nicht nur im Wortlaut, sondern auch in der Anordnung. Eine ausführliche Aufzählung der Abweichungen erübrigt sich, da sie jeder Leser bei Kuenen, Einl.², Dtsch. Ausg. S. 73 und bei Driver, Einl.⁵ (dtsch. v. Rothstein) S. 41f. finden kann. Dass die LXX den ursprünglichen Text biete, ist nicht anzunehmen, schon deshalb nicht, weil die Kap. einen anderen Übersetzer als Ex 25—31 gehabt haben müssen, denn während der Übers. von Ex 25—31 z. B. בָּרִים und בָּרִים immer durch ἀναφορεῖς (φορεῖς) und θῆκαι wiedergibt, sind diese Worte in Ex 35ff. stets durch διασθηρες, μοχλοὶ und εἰρεῖς, ὥστε αἰρεῖν wieder-

die Kultusgesetzgebung von P systematisch auszubauen und zu bereichern, vgl. Ex 12¹⁴—20 (Maßothfest), 13 ff. (Gesetz betr. Darbringung der Erstgeburt)¹⁾, eventuell die auf den Sabbath bezüglichen Stellen in Ex 16¹⁸. 22—30 (so Holzinger)²⁾, 27^{20f.} (Gesetz betr. Lieferung von Öl für den Tamiddienst des Leuchters), 28⁴²—43 (Verordnung betr. die priesterl. Beinkleider?), 29^{29f.} (Vererbung der hohepriesterl. Kleider), 29³³ (über das Essen des Mahlopfers seitens der Priester), 29^{36f.} (über Entsündigung und Salbung des Altars), 29³⁸—42 (das tägl. Morgen- und Abend-Brandopfer), 30¹—10 (Räucheraltar und Räucheropfer), 30¹¹—16 (die Kopfsteuer), 30¹⁷—21 (das eiserne Becken), 30²²—38 (das heilige Salböl und das heil. Räucherwerk), 31¹²—17 35¹—3 (Sabbathverordnung), vgl. auch Lev 10⁶—7. 8—11. 16—20 Lev 16 (s. S. 380 f.)³⁾. 3) Die Tendenz, kultische Handlungen zu steigern, so namentlich hinsichtlich der Blutriten, vgl. Ex 29²¹ Lev 8³⁰ 16^{14f.} 18f., hinsichtlich der Priesterdeputate Ex 29^{27f.} Lev 9²¹ 10^{14. 15} und namentlich hinsichtlich der Salbung, die bei P lediglich für den Hohenpriester gefordert wird (Ex 29⁷ Lev 8¹²), von P_s dagegen nicht nur auf die übrigen Priester (Ex 28⁴¹ 30³⁰ Num 3³), sondern sogar auf leblose Dinge (das Heiligtum mit seinen Geräten) ausgedehnt wird (Ex 29^{36b} 30²⁶—29 40⁹—11 Lev 8^{10f.}). 4) Hin und wieder zeigen die späteren Zusätze einen midraschartigen Charakter, so namentlich Ex 34³³—35 38⁸ Num 17¹—5. Über die sprachlichen Besonderheiten s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten. Hier sei nur bemerkt, dass eine ganze Anzahl sekundärer Stücke in sprachlicher Hinsicht eine auffällige Verwandtschaft mit dem Heiligkeitsgesetze aufweist, vgl. Ex 6². s. 9. 29 31¹²—17 Num 3¹³ 35³⁴. — Während es sich bei den bisher angeführten Stücken um mehr oder weniger leicht erkennbare Zusätze handelte, die sich von dem echten Bestand ohne Mühe abheben liessen, hat in anderen Fällen die spätere Überarbeitung stark in die Substanz der alten Überlieferung eingegriffen und diese dadurch mehr oder weniger alteriert. Am tiefgreifendsten ist die Überarbeitung in den P-Bestandteilen von Num 16 (wo aus einem Laienaufstand gegen den Stamm Levi eine Levitenempörung gegen die Aharoniden gemacht ist), in Num 20¹—13, wo der Bearbeiter sich bemüht hat, die beiden Führer, Moses und Aharon, vom Vorwurf des Ungehorsams reinzuwaschen und alle Schuld auf die Gemeinde zu schieben, ferner

gegeben. Man sieht daraus, dass verschiedene Versuche gemacht sein müssen, die summarischen Angaben von P genauer auszuführen. Selbst MT zeigt, dass an der Partie Ex 35 ff. fortgehend gearbeitet worden ist (s. S. 287). Genaueres s. bei Popper, d. bibl. Bericht über d. Stiftshütte, L. 1862, S. 142 ff. und dazu Kuenen, Einl.², S. 76 ff.

1) In Ex 12¹⁴—20 (resp. 15—20, wenn man v. 14 zur vorangehenden Bestimmung zieht) lassen sich 2 Schichten v. 14—17 und v. 18—20 unterscheiden. Wie gedankenlos die Bearbeiter zuweilen verfahren, zeigt namentlich Ex 12¹⁸, wo doch wohl der erste Maßoth-Tag mit dem Passah-Abend konfundiert ist (s. Holzinger zur Stelle).

2) Nach Holzinger gehört zu P in Ex 16 nur v. 1f. 3 (?). 9—12*. 13. 14*. 15b. 16f. 21 a (b ?). 31 a. 32 . . . 34. 35 a α ? b β, zu P^s v. 18. 22—30. 33. 35 b α. 36; für JE bleibt nach Holzinger nur v. 3 (?). 4 a α. 15 a. 19. 20. 21 b (?). 31 b 35 a α (?) a β. Das letzte Wort über dies schwierige Kap. scheint mir auch durch Holzinger noch nicht gesprochen.

3) Vgl. Holzinger, der in der Annahme von Zusätzen noch viel weiter geht.

in den P-Bestandteilen von Num 32, wo in v. 28ff. die ursprünglich Mose zugeschriebene Verteilung des Ostjordanlandes an Ruben und Gad dem 'El'azar und Josua übertragen wird, und in v. 7—15 eine sehr junge Erweiterung [allerdings nicht nur von P, sondern von JEDP] vorliegt. Eine ähnliche junge Erweiterung wird man in Num 14^{30—33} zu sehen haben. Die meisten dieser Erweiterungen und Umbiegungen sind allerdings nicht in der noch für sich bestehenden Quelle P, sondern in JEDP angebracht und gehören somit der Schlussredaktion des Pentateuchs an (s. § 9). Mit Sicherheit lässt sich das für Num 14^{30—33} 20^{1—13} 32^{7—15} beweisen.

4. Die Tendenz von P. Wie J und E, so gibt auch die ursprüngliche Quelle P Geschichte, weshalb sie zur Unterscheidung von den rein legislativen P^s-Stücken von Holzinger passend durch Pg bezeichnet wird. Charakteristisch für diese Quelle ist aber das vorwiegend kultische Interesse, denn in der Hauptsache kommt es P darauf an, eine Geschichte der Entstehung der wichtigsten kultischen Institutionen und der Kultusordnung im mosaischen Zeitalter zu geben. So gipfelt die P-Darstellung in den Exodus-Parteien, mit denen Lev 8—10* und der Grundstock von Lev 16 eng zusammengehören, in dem Bericht über die Promulgation und Ausführung der umfangreichen Gesetze über den Kultusort und seine Ausstattung und über das zum Amtieren an diesem berufene aharonidische Priestertum, über die Priesterkleidung, die Priesterweihe und die dabei zu bringenden Opfer. Da hierbei alle Opferarten (mit Ausnahme des hier nicht angebrachten Schuldopfers, s. S. 330) in betracht kommen, enthalten die Opfervorschriften in Ex 29 (cf. Lev 9) zugleich ein Manuale des offiziellen Opferkultus. In den P-Parteien des Buches Numeri handelt es sich im wesentlichen um die Organisation der Gemeinde in der Wüste (Num 2) und deren Ansiedelung im verheissenen Lande (Num 33^{50f.} 34* 35^{9—15}), ferner um die Schaffung der Institution der Leviten, ihre Organisation und Einkünfte (Num 3 18^{1—5}) und die Bestätigung des aharonidischen Priestertums gegenüber ungerechtfertigten Angriffen und die Festsetzung seiner Emolumente (Num 16—18). Dem Gewicht, das P auf diese Dinge legt, entspricht die Ausführlichkeit der Darstellung gerade in den herausgehobenen Parteien. Was P an geschichtlichen Ereignissen sonst berichtet, soll im Grunde bloss den historischen Rahmen für die kultisch-legislativen Parteien abgeben und ist dementsprechend kürzer gehalten. Wenn übrigens in der Rahmenerzählung ein Bericht über eine feierliche Bundeschliessung am Sinai vermisst wird, so erklärt sich das nicht etwa aus der geringen Bedeutung, die P einem solchen Bundesakte beigelegt hätte, sondern aus seiner Grundanschauung, wonach dem Abraham-Bunde eine grundlegende Bedeutung zukommt und die Sinaioffenbarung lediglich als eine Konsequenz jenes ersten Bundes erscheint (s. S. 169) ¹⁾. — Dass übrigens die Anschauung von P über die Entstehung der von ihm beschriebenen kultischen Institutionen historisch wertlos ist, ist in den Einleitungen zu den einzelnen Abschnitten gezeigt.

¹⁾ Dagegen wird die Übergehung solcher Traditionen wie Ex 32 auf Absicht beruhen. P kann sich die Gemeinde eben nicht mehr als götzendienerisch vorstellen, vgl. auch die Elimination des fremden Gottes in Num 25^{6ff.}

P trägt einfach die Kulturverhältnisse der späteren, z. Tl. der nachexilischen Zeit, die dem Historiker nur als Produkt einer langen religionsgeschichtlichen Entwicklung verständlich sind, unter geschickter, aber doch immer durchsichtiger Maskierung¹⁾ in das mosaische Zeitalter zurück und lässt die betreffenden Verordnungen als fertige Grösse dem Moses durch Josua mitgeteilt werden. Ja in Ex 25⁹ verrät sich deutlich die Vorstellung von einer Präexistenz der Tora bei Gott, denn darauf läuft es doch hinaus, wenn P dort dem Moses ein fertiges Modell des zu errichtenden Heiligtumes von Jahve gezeigt werden lässt.

5. Die Gottesvorstellung. Wie in der Genesis, so ist der Gott von P auch in Exodus—Numeri eine transcendente Grösse. Zwar lässt P diesen Gott vom Sinai an als Jahve mitten unter seinem Volke in seinem Heiligtume Wohnung nehmen, betont dafür aber nur um so gefässentlicher die Unnahbarkeit und gefährliche Heiligkeit dieses Gottes gegenüber seinem Volke. Nur für Moses stellt sich Jahve ein, zunächst auf dem Sinai zur Offenbarung der Tora, später im Allerheiligsten über der Kapporeth, wenn er ihm eine Weisung zu geben hat. Für das Volk dagegen ist er schlechterdings unsichtbar, denn der כבוד יהוה, der bei ausserordentlichen Gelegenheiten über dem 'Ohel sichtbar wird, ist nicht Jahve selbst, sondern nur ein von ihm ausstrahlender Lichtglanz, der noch dazu in eine Wolkenhülle gekleidet ist, damit er das Volk, das ja nicht einmal den Widerschein dieses Kabod auf Moses Antlitz vertragen kann (Ex 34^{29ff.}), nicht verzehre. Unter solchen Umständen darf sich die Volksgemeinde dem Heiligtum und seinen Gerätschaften, auf die etwas von der Heiligkeit Jahves übergegangen ist, nicht direkt nahen, um ihren kultischen Verpflichtungen zu genügen. So macht sich zur Vermittlung zwischen Jahve und der Gemeinde die Schaffung eines Priesterstandes notwendig, der in der Unterscheidung zwischen dem Hohenpriester (Aharon) und den übrigen Priestern (Aharons Söhnen) selbst wieder eine hierarchische Abstufung zeigt. Aber damit ist es noch nicht genug. Da die Priester zur Verrichtung ihres Amtes Helfer brauchen, wird aus ihren Stammesgenossen der niedere Klerus der Leviten gebildet und damit eine weitere Schranke zwischen der Gottheit und der Gemeinde aufgerichtet. Die Stufenfolge ist also: Jahve, Moses, Aharon (oder der Hohepriester), seine Söhne (die Priester), die Leviten, die Volksgemeinde, oder, um im Schema von P zu bleiben: das Heiligtum mit Jahve in der Mitte und darum in zwei konzentrischen Kreisen zunächst die Lager der Priester und Leviten, dann die Lager der einzelnen Stammesgruppen (Num 2, 3²³, 20, 35, 38). — In ganz analoger Weise betont P die Transscendenz Jahves überall, wo er von seinem Wirken in der Welt redet. Jahve wirkt, obwohl alles in der Welt durch sein allmächtiges Wort geschieht (cf. Ex 7^{3ff.}), nicht in der Welt, sondern aus der überweltlichen Sphäre in die Welt hinein; seine Manifestationen haben alle etwas Unvermitteltes, schlechthin Wunderbares und Magisches an sich (vgl. Num 16³⁵ 17^{11ff.} 22^{f.} 25^{6ff.}). Besonders gefässentlich wird Jahve in dem Bericht über die Wunder und Zeichen vor Pharao (Ex 7—10) in die Ferne gerückt. Denn hier schiebt sich zunächst, gleichsam selbst ein Elohim, Moses zwischen Gott und den Thaumaturgen Aharon,

1) Siehe S. 220 und S. 233 zu Ex 27^{1—19}.

und dann dieser wieder als Mittelglied zwischen Moses und die Welt ein, so dass also auch hier wieder das Wirken Gottes durch eine Reihe von Medien vermittelt erscheint. Eine ähnliche, allerdings nicht so komplizierte Auffassung zeigte sich schon bei E (s. d. vor. §); vgl. dagegen die Vorstellung von J, bei dem Jahve sich in der Regel natürlicher Mittelursachen bedient.

Ethische Züge zeigt der Gott von P verhältnismässig wenig, doch folgt daraus nicht, dass P sich seinen Gott nicht als ethische Persönlichkeit vorgestellt habe. Jedenfalls hat auch er den Dekalog nicht nur gekannt, sondern ihn auch irgendwo in seinem Sinaiberichte mitgeteilt¹⁾. Doch tritt bei dem ausschliesslichen Interesse von P für den Kultus die ethische Seite begreiflicherweise zurück; ja es darf nicht geleugnet werden, dass infolge des Hineinragens eines mechanischen Heiligkeitsbegriffes, wie er mit dem Kultus aller Zeiten nun einmal unzertrennlich verbunden ist, sich namentlich in den jüngeren Parteien ab und zu Züge finden, die eine wahrhaft ethische Auffassung der Gottheit direkt gefährden, cf. Lev 10 ff. 16 2ff. Num 16 20. 35 17 11 ff. Ex 30 12. 16. 31 ff. 37 Lev 10 7 etc.

Von Interesse ist schliesslich, zu beobachten, wie durch P's Auffassung von einer religiös-sittlichen Weltordnung (die in ihrem mechanischen Charakter stark an die der Deuteronomisten und der Chronik erinnert) die Gestaltung der Überlieferung mehrfach beeinflusst ist. Nach dem Grundsatz, dass jedes Unglück eine Vergehung, das Wohlergehen dagegen einen in jeder Beziehung frommen Lebenswandel voraussetzt, musste für Moses und Aharon, denen das Betreten des verheissenen Landes versagt blieb, ein Vergehen ausfindig gemacht (cf. d. Erkl. zu Num 20 1—13), und andererseits für Josua, der allein von der älteren Generation in das Land kommt, eine Gelegenheit gesucht werden, bei der er sein Gottvertrauen in glänzender Weise bewährte. Lediglich diesen Bedürfnissen verdankt Josua seine Aufnahme in die Zahl der Kundschafter (s. S. 516 am Ende)²⁾.

§ 7. Die Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuchs.

Die in den Büchern Exodus—Numeri enthaltene Gesetzgebung umfasst sehr verschiedenartige Bestandteile. Während die ältesten bis in die vorprophetische Zeit hineinreichen, reichen die jüngsten bis mindestens in das 4. Jahrhundert hinein und für einzelne Abschnitte wird vielleicht ein noch jüngeres Alter in Anspruch genommen werden dürfen. Der älteste Bestandteil wird repräsentiert durch

1) Vgl. Ex 25 16. 22 34 29.

2) Dass P sich durch seine Geschichtsauffassung und Gottesvorstellung als die jüngste Quelle erweist, ergibt sich deutlich aus der gegebenen Darstellung. Auf das Zeitalter von P und der übrigen Quellen kann hier nicht näher eingegangen werden, da zu dessen Bestimmung das ganze Quellenmaterial herangezogen werden müsste. Vgl. darüber Steuernagel in dessen Gesamteinleitung zum Hexateuch.

1. Die jahvistische Gesetzgebung Ex 34¹¹—26.¹)

Die jahvistische Gesetzgebung ist rein kultischer Art. Sie enthält abgesehen von der späteren Überarbeitung, die in v. 11—13, 14b, 15, 16, 18b, 19b, 20, 21b, 24 zu sehen sein wird, folgende kurze Gebote: 1. Du sollst keinen andern Gott anbeten v. 14a. 2. Gegossene Gottesbilder sollst du dir nicht anfertigen v. 17. 3. Das Maſsothfest sollst du beobachten zur Zeit des Monats Abib v. 18a*. 4. Alle Erstgeburt ist mein v. 19a. 5. Sechs Tage lang sollst du arbeiten, aber am siebenten sollst du ruhen v. 21a. 6. Das Wochenfest sollst du feiern, das Fest der Erstlinge der Weizenernte v. 22a. 7. Und das Fest der Lese an der Jahreswende v. 22b, 8. Dreimal im Jahre soll alles, was männlich unter dir ist, vor dem Herrn Jahve, dem Gotte Israels, erscheinen v. 23. 9. Du sollst nicht zu Gesäuertem das Blut meines Opfers darbringen v. 25a. 10. Und vom Opfer des Passahfestes soll man nichts übrig lassen bis zum andern Morgen v. 25b. 11. Das Beste der Erstlinge deines Ackers sollst du zum Hause Jahves, deines Gottes, bringen v. 26a. 12. Das Böckchen sollst du nicht in der Milch seiner Mutter kochen. Es fragt sich nun aber, ob diese 12 Gebote in der richtigen Reihenfolge überliefert, und ob sie überhaupt alle ursprünglich sind. Auf jeden Fall will das Sabbathgebot v. 21a nicht recht in seine Umgebung passen, und v. 23 mit der Forderung der dreimaligen Festwallfahrt ist nach den Verordnungen betr. die 3 hohen Feste im Grunde überflüssig. Scheidet man die beiden Gebote aus, so gewinnt man eine Zehnzahl von Geboten, wie sie für die alte Überlieferung vom Sinaibunde allerdings charakteristisch gewesen zu sein scheint (vgl. die Zehnzahl der Gebote im Dekalog Ex 20¹—17). Holzinger hat dann noch Nr. 4 wegen seiner Beziehung zum Passah vor Nr. 9 gestellt und damit folgende Reihe gewonnen: Nr. 1 2 3 6 7 4 9 10 11 12. Die ersten 5 Gebote würden dann die Grundforderungen des Kultus, die anderen 5 Gebote eine Instruktion über die richtige Ausführung der kultischen Akte enthalten (Holzinger Ex. S. 119)²). Anderseits verdient aber auch Steuernagels Hypothese Beachtung, wonach Ex 34¹⁸, 20b aus Ex 23¹⁵ herübergenommen und um die Bestimmung Ex 34¹⁹, 20a wie ein Rahmen herumgelegt ist. Die judäische Gesetzgebung von J würde demnach eine Maſsoth-Verordnung ursprünglich gar nicht enthalten haben, vgl. S. 283 unten. Scheidet man v. 18a, 20b^β und v. 23³) aus, so würde man ebenfalls ein Zehngebot gewinnen (Nr. 1 2 4 5 6 7 9 10 11 12), dessen Anordnung allerdings noch zu wünschen übrig liesse. — Über das hohe Alter der Gesetzgebung kann ein Zweifel nicht bestehen. Da sie den Willen Jahves an Israel in eine Reihe ausschliesslich kultischer Bestimmungen zusammenfasst, kann sie nur der vorprophetischen Zeit angehören, deren Frömmigkeit vorwiegend im Kultus ihren Ausdruck suchte. Sie aus dem mo-

1) Vgl. Wellhausen, Comp. d. Hex.² S. 331, Sven Herner, Ist d. 2. Dekalog älter als das Bundesbuch? Lund. 1902.

2) So recht stimmt das freilich nicht, denn Nr. 4 gibt keine Instruktion, sondern enthält einfach die Forderung der Erstgeburt.

3) Immerhin sei bemerkt, dass dieser Vers in der parallelen Gesetzgebung innerhalb Ex 22f. in Ex 23¹⁴ eine Parallele hat.

saischen Zeitalter abzuleiten, verbietet der Umstand, dass sie in ihren Hauptbestimmungen den Betrieb des Ackerbaues, also den Übergang von der nomadischen Stufe zum bäuerlichen Leben, als bereits vollzogen voraussetzt. Dagegen scheinen in der 10. und 12. Bestimmung noch Züge des alten Kultus aus der Nomadenzeit, in der das Passah das Fest $\kappa\alpha\tau' \xi\xi\omicron\chi\acute{\alpha}\gamma\epsilon$ war, konserviert zu sein. Wir lernen demnach aus Ex 34¹¹–26* die Grundzüge des israelitischen Kultus kennen, wie er sich in der Zeit nach der Einwanderung, jedenfalls unter kanaanäischen Einflüssen, allmählich ausgebildet hat. — Charakteristisch hinsichtlich der Form ist die Anrede in der 2. Pers. Sing., mit der sich die Gottheit an das Volk (oder nach dem ursprünglichen Sinn wohl an jeden einzelnen)¹⁾ wendete. Die Gesetzgebung soll damit als eine direkte Gottesoffenbarung gekennzeichnet werden, vgl. dagegen Ex 22¹–16.

2. Die elohistische Gesetzgebung Ex 20²²–23³³ oder das sog. Bundesbuch.

Das sogenannte »Bundesbuch« ist keine einheitliche Gesetzgebung, sondern eine Komposition verschiedener Elemente, als deren Verfasser der deuteronomistische Redaktor (Rd) anzusehen ist. Abgesehen von den deuteronomistischen Zusätzen (Ex 20²² 22^{20b}. 21. 23. 24b 23^{4f.}) und dem aus E entnommenen Schluss Ex 23²⁰–33 [s. darüber S. 209f.], lassen sich folgende Elemente unterscheiden: 1. Die sogen. Mišpaṭim, eine Sammlung zivil- und kriminalrechtlicher Bestimmungen Ex 21¹–22¹⁶. Für diese ist charakteristisch das Fehlen der direkten Anrede, die Einführung des Hauptfalles durch $\kappa\iota$ und der Unterfälle durch $\alpha\alpha$. Innerhalb dieser Mišpaṭim zeigen eine andre Struktur die vv. 21¹². 15–17. Charakteristisch ist für diese die apodikt. Form, Einführung des Subj. in der Form des Part. und die Formel מֵרַחֵם יְיָ . Damit scheinen die vv. 22¹⁷–19 zusammenzugehören²⁾. Diese 7 vv. enthalten eine Aufzählung von Vergehen, auf welche die Todesstrafe gesetzt ist. Sie sind, wie die genaue Verarbeitung von Ex 20¹² in den Zusammenhang des Mišpaṭim zeigt, schon sehr früh mit diesen verbunden gewesen und werden deshalb hier nicht als besondere Grösse gerechnet. Aus den übrigen Bestandteilen des Bundesbuches, die sich von den wohl disponierten Mišpaṭim durch einen auffälligen Mangel an Ordnung unterscheiden, lässt sich als ein 2. Element eine Reihe von kultischen Verordnungen gewinnen: Ex 20²²–26 22²⁸. 29 23¹⁰–12. 14. 15. 16; wahrscheinlich gehört damit auch 22²⁷ und möglicherweise 23^{13b} zusammen. Als 3. Element bleiben eine Anzahl moralischer Gebote übrig. Diese schärfen teils soziale Pflichten gegen die wirtschaftlich Schwachen ein (22^{20a}. 22. 24a. 25. 26 [23^{4f.}]), teils beziehen sie sich auf das Verhalten vor Gericht (21¹–3. 6–8). Es ist nicht unmöglich, dass diese Sprüche einmal einen Anhang zu den Mišpaṭim gebildet haben. Unter dieser Voraussetzung lassen sich die verschiedenen Elemente des Bundesbuches auf 2 Hauptbestandteile reduzieren, nämlich 1. die Mišpaṭim mit den darin

1) Vgl. Holzinger Exod. S. 119, der mit Recht betont, dass der Kultus in älterer Zeit nicht von dem Volke als solchem (wie später von der Gemeinde), sondern von dessen Angehörigen, den Familien und Geschlechtern, ausgeübt wurde.

2) Allerdings weist 22⁷ in $\alpha\alpha \text{ יְיָ}$ eine abweichende Formulierung auf.

verarbeiteten kurzen Sprüchen 21^{12. 15—17} 22^{17—19} und den daran angehängten sozialen und auf das Rechtsleben bezüglichen ethischen Sätzen 22^{20—26*} 23^{1—3. 6—8} und 2. kultische Verordnungen 20^{22—26*} 22^{27—29} 23^{10—12. (13b?)} 14—16.

a) Die kultischen Verordnungen ¹⁾. Stellt man die eben herausgeschälten kultischen Verordnungen zusammen, so ergibt sich eine geschlossene Kultusgesetzgebung folgenden Inhaltes: 1. Du sollst dir keine Götter neben mir machen; silberne und goldene Götter darfst du dir nicht anfertigen (20²³ s. d. Erkl.). 2. Einen Altar von Erde sollst du mir machen etc. 20^{24—26}. 3. Den Überfluss von deiner Tenne und das Beste deines Kelterertrages sollst du pünktlich darbringen 22^{28a}. 4. Den Erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir geben; gleicherweise sollst du mit deinen Rindern und deinem Kleinvieh verfahren etc. 22^{28b. 29}. 5. Sechs Jahre hindurch sollst du dein Land besäen etc. 23^{10f}. 6. Sechs Tage sollst du Arbeit verrichten, aber am 7. Tage sollst du feiern 23¹². 7. Dreimal sollt ihr mir im Jahre ein Fest feiern 23¹⁴. 8. Das Fest der ungesäuerten Brote sollst du beobachten etc. 23¹⁵. 9. und das Fest der Ernte etc. 23^{16a} 10. und das Fest der Lese beim Ausgang des Jahres ²⁾ 23^{16b}. Vielleicht gehörte auch noch Ex 22²⁷ dazu, und auch in Ex 22^{13b} kann man vielleicht einen versprengten Rest dieser Gesetzgebung sehen. Mit Einschluss von Ex 22²⁷ würde eine 11-Zahl von Geboten herauskommen. Wahrscheinlich ist aber das Gesetz über das Sabbathjahr, das ohnehin durch seine Stellung vor dem Sabbathgebot auffällt und auch weniger kultische als humanitäre Bedeutung hat, als späterer Zusatz auszuschalten und eventuell den sozialen Verordnungen in Ex 22^{20—26} zuzuordnen. Auf jeden Fall ist es wahrscheinlich, dass auch diese Kult-Gesetzgebung ursprünglich auf eine Zehnzahl von Geboten angelegt war. — Es ist nun bemerkenswert, dass diese Kult-Gesetzgebung nicht nur der Art nach mit der jahvistischen Sinai-Gesetzgebung auf das engste verwandt ist, sondern sich auch in wesentlichen Bestimmungen mit jener deckt, vgl. 20²³ und 34^{14a. 17. 22^{28a} und 34^{26. 22^{28b. 29} und 34^{19. 23¹² und 34^{21. 23¹⁴ und 34^{23. 23^{15f. und 34^{18. 22}}}}. Kein Äquivalent bei E haben die jahvistischen Bestimmungen 34^{25. 26}. Eben deshalb hat jedenfalls Rje diese Bestimmungen in Ex 23^{17—19} nachgetragen ³⁾ und dadurch erreicht, dass jede Bestimmung in Ex 34 ihr Äquivalent in dem elohistischen Kultusgesetz findet ⁴⁾. Freilich bietet letzteres noch ein Altargesetz (20^{24—26}), dessen Nachtrag man in Ex 34 vermisst. Aber wahrscheinlich kam es Rje in erster Linie darauf an, für jedes Gebot in Ex 34 ein Äquivalent in Ex 22f. zu schaffen, um es als Wiederholung eines bereits früher}}}

1) Vgl. W. Staerk, D. Deuteronomium, Leipzig 1894, S. 42 ff.

2) Oder vielleicht besser mit Riedel ZATW XV (1900) S. 329 ff. durch »im Beginn des Jahres« zu übersetzen.

3) Der Nachtrag 23¹⁷ ist im Grunde recht überflüssig, da 23¹⁴ im Grunde dasselbe besagt, aber für Rje war die verschiedene Formulierung ausschlaggebend.

4) Bei dieser Auffassung erledigt sich die Hypothese Buddes ZATW XI (1891) S. 219, wonach Ex 23^{17—19} aus Ex 34 in das Bundesbuch eingearbeitet seien, um von dem durch die Redaktion ursprünglich ganz beseitigten Dekalog von J möglichst viel zu retten.

gegebenen Gebotes erscheinen zu lassen¹⁾. Nicht unmöglich wäre auch, dass das Altargesetz in Ex 20²⁴—²⁶ einen sekundären Bestandteil in der elohistischen Kultgesetzgebung darstellt. Wie dem nun aber auch sein möge, jedenfalls ist die Verwandtschaft beider Gesetze so gross, dass man ohne weiteres berechtigt ist, in der elohistischen Kultgesetzgebung in Ex 20—23 das Pendant zu der entsprechenden jahvistischen d. h. mit anderen Worten das ursprüngliche Horeb-Gesetz von E oder die elohist. Horebdebarim zu sehen. So allein wird es begreiflich, dass Rje darauf kommen konnte, die Gesetzgebung in Ex 34 als Wiederholung einer bereits früher gegebenen auszugeben. — Was das Alter betrifft, so muss man bei den elohistischen Horeb-Debarim an die vorprophetische Zeit denken, denn auch nach ihnen ist der Kultus das wesentlichste Element der Religion. Doch werden sie jünger sein als die entsprechenden jahvistischen Sinai-Debarim. Denn einmal fehlen hier alle Züge, die noch an den Kultus der nomadischen Religion erinnern (denn 23¹⁷—¹⁹ ist ja Nachtrag von Rje), und dann zeigt der in Ex 20²⁴—²⁶ enthaltene Protest gegen künstliche und luxuriöse Altäre, dass sich zur Zeit der endgültigen Formulierung dieser Debarim der offizielle Kult schon weit von der ursprünglichen Einfachheit entfernt haben musste.

b) Die Mišpaṭim Ex 21¹—²²¹⁶ (resp. 19) haben ursprünglich an einer anderen Stelle in E gestanden²⁾, denn im Rahmen der Horebgesetzgebung haben sie schlechterdings keinen Platz. Doch ist es nicht mehr möglich, den ursprünglichen Platz noch mit Sicherheit zu bestimmen. Jedenfalls handelt es sich hier um die Gesetzgebung, die Moses nach E während der 40 Tage auf dem Horeb (Ex 24¹²) empfangen hat³⁾, damit er auf Grund derselben dem Volke Recht spreche und ihm Weisung gebe. Von einer Promulgation dieses Gesetzes, das ja zunächst Eigentum des Moses bleiben soll, kann demnach nach E so bald noch keine Rede gewesen sein. Aber E wird einst an späterer Stelle berichtet haben, dass Moses vor seinem Tode in den 'Arboth Moab dem Volke dieses Gesetz vorgelegt und es zu seiner Annahme verpflichtet habe. Es hätte dann grade an der Stelle gestanden, die jetzt das Deuteronomium, das ja zu einem guten Teil eine Fortbildung der alten Mišpaṭim darstellt, einnimmt. Ist das richtig, so musste Rd bei der Einfügung des Deuteronomiums die alten Mišpaṭim von ihrer Stelle entfernen, und es blieb ihm dann weiter nichts übrig, als sie mit den alten Horeb-Debarim von E zu verbinden. Das geschah, weil eine innige Verbindung der heterogenen Teile nicht möglich war, auf ziemlich mechanische Weise dadurch, dass Rd die Mišpaṭim einfach mitten in die Horeb-Debarim hineinstellte. Beachtung verdient auch die Hypothese Holzingers⁴⁾, wonach das Bundesbuch (resp. nach unserer Annahme nur die Mišpaṭim) urspr. hinter Jos 24²⁵ gestanden habe, wo es die Grundlage des Josua-Bundes gebildet haben soll.

1) Hat Steuernagel Recht, so hat Rje doch wenigstens in Ex 34 das ursprünglich hier fehlende wichtige Mašsoth-Gesetz nachgetragen.

2) Über ihre Zugehörigkeit zu E s. S. 188.

3) In Ex 24¹² muten die Ausdrücke וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה stark deuteronomistisch an, vielleicht ist durch sie ein ursprüngliches וַיִּשְׁמַע יְהוָה verdrängt, s. d. Erkl. z. d. St.

4) Einl. i. d. Hex. S. 179. 250.

Neuerdings hat Erbt¹⁾ die Vermutung ausgesprochen, dass die Mišpaṭim ursprünglich zwischen Ex 18²³ und 24 gestanden hätten und dort dem Moses nicht von Jahve, sondern von Jethro mitgeteilt seien. — Im Gegensatz zu den Horeb- (und Sinai-)Debarim, die in die Form einer unmittelbaren göttlichen Kundgebung gekleidet sind, gibt sich die Sammlung der Mišpaṭim als eine menschliche Kodifikation rein weltlichen Rechtes (vgl. S. 188ff.). Dass diese Kodifikation nicht der mosaischen Zeit entstammt, ergibt sich daraus, dass in den Mišpaṭim überall die Verhältnisse eines sesshaft gewordenen Volkes vorausgesetzt werden. Israel ist ein ackerbauendes Volk 22^{4f.}, wohnt in Häusern 22^{1. 6.}, hält sich Sklaven und Sklavinnen 21^{1—11.} Aber die Verhältnisse sind noch ziemlich einfach. Von einem Königtum ist noch nicht die Rede, und der Schwerpunkt liegt noch nicht im städtischen Leben. Der Hauptbesitz besteht in Vieh, Feld und den Erträgen des Feldes. In sozialer Hinsicht unterscheidet das Gesetz Freie und Sklaven. Der Sklave ist ein Mensch zweiten Ranges (21^{20f. 26f. 32.}), doch sind dem israelitischen Sklaven gewisse Rechte eingeräumt, und eine Bestimmung wie 21^{26f.} zeigt, dass der Gesetzgeber auch dem Sklaven gegenüber den Grundsatz der Billigkeit anerkennt (s. auch 21^{1ff.}). Das Weib nimmt in sozialer Beziehung eine untergeordnete Stellung ein. Die Ehefrau ist das Besitztum des Mannes (21^{22.}), die Tochter das Eigentum des Vaters (22^{15f.}). Eine Sklavin, auch die hebräische, kann nie frei werden (21^{7ff.}), ausser wenn ihr Herr, der sie zur Konkubine genommen, die ihr vom Gesetz zuerkannten Rechte verkürzt (21^{10f.}). Das sittliche Empfinden ist noch sehr der Verfeinerung fähig. Dass der Vater seine Konkubine an den Sohn abtritt, gilt nicht als anstössig und wird von dem Gesetz direkt legalisiert (21^{9.}). Verhältnismässig einfach sind auch die Rechtsgrundsätze. Das Gesetz kennt — und darin stimmt es mit dem altsemitischen Recht überein — im Grunde nur zwei: den Grundsatz der Wiedervergeltung oder der talio (für Mord und Körperverletzungen) und den Grundsatz der (einfachen oder mehrfachen) Wiedererstattung (bei Vermögensschädigungen). Entehrende Strafen wie Gefängnis und Prügelstrafe kennt das Gesetz dagegen noch nicht. Wir werden nach dem Ausgeführten nicht fehl gehen, wenn wir in den Mišpaṭim in der Hauptsache den Niederschlag des Rechtes sehen, wie es sich bereits in der vorköniglichen Zeit allmählich konsolidiert hatte. Wann die Kodifikation erfolgt ist, lässt sich nicht sicher bestimmen. In allzu frühe Zeit wird man jedenfalls nicht hinabgehen dürfen. Wir haben es hier mit einem Gewohnheitsrecht zu tun, das sich allmählich gebildet hat und dessen Bestimmungen gewiss Jahrhunderte hindurch von Generation zu Generation nur auf mündlichem Wege überliefert worden sind. An eine Kodifikation dachte man jedenfalls erst, als man befürchten musste, die Tradition könnte allmählich verloren gehen. Wahrscheinlich fand die Niederschrift erst in der älteren Königszeit statt, mit der überhaupt die literarische Tätigkeit in Israel ihren Anfang nahm²⁾. E, der die

1) Erbt, Wilh., Die Sicherstellung des Monotheismus, Gött. 1903, S. 29. 61.

2) Ein sicheres Datum lässt sich nicht gewinnen. Die Vermutung von Reuss, dass das Bb. mit der Justizorganisation des Josaphat (II Chr 17^{ff.}) zusammenhänge, ist schon deshalb fraglich, weil das Bb. wahrscheinlich nach dem Nordreiche gehört, da es Bestandteil der Quelle E ist.

Mišpaṭim in seine Quellschrift aufnahm, fand jedenfalls eine, leider nicht intakte¹⁾, Aufzeichnung vor. — Sehr bemerkenswert sind die mannigfachen formalen²⁾ und inhaltlichen³⁾ Berührungen zwischen den Mišpaṭim und dem Gesetzeskodex des Hammurabi. Zum grössten Teil lassen sich die Berührungen daraus erklären, dass hier wie dort altsemitische Rechtsanschauungen wirksam sind⁴⁾. An sich sind natürlich auch Beeinflussungen von Babylon her nicht unmöglich. Es würde dann die Frage sein, ob diese Einflüsse direkt gewirkt haben oder durch den kana'anäischen Rechtsbrauch, der zweifellos von Babylon her beeinflusst gewesen ist, vermittelt worden sind. An derartige Einflüsse könnte etwa da gedacht werden, wo sich in den Mišpaṭim Rechtsgrundsätze finden, die über altsemitische Denkweise hinausgehen, so z. B. hinsichtlich der Unterscheidung zwischen vorsätzlichem und unvorsätzlichem Totschlag, welche dem altsemitischen Denken jedenfalls fremd war, vgl. zu Ex 21^{12ff.} und dazu Rob. Smith, D. Rel. d. Sem., dtsh. Ausg., S. 208.

c) Es bleiben nun noch die humanitären Bestimmungen und die Rechtssprüche (Ex 22^{20a. 22. 24a. 25f. 23^{10f.}} und Ex 23^{1—3. 6—8} [durch Rd erweitert in Ex 22^{20b. 21. 23. 24b} Ex 23^{3f. 9}]) zu bestimmen. Gemeinsam ist diesen Sprüchen die direkte Anrede in der 2. Pers. Sg.; während aber die humanitären Bestimmungen meist durch אַן eingeleitet und mit langer Begründung versehen sind, sind die Rechtssprüche apodiktisch gehalten und nur zum kleinen Teil mit kurzen Begründungen versehen (cf. Ex 23^{7f.}). Es ist möglich, dass sowohl die humanitären Bestimmungen (die sich ja auch z. Tl. auf das Rechtswesen, spez. das Pfand- und Zinswesen beziehen) und die Rechtssprüche einmal einen jüngeren

1) Siehe S. 196 zu Ex 21^{33—22¹⁶}.

2) Dem für die Mišpaṭim charakteristischen Eingange אַן . . . אַן [Voranstellung der Bedingungsartikel] (cf. Ex 21 s. 14. 18 etc.) entspricht genau das babylon. šumma amēlu. Vgl. dagegen die Eingänge im Priesterkodex, s. S. LIX.

3) Eine übersichtliche Zusammenstellung s. bei Joh. Jeremias, Moses u. Hammurabi, Leipz. 1903, S. 30 ff. und bei Hubert Grimme, D. Gesetz Chamurabis u. Moses, Köln 1903, S. 36 ff., vgl. auch S. Oettli, D. Gesetz Hammurabis u. d. Tora Israels, Leipz. 1903.

4) Es lässt sich vielfach beobachten, dass die Mišpaṭim dem altsemitischen Standpunkte noch viel näher stehen als das Gesetz Hammurabis, das eine reich entwickelte Kultur zur Voraussetzung hat. Besonders deutlich zeigt sich das in den Bestimmungen, die sich auf den Schutz des Eigentums beziehen. So fordern z. B. die Mišpaṭim der altsemitischen Anschauung entsprechend bei Diebstahl nur Restitution und Busse, Hammurabi dagegen setzt auf jeden Diebstahl die Todesstrafe, behandelt ihn also als Kapitalverbrechen (vgl. Ex 21³⁷ 22^{2bf.} u. Cod. Hamm. § 6f.). Nach den Mišpaṭim hat selbst der Räuber unter gewissen Umständen noch etwas von persönlicher Ehre, denn seine Tötung zieht Blutrache nach sich, wenn sie am Tage erfolgt ist (Ex 22^{1ff.}), nach Hammurabi ist der Räuber ehrlos, er soll an der Einbruchsstelle getötet und verscharrt werden (vgl. § 21). Dass hier von babylonischem Einfluss auf die Mišpaṭim nicht die Rede sein kann, liegt auf der Hand. Das Gleiche gilt für die Best. Ex 21^{25ff.} Hier wird nach dem altsemit. Grundsatz der talio für den Ochsen, der einen Menschen getötet hat, die Tötung gefordert, Hammurabi dagegen erkennt kein Versehen des Ochsen an, sondern macht nur den Besitzer verantwortlich (§ 251). Weitere Nachweise s. bei Grimme a. a. O. S. 36—43.

Anhang zu den Mišpaṭim gebildet haben. Mit diesen hätte Rd dann auch sie an den Horeb verlegt und sie mit den alten Horebdebarim von E bunt unter einander gemischt, um den Schein einer einheitlichen Gesetzgebung zu erzeugen. Nach Dtn 12ff. könnte man auch auf die Vermutung kommen, dass wenigstens die Rechtssprüche einmal im Zusammenhange mit Ex 18 gestanden haben, doch weiss man nicht recht, ob D hier wirklich alte Überlieferung reproduziert oder sich die Situation nach eigenem Gutdünken ausgemalt hat. Hinsichtlich des Alters kann man nur sagen, dass die Sprüche sämtlich die Predigt der Propheten voraussetzen (s. S. 201), also nicht vor der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts entstanden sein werden. Der unverkennbare Stich ins deuteronomische, der durch die deuteronomische Überarbeitung noch gesteigert wird, rät sogar, sie in möglichste Nähe des deuteronomischen Zeitalters d. h. in das 7. Jahrhundert zu setzen.

3. Der Dekalog Ex 20—17.

Der Dekalog Ex 20—17 ist ein Konkurrent der Sinaidebarim von J und der alten Horebdebarim von E. Wie jene, so will auch er, nur vom Standpunkte eines fortgeschritteneren Zeitalters, die Forderungen Jahves an Israel kurz zusammenfassen und auf ihren wesentlichen Ausdruck bringen. Während nun jene älteren Debarim den erschöpfenden Ausdruck des Willens Jahves in einer Reihe von rein kultischen Geboten sehen, beschränkt der Dekalog die positiven kultischen Verordnungen mit vollem Bewusstsein auf eine einzige, nämlich auf das Sabbathgebot — denn die 3 übrigen kultischen Gebote sind negativer Art¹⁾ — und lässt im Übrigen den Willen der Gottheit in rein ethischen Forderungen aufgehen. Dass er darin den Standpunkt der Propheten zum Ausdruck bringt, ist offenbar, und es kann deshalb kein Zweifel bestehen, dass der Dekalog der prophetischen Bearbeitung der alten Überlieferung angehört. Die Frage ist nun aber, wie der Verf. darauf kommt, gerade dem Sabbath eine so grosse Bedeutung beizulegen. Dass dieser schon von Moses zur hervorragendsten Kultusinstitution gestempelt worden sei, ist so unwahrscheinlich wie möglich, ja es besteht begründeter Verdacht, dass die Israeliten bis zu ihrer Einwanderung in Kana'an den Sabbath überhaupt noch nicht gefeiert haben (s. S. 182). Man wird vielmehr daran zu denken haben, dass gerade der Sabbath ein Stück religiösen Lebens repräsentiert, das am ehesten von allen kultischen Institutionen vom Heiligtum und Opferwesen losgelöst und darum von allen Israeliten ohne Unterschied des Alters und Geschlechts beobachtet werden konnte. Dazu war er wegen seiner regelmässigen Wiederkehr am besten geeignet, den regelmässigen Pulsschlag des religiösen Lebens zu normieren. Als ein Tag gottgeweihter Ruhe hatte er zugleich eine hervorragende soziale Bedeutung, die dazu einlud, ihn in den Dienst

1) Von diesen weist das absolute Verbot der Gottesbilder sicher auf die prophetische Zeit. Das alte Israel stand den Gottesbildern unbefangener gegenüber. Allerdings spricht viel dafür, dass die Israeliten in der Wüste sich keine Jahvebilder angefertigt haben, aber nicht, weil sie Gottesbilder prinzipiell verwarfen, sondern weil sie nicht das Bedürfnis empfanden, Jahve bildlich darzustellen. Jahve manifestierte sich ja deutlich genug im Gewitter.

der Nächstenliebe zu stellen (cf. Ex 23¹² Dtn 5^{14f.}). So war er wie kein anderes Stück des Kultus der Versittlichung fähig¹⁾. Unter solchen Umständen begreift sich, wie gerade ein auf prophetischem Standpunkte stehender Verfasser dem Sabbath eine hohe Wertschätzung zuteil werden lassen konnte. Diese Wertschätzung musste aber geradezu aktuell werden, als man im Laufe des 7. Jahrhunderts in den jahvetreuen Kreisen sich mit dem hinterher im Deut. verwirklichten Plane zu tragen begann, die alten Lokalheiligtümer mit ihrem halbheidnischen Kultus zu beseitigen und Jerusalem zum Zentralheiligtume zu machen. Denn nach Beseitigung der Lokalkulte blieb schliesslich doch nur der Sabbath als die einzige Form, in der das religiöse Leben Israels im Lande sich in sichtbarer Weise darstellen konnte²⁾. Diese Erwägung legt die Frage nahe, ob nicht der Verfasser des Dekalogs jener auf das Deut. hinstrebenden Richtung angehört haben möge. Ist das richtig, so würde der Dekalog etwa in das 7. Jahrhundert zu setzen sein.

Mit dieser späten Ansetzung soll natürlich keineswegs geleugnet werden, dass die moralischen Forderungen des Dekaloges, ohne deren Anerkennung ja überhaupt kein menschliches Gemeinwesen auf die Dauer bestehen kann, ihrer Substanz nach viel älter sind. Schon die alte Stammesmoral musste derartige Grundsätze schaffen, und es hindert nichts an der Annahme, dass bereits Moses solche Forderungen im Namen Jahves eingeschärft und so in die Jahvereligion aufgenommen hat. Auch in der folgenden Zeit haben diese Forderungen immer als selbstverständlich gegolten, und vielleicht hat es sogar schon früh zusammenfassende kurze Formulierungen derselben gegeben, an die der Verfasser unseres Dekaloges angeknüpft haben mag³⁾. Nur war man in der alten Zeit weit entfernt, in diesen schlichten, selbstverständlichen Forderungen den höchsten und wahrsten Ausdruck des göttlichen Willens zu sehen. Würdigte man sie überhaupt als göttliche oder religiöse Gebote, so hatte man daneben doch die zahlreichen kultischen Satzungen. Und gerade auf diese legte man so sehr den

1) Ob der Verfasser des Dekalogs freilich gerade an die ethische Seite denkt ist zweifelhaft, da der Ausdruck שבת auf das religiöse Moment weist. Leider ist dieser Ausdruck aber zu unbestimmt, als dass man aus ihm auf die Art schliessen könnte, in der der Sabbath zu feiern resp. in welchem Sinne die Sabbathruhe zu fassen ist, s. d. Erkl. zu Ex 20⁹ und auch Holzinger zu der Stelle.

2) Das eigentliche deuteronom. Gesetz in Dtn 12—26 nimmt merkwürdigerweise auf den Sabbath keine Rücksicht, was aber wohl Zufall ist. Den Gesetzgeber interessiert in der Hauptsache die Verlegung des Kultus nach Jerusalem und die durch die Verlegung bedingte Modifikation der alten kultischen Einrichtungen. Um so deutlicher betont der Deuteronomist die hohe Bedeutung des Sabbaths, cf. Dtn 5^{14f.}

3) Auf eine analoge alt-babylonische Formulierung könnte die von Delitzsch, Babel und Bibel² S. 35 u. Anm. angezogene babylonische Stelle hinweisen. Sie lautet: Ist er in das Haus seines Nächsten eingedrungen, hat er dem Weibe seines Nächsten sich genabt, hat er das Blut seines Nächsten vergossen, hat er das Gewand seines Nächsten weggenommen? Weiter hat Niebuhr, Ebr. Zeitalter S. 302 an den Papyrus Prisse (auf der Bibliothèque nationale zu Paris) erinnert, wo sich das vierte Gebot des Dekalogs schon nahezu wörtlich finden soll. Ob hier aber Zusammenhänge und Abhängigkeiten bestehen, wird sich schwerlich beweisen lassen.

Hauptwert, dass man jene anderen darüber so gut wie ganz vergass. Erst die Propheten haben hier Wandel geschaffen, indem sie auf Grund einer tieferen Gotteseerkenntnis das Volk in jenen moralischen Forderungen den wahren Willen Jahves erkennen liessen. Und diesen Standpunkt bringt eben auch der Dekalog zum Ausdruck. So ist also nicht das das Neue und Bedeutsame am Dekalog, dass er überhaupt ethische Forderungen, und diese etwa gar zum ersten Mal, bietet, sondern das Bedeutsame liegt vielmehr darin, dass der Dekalog in diesen schlichten, selbstverständlichen moralischen Forderungen den wahrsten Ausdruck des Willens Jahves sieht, und aus dem Bereiche dieses Willens bis auf das Sabbathgebot alle die mannigfaltigen kultischen Forderungen ausschaltet, in denen das Volk bis dahin in Übereinstimmung mit der alten jahvistischen und elohistischen Überlieferung den vornehmsten Inhalt der göttlichen Offenbarung gesehen hatte.

Auf welchem Wege der Dekalog in die jehovistische Darstellung gekommen ist, lässt sich schwer entscheiden. Es ist möglich, dass er erst durch einen Bearbeiter in JE an seine jetzige Stelle eingefügt ist, möglich aber auch, dass er bereits einer jüngeren Bearbeitung der Quelle E angehörte. Ob Rje ihn dann in der von ihm benutzten E-Handschrift schon vorfand, oder ob er aus einem jüngeren E-Exemplar nachträglich erst in JE eingetragen ist, ist verhältnismässig gleichgültig. Sicher ist jedenfalls, dass der, der ihn einfügte, ihn zur Hauptgesetzgebung am Sinai-Horeb stempeln und die andre Gesetzgebung durch ihn in den Schatten stellen wollte. In der deuteronomistischen Rekapitulation von Ex 19 ff. hat er denn auch allein das Feld behauptet, cf. Dtn 5 19. Wir haben hier ein besonders deutliches Beispiel dafür, wie die alte Überlieferung einem fortgesetzten Umschmelzungsprozesse unterworfen und dadurch dem Bedürfnis des jeweiligen Zeitalters akkommodiert wurde. Bei seiner Einfügung hat übrigens der Dekalog, namentlich in seiner ersten Hälfte, eine starke Bearbeitung erfahren; man wird voraussetzen dürfen, dass er ursprünglich lauter kurze Gebote, wie sie der zweite Teil bietet, enthalten hat. Die Bearbeitung verrät nach Sprache, Stil und Geist Verwandtschaft mit dem Deuteronomium, s. d. Erkl.

Zum Schluss noch ein Wort über die doppelte Rezension des Dekalogs in Ex 20 und Dtn 5. In der Substanz des Dekalogs finden sich folgende Varianten: *כל המונה* Dtn 5 8 für *וכל המונה* (Ex 20 4), *שמור* Dtn 5 12 für *זכור* (Ex 20 8), *ולא* Dtn 5 17 f. für *לא* Ex 20 14—17, *שוא* Dtn 5 17 für *שקר* Ex 20 16, und endlich *אשה ר'* Dtn 5 18 für *בית ר'* Ex 20 17. Im letzten Punkte hat sicher die Exodus-Rezension das Ursprüngliche bewahrt, auch *זכור* verdient den Vorzug vor dem gewöhnlicheren *שמור*, das vielleicht nur eingesetzt ist, weil der Bearbeiter das verb. *זכר* in Dtn 5 15 verwenden wollte (Holzinger). Ferner macht die asyndetische Aneinanderreihung der Gebote, die dem Dekalog Ex 20 etwas Wuchtiges gibt, den Eindruck des Ursprünglicheren gegenüber der Verknüpfung der einzelnen Gebote durch die Kopula. Mit Bezug auf *שקר* Ex 20 16 sind die Ansichten geteilt. Während die Einen es für eine Erläuterung des ursprünglicheren *שוא* halten, wollen andre, weil es konkreter sei als *שוא* und weil letzteres bereits im 3. Gebot gebraucht war, mit grösserer Wahrscheinlichkeit darin das Ursprünglichere sehen (cf. Holzinger). Nur mit *כל המונה* bietet die deuteronomische Rezension einen glatteren Text, ob auch den ursprünglicheren, ist insofern un-

sicher, als Glätte nicht notwendig das Merkmal des Ursprünglichen ist ¹⁾. Wie man aber auch über Einzelheiten denken mag, auf jeden Fall wird man behaupten dürfen, dass die Exodus-Rezension dem Originale näher steht als die deuteronomische. Zu demselben Urteil gelangt man auch durch eine Vergleichung der übrigen Varianten, die sich in den sekundären Bestandteilen finden. Das zweimalige **צוך יהוה אלהיך** Dtn 5¹² und 16 ist natürlich Zusatz des Bearbeiters, **ושורך והמרך וכל בהמתך** Dtn 5¹⁴ ist Explikation des einfachen **ובוהמתך** in Ex 20¹⁰, eine ähnliche Erweiterung ist **שרהו** Dtn 5¹⁸. Spätere Hinzufügung ist ferner **למען ינוח עבדך ואמתך כמוך** Dtn 5¹⁴ und **ולמען ייטב לך** Dtn 5¹⁶. In Dtn 5¹⁵ ist Ex 20¹¹ durch einen echt deuteronomistischen Passus ersetzt. In Dtn 5¹⁸ ist für ursprüngliches **החמר** Ex 20¹⁷ offenbar der Abwechslung wegen **החזרה** eingesetzt (s. d. Erkl.). Ohne Belang ist **ועל שלש'** Dtn 5⁸ für **על שלש'** Ex 20⁵, **ועבדך** Dtn 5¹⁴ für **עבדך** Ex 20¹⁰ und **שוררו** Dtn 5¹⁸ für **ושוררו** Ex 20¹⁷. Die Meinung Meisners, dass der Dekalog aus Dtn 5 erst in Ex 20 eingetragen sei, wird durch den hier dargelegten Tatbestand nicht erhärtet. Vgl. ausser der S. 178 aufgeführten Literatur noch Ed. König, Zur Erkl. u. Geschichte des Dekalogs in Neue kirchl. Zeitschrift 12, 363—389.

4. Das Heiligkeitgesetz Lev 17—26 (1143—45, Num 1537—41 (?)).

Inhalt und allgemeine Charakteristik s. S. 387. Das Heiligkeitgesetz (Ph) bildet eine Vorstufe zu der priesterlichen Gesetzgebung, welche die Hauptmasse der Quelle P ausmacht. Es setzt die Gesetzgebung des sog. Bundesbuchs, des Dekalogs und des Deuteronomiums ²⁾ voraus und bewegt sich nach Inhalt und Sprache (vgl. namentlich Lev 17. 21ff.) bereits in der für die Gesetze von P charakteristischen Richtung. So begegnet vielfach schon die für P charakteristische Terminologie, cf. **אשה יהוה** (21. 6. 21) 22²² u. 23. 10 etc., **קרבו** 22¹⁸. 27 u. 12f. etc.; **הקריב** 21. 6. 8. 17. 21 22¹⁸. 20ff. 24f. u. 12 etc.; **ונכרתה הנפש ההיא** 22³ u. 7²⁰ etc. (vgl. auch Lev 174); **וטמא ער הערב** 22⁶ u. 15^{5ff.} etc.; **זר** 22¹⁰ u. Ex 29³³; **קנין** 22¹¹ u. Gen 31¹⁸; **יליד בית** 22¹¹ u. Gen 17¹²; **תרומה** 22¹² u. Ex 25²; **הרים** 22¹⁵ u. 29; **לחם אלהים** 21. 6. 17. 21 22²⁵ u. 31¹⁶; **בשגה** 22¹⁴ u. 4². 22; **אשמה** 22¹⁶ u. 4³; **לרצונכם** 22^{19ff.} u. 13; **רצה** 22²³. 25. 27 u. 14; **עשה** 22²³ u. 9⁷. 16 etc.; **לפלא נור** 22²¹ u. Num 15³; **טמאה** 22⁵ u. 5³ 7²⁰ etc.; **זכר** 22¹⁹ u. 13. 10 etc.; vgl. meine Monographie über das Heiligkeitgesetz (Erf. 1893) S. 104f. Inhaltlich erinnert an P namentlich der Umstand, dass der Verf. bereits mit dem Hohenpriester rechnet cf. 21¹⁰. Dass Ph aber noch älter als P ist, ergibt sich aus folgendem: 1) Trotz der Anklänge an P zeigt Ph noch nicht den in P ausgebildet vorliegenden Tora-Stil; wo sich dieser bemerklich macht, liegt Bearbeitung durch Rp vor, vgl. die Aufzählung der Stellen am Schluss dieses Abschnittes; 2) Ph hat noch nicht das ausgebildete Opfersystem von P, denn es kennt nur Brand- und Mahlopfer, aber noch keine Sühnopfer, cf. 17⁸ 22¹⁸. 21; 3) der Hohepriester hat in Ph noch nicht die hierarchische Stellung wie bei P, denn in Ph erscheint er als der erste unter seinen

1) Holzinger hält den Text von Ex 204 für nicht original.

2) S. den erschöpfenden Nachweis in meinem »Heiligkeitgesetz« S. 75 ff.

Brüdern (d. h. den übrigen Priestern), bei P als der Vater derselben 21₁₀; 4) Ph kennt noch nicht die Scheidung zwischen קדש הקדשים und קדש cf. 22 ff.; 5) die Feste sind ihrem Charakter nach mehr mit denen des Deut. als denen von P verwandt und haben in Ph noch lange nicht die grosse Zahl erreicht wie in P, vgl. Kap. 23. Verfasst ist Ph, wie die Schlussrede in Kap. 26 zeigt, im Exil. Der Verfasser hat die Absicht, für die Gemeinde, deren Rückkehr aus dem Exil er als sicher voraussetzt, einen Entwurf zu schaffen, der den in Jerusalem neu zu etablierenden Kultus nach den im Exil gewonnenen Gesichtspunkten regeln soll.

Das eigentliche Problem ist: wie verhält sich Ph zu Ezechiel? Dass zwischen beiden enge literarische Beziehungen bestehen, zeigen die vielen sprachlichen Berührungen, vgl. die erschöpfende Aufzählung in meiner Monographie über das Heiligkeitgesetz S. 81 ff. 108 ff. Diese Berührungen haben Anlass gegeben, Ezechiel selbst für den Autor von P zu halten (Graf, Kayser, Horst). Dem steht jedoch entgegen, dass das Gesetz nicht völlig mit dem von Ezechiel gegebenen Kultus-Programm übereinstimmt. Zunächst fehlen bei Ph die Sühnopfer. Dann stimmt die Bestimmung über die Reinheit der Priester 21₁₋₉ nicht ganz mit der verwandten in Ez 44_{20, 21f, 25f.} zusammen. Die wichtigste Differenz ist aber die, dass Ph bereits mit dem Hohenpriester rechnet, den Ezechiel noch nicht kennt. Danach muss Ph jünger als Ezechiel sein. Darauf führt vor allem auch die Schlussrede Kap. 26, die mit Ezechielischen Reminiscenzen geradezu gespickt ist und sich deutlich als das Werk eines Nachahmers zu erkennen gibt¹⁾. Wenn nun aber auch Ph als Ganzes nahezechielisch ist, so fragt sich doch, ob nicht etwa einzelne Partien vor Ezechiel anzusetzen sind. Es lassen sich in Ph nämlich deutlich 3 Partien unterscheiden: eine Partie für sich bildet Lev 17 (Ph^a) s. S. 387 ff. Eine 2. Partie (Ph^b) ist an dem ständigen Gebrauch der Formel אני יהוה oder אני יהוה אלהיכם erkennbar. Diese liegt in der Hauptsache in Lev 18—20 vor und enthält meist moralische Vorschriften. Mit diesen scheinen ursprünglich noch Verordnungen über die Feste Lev 23_{10*}, 11*, 15—17, 18a, 19b, 20*, 39ba, 40, 42f. und die Verordnungen 24_{15b*}, 17—20, 22b 25₁₋₇, 14, 17, 18—21, 22*, 23f, 25, 35*, 36—38, 39, 40a, 42a, 43, 47, 53, 55 (26 ff. ?) zusammengehört zu haben. Eine 3. Partie (Ph^c) mit der charakteristischen Formel אני יהוה מקדשכם liegt endlich in Lev. 21 ff. vor. Die darin enthaltenen Gesetze beziehen sich speziell auf den Kultus (Heiligkeit des Priesterstandes, Heilighaltung der Qodasim, Beschaffenheit der Opfertiere und einzelne Opfergebräuche). Mit Sicherheit lässt sich nun behaupten, dass die 3. Partie nahezechielisch ist, denn gerade diese rechnet mit dem Hohenpriester, von dem Ezechiel noch nichts weiss. Dagegen spricht manches dafür, die 2. Partie oder doch deren Grundstock für vorzechielisch zu halten, denn man hat den Eindruck, dass Ezechiel in Kap. 18, 20, 22, 23 die Gesetze in Lev 18—20 bereits voraussetzt und auf sie anspielt, s. den genauen Nachweis in meiner Monographie S. 84 ff. Über das Verhältnis von Lev 17 zu Ezechiel lässt sich nichts Bestimmtes ausmachen, s. S. 117 ff. meiner

1) In meiner Monographie S. 68 habe ich wahrscheinlich zu machen gesucht, dass Kap. 26 ursprünglich einmal eine selbständige Mahn- und Drohrede gewesen.

Monographie. Diese 3 verschiedenen Bestandteile, die übrigens selbst wieder aus kleinen Teilsammlungen entstanden sind (s. die Vorbem. zu den einzelnen Kapiteln spez. zu Kap. 18 und 20), sind nun von einem jedenfalls dem Priesterstande angehörigen Verfasser (Ph^a) zu dem Gesetzeskorpus Ph vereinigt worden. Einen sekundären Bestandteil in Ph (oder schon von Ph^b) bildet das Gesetz über das Jubeljahr, das in den Rahmen der Sabbathjahrverordnung eingesprengt ist (25^{ff.}) und in 25^{25ff.} eine sehr junge Erweiterung erfahren hat, und zwar vielleicht erst nach der Vereinigung von Ph mit P, wenn nämlich die Partie 25^{32ff.}, die den jungen Passus Num 35^{1—8} voraussetzt, nicht selbst wieder Nachtrag ist. Auch sonst ist Ph bei der Vereinigung mit P durch Rp und geistesverwandte Autoren bereichert und überarbeitet worden. Redaktionelle Spuren finden sich in Lev 17^{1—9} 18¹. 2a. 26b. 27 19¹ 2a. 21f. 20¹. 2a 21¹. 6. 10. 12. 16f. 21f. 22f. 24 22¹. 2a. 3. 4. 17. 18a. 19 23¹. 2a 9. 10a. 11. 15ff. 21. 33a**b**. 41. 44 24^{15a}. 16b. 21f. 25⁹. 11—13. 16. 35b. Grössere Zusätze in der Art von P sind 17^{15f.} 19^{5—8} (wenigstens in seiner gegenwärtigen Gestalt) 22^{25f.} und der Festkalender in Lev 23. Für die Zeit der Einarbeitung von Ph in P scheint Neh 8^{1ff.} einen Wink zu geben, denn die Beziehung auf Lev 23^{30ff.} lässt schliessen, dass das Gesetzbuch des Esra das Heiligkeitsgesetz bereits enthielt. — Ein sehr beachtenswerter Versuch, die ursprüngliche Form von P durch Zusammenordnung der inhaltlich und formell zusammengehörigen Stücke, die durch die Bearbeitung auseinandergesprengt sind, zu rekonstruieren, ist von Paton gemacht worden, siehe *Journal of Bibl. Literature* XVI—XVIII.

5. Die eigentliche priesterliche Gesetzgebung von P.

Die priesterliche Gesetzgebung von P bietet ein geschlossenes Kultus-System, das für die Bedürfnisse der nachexilischen Gemeinde geschaffen ist und in dem die von Ezechiel in seinem Kultus-Programm Ez 40—48 gegebenen Anregungen nach Möglichkeit in Praxis umgesetzt sind (namentlich hinsichtlich der Sühnopfer und der Institution der Leviten). Die einzelnen Gesetze sind demnach in literarischer Hinsicht alle jung. Das schliesst jedoch nicht aus, dass sich in materieller Hinsicht viel altes Gut darin vorfindet (vgl. Lev 11—15 und Num 5^{13ff.}); ja es ist als sicher anzunehmen, dass die Gesetzgeber in ihren Kultusordnungen sich vielfach an die alte jerusalemische Tempelpraxis, die durch die in den Priesterfamilien gepflegte Tradition durch das Exil hindurch im Gedächtnis erhalten wurde, angeschlossen haben. Selbst da, wo es sich um Neuschöpfungen handelt, wie bei den Sündopfern oder dem grossen Versöhnungstag, hat der Gesetzgeber auf uralte Kultelemente zurückgegriffen und aus ihnen neue Gebilde zu schaffen verstanden. So begreift es sich auch ohne weiteres, dass die Verfasser alle Gesetze im Namen des Moses ergehen lassen. Sie wollen damit ihrer neuen Kultusordnung nicht nur die nötige Sanktion verschaffen, sondern sind zugleich überzeugt, dass sie die alte Tora des Moses in gereinigter und den Bedürfnissen der Gegenwart entsprechender Gestalt erneuern. Und doch ist unter ihrer Hand etwas ganz anderes aus den alten Kultusordnungen geworden. Das im Exil erwachte Sündenbewusstsein und das daraus entspringende Bedürfnis nach Sühne hat dem gesamten Kult einen Zug düsteren Ernstes aufgeprägt, der in grellem Kontrast zu der Fröhlichkeit steht, die noch nach dem deut. Gesetze

dem altisraelitischen Kultus eignete (cf. Dtn 16¹⁵). Diesem Bedürfnis verdankt nicht nur eine besondere Opferart, die der Sühnopfer, und ein besonderer Festtag, der grosse Versöhnungstag Lev 16, die Entstehung, sondern aus ihm erklärt sich auch, dass der gesamte Opferapparat mit Einschluss der Brand- und Mahlopfer, ja sogar der Speis- und Trankopfer und alle auf das Opfer bezüglichen priesterlichen Funktionen als Mittel zur Erlangung der Kappara angesehen werden. Von hier aus wird auch die Potenzierung der Leistungen, Riten und kultischen Gelegenheiten (cf. Lev 16. 23. 25. 27³² Num 28f. etc.), die in den verschiedenen Schichten selbst wieder eine bedeutsame Steigerung erfährt (vgl. Lev 4⁵—7. 16—18 mit Ex 29¹², u. d. Vorbem. zu Lev 16), verständlich, ferner die Verwendung feineren Materiales (Feinmehl für gewöhnliches Mehl, Wein für Trankopfer, Räucheropfer, besonders feines Öl für den Tamiddienst des Leuchters) und schliesslich die ängstliche Gewissenhaftigkeit, mit der der Gesetzgeber alle Einzelheiten der kultischen Akte auf das Genaueste vorschreibt und von ihrer genauen Beobachtung die Wirksamkeit der kultischen Handlung abhängig macht. Im Zusammenhang damit wollen auch Bestimmungen wie Lev 11—15 und speziell 11²⁰—⁴⁰ begriffen und gewürdigt werden. Aber noch in einer anderen Beziehung zeigt der Kultus von P ein anderes Gesicht als der Kult der vorexilischen Zeit. Waren es früher die einzelnen Familien und Geschlechter, die als Sakralgemeinschaften aus den mannigfachen Anlässen, die das Leben bot, an den Heiligtümern des Landes ihre kultischen Feste feierten, so erscheint jetzt der Kult in erster Linie als Angelegenheit der ganzen Gemeinde, die in ihm das wirksamste Mittel zur Sicherstellung ihres Verhältnisses zur Gottheit zu besitzen glaubt. Mit dieser Wendung löst sich der Kult vom realen Boden des Lebens, nimmt abstrakt gottesdienstlichen und statutarischen Charakter an und wird zu einem komplizierten, verantwortungsreichen Geschäft, das eine im Namen der Gemeinde fungierende Priesterschaft unter Assistenz der Leviten zu verwalten hat. Die Laien haben im Grunde mit dem Kultus nicht mehr allzuviel zu tun; ihre Mitwirkung beschränkt sich eigentlich darauf, dass sie die Mittel für den Gottesdienst aufzubringen haben, cf. Ex 25^{1ff}. 30¹¹—¹⁶. Im Zusammenhang damit steht die Umwandlung der Erstlingsgaben, Zehnten und Erstgeburtsoffer, die früher unter fröhlicher Festfeier am Heiligtum dargebracht wurden, in Abgaben an das Heiligtum und die Priesterschaft cf. Num 18^{1ff}. Natürlich darf auch der Laie, abgesehen von dem ihm in besonderen Fällen direkt vorgeschriebenen Sühn- und Reinigungsopfere, aus besonderen Anlässen Opfer bringen, aber er hat sich dabei nicht nur genau an das für die offiziellen Gemeindeopfer vorgeschriebene Opferstatut zu halten, sondern hat auch die eigentlich sakralen Handlungen, die Blutmanipulation und die Auflegung der Opferstücke zur Verbrennung auf den Altar, dem Priester zu überlassen, s. S. 310. Seine Mitwirkung beschränkt sich nach Lev 1 auf Heranbringung des Opfertieres, die Handauflegung oder die Semikha und das Schlachten des Tieres. Aus dem veränderten Charakter des Kultus erklärt sich übrigens auch das auffällige Zurücktreten des Mahlopfers, das in alter Zeit eine so bedeutende Rolle spielte. Dafür ist das feierlichere Brand- oder Ganzopfer, das in vorexilischer Zeit nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten dargebracht zu werden pflegte, in den Vordergrund getreten. — Die Gesetze von P zeigen, von kleinen Variationen

abgesehen, durchgehends denselben eigentümlichen Tora-Stil. Besonders charakteristisch ist die stereotype Einleitungsformel: Und Jahve sprach zu Moses [seltener: zu Moses und Aharon, oder: zu Aharon] folgendermassen: Sage den Söhnen Israels etc. Sind die nun folgenden Bestimmungen in bedingter Form gehalten, so steht das Nomen voran und die Bedingungsartikel folgt (כִּי, אֲרָם כִּי, כִּפֶּשׂ כִּי, אִישׁ אִישׁ אִישׁ אִשׁר, אִישׁ אִשׁר, אִישׁ אִשׁר etc.), also gerade umgekehrt wie in den alten Mišpatim, wo in analogen Fällen immer die Bedingungsartikel voran steht, cf. כִּי יִהְיֶה אִישׁ Ex 21. 2. 7. 14. 1sf. 20. 22 etc. Es ist bemerkenswert, dass die alten babylonischen Gesetze ebenfalls die Bedingungsartikel voranschicken, wogegen die jüngeren dieselbe immer nachfolgen lassen, cf. Budde i. Theol. Lit.-Ztg. 1897 Sp. 38. Darin kommt unzweideutig zum Ausdruck, dass die babylonische Kultur auch für den Gesetzesstil innerhalb des von ihr beherrschten Kulturbereichs von massgebender Bedeutung gewesen ist ¹⁾.

Übersicht über die Gesetze von P ²⁾. A: Grössere Gesetzgruppen. 1. Die Gesetze der priesterlichen Grundschrift: Ex 12₁—13 Passah-Gesetz. Ex 25—29: Tabernakel, Priester, Opfer. Lev 16₁—4. 6. 12. 13. 31b: Vorsichtsmassregeln für den Hohenpriester beim Betreten des Allerheiligsten. Num 2: Organisation der Gemeinde. Num 3: Pflichten der Leviten. Num 18: Die Verantwortlichkeit der Priester und Leviten für das Heiligtum und ihr Einkommen. Num 35₉—15: Die Asylstädte. — 2. Lev 1—7: Opfertora (Po), aus 2 verschiedenen Toroth (Lev 1—5 und Lev 6f.) komponiert. Lev 1—5 ist wahrscheinlich selbst wieder aus einer alten Tora, die urspr. nur Lev 1—3 umfasste, herausgewachsen. In Lev 5 hebt sich Lev 5₁—6. 17—19 aus dem Zusammenhang heraus; für diese Stücke ist charakteristisch die Verwischung des Unterschiedes zwischen Ḥaṭṭath und Ašam ³⁾. In Lev 6f. ist 6₁₂—16 7₇—10. 22—27 als sekundär verdächtig. — 3. Lev 11—15 Reinigkeitsgesetze (Pr). Lev 11 ist selbst wieder aus 2 Gesetzen (11₁—23. 41—42 und 11₂₄—40) komponiert; in 11₄₃—45 scheint ein Stück aus Ph vorzuliegen. In Lev 13f. ist 13₄₇—59 14₈—32 33—57 sekundär.

B. Einzelne Gesetze. Hier ist zu scheiden zwischen solchen Gesetzen, die sich als Ergänzungen an bereits von P resp. Ph gebotene Gesetze ankrystallisiert haben oder sich doch in die geschichtliche Darstellung von P ungezwungen eingliedern, und solchen, die ohne Rücksicht auf den Zusammenhang aufs Geratewohl in P eingesetzt sind. Die letzteren sind wohl meist allerjüngste Zusätze (zu JEDP), was natürlich nicht ausschliesst, dass sich altes Material darin finden kann. Zu der ersten Gruppe gehören: 1. Ex 12₁₄—20 (resp. wenn man v. 14 als Schlusssatz zu Ex 12₁—13 ansieht, Ex 12₁₅—20) Mašsothgesetz, darin

1) Wie weit der Inhalt der Gesetze von Babylon her beeinflusst ist, lässt sich in abschliessender Weise noch nicht beantworten. Was sich bis jetzt darüber sagen lässt, hat mit anerkennenswerter Vorsicht H. Zimmermann in dem von ihm bearbeiteten Teil von Eberh. Schraders Keilinschr. u. d. AT. ³ S. 588ff. zusammengestellt.

2) Hinsichtlich der literarkritischen Fragen s. die Einl. zu den einzelnen Partien im Kommentar.

3) S. darüber auch Bertholet, der darin nicht das Merkmal später Entstehung, sondern das Zeichen einer noch mangelnden Systematik sieht.

v. 18—20 selbst wieder Zusatz. 2. Ex 12^{43—50} Nachtrag zum Passahgesetz von P. Darin werden mit Holzinger v. 48f. als Korrektur von v. 43—47 anzusehen sein. 3. Ex 13^{1f.}: Weihung der Erstgeburt. 4. Ex 29^{38—42a}: Das tägl. Morgen- und Abendbrandopfer, cf. Num 28^{3ff.}, nahezranisch, cf. Neh 10³⁴. 5. Ex 30: Nachtrag zu Ex 25—29: Räucheraltar, Kopfsteuer, ehernes Becken, das heilige Salböl und das heilige Räucherwerk, darin Ex 30^{11—16} wieder sekundär. [In 30²⁰ Salbung für alle Priester, in 30^{26ff.} sogar für leblose Gegenstände gefordert.] 6. Ex 31^{12—17} 35^{1—3}: Zwei rigorose Sabbathverordnungen. 7. Lev 10^{6—7}: Verbot gewisser Trauergebräuche für die Priester. [Salbung für alle Priester vorausgesetzt.] Vgl. dazu Lev 21^{10ff.} 8. Lev 10^{8—11} Verbot berauschender Getränke für die Priester. 9. Lev 10^{16—20}: Über das Verzehren des Sündopferfleisches (midraschartig). 10. Lev 16^{5, 7—10, 11, 14—28} und Lev 16^{29—34a}: Zwei Toroth über den grossen Versöhnungstag, davon die 2. die ältere. 11. Lev 19^{5—8} 22^{21f.}: Zwei Bestimmungen über das Essen des Mahlopfers fleisches. 12. Lev 23^{1—8, 9aa, 12b—14, 21, [23], 23—38}: Festkalender, darin vielleicht 23^{22—32} sekundär. 13. Lev 24^{1—4}: Tamiddienst des Leuchters, cf. Ex 27²⁰ Num 8^{1—4}. 14. Lev 24^{5—9}: Schaubrote cf. Ex 25³⁰. 15. Lev 24^{10—14, 23}: Strafe für Gotteslästerung. 16. Lev 25^{25—54*}: Jubeljahr-Bestimmungen, zur Ergänzung von Lev 25^{8—24*}. In v. 32ff. ist Num 35^{1—8} (P^s) vorausgesetzt. 17. Num 4: Obliegenheiten der Leviten. Nachtrag zu Num 3. 18. Num 5^{1—4}: Reinheit des Kriegslagers. 19. Num 8^{5—22}: Levitenweihe (rohe Mechanisierung von Num 3^{11—13}). 20. Num 8^{23—26}: Dienstalter der Leviten (Modifikation von Num 4³ P^s). 21. Num 10^{1—10}: Die Signaltrompeten. Darin 3 verschiedene Hände zu unterscheiden: a) Num 10^{1, 2aba, 3, 4, 8} [im Kommentar noch zu P gerechnet, aber doch wohl sekundär, da sich der Passus zwischen 9^{16—23} und 10^{11ff.} störend einschleibt]; b) 10^{2b, 3, 5—7} (Lagersituation von Num 2 vorausgesetzt); c) 10^{9—10} [am Schluss an Ph erinnernd]. 22. Num 18^{25—32}: Abgaben der Leviten an die Priester. 23. Num 27^{1—11}: Die Erbtöchter [im Kommentar nicht als sekundär bezeichnet, s. aber S. XLI]. 24. Num 31^{14—18}: Behandlung kriegsgefangener Weiber. 25. Num 31^{19—24}: Reinigungszeremonieen nach einer Schlacht [setzt Num 19 (P^s) voraus], darin v. 21—23 wieder sekundär. 26. Num 31^{25—30}: Benteverteilung. 27. Num 35^{1—8}: Die Levitenstädte. 28. Num 35^{16—29}: Über das Verfahren mit einem nach einer Asylstadt geflohenen Mörder und Totschläger. [Im Kommentar nicht als sekundär bezeichnet, s. S. XLI.] 29. Num 35^{30—34} Nachtrag zu Nr. 28 [in manchen Wendungen an Ph erinnernd]. 30. Num 36 Nachtrag zu Num 27^{1—11}.

Aufs Geradewohl in den Zusammenhang eingesprengt erscheinen folgende Gesetze: 1. Lev 27 Weihegaben, Abgaben und deren eventuelle Lösung [in v. 32 Forderung des Viehzehnten!]. Vielleicht von dem Red., der Ph einfügte, hinzugefügt? 2. Num 5^{5—10} Schuldopfertora, cf. Lev 5; vielleicht liegt hier eine ältere Tora zu Grunde. In v. 8b. 9. 10 ist die Bestimmung sekundär erweitert. 3. Num 5^{11—31} Eiferopfertora, aus 2 verwandten alten Toroth komponiert (sehr altes Material). 4. Num 6^{1—21} Das Naziräat [in v. 13—21 wahrscheinlich Nachtrag]. 5. Num 6^{22—27} Priestersegen. Alter unbestimmt. 6. Num 8^{1—4} Das Aufsetzen der Lampen cf. Ex 25³⁷ 27^{20f.} Lev 24^{1—4}. 7. Num 9^{1—14} Das

Nachpassah [bezieht sich in v. 12 auf Ex 12⁴⁶ P^s zurück; Betonung des Opfercharakters des Passahs]. 8. Num 15^{1—16} Die Speis- und Trankopfer [Ergänzung zu Lev 1—7, cf. auch Lev 2]. 9. Num 15^{17—21} Die Erstlingskuchen [Neh 10³⁸ bereits vorausgesetzt, also jedenfalls zu dem relativ älteren Bestand gehörig.] 10. Num 15^{22—31} Eine Sündopfertora, nicht zusammenstimmend mit Lev 4^{13—5} 13, i. G. weniger kompliziert als diese. 11. Num 15^{32—36} Sabbathverordnung. [12. Num 15^{37—41} Die Quasten an den Kleidern., viell. aus Ph?] 13. Num 19 Reinigung nach Leichenberührung [darin v. 14—22 sekundär, v. 12 ff. vermisst man die Vorschrift eines Sündopfers, das nach Lev 5^{2ff.} in dergleichen Fällen unbedingt zu bringen wäre]. 14. Num 28. 29 Festopfertora [mit sehr gesteigerten Forderungen und Voraussetzung des Morgen- und Abend-Tamid-Opfers und des grossen Versöhnungstages; besondere Hervorhebung des Herbstfestes. Widerspruch zwischen 28²⁷ und Lev 23^{1sf.}]. 15. Num 30 Die Gelübde speziell der Frauen.

§ 8. Die poetischen Stücke in Exodus bis Numeri.

1. Das sogenannte Meerlied Ex 15^{1—18}. Als Thema liegt das ältere kurze Liedchen Ex 15²¹ (E) zu Grunde. Das Lied ist jünger als J und E und stammt frühestens aus deuteronomischer Zeit, s. S. 128 ff. Da v. 15 b. 16 a in Jos 2^{9b. 24} zitiert zu sein scheinen, ist S. 129 vorexilische Entstehung als wahrscheinlich erklärt worden. Nach Bender, D. Lied Ex 15 (Giessener Licenciaten-Arbeit 1902) soll es sich jedoch in den betreffenden Stellen nicht um Zitate, sondern nur um Verwendung konventioneller Phrasen handeln. Ist das richtig, so würde es sich vielleicht empfehlen, bis in die nachexilische Zeit hinabzugehen. Jedenfalls zeigt das Lied vielfach Verwandtschaft mit nachexilischen Psalmen, s. d. Erkl. Ob Bender aber gerade mit 450 v. Chr. das Richtige getroffen hat, scheint sehr fraglich; jedenfalls sind die von ihm S. 47 vorgebrachten Beweise nicht zwingend. Nach Holzinger soll das Lied wegen v. 17 die Situation unmittelbar nach der Rückkehr aus dem Exil widerspiegeln. In betreff der Einheit des Liedes sind neuerdings von Sievers, Metr. Studien I S. 409 aus metrischen Gründen starke Bedenken erhoben worden. Während nämlich das Lied bis zu v. 13 aus glatten, rhythmisch schön bewegten Vierern bestehe, beginne mit v. 14 ff. ein regellooses Gemisch von Dreiern und Vierern. Daraus schliesst Sievers, dass v. 13 ursprünglich den Schlussvers gebildet habe und dass in v. 14 ff. eine spätere Erweiterung vorliege.

2. Der Priestersegen Num 6^{22—27}, aus drei der Länge nach stetig zunehmenden distichischen Sprüchen bestehend. Alter nicht bestimmbar, s. S. 482 f.

3. Eine Verherrlichung des Moses Num 12^{6—8}, aus 8 Dreiern bestehend, s. S. 512 f. Das Lied findet sich in einem sekundären E-Stück und stammt jedenfalls wegen seines reflektierenden Charakters aus jüngerer Zeit.

4. Ein Liederfragment Num 21^{14f.}, enthaltend eine Aufzählung moabitischer Lokalitäten. Es ist aus dem »Buche der Kriege Jahves« (s. zu Num

21¹³) entnommen und gehören jedenfalls einem Liede an, das die moabitischen Eroberungen Israels verherrlichte. Das Fragment findet sich im Zusammenhange der Quelle E. Metrische Form: 2 Vierer und ein Dreier, cf. Sievers, Metr. Stud. I S. 410 f.

5. Ein Brunnenliedchen Num 21¹⁷f., nach Wellhausen ein in Form eines solchen gekleideter Sang auf die Eroberung der moabitischen Stadt Be'er durch Israel. Ob es aus dem »Buche der Kriege Jahves« entnommen ist, ist nicht sicher. Aufgenommen ist es in die Quelle E. Metrische Form: 2 Doppeldreier, cf. Sievers a. a. O. S. 410f., s. aber auch die Erkl.

6. Ein Triumphlied über Moab Num 21²⁷—³⁰, wahrscheinlich auf die Kämpfe Israels gegen Moab zur Zeit Omris bezüglich, vom Verf. von Num 21²⁶ (Rje) aber fälschlich auf eine Besiegung der Moabiter durch den Amoriterkönig Sihon in mosaischer Zeit bezogen und demgemäss in v. 29b kommentiert. Ursprünglich scheint sich das Lied an 21²⁵ (wo für אמרי urspr. wohl מראב gestanden hat) angeschlossen zu haben, s. S. 584f. Man nimmt gern an, dass auch dieses Lied dem »Buche der Kriege Jahves« entnommen sei und eventuell mit 21¹⁴f. einem grösseren Liederganzen angehört habe. Nach Sievers a. a. O. S. 410f. hat das Lied folgende metrische Form: ein Vierer (v. 27b?), ein Doppeldreier (v. 28a) ein Doppeldreier (v. 28b), ein Vierer (v. 29a), ein Doppeldreier (v. 29b). In v. 30 ist der Text verderbt, möglicherweise enthält auch dieser Vers 2 Doppeldreier, s. d. Erkl.

7. Die vier Bil'am-Lieder (Num 23⁷—¹⁰. 18—²⁴ 24³—⁹. 15—¹⁹) enthalten eine Verherrlichung Israels und seines Königtums in der Form einer dem Seher der Vorzeit in den Mund gelegten Weissagung. Bis vor Kurzem hat man in diesen Liedern oder Sprüchen (Mešalim) allgemein echte Bestandteile von E (Num 20⁷—¹⁰. 18—²⁴) und J (24³—⁹. 15—¹⁹) gesehen und angenommen, dass sie auf eine noch viel ältere gemeinsame Grundlage zurückgehen, vgl. Cornill, Einl. ³. ⁴ S. 62f. Für die Zugehörigkeit des ersten Liederpaares zu E beruft man sich besonders auf die spezifisch theokratische Färbung von 23^{9b}. 21. 23, für die des zweiten Paares zu J auf die deutliche Hinweisung auf die Herrschaft und die Grosstaten Davids in 24¹⁷—¹⁹. Neuerdings hat nun aber von Gall (Die Bileampericope, Giessen 1900) auf Grund eines z. Tl. allerdings etwas mechanisch gehandhabten Sprachbeweises sämtliche 4 Lieder für junge Erzeugnisse aus nach-exilischer Zeit erklärt und sie als eschatologische Weissagungen auf die messianische Zeit charakterisiert. Es wird für die Entscheidung alles darauf ankommen, in wie weit man einem Sprachbeweis, der bei der dürftigen Auswahl der israelitischen Literatur, die auf uns gekommen ist, nur zu leicht etwas Ungewisses an sich hat, zwingende Kraft zugesteht. Glaubt man das ohne Bedenken tun zu dürfen, so würde man von Gall in der Hauptsache Recht geben müssen. Aber auch in diesem Falle wird man kaum leugnen dürfen, dass wenigstens die 3 ersten Lieder auf einer älteren Grundlage, deren Spuren man wohl namentlich in den Dubletten 23²². 24 und 24⁸. 9a zu sehen haben würde, beruhen, denn gerade an den Stellen, an denen diese Lieder stehen, sind derartige Aussprüche schlechthin unentbehrlich. Besonders gewichtige Bedenken sind gegen das 4. Lied (24¹⁵—¹⁹) aus dem Gebrauch der eschatologischen Wendung אחרית הימים, die

spezifisch nachexilisch sein soll (cf. Staerk ZATW 1891, S. 247 ff.) und den spezifisch messianischen Charakter dieses Liedes hergeleitet, aber diese Bedenken sind doch nicht ganz frei von dogmatischem Beigeschmack. Hat es eine vorprophetische Eschatologie gegeben — und dass das wirklich der Fall war, zeigt die von Amos als volkstümlich bezeugte Erwartung eines Jom Jahve, cf. Am 5¹⁸ff. — so wird man die Möglichkeit eines vorexilischen Gebrauches von אהריהו prinzipiell zugeben müssen (vgl. auch Gunkel zu Gen 49¹). Auch die Erwartung eines gewaltigen Königs der Endzeit scheint Bestandteil der alten volkstümlichen Eschatologie gewesen zu sein, s. Gen 49¹⁰ und dazu Gunkel. So hat es nichts Auffälliges, wenn der Verfasser unseres Liedes, der seinen Standpunkt in den Tagen der Vorzeit nimmt und von dort aus in der Weise der Eschatologen die Davidszeit als die herrliche Endzeit schildert, von David in Tönen redet, die dem eschatologischen Repertoire entnommen sind. Vgl. über das literarische Genre dieses und ähnlicher Stücke (wie Gen 49¹ff. Dtn 33) Gunkel in den Vorbemerkungen zu Gen 49¹ff. Wir halten es demnach nicht für ausgemacht, dass in den Bil'am-Liedern allerjüngste Erzeugnisse der israelitischen Literatur vorliegen, geben jedoch zu, dass spätere Überarbeitung hier und da jüngere Züge eingetragen und die älteren Vorlagen umgestaltet haben mag. Ob in 24¹⁵ff. eine jüngere Zutat vorliegt, lassen wir dahingestellt, s. d. Erkl. Sicher aber haben wir es in 24^{20—24} mit sehr jungen Zutat zu tun, die einen unverkennbaren Stich ins Apokalyptische zeigen, vgl. darüber die Ausführung auf S. 618. — Was die poetische Form anlangt, so zeigen die Bil'am-Lieder fast durchgängig Doppeldreier oder Sechser, von denen nach der ursprünglichen Anlage wohl immer je drei eine Strophe bildeten. So besteht das erste Lied aus 2 Strophen zu je 3 Doppeldreiern (23^{7b}. 8 + 9. 10a), das zweite zeigt nach Ausscheidung von v. 23 drei Strophen (23^{15b—19} + 20—21 + 22 u. 24), deren jede auf Doppeldreier resp. Sechser angelegt erscheint. Das dritte Lied enthält in 24^{3b.4} (nach emendiertem Text), v. 5. 6 und v. 8. 9a ebenfalls 3 derartige Strophen; in v. 7 scheint eine verstümmelte und textlich stark korrumpierte Strophe vorzuliegen. Das vierte Lied enthält in den vv. 15b—17 2 Strophen zu je 3 Doppeldreiern; in v. 18f. ist die ursprüngliche Anlage stark gestört, s. d. Erkl. Auch die Nachträge weisen im grossen und ganzen dieselbe rhythmische Form auf, so v. 20 einen Doppeldreier, v. 21f. zwei Doppeldreier (s. d. Erkl.); v. 23f. enthält zunächst einen für sich stehenden Dreier (v. 23b), dann einen Sechser (v. 24a) und zum Schluss wieder einen für sich stehenden Dreier (v. 24b). Vgl. Sievers, Metr. Stud. I. S. 411 ff.

§ 9. Die Redaktion.

Wie für die Genesis, so lässt sich auch für die mittleren Bücher des Pentateuchs nachweisen, dass zunächst die Quellen J und E durch einen Redaktor Rje mit einander verbunden sind und dass nach Vereinigung des Deut. mit dem Quellenwerk JE durch Rd schliesslich Rp die bereits erweiterte Quelle P mit JED verbunden hat. Rje hat auch hier die Verbindung auf das Innigste vollzogen und zwar häufig in so geschickter Weise und mit so selbständiger Ver-

wertung der Quellenbestandteile, dass es an vielen Stellen fast unmöglich ist, die Quellen noch von einander zu sondern, man vgl. z. B. den Bericht Ex 4²⁹—31, Ex 5, die Plagengeschichte in Ex 7—11, den Massa- und Meribabericht Ex 17, die Kundschaftergeschichte in Num 13 f., die Erzählung von Dathan und Abiram Num 16, den Bericht über die Landverteilung an Gad und Ruben Num 32. Besondere Schwierigkeiten bot die Verschmelzung des jahvistischen und elohistischen Sinai- und Horeb-Berichtes in Ex 19—24, 32—34, die Rje dadurch bewerkstelligte, dass er die jahvistische Sinaigesetzgebung in Ex 34 als Wiederholung der elohistischen Horebgesetzgebung erscheinen lässt und sie mit einem Bericht über die Wiederherstellung der Gesetzestafeln verknüpft. Wenn die Verschmelzung der Berichte jetzt so ziemlich verunglückt aussieht, insofern uns durch sie zugemutet wird, die Gesetzgebung von Ex 34 als Wiederholung des Dekalogs Ex 20¹—17 in den Kauf zu nehmen, so ist dafür nicht Rje, sondern die spätere Bearbeitung und Auffüllung verantwortlich zu machen. Geradezu ein Meisterstück der Komposition hat Rje aber in der Bifam-Geschichte Num 22—24 zu stande gebracht, wo er durch geschicktes Arrangement und Hinzufügung eigener Zutaten (22³⁵ 23²⁶—24¹) eine Steigerung von echt dramatischer Wirkung erzielt, wie sie die ursprünglichen Quellenberichte auch nicht von ferne aufweisen konnten. In Fällen, wo eine Vereinigung nicht möglich war, hilft Rje sich durch Versetzung einzelner Stücke an andre Stellen (vgl. z. B. den Passus Ex 4¹⁹. 20a. 24—26, der ursprünglich in J auf Ex 22^{3a} gefolgt sein muss, und den eloh. Bericht Ex 18, der in E ursprünglich wohl einmal unmittelbar vor der Meldung des Aufbruches von Horeb gestanden haben wird), oder er streicht einfach einen Passus, um Widersprüche zu vermeiden, vgl. z. B. Num 10²⁹—32, wo die Meldung vom Mitziehen Hobabs aus Rücksicht auf den E-Bericht von der Führerschaft der heiligen Lade einfach unterdrückt worden ist. Im Ganzen hat man den Eindruck, dass Rje hauptsächlich die Quelle E zu Grunde gelegt und J mehr zur Ergänzung herangezogen hat (vgl. z. B. die Sinai-Perikope). Das ist leicht begreiflich; die Quelle E mit der ihr eigentümlichen theologischen Betrachtungsweise war dem Geiste der jüngeren Geschichtsschreibung in höherem Grade sympathisch als der mit natürlicher Naivität erzählende Jahvist, vgl. auch Holzinger, Num. S. XII. — Die Redaktion von J und E, die auch nach der von Rje grundlegend vollzogenen Vereinigung der beiden Quellen sich in der Form eines literarischen Prozesses fortgesetzt hat, hat sich aber nicht bloss damit begnügt, die beiden Quellen mit einander zu verknüpfen, sie hat auch längere oder kürzere selbstständige Zusätze und Erweiterungen hinzugefügt. Eine der vornehmsten jüngeren Zutaten ist der Dekalog Ex 20¹—17, s. § 7. Sonst zeigen diese Zusätze meist reflektierenden und rhetorischen Charakter. Ein Musterstück einer solchen rednerischen Erweiterung liegt z. B. Num 14¹¹—23* vor; vielleicht ist auch der verwandte Passus Ex 32⁷—14 (im Kommentnr mit E^s bezeichnet) und Ex 32³⁰—34 (im Kommentar ebenfalls mit E^s bezeichnet) damit auf gleiche Stufe zu stellen (vgl. Holzinger). In Ex 33¹⁹ 34^{6f}. hat die spätere theologische Bearbeitung aus einer sinnenfälligen Theophanie eine Offenbarung der ethischen Herrlichkeit Jahves gemacht. Spätere Reflexionen liegen in Ex 9¹⁴—16. 19—21 10^{1b}. 2 vor, s. über diese S. 57 des Kommentars Abschn. 2. Vielfach erinnern diese Ele-

mente auffällig an die Art der deuteronomistischen Schriftsteller, woraus jedoch noch nicht folgt, dass sie alle erst von dem deuteronomischen Bearbeiter, der das Deut. mit Rje vereinigte, herstammen, vgl. z. B. Ex 42¹—23 86b. 18b. 29b 92¹ 101b. 2¹).

Die durch Rd vollzogene Vereinigung des Deuteronomiums mit JE erstreckt sich in ihren Wirkungen bis in den Exodus hinein, und zwar ist es hier spez. die Sinai-Horeb-Perikope von JE, die dadurch stark alteriert worden ist. Wahrscheinlich hat nämlich Rd, um für das Deut. Platz zu gewinnen, die alten Mišpaṭim von E samt den daran angehängten Humanitätsvorschriften und Rechtsprüchen (s. § 7) von ihrer ursprünglichen Stelle hinter Num 32 entfernt und mit der Horeb-Gesetzgebung von E vereinigt. Dadurch ist eben das jetzige Bundesbuch Ex 20²²—23³³, das namentlich im Anfang und am Ende deutliche Spuren deuteronomistischer Bearbeitung trägt, und durch das die Horeb-Gesetzgebung jetzt stark überlastet erscheint, zu stande gekommen (s. § 7). Sonstige Spuren von Rd finden sich nur vereinzelt, so z. B. in Ex 12²⁵—27a 13³—10. 11—16 19^{3b}—8* 24¹² (wo vielleicht die termini *הַר הַרְרָה וְהַמִּצְוָה* auf ihn zurückzuführen sind) 34¹¹—13. 15f. 24. 28b^β, sodann in Num 10³³ 14⁴⁴, wo die Bezeichnung »Bundeslade« von ihm stammen wird, ferner in Num 21³³—35 [wörtlich aus Dtn 31—3 herübergenommen], in Num 32³³ [Mitte des v.] und endlich in der Versetzung von Num 32³⁹—42 aus seinem ursprünglichen Zusammenhang an seine jetzige Stelle, s. S. 670. Jedenfalls sind auch die deuteronomistischen Spuren nicht alle auf eine Hand zurückzuführen, sondern einer fortgesetzten Bearbeitung der alten Berichte zuzuschreiben.

Schliesslich hat Rp das Werk JED mit der selbst schon stark erweiterten Quellenschrift P vereinigt, und zwar in der Weise, dass er P im allgemeinen zu Grunde legte und das ältere Quellenwerk in den Rahmen dieser Quelle eingliederte. Die Eigenart des Stoffes von P brachte es mit sich, dass von einer Verschmelzung mit dem älteren Überlieferungsstoffe nicht die Rede sein konnte. So sehen wir denn die Quelle P durch ganze Kapitelreihen hindurch ohne Vermischung mit anderen Bestandteilen hindurchlaufen. Aber auch da, wo Rp eine innige Ineinanderarbeitung mit dem alten Überlieferungsstoff vorgenommen hat, wie in Ex 7—11. 14. 16 Num 13f. 16. 20¹—13 25^{6ff.} 32), heben sich die P-Bestandteile durch ihre sprachliche und sachliche Eigenart so heraus, dass ihre Loslösung fast immer [ausgenommen etwa Num 20¹—13] ohne Schwierigkeit gelingt. Das ist namentlich auch dem Umstande zu danken, dass Rp gegen Widersprüche viel weniger empfindlich ist als Rje und sich mit Ausgleichungsarbeit in der Regel nicht lange aufhält (vgl. z. B. Num 25^{6ff.}). Obwohl Rp den Text von P bei der Zusammenarbeitung so viel wie möglich schont, ist es bei der Redaktion, die wir uns auch hier nicht als einheitlichen Akt vorstellen dürfen,

1) Über die schwierige Frage, ob die einleitenden Partien des Deut. JE oder nur E voraussetzen, s. Steuernagel in seiner Einl. zum Deut. p. XXIX ff. Danach darf es als sicher angesehen werden, dass die betr. Verfasser sich wesentlich an E anschliessen. Hin und wieder macht sich aber auch Bekanntschaft mit JE geltend, vgl. z. B. Dtn 1¹⁵ und Ex 18²¹, s. auch Holzinger, Numeri S. 51. 88.

doch nicht ganz ohne gewaltsame Eingriffe in den Quellenbestand von P abgegangen. Im Sinaibericht z. B. ist die wahrscheinlich auch von P gemeldete Offenbarung des Dekalogs zu Gunsten des entsprechenden JE-Berichtes unterdrückt. Die Erzählung Ex 16 ist aus Rücksicht auf JE an eine viel frühere Stelle versetzt und das ursprünglich in Ex 16 erwähnte Heiligtum, das vor Ex 25 nicht erwähnt werden durfte, aus der Erzählung ausgeschaltet. In Num 20¹—¹³ ist der ursprünglich von P berichtete Sachverhalt, nach dem eigentlich Moses und Aharon die Empörer waren, gründlich verschoben und unter Benutzung von Elementen aus dem Meribabericht von J (Ex 17^{1ff.}) die Gemeinde zur Empölerin gegen Jahve gemacht. Eine Alteration des ursprünglichen P-Berichtes liegt ferner Num 32²⁸—³⁰ vor, wo Josua und 'El'azar erst nachträglich aus Rücksicht auf Jos 13^{15ff.} als Landesverteiler eingeführt sind (s. S. 668). Ist Num 27¹⁵—²³ echt, so ist das Stück jedenfalls erst durch einen Redaktor hierher gesetzt und durch den der Stelle Dtn 32⁴⁸—⁵² nachgebildeten Passus Num 27¹²—¹⁴ der Darstellung eingegliedert worden; vielleicht ist aber auch Num 27¹⁵—²³ redaktionelle Zutat (s. Holzinger). Auch in Num 16 ist der ursprüngliche P-Bericht stark alteriert, doch scheint die Umbiegung hier schon vor der Vereinigung von P mit JED stattgefunden zu haben.

Auch nach der Vereinigung von P mit JED hat noch lange Zeit hindurch eine fortgehende Bearbeitung und Erweiterung des Gesamtwerkes JEDP meist im Geiste von P stattgefunden. In Num 32⁷—¹⁵ liegt z. B. eine homilienartige Ausspinnung einer Rede Mosis vor, in der Elemente aus P und JE verarbeitet sind. Dass diese bereits von dem ersten priesterlichen Redaktor stamme, ist wenig wahrscheinlich, da dieser sonst nirgends grössere Zusätze von sich aus anbringt. Ähnlich wird Num 14³⁰—³³ zu beurteilen sein. Auch die Kapp. Ex 35—40, die in ihrer gegenwärtigen Gestalt jünger als die ursprüngliche LXX¹⁾ zu sein scheinen, gehören wohl zu den jüngsten Erweiterungen von JEDP. Ferner wird eine ganze Anzahl der im Kommentar durch P^s ausgezeichneten Gesetze, darunter namentlich solche, die sich in die historische Situation nicht eingliedern (wie z. B. Num 28 f. 30 u. a.), nicht schon in P, sondern erst in JEDP eingefügt worden sein, ohne dass sich freilich der strikte Beweis im Einzelnen dafür antreten liesse. In die allerjüngste Zeit, bis in das 2. vorchristliche Jahrhundert hinein, weisen die an die Bil'am-Sprüche angefügten kurzen Sentenzen Num 24²⁰—²⁴. So haben wir in unserem Pentateuch den Niederschlag eines literarischen Prozesses, der mit dem Ende des 9. vorchristl. Jahrhundert anhebt und sich bis in das 2. vorchristliche Jahrhundert hinein erstreckt. Wie weit etwa noch spätere Zutaten vorliegen, wird sich nicht leicht feststellen lassen.

§ 10. Der geschichtliche Wert der in den Büchern Exodus und Numeri enthaltenen Überlieferungen.

Abgesehen von den beiden grossen Traditionskreisen, die sich um die Überlieferung vom Exodus und von der Sinai-Berith geschlossen haben (Ex 1—15

1) Hätte sie der ursprüngliche Übersetzer bereits vorgefunden, so hätte er sie sicher auch Wort für Wort übersetzt, vgl. S. XLI A. 4.

und Ex 19—34), enthalten die Bücher Exodus und Numeri ca. 30 einzelne Berichte oder Erzählungen. Aus diesen hebt sich zunächst eine Gruppe von Erzählungen heraus, die man als etymologische Sagen charakterisieren kann. In ihnen ist aus gewissen Ortsnamen eine Geschichte herausgesponnen und zwar fast immer nach demselben Rezept. Das Volk murret, meist wegen Wassermangels (Mara, Ex 15^{22—27}, Massa und Meriba, Ex 17^{1—7}, Qadeš, Num 20^{1—13}), einmal wegen Mangels an Speise (Qibroth hatta'awa Num 11^{af.}), und einmal aus dem allgemeinen Grund, weil es ihm schlecht gehe (Tab'era Num 11^{1—3}). Darauf folgt in der Regel eine Zurechtweisung durch Moses und schliesslich ein Eingreifen Jahves sei es zur Hülfe, sei es zur Strafe oder zu beiden zugleich. Historischen Wert haben diese Erzählungen nur insofern, als sie uns mit den Namen von Orten bekannt machen, die in der Geschichte des ältesten Israel irgend eine Rolle gespielt haben. Dass unter den hier in Betracht kommenden Orten das altheilige Qadeš eine besondere Bedeutung hatte, geht daraus hervor, dass alle 3 Quellen, also auch die mit etymologischen Erklärungen sich sonst nicht abgebende Quelle P, eine an den Namen Qadeš oder Meriba anknüpfende Erzählung bieten (in Ex 17^{af.} J, in Num 20^{1—13} E und P). Aus dem diesen Erzählungen zu Grunde liegendem Schema, das übrigens auch sonst beliebt ist (cf. Ex 14^{10ff.} 16^{2ff.} Num 14^{1ff.} 21^{4ff.}) lernen wir, unter welchen Gesichtspunkten die Späteren die Zeit der Wüstenwanderung mit Vorliebe zu betrachten pflegten. Es war eine Zeit reich an Nöten und Prüfungen, aber ebenso reich an Erfahrungen der gnädigen Durchhilfe Jahves, eine Zeit reich an Beweisen des Kleinglaubens und darum auch reich an göttlichen Züchtigungen. Und die Moral: wie damals, so kann auch heute Jahve noch helfen, darum ist aller Kleinglaube Sünde und zieht deshalb den Zorn Gottes auf den Schuldigen herab. Vgl. Dtn 8^{1ff.} — Mit den etymologischen Sagen sind die aetiologischen Kultussagen eng verwandt. Wie dort der Name, so ist hier die kultische Institution oder das Kultobjekt gegeben, deren Entstehung man sich durch irgend eine ad hoc erfundene Geschichte zu erklären sucht. Solche Sagen liegen vor Ex 4^{24—26} (Kinderbeschneidung), Ex 33^{7—11} (die Stiftung der heiligen Lade und des Orakelzelt), Num 21^{4—9} (die eiserne Schlange; hier wieder das charakteristische Schema!), auch Ex 17^{8—16} (Erzählung von einer Amaleqiterschlacht, die in den Bericht über den Bau eines Altars mit dem Namen יִרְדֵּה נֶסֶר ausmündet). Auch die Geschichte von der wunderbaren Mannaspende Ex 16 (J und P) kann hierhergezogen werden, sofern sie die Institution des Sabbaths und die Sabbathspraxis erläutern soll. Freilich stehen die auf den Sabbath bezüglichen Partien in dem Verdacht, später hinzugefügt zu sein (cf. Holzinger); die Geschichte wäre dann erst in jüngerer Zeit zur Kultussage gestempelt. Späte Ausläufer dieser Art von Sagenbildung liegen vor in Num 17^{1—5} (über die Herkunft des kupfernen Altarüberzuges, P_s) und Num 17^{16—26} (der grünende Stab Aharons) vgl. dazu auch Ex 16^{33—34}. Der historische Wert dieser Art von Sagen liegt lediglich darin, dass sie uns mit alten kultischen Institutionen und Kultobjekten bekannt machen, und uns zeigen, wie man in späterer Zeit sich ihre Entstehung vorstellte und wie man sie sich eventuell zu akkommodieren suchte. — Rein theoretische Studien liegen in den Er-

zählungen Num 11 14. 16f. 24b—30 und Num 12 vor; sie zeigen uns, wie man im prophetischen Zeitalter über den Prophetismus und seine verschiedenen Formen zu reflektieren pflegte und ihren Wert zu bestimmen suchte. In der ursprünglichen Gestalt von Num 12 könnte es sich allerdings um eine Überlieferung gehandelt haben, in der sich geschichtliche Verhältnisse widerspiegeln. Das führt uns weiter zu den Erzählungen, in denen wir es, wenn auch nicht mit zuverlässigen geschichtlichen Überlieferungen, so doch mit Reflexen geschichtlicher Verhältnisse aus ältester Zeit zu tun haben. Hier kommen in erster Linie die Erzählungen Ex 18 (E) und Num 10²⁹—³² (J) in Betracht. Beide lassen uns den starken Einfluss ahnen, der bei der Organisation der alten Israelstämme und ihrer Rechtsordnung von seiten der Midianiter resp. Qeniter in mosaischer Zeit wirksam gewesen ist. In Ex 18 21b. 25f. (einem in E eingearbeiteten J-Stück, das urspr. wohl zu Num 10²⁹ff. in Beziehung stand) wird die Heeresorganisation der Israelstämme, in Ex 18 6ff. die Prozesspraxis auf midianitischen Einfluss zurückgeführt. Damit will die Überlieferung, wonach Moses der Schwiegersohn des Priesters von Midian gewesen sein soll (Ex 21 6ff. 31) zusammengehalten werden. Indem sie diesen Priester in ein Autoritätsverhältnis zu Moses setzt, scheint sie darauf hinzuweisen, dass auch auf religiösem und kulturellem Gebiete ein Einfluss von aussen her stattgefunden hat (s. S. 24 im Komm.)¹⁾. Gewiss verdankt Israels Religion diesen arabischen Einflüssen nicht ihre Eigenart, aber diese haben die historische Form mit bilden helfen, in der sie uns als geschichtliche Grösse entgegentritt. Dass ein Übermächtigwerden solcher Einflüsse leicht zu einer Reaktion führen konnte, ist begreiflich, und es ist nicht unmöglich, dass sich die Erinnerung an eine solche in die Erzählung von der Empörung Mirjams und Aharons gegen das arabische Weib des Moses gekleidet hatte (Num 12). Charakteristisch ist es übrigens, dass die spätere Gestalt der Überlieferung, die Israel als das Volk Jahves möglichst zu isolieren sucht, diese arabischen Einflüsse geflissentlich totschweigt. Die deuteronomistische Geschichtserzählung schaltet den Jethro geflissentlich aus (cf. Dtn 1 12ff.), und P meldet erst recht nichts von solchen für das spätere Empfinden anstössigen Beziehungen. Eine andre Gruppe von Erzählungen ist wichtig für die Geschichte der Okkupation Kana'ans. So hat sich in Num 14³⁹—⁴⁴ 21¹—³ eine Erinnerung an Versuche, von Süden her in Kanaan einzudringen, erhalten. Dass diese Versuche nicht erfolglos gewesen sind, zeigt Num 21¹—³. Wahrscheinlich handelt es sich hier um Elemente des späteren Stammes Juda, die von Süden her in Kanaan eingedrungen sind. Dazu gehörten u. a. die Qeniter, deren Wohnen unter den Judäern durch die jetzt ihrer Pointe beraubte Erzählung Num 10²⁹—³² hat erklärt werden sollen, und der qenizzitische Klan der Kalebiter, für dessen Ansiedlung in der Nähe von Hebron die Begründung in der Kundschaftergeschichte Num 13 f. gebracht wird. Über die Wandlung dieser Tradition s. S. 516 im Komm. Auf Eroberungen und Niederlassungen im Ostjordanlande beziehen sich die Erzählungen Num 21²¹—³². 33—³⁵ 32. In

1) In diesem Zusammenhange will vielleicht auch Ex 18 12 gewürdigt sein, vgl. dazu Budde, D. Rel. d. Volk. Isr. bis zur Verb. 1900, S. 17 ff.

Num 32 reflektieren sich die Erinnerungen an die Okkupation des Ostjordanlandes durch Gad und Ruben, die dreifache Gestalt der Überlieferung zeigt jedoch, dass man sich über Lage und Umfang des okkupierten Gebietes zu verschiedenen Zeiten verschiedene Vorstellungen machte, indem man spätere Besitzverhältnisse unbefangen in die mosaische Zeit zurücktrug oder die Grenzen nach rein idealen Gesichtspunkten bestimmte ¹⁾. In Num 32^{30ff.} liegt eine Erinnerung an die Eroberungszüge manassitischer Klans vor, doch fielen diese Züge nicht in das mosaische Zeitalter, und der betr. Passus ist nachweislich erst durch einen Redaktor (Rd) an seine jetzige Stelle gesetzt worden (s. S. 670 des Komm.). Wie weit in Num 21^{21—32.33—35} echt historische Erinnerungen vorliegen, ist noch strittig. Jedenfalls ist Og von Bašan (21^{33—35}) keine recht greifbare Grösse, und Sihon als Amoriterkönig ist zum mindesten eine recht verdächtige Figur, andererseits braucht die Überlieferung über transjordanische Amoriter (Num 21^{21—32}), mit denen die Israelstämme (speziell wohl die Rubeniten und Gaditen, denn es handelt sich hier um das von ihnen nach Num 32 okkupierte Gebiet, vgl. auch Guthe, *Gesch. Isr.* S. 45) Kämpfe zu bestehen hatten, nicht ganz aus der Luft gegriffen zu sein (s. S. 582). Auf künstlicher Konstruktion scheint dagegen der Bericht über die Verhandlungen mit Edom (Num 20^{14—21}) zu beruhen (s. S. 570), und als reine Dichtung ist die Bil'am-Geschichte (Num 22—24) zu beurteilen. Dagegen mag die Erzählung Num 25^{1—5} eine dunkle Erinnerung an den Kult des Ba'al Pe'or, den die transjordanischen Israeliten einst geübt haben, bewahrt haben. Auch in der jehovistischen Dathan- und Abiram-Geschichte in Num 16 liegt eine geschichtliche Erinnerung zu Grunde; es reflektieren sich darin die Kämpfe, die der Stamm Ruben, der sich von dem erstgeborenen Sohne Jakobs ableitete, zu irgend welcher Zeit um die Hegemonie gegen die Bruderstämme geführt hat. Die bisher aufgeführten Berichte stammen (abgesehen von der auch bei P sich findenden Kundschaftergeschichte) alle aus JE; liefern sie immerhin einiges historisch wertvolles Material, so gewähren die wenig zahlreichen historischen Berichte der Quelle P nur geringe Ausbeute. Soweit es sich darin überhaupt um geschichtliche Erinnerungen handelt, beziehen sie sich auf eine junge Zeit. So reflektieren sich in der Erzählung vom Aufstand des Qorah (Num 16) hierarchische Kämpfe aus nachexilischer Zeit (s. S. 540); ähnliches gilt von Num 25^{10—13} (über die Vorrechte der Sadoqiden). In der Nachricht von dem gewaltsamen Tode des Nadab und Abihu (Lev 10^{1ff.}) wird es sich um eine Anspielung auf zwei, wahrscheinlich dem Nordreich entstammende, Priestergeschlechter handeln, deren Anspruch auf das Priestertum für erloschen erklärt werden soll (vgl. Bertholet zur Stelle). Dagegen handelt es sich in der Erzählung von dem Midianiterkampf Num 31 um eine reine Fiktion, die für die kriegsrechtlichen Bestimmungen in diesem Kap. die Unterlage abgeben soll. In Erzählungen wie Num 20^{22—29} (Tod Aharons) und 27^{12—14} (Ankündigung des Todes Mosis) beweist der mythologische Charakter, dass wir es mit Dichtung zu tun haben, und in Num 27^{15ff.} (Einsetzung Josuas) liegt höchst wahrscheinlich eine sekundäre Konstruktion vor, s. S. XLI A. 2. Das genaue Namen- und

1) Vgl. dazu jetzt Smend in ZATW 22 (1902) S. 149 ff.

- S. 87. Z. 6 v. u. l. ZKWL 1880.
- S. 88. Z. 2 d. Erkl. nach: S. 53 ff. füge hinzu: II (1868) p. 559 ff.
- S. 89. Zum Abschn. über Darbringung der Erstgeburt cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. dtseh. Ausg., S. 315. 187. 172. 189 f. 217 N. 618., Wellh. Reste d. arab. Heident.² S. 155 f.
- S. 90. Zum Abschn. über d. Passah s. Rob. Smith Rel. d. Sem., dtseh. Ausg. S. 313. 190. 266 N. 599. Über die Zusammenstellung von hebr. פסח mit assyr. pašāḥu cf. Zimmern KAT³ S. 610 A. 3.
- S. 95. Zu Ex 12¹¹ cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtseh. Ausg. S. 266. 262.
- S. 105. Zu Ex 12^{40f.} cf. Dillmann Sitzungsberichte d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wissensch. 1883, S. 339 f.
- S. 106. Z. 4 d. Übers. l. »verjagt« für »verachtet«.
- S. 118. Zu Ex 13¹⁸ vgl. auch E. Haeckel »Aus Insulinde« in d. Dtsch. Rdseh. 1900/1 No. 10 S. 274 (Erkl. der rötl. Farbe des roten Meeres durch monotones Peridineen-Plancton. S. aber auch Glaser in d. Beil. z. Allg. Ztg. 1899 No. 121 S. 4.
- S. 122. Zu 14⁷ (15⁴), cf. P. Haupt, The Hebr. Term shalish in BA 4, 583—587.
- S. 125. Zu 14²⁰ cf. M. Lambert in REJ 44, 122 f. und dazu W. Bacher ebd., 286 f.
- S. 128. Zu Ex 15^{1ff.} cf. Bender, d. Lied. Ex 15, u. Sievers, Metr. Stud. S. 409, s. darüber Einl. S. LXI.
- S. 131. Zu Ex 15² cf. J. Halévy in Rev. Semitique 10, 369.
- S. 144. Die Z. 10 f. v. u. zitierte Abhandlung von Kuenen ist auch deutsch in den von Budde herausgegebenen Gesammelten Abhandl. von Abr. Kuenen, Freib. 1894, S. 276—294 erschienen. Zu Ex 16 vgl. namentlich Holzinger in seinem Komment. zum Exod.
- S. 150. Zu Ex 16¹⁵ cf. J. K. Zenner in Zeitschr. f. Kath. Theol. XVIII S. 164 und A. Schulte, ebd. 570.
- S. 156. Zu פגז in Ex 16³⁶ cf. Eрман in ZDMG XLVI S. 107.
- S. 165. Zu Ex 18¹² cf. Budde, D. Rel. d. Volk. Isr. bis zr. Verb. Giessen 1900 S. 17 u. Holzinger in sm. Kommn.
- S. 173. Z. 11 v. u.: חַיִּים יְבֵרֵם in Num 13²⁶ stammt aus E.
- S. 181. Zu Ex 20⁷ cf. F. J. Coffin, The Third Comandment in Journ. of Bibl. Liter. XIX, 166—188.
- S. 183. Zum Schluss der Erkl. v. Ex 20¹¹ füge hinzu: W. Riedel, Alttestam. Unters. 1902 S. 74—89 (d. Sabbath) u. H. Zimmern in KAT³ S. 592 ff.
- S. 184. Z. 18 d. Erkl. l. S. 178 für S. 183.
- S. 187. Zu Ex 20^{24ff.} cf. W. Riedel, Alttest. Unters. 1902, S. 48—51 (d. Kultusort nach d. Bundesbuch).
- S. 90. Zu Ex 21⁶ cf. B. D. Eerdmans, De beteekenis van Elohim in het Bondsboek in Tbeol. Tijdschr. XXVIII S. 272 ff.
- S. 192. Zu Ex 21¹³ cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtseh. Ausg. S. 323. 208. 108 No. 155, Wellh. Reste d. arab. Heident.² S. 184. Goldziher, Muhamed. Stud. I 236 ff., Jacob, altarab. Parall. z. AT. S. 12.
- S. 200. Zu Ex 22¹⁴: Bei den Somali gilt folgendes Gesetz: Wer ein Lastkamel mietet, zahlt, wenn dasselbe umkommt, keine Busse. Nur wenn der Mieter dasselbe zu schwer beladen hatte, dann zahlt er den Preis für das Lastkamel, cf. Leo Reimisch, D. Somali-Sprache I S. 80. Vgl. auch Holzinger z. d. St.
- S. 211. Zu מַחֲלָה in Ex 23²⁵ vgl. den Nachtrag Socins im Lex. von Ges.-Buhl, wonach es Regenmangel, Unfruchtbarkeit bezeichnen soll, was hier gut passen würde, aber nicht Ex 15²⁶.
- S. 213. Zu Ex 24^{1b.} 9—11 vgl. jetzt Einl. S. XIII.
- S. 216. In Ex 24⁸ ist die Schlussbemerkung nach der Ausführung i. d. Einl. S. LXXIV f. zu berichtigen.

- S. 221. Zu Ex 25⁴ cf. W. Riedel, Alttest. Untersuchungen S. 37—41 (die hebr. Wörter für Purpur).
- S. 223. Zur Lit. über d. hlg. Lade: Meinhold in Theol. Stud. u. Krit. 74, 593—607 und Wölg. Reichel in d. Theol. Arb. d. Rhein. Wissensch. Prediger-Vereins NF 5, 28—32; ferner A. Lotz D. Bundeslade Lpzg. 1901.
- S. 224. Zu Ex 25¹⁰ cf. W. S. Caldecott in Palast. Explor. Fund 34, 79—82 (v. bibl. Elle).
- S. 226. Zu Ex 25²³ cf. H. Holzinger, D. Schaubrottisch des Titusbogens in ZATW. XXI (1901) S. 341f. Danach sind die Füße unten durch eine Leiste verbunden (wonach v. 25 zu berichtigen). Holzinger glaubt auch eine mittlere Verbindungsleiste aus der Darstellung erschliessen zu dürfen.
- S. 238. Zu Ex 28^{6—12} (Ephod) cf. F. C. Foote, The Ephod in Journ. of Bibl. Literat. XXI (1902), 1—47.
- S. 249. Zu Ex 29¹⁰ cf. P. Volz, D. Handauflegung beim Opfer in ZATW. XXI (1901) S. 93—100. Zu Ex 29¹³ vgl. die Korrektur in der Erkl. zu Lev 34.
- S. 260. Z. 13 d. Übers. erg. hinter »verbrennen«: »^aauch wenn er gegen Abend die Lampen aufsteckt, soll es Aharon verbrennen«.
- S. 261. Zu Ex 30¹² (die Volkszählung betr.) cf. Burekhardt, Beduinen und Wahabys S. 7, ders., Reisen in Arab. S. 59, Snouck Hurgronje Mecca II 119, David Künstlinger, Zr. Synt, d. Zahlwörter in d. Wiener Ztschr. fr. d. Kunde d. Morgenl. X, 214, vgl. auch Talm. Tract. Joma 22b.
- S. 268. In der Übers. von Ex 32¹ lies für »sammelte sich das Volk unter Aharon« vielmehr »rottete sich d. V. gegen A. zusammen«.
- S. 271. Zu Ex 32 cf. Holzinger i. sm. Com. zum Exod. Zu Ex 32⁶ cf. H. Winckler in OLZ 5, 120.
- S. 272. Zu Ex 32²² cf. M. G. Evans in Journ. of Bibl. Literat. XVIII 216, der בַּיִת durch »in übler Lage« erklären will.
- S. 276. In der Übers. ist Ex 33⁶ versehentlich übergangen.
- S. 280. Die Einl. zu Ex 34 ist noch Einl. S. XII A. 4, XIII A. 3 zu berichtigen.
- S. 383. Zu Ex 34¹³ (הִרְגוּ אֶת) s. Torge, Asera und Astarte, Lpzg. 1902; auch M. Lambert REJ XL, 82.
- S. 289. Zu Ex 35¹⁷ cf. M. Lambert REJ XLIV, 123.
- S. 302. Zu Ex 39⁴⁰ cf. M. Lambert REJ XLIV, 123f.
- S. 318. Zu Lev 3¹⁴ cf. M. Lambert REJ XL 82, der קָרַבְתָּ streichen, קָרַבְתָּ auf קָרַבְתָּ v. 12 beziehen will.
- S. 340. Zu Lev 7¹⁹ cf. M. Lambert REJ XL, 249, [הַבְּשֵׁרֵי vertikale Dittographie].
- S. 353. Z. 12 d. Erkl. l. Katzenelson für Katzenetson.
- S. 378. Zu Lev 15²³ cf. M. Lambert REJ. 42, S. 119 f.
- S. 398. Z. 11 der Übers. erg. nach »dient«: »ohne dass sie losgekauft oder freigelassen war«.
- S. 434. Zu Lev 26³⁰ cf. Sinker in Exp. Times XIII, 383.
- S. 437. Zu Lev 27^{1—24} cf. M. Lambert, De la consecration in REJ XLIII, 129—132.
- S. 444. S. d. einschränkende Bemerkung i. d. Einl. S. XL.
- S. 459. Zu Num 3²⁶ u. 31 (auch zu 45) cf. M. Lambert in REJ XLIV p. 123f.
- S. 479. Zu Num 6⁵ ist zu bemerken: Der Brauch, während der Dauer des Naziräates das Haar lang wachsen zu lassen, ist wohl nicht erst vom Haaropfer abzuleiten, sondern geht auf den uralten Brauch des Haartabu zurück, durch den man zum Ausdruck brachte, dass man sich der Gottheit ganz und gar zum Eigentum geweiht habe, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. S. 248ff. 254ff. Das Haaropfer hat sich wahrscheinlich erst aus diesem Brauche entwickelt, cf. Schwally Sem. Kriegs-altertümer S. 73, vgl. auch Holzinger z. d. St.
- S. 480. Z. 7 d. Erkl. ist »nach Manne« einzufügen: Aber nach Lev 5^{1ff.} hat jeder nach einer derartigen Verunreinigung ein Sündopfer zu bringen.

auch die östlich von Ägypten wohnenden Israelstämme unter schärferen Massnahmen der Pharaonen zu leiden gehabt hätten, sei es zu einer jener elementaren Bewegungen gekommen, wie sie unter Nomadenstämmen von Zeit zu Zeit stattzufinden pflegen, und wie eine solche für den Ausgang des 15. Jahrhunderts durch die in Kana'an stattfindenden Habiri-Einfälle bezeugt ist. Bei dem Ausbruch aus Ägypten sei es zu einem kriegerischen Zusammentreffen der ausziehenden Israeliten mit den ägyptischen Grenztruppen gekommen, dessen Ausgang sich durch besondere Gunst der Umstände für die Ausziehenden günstig gestaltet habe s. S. 116. Sei dieser Vorfall auch an sich gewiss unbedeutend gewesen, so sei er für die Israeliten, die ihn erlebten und die davon hörten, zu einem Vorgang von fundamentaler Bedeutung geworden. Sie hätten darin einen Beweis für die Macht des Gottes gesehen, in dessen Namen sie die Erhebung gewagt, und ein bedeutsames Omen dafür, dass er ihr Vorhaben billige und zu einem glücklichen Ende führen werde. Von der Stunde an habe es ihnen festgestanden, dass dieser Gott und kein anderer ihr Gott sein und bleiben müsse.

Über die Zeit dieser Vorgänge hat man sich noch nicht einigen können. Die bestimmte Angabe in Ex 11, dass die Israeliten die Städte Pithom und Ra'amses hätten bauen müssen, führt auf die Zeit Ra'amses II (1348—1281) als des Pharaos der Unterdrückung und im Zusammenhange mit Ex 223 auf Mernephta (1281—1262) als den Pharaos des Auszuges. Der Auszug müsste also im 13. Jahrhundert stattgefunden haben. Dass dazu die biblische Chronologie, nach der der Auszug 480 Jahre vor dem salomonischen Tempelbau (ca. 970), also um die Mitte des 15. Jahrhunderts (ca. 1450) stattgefunden haben müsste, nicht stimmt, will bei dem künstlichen Charakter des chronologischen Systems nicht allzuviel besagen. Eher könnte bedenklich machen, dass die von Flinders Petrie im J. 1896 entdeckte Mernephta-Stele von einem Siege dieses Königs über den Israelstamm ¹⁾, wie es scheint, auf kana'anäischem Boden, redet, was voraussetzen würde, dass dieser Stamm bereits in Kana'an ansässig geworden war ²⁾. Da nun aber Mernephta nach der Tradition noch nicht ganz 20 Jahre regiert hat, ist die Annahme, dass er der Pharaos des Auszugs gewesen sei, so unwahrscheinlich wie möglich. Dann fragt es sich aber auch, ob die Nachricht Ex 11 für verlässlich zu gelten hat und nicht vielmehr auf das Konto des Erzählers zu setzen ist, der seine Kenntnis ägyptischer Verhältnisse verwertet, um die Darstellung mit konkreten Einzelheiten auszustatten. Diese Annahme wäre unvermeidlich, wenn die israelitische Erhebung mit den in den Tell el Amarna-Tafeln so oft erwähnten Einfällen der Habiri in Kana'an in unmittelbarem Zusammenhange stände. Aber auch hierfür lässt sich der strikte Beweis nicht erbringen. Denn so gewiss auch die Habiri mit den Hebräern identisch sein

1) Israel war ursprünglich Stammname und ist erst später nach der Einwanderung in Kana'an Volksname geworden, vgl. Guthe, Gesch. d. Volkes Isr. S. 15. Wir gebrauchen den Namen proleptisch zur Bezeichnung der Stämme, die mit Israel einwanderten.

2) Seine Zusammenstellung mit ꜥꜣꜣ lässt an Wohnsitze im nordöstl. Palästina denken, vgl. Steindorff ZATW XVI (1896) S. 331. Doch weiss man freilich nicht, ob hier wirklich eine planmässige Aufzählung vorliegt.

könnten¹⁾, so sind die Hebräer doch nicht ohne weiteres mit den Israeliten, die ja nur einen Teil der Hebräer bilden, gleich zu setzen, und die Schilderung der Zustände in Kana'an, wie sie die Amarna-Briefe für die Zeit der Habiri-Einfälle geben, deckt sich doch zu wenig mit der, welche das Buch Josua für die Zeit der israelitischen Invasion entwirft. Ein historischer Zusammenhang zwischen beiden Bewegungen könnte nur etwa in dem Sinne bestehen, dass wir in der Invasion der Israelstämme eine der jüngsten Wogen der Bewegung zu sehen hätten, die seit dem Ende des 15. Jahrhunderts Hebräerstämme aus der Wüste südlich und östlich von Kana'an in das kana'anäische Kulturland führte. Wann diese jüngere Bewegung aber eingesetzt hat, bleibt vorläufig noch immer eine offene Frage²⁾.

Die Erhebung der Israelstämme wird nun von der israelitischen Tradition einstimmig mit der Stiftung der Jahvereligion in einen nicht bloß chronologischen, sondern inneren Zusammenhang gebracht. Denn von dem Sinai, resp. Horeb, dem Sitze des alten Gewittergottes Jahve, gehen die treibenden Kräfte der ganzen Bewegung aus, von hier ergeht die Parole, dass es Jahves Wille sei, die Israelstämme vom ägyptischen Druck zu befreien und in ein schönes, fruchtbares Land zu führen; hier finden sich die Israelstämme, nachdem sie im Vertrauen auf Jahve die Erhebung gewagt und dieses Gottes machtvolle Hilfe erfahren, zusammen und verpflichten sich in einer feierlichen Berith, diesem Gotte fortan zu dienen und seinen Willen zu tun. So sagenhaft die betreffenden Berichte nun auch im Einzelnen gestaltet sein mögen, so wird man doch schwerlich um die Anerkennung herumkommen können, dass hier eine richtige geschichtliche Erinnerung zu Grunde liegt, d. h. dass die in Kana'an einwandernden Stämme bereits in der Wüste die Jahvereligion angenommen und im Vertrauen auf den mächtigen Beistand Jahves den Ägyptern die Stirn geboten und sich nach Kana'an aufgemacht haben. Trotzdem hat H. Winckler³⁾ die Geschichtlichkeit dieser Tradition vollständig in Abrede stellen zu müssen geglaubt und behauptet, dass erst David den von ihm politisch geeinten Israelstämmen die Jahvereligion gegeben habe, und dass dann erst Davids Hoftheologen die Legende von dem Jahvetum der Israelstämme in mosaischer Zeit geschaffen hätten, um den von David geschaffenen Verhältnissen eine historische Subkonstruktion zu geben. So gut denkbar ein solcher Hergang auch an sich wäre, so ist es doch schwer vorstellbar, dass eine so durch und durch künstliche Legendenbildung dem Volke so ganz in Fleisch und Blut sollte übergegangen und alle wirklich geschichtliche Überlieferung derart sollte überwuchert und erstickt haben, dass

1) In lautlicher Hinsicht ist die Gleichung wenigstens nicht unmöglich, wie die Umschreibung von hebr. חֵבְרִי durch die kana'anäische Glosse *hāparu* zeigt. Über die Habiri-Frage vgl. namentlich H. Winckler, *Gesch. Isr.* I, 17—20, *Altorient Forschgn.* 3 R. 1 Bd. S. 90—94 und Hommel, *altisr. Überl.* S. 230 ff.

2) Eine andre Auffassung s. bei Steuernagel, *D. Einwanderung der Israelstämme* (1901) S. 115 ff., wo die Habiri mit dem Leastamme identifiziert werden, der um 1400 v. Chr. bereits im Negeb gegessen habe. Sonst siehe namentl. Stade, *D. Entstehung des Volkes Isr.* 3. Abdr. 1899.

3) Vgl. H. Winckler, *Gesch. Isr.* I S. 55f.

von dieser so gar nichts mehr zu spüren ist. Denn nirgends zeigt sich auch nur die Spur einer Erinnerung, dass David der eigentliche Begründer der Jahvereligion gewesen sei, und eine Erinnerung daran hätte um so weniger verloren gehen können, als man je länger, je mehr geneigt war, alles Bedeutsame und Grosse auf David zurückzuführen. Dazu zeigt — ganz abgesehen von Stellen wie Am 4¹⁰ 97 Hos 11f. 134—6 etc., die von Winckler teils für unecht erklärt, teils anders gedeutet werden — das weit über die Königszeit hinaufreichende Debora-Lied, dass schon lange vor David der Jahveglaube das Band war, das die noch von keiner politischen Organisation zusammengehaltenen Israelstämme mit einander verband, und sie zu gemeinsamen Kämpfen gegen die Kana'aniter begeisterte. Und auch nur unter dieser Voraussetzung wird es begreiflich, dass die in Kana'an eingewanderten Israelstämme trotz der Annahme kana'anäischer Kultur und der starken Einwirkung kana'anäischer Kulte und trotz der starken Vermischung mit den Kana'anitern nicht einfach in die Kana'aniter aufgingen, sondern ihre israelitische Eigenart die Jahrhunderte hindurch erhielten. Es hiesse somit, die gesamte, einmütige und in sich glaubhafte Tradition des israelitischen Volkes einer geschichtlichen Theorie zu Liebe preisgeben, wollte man leugnen, dass die Israelstämme schon in der Zeit vor der Einwanderung zu Jahve in Beziehung getreten seien.

Die weitere Frage ist nun, in welcher Form sich damals die Annahme der Jahve-Religion vollzogen hat. Nach der Tradition geschah dies in der Form eines auf wechselseitige Bedingungen gegründeten unverbrüchlichen Vertrages. Auch diese Tradition ist neuerdings Gegenstand gewichtiger kritischer Bedenken geworden. Man hat darauf hingewiesen, dass in Alt-Israel das Verhältnis des Volkes zu Jahve durchaus als ein natürlich gegebenes vorgestellt wurde, und dass selbst den Propheten die (eigentlich erst dem Deut. eigentümliche) Vorstellung von einem auf gegenseitigem Übereinkommen beruhenden Bundesverhältnisse zwischen Jahve und Israel noch nicht geläufig gewesen sei¹⁾. Daraus hat man dann den Schluss gezogen, dass wir es hier mit einer jüngeren, nachprophetischen Umprägung der alten Überlieferung zu tun hätten. Dagegen ist doch aber geltend zu machen, dass die Berithvorstellung schon der vorprophetischen Überlieferung angehört haben muss, denn sowohl J wie E lassen bereits in ihrer ältesten uns erreichbaren Form das religiöse Verhältnis in der Form einer Berith vertragsmässig am Gottesberge begründet werden. Somit werden wir auch hier ein Stück alter Überlieferung vor uns haben und das ist um so wahrscheinlicher, als die Jahvereligion der alten Israelstämme mehr gewesen ist als eine blosse Natur- oder Stammesreligion. Gewiss war die Jahvereligion ursprünglich auch nur eine Stammesreligion, und zwar die der am Sinai wohnenden Qeniter (s. S. 24f.), aber sie war in dem Augenblicke über eine Stammesreligion hinausgewachsen, als Jahve der Gott der Konföderation der Israelstämme wurde. Denn hier handelt es sich nicht mehr um ein natürliches, angestammtes, sondern um ein geschichtlich gewordenes Verhältnis, das nur auf einer Willensentschliessung der Israelstämme beruhen konnte. Voraussetzung für eine solche

1) Cf. Wellhausen, Israel. u. jüd. Gesch.³. S. 103, Prol.³ S. 436 ff.

Entschliessung konnte aber nur sein, dass diese Stämme auf Grund irgend welcher geschichtlicher Erfahrungen die Überzeugung gewonnen hatten, dass der Sinaigott ein Gott von überragender Macht sei, dem man seine Geschicke getrost anvertrauen dürfe. War Israels Religion somit aber eine »Wahlreligion«¹⁾, so war es auch ganz entsprechend, dass der grundlegende Akt der Religionsstiftung sich in der Form einer feierlichen Berith vollzog, vermöge deren die Israelstämme Jahve gegenüber, der ihr Gott sein sollte, sich zu bestimmten Leistungen verpflichteten. Worin diese Leistungen ursprünglich bestanden, lässt sich freilich nicht mehr ausmachen, da sich die Überlieferung mit Bezug auf diesen Punkt den Anschauungen der jeweiligen Zeitalter akkommodiert hat. Die älteste für uns erreichbare Formulierung dieser Leistungen liegt in der kultischen Gesetzgebung Ex 34 vor. Da diese aber schon die Verhältnisse eines ackerbautreibenden Volkes (nicht etwa in der Form eines Programms, sondern als tatsächlich bestehend) voraussetzt, ist es doch sehr fraglich, ob wir sie als älteste Grundlage ansehen dürfen. Denn hat Israel auch bereits in Qadeš den Übergang zum Ackerbau vollzogen, so beschränkte sich der Ackerbau doch nur auf ein verhältnismässig kleines Gebiet und hatte jedenfalls für die Gesamtheit der Israeliten eine zu geringe Bedeutung, als dass er zur Grundlage einer allgemeingültigen Gesetzgebung hätte gemacht werden dürfen. Es ist zwecklos, sich über die ursprünglichen Berith-Bedingungen den Kopf zu zerbrechen. Es ist übrigens nicht unmöglich, dass nach der ältesten Überlieferung die Stiftung der heiligen Lade zu der Berith-Handlung in enger Beziehung gestanden hat. Aus den Quellen lässt sich das aber nicht mehr erweisen, cf. S. XXX f. ²⁾.

War nun aber die Jahvereligion der Israelstämme eine auf positiver Gründung beruhende historische Religion, so bedarf es, um sie geschichtlich zu begreifen, notwendig der Annahme einer grossen Persönlichkeit, die ihren Zeitgenossen die Zeichen der Zeit im Lichte des neuen Gottes zu deuten verstand und die die Annahme dieses Gottes seitens der Israelstämme oder die Religionsstiftung in die Wege leitete. Dieser Mann war nach der Tradition Moses. Würde die Überlieferung nichts von ihm melden, so müssten wir eine derartige Persönlichkeit gradezu postulieren. Freilich ist das, was die Überlieferung über Moses berichtet, so sagenhaft und legendarisch ³⁾, dass es nicht mehr gelingt,

1) Vgl. Budde, D. Rel. d. Volkes Isr. bis zur Verb. (1900) S. 31.

2) Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt namentlich Giesebrecht, Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes. Königsberg 1900.

3) Seine Kindheitsgeschichte zeigt das bekannte Schema der Sargonlegende (vgl. Keilschrift Biblioth. III. 1. S. 100f.), und der Bericht über sein Ende zeigt mythologischen Charakter. Nach H. Winckler (Gesch. Isr. II 89) ist Moses sogar ein Sonnenheros — weil seine Augen nicht erloschen waren, als er starb und seine Frische nicht verschwunden war. Nach S. 284ff. soll Moses die Sonne vom Wintersolstitium bis zum Frühjahrsäquinoktium sein. Vgl. dazu P. Jensen in Berl. philol. Wochenschrift 16. Aug. 1902 (Nr. 33/34), der Wincklers Aufstellungen zu widerlegen sucht, aber dafür selber eine abenteuerliche Hypothese aufstellt, sofern er in der Mosesgeschichte das Schema des Gilgames-Epos wiedererkennen will. An sich könnten ja verwandte Sagenmotive hier wie dort wirksam sein, doch sind diese Fragen vorläufig noch nicht spruchreif.

uns ein deutliches Bild von seinem Leben und seiner Persönlichkeit zu machen. Und da auch keines der auf ihn zurückgeführten Gesetze sich wirklich auf ihn zurückführen lässt, fehlt es uns auch an authentischen Urkunden, die uns über sein Lebenswerk unmittelbaren Aufschluss gäben. Wir sind demnach, wenn wir überhaupt etwas über ihn ausmachen wollen, lediglich auf den Weg der Rückschlüsse und Postulate angewiesen. Jedenfalls darf da nun feststehen, dass er es gewesen ist, der die Israelstämme in Jahve ihren Gott erkennen lehrte und ihnen die Verehrung dieses Gottes zur Pflicht machte. Damit hat er auf religiöser Grundlage eine gewisse Einigung der Israelstämme geschaffen, die diese Stämme auf Jahrhunderte hinaus, wenn auch keineswegs immer eng zusammenhielt, so doch hin und wieder zu gemeinsamen Aktionen befähigte und vor allem vor dem Aufgehen in die Kana'aniter bewahrte. Hat die von Moses begründete Religion aber dies zu Stande gebracht, so muss sie in ihrem innersten Kern höher geartet gewesen sein als die kana'anäische Ba'alreligion. Zwar dass Moses der Begründer einer monotheistischen Gottesvorstellung gewesen sei, ist nach allem, was wir über Entstehung und Geschichte des monotheistischen Gedankens in Israel wissen, ausgeschlossen. Nicht die Höhe und Geistigkeit der Gottesvorstellung ist es gewesen, was die mosaische Religion auszeichnete, sondern die kräftige Energie des Glaubens an die überragende und furchtbare Macht des Sinai-Gottes, der es selbst mit den grossen Göttern Ägyptens aufnehmen konnte, und an seine stete Bereitschaft, den Seinen in allen Kämpfen und Nöten zu helfen. »Jahve ist ein Kriegsheld, Jahve ist sein Name« heisst es Ex 15. Das Lied, dem dieses Zitat entnommen ist, mag jung sein, aber es lässt sich keine bessere Formulierung des Glaubens des mosaischen Zeitalters denken. In der Kraft dieses Glaubens hat Israel den Ägyptern getrotzt, die Kriege Jahves gekämpft, Kana'an eingenommen und sich so einen Platz in der Weltgeschichte gesichert. Aber der Jahve des Moses war nicht nur ein Gott von unvergleichlicher Macht und Furchtbarkeit, er war zugleich die Quelle des Rechts. Gibt es irgend eine glaubwürdige Tradition über Moses, so ist eine solche in Ex 18 enthalten. Danach hat Moses eine seiner Hauptaufgaben darin gesehen, im Namen Jahves Recht zu sprechen und auf Grund der göttlichen Bescheide die Rechtsnormen zu schaffen, durch die das Verhalten der Volksgenossen zu einander geregelt werden sollte. Dass die Überlieferung gerade diesen Zug so deutlich festgehalten hat, lässt ahnen, eine wie grosse Rolle die Tora-Erteilung in der Wirksamkeit des Moses gespielt hat. Wird doch auch nur unter dieser Voraussetzung verständlich, dass sich für alle Folgezeit mit dem Namen des Moses die Vorstellung des klassischen Gesetzgebers verbindet, und dass bis in die jüngste Zeit hinein alle Gesetzes-Kodifikationen, um gültig zu sein, in seinem erhabenen Namen ausgehen. Hat aber in der Tat die Rechtsprechung und Rechtsbelehrung im Namen Jahves eine bedeutsame Rolle in der Wirksamkeit des Moses gespielt, so wird man dem Jahve des Moses einen ethischen Charakter oder doch wenigstens einen »starken Zug auf das Ethische« (cf. Marti, Gesch. d. isr. Rel. S. 64) nicht absprechen dürfen ¹⁾. »Jahve der Gott furchtbarer Macht« und »Jahve

1) Budde, D. Rel. d. Volkes Isr. (1900) S. 27f. erinnert dagegen, dass Recht und

die Quelle des Rechts« das sind demnach die zwei Kardinalsätze des mosaischen Gottesglaubens gewesen; in diesen beiden Sätzen enthielt er aber bereits die wesentlichen Elemente, die ihn auf Fortbildung zum monotheistischen Gottesglauben, wie sie später durch die Propheten tatsächlich erfolgt ist, angelegt erscheinen lassen. Der Mann aber, der seinem Volke einen solchen Glauben gegeben, darf mit Recht einen Ehrenplatz unter den Religionsstiftern aller Zeiten in Anspruch nehmen und für eins der berufensten Werkzeuge Gottes in der Geschichte der Offenbarung gelten. (Vgl. Kautzsch's Artikel Moses in Guthe's Kurzem Bibelwörterbuch).

§ II. Literatur.¹⁾

I. Textkritische Ausgaben. Driver, S. R., The Book of Leviticus. [The Sacred Books of the Old Test. hg. v. P. Haupt. Part 3] Lpzg. 1894. — Paterson, J. A., The Book of Numbers. [The Sacred Books of the Old Test. hg. v. P. Haupt. Part 4] Lpzg 1900. — Zur Textkrit. s. auch Houbigant, Notae criticae in universi V. T. libros. 2 Vol. Frkf. a. M. 1777; Graetz, Emendationes ed. Bacher 1894; u. H. Oort, Textus hebraici Emendationes. Leiden 1900.

II. Übersetzungen. Kautzsch, E., D. Heil. Schrift d. AT übers. u. hg. Lpzg. 1894. — Oort, H., Het Oude Testament opnieuw uit den Grondtekst overgezet. I Leiden 1899. II ebda. 1901. — Driver, S. R., The Book of Leviticus. A New engl. Transl. Stuttg. 1898. — S. auch unter »Kritik« Carpenter.

III. Kommentare. Dillmann, Aug., D. Bb. Exod. u. Lev. [Kurzgef. exeget. Hdb. Lfrg. 2] 3. A. hg. von v. Ryssel, Lpzg. 1897. — Ders., D. Bb. Numeri, Deut. u. Josua [Kurzgef. exeget. Hdb. Lfrg. 3] Lpzg. 1896. — Strack, H. L., Gen. Ex. Lev. Num. [Kurzgefasster Comment. z. d. hlg. Schrift. A u. NT. hg. v. Strack u. Zockler. I] Münch. 1894. — Holzinger, H., Exod. erkl. [Kurzer Hand-Comment. Abt. II] Tüb., Freib. u. Lpzg. 1900. — Bertholet, Alfr., Leviticus erkl. [Kurzer Hand-Komment. Abt. III] ebd. 1901. — Holzinger, H., Numeri erkl. [Kurzer Hand-Komment. Abt. IV] ebd. 1903. — Hummelauer, Fr. de, Comment. in Numeros. [Cursus Scripturae sacrae ed. Fr. d. Hummelauer P. 4] Par., 1899. — Kalisch, M. M., Historical a. crit. commentary on the Old Test. with a new Transl. Ex. 1855. Lev. 1867. —

Sittlichkeit zwei himmelweit verschiedene Dinge seien. Das ist an sich richtig, aber das Recht kann doch in echt sittlichem Geiste gehandhabt werden, wofür das Recht Israels mehr als ein Beispiel liefern dürfte. Auf jeden Fall aber liegt in dem Ernst und in der Konsequenz, mit der die Religion sich um Durchführung von Recht und Gerechtigkeit kümmert, ein ethischer Zug. Ebenso wenig bedeutet Buddes Einwand, dass auch der Gott der Moabiter und Ammoniter Hüter des Rechts gewesen sei. Das ist gewiss richtig, trotz alledem hat die Thora dort nicht die Bedeutung gehabt wie in Israel, und schliesslich kommt alles auf den Geist an, in dem die Thora gehandhabt wird. Sollten sich auch darin die Moabiter etc. mit Israel haben messen können? Cf. Smend, Alttest. Rel.-Gesch. ² S. 41.

1) Vgl. das sehr ausführl. Literatur-Verz. bei Strack, Einl. i. d. A. T. ⁵ S. 116 ff.

Gray, George Buchanan, A Critical a. Exeget. Comment. on Numbers [The Internat. Crit. Commentary Part V] Edinb. 1903.

IV. Literarkritik. a) Grössere Werke. Wellhausen, Jul., D. Comp. d. Hex.³ Berl. 1899. Holzinger, H., Einl. i. d. Hex. Freib. 1893. — Bacon, B.W., The Triple Tradition of the Ex. Hartford 1894. [Vgl. auch des Verf. Abhdlgn. in Journ. of Bibl. Literature 1890—1893]. — Addis, W. E., The Documents of the Hex., Transl. a. Arranged in chronol. order. I. Lo. 1892. II. ebd. 1898. — Carpenter, J. Estlin, a. G. Harford-Battersby, The Hexateuch. Vol. I Introduction a. Tabular Appendices. Vol. II Text a. Notes. Lond. 1900. — Harford, George, The Comp. of the Hex. Lond. 1902. — Ältere Literatur s. Holzinger's Einleitung u. in den Einleitungswerken von Bleek-Kamphausen, Bleek-Wellhausen, Cornill, König, Strack, Baudissin, Riehm. — b) Einzelabhandlungen (soweit sie nicht im Commentar selbst angeführt). Zum Exodus: Moore, G. F., The Book of Exodus in Encycl. Bibl. von Cheyne a. Black. Vol. I. — Zu Ex 15: Bender, Ad., D. Lied Ex 15. Diss. Giessen. Lpzg. 1902. — Scerbo, Francesco, Gli epinici del Vecchio Testamento. Firenze 1901. — Zu Ex 19ff.: Bruston, C., Les quatre sources de la legislation du Sinai. In Rev. d. Theol. et Philos. 1899, 604—624. — Steuernagel, C., D. jehov. Bericht über den Bundesschluss am Sinai. In Theol. Stud. u. Krit. 72, 319—350. — Lotz, A., D. Bund vom Sinai. In Neue kirchl. Ztschr. 12 S. 561—580, 631—635, 859—875; 13 S. 181—204. [Weitere Literatur über diese Kap. s. S. 170.] — Zu Ex 20 (Dekalog): König, Ed., Zur Erkl. u. Gesch. d. Dekalogs. In Neue kirchl. Ztschr. 12, 363—389. — Robinson, G. L., The Decalogue a. Criticism. Chicago 1899. (Im Übr. s. S. 178.) — Zu Ex 20²²—23 (Bundesbuch): Paton, L. B., The Original Form of the Book of the Covenant. In Journal of Biblical Literature XII (1893) p. 79—93 [sucht das Bb. aus Ex 34 zu 10 Dekaden zu ergänzen]. Weitere Literatur s. S. 184. — Zu Ex 34: Herner, Sven, Ist der 2. Dekalog älter als das Bundesbuch? Lund 1901. — Zum Leviticus: Moore, G. F., Leviticus. In Encycl. Bibl. von Cheyne a. Black. Vol. III. — Zu Numeri: Moore, G. F., Numbers. In Encycl. Bibl. ed. Cheyne a. Black. Vol. III. — Zu Num 22—24 (Bil'am): Seraphim, B., The Soothsayer Balaam. Lo. 1901. — Lock, W., Balaam. In Journ. of Theol. Studies II (1901) 161—173. (Weiteres s. S. 589.)

V. Literatur spez. über die Gesetze. Herner, Sven, Den Moaiske Tiden. Lund 1899. — Förster, G., D. Moaische Strafrecht i. sr. gesch. Entw. Lpzg. 1900. — Kent, Charles Forster a. Frank Knight Sanders, The Growth of Isr. Law. In Biblical a. Semitic Studies by the Members of the Semit. a. Bibl. Fac. of Yale University 1901, p. 41—90.

VI. Zur Geschichte: Winckler, Hugo, Gesch. Isr. I u. II. Lpzg. 1895. 1901. — Ders., D. Hebräer i. d. Amarna-Briefen. In dessen Altorient. Forschgn. 3 R. Bd. 1, 90—94. — Hommel, Fritz, D. altisr. Überl. in inschriftl. Beleuchtung. Münch. 1897. — Schrader, Eberh., D. Keilinsch. u. d. AT.³ hg. v. H. Winckler u. Zimmern 1 Tl. Berl. 1901. — Stade, Bernh., D. Entstehung d. Volkes Israel. 3 Abdr. Giessen 1899. — Steuernagel, Carl, D. Einwanderung d. Israelstämme. Berl. 1901. [S. dazu Staerk in Prot. Mo-

natsheften 1901, 381—387.] — Rothstein, J. W., Bilder a. d. Gesch. d. alt. Bundes. 1. Heft. Moses. Erl. 1901. — Cheyne, T. K., Müller a. Cook, Exodus. In *Encycl. Bibl.* ed. Cheyne a. Black. Vol. II. — Cheyne, T. K., Moses. In *Encycl. Bibl.* Vol. III [Bestreitung der Geschichtlichkeit des Moses]. Sonst s. d. Werke von Klostermann, *Gesch. d. Volkes Israel* [mit einer guten Übersicht über die Berichte des Manetho, Josephus, Chaeremon] Münch. 1896 u. Guthe, *Gesch. d. Volkes Isr.* Freib. 1899.

VII. Zur Religionsgeschichte: Schrader, Eberh., D. Keilinschr. u. d. A. T. hrsg. v. H. Winckler u. H. Zimmern. 2 Tl. Berl. 1902. — Haupt, Paul, *The Origin of the Mosaic Ceremonial.* In *John Hopkins University Circulars.* Mai 1901. — Ders., *Babylonian Elements in the Levitic Ritual.* In *Journ. of Biblic. Literature* (1900) 19, 55—81. — Hommel, Fritz, *D. Gestirndienst d. alten Araber,* Münch. 1901. — Giesebrecht, Fr., *D. Geschichtlichkeit d. Sinaibundes.* Kgsbrg. 1901. — König, Ed., *War Jahve eine kanaanäische Gottheit?* In *Neue kirchl. Ztschr.* 13, 828—831. — Peters, J. P., *The Relig. of Moses.* In *Journ. of Bibl. Literature* 20, 101—128.

Berichtigungen und Zusätze.

- S. 7. Zu Ex 116 vgl. Schapiro, *Les attitudes obstétricales etc.* in *REJ* XI, 37—49 und Spiegelberg in *ZA* 14, 269—276.
- S. 8. Ex 122 l. in der Übers. »die den Hebräern geboren werden«.
- S. 9. Z. 11 d. Erkl. Zu זָרָא vgl. Erman in *ZDMG* XLVI, S. 108.
- S. 16. Z. 8 d. Erkl. füge hinzu: vgl. auch Num 121. Zu *Geršom ben Manasse* vgl. Dalman in *ThLz* 1895 No. 5.
- S. 24. Zu der zu 315 aufgeführten Literatur füge hinzu Sayce, A.H., *Exp. Tim.* 1898 S. 522, Hommel, ebd. 1899 S. 42 u. Ed. König *NKZ* X, S. 706 ff.
- S. 30. Zur Erkl. von E. 410 füge hinzu: über זָרָא s. Schwally in *ZDMG* LIII S. 198.
- S. 43. Z. 20 l. »älter« für »jünger«.
- S. 49. Z. 6 l.: Über Entstehung und Wert solcher Genealogien s. Guthe, *Gesch. d. V. Isr.* S. 4 ff.
- S. 59. Z. 10: Hommel, *Exp. Tim.* XI, 234 stellt hebr. קָרְדָּמָה mit babyl. *Ḳardamu* (Bezeichnung einer Priesterklasse) zusammen.
- S. 64. Zur Erkl. von Ex 84: über זָרָא vgl. Wellh. *Prol.*⁴ S. 432, Reste arab. Heident.² S. 126 A 5 u. Rob. Smith, *Rel. d. Sem.* (dtsh. Ausg.) S. 261. Zur Erkl. von Ex 85: Für זָרָא schlägt Frankenberg vor $\text{זָרָא} =$ erkläre dich. (*GGA* 1900, 837).
- S. 72. Zur Erkl. von Ex 99 cf. Ebstein, *d. Medicin im AT.* (1901) S. 143 (*Boutons du Nil*).
- S. 85. Zur Erkl. von Ex 112 cf. Budde *ZATW* XI (1891) S. 213 (über $\text{זָרָא} \dots \text{זָרָא}$ und זָרָא).
- S. 87. Zu der Z. 8 v. u. angeführten Literatur füge hinzu Riedel, W., *Alttest. Untersuchungen* 1902 S. 52—63 (die 3 grossen jüd. Feste) u. *ZATW* 10 (1900), S. 319 ff. u. dazu Stade, ebd. S. 333 f., R. Schaeffer, *D. Passah-Mazzothfest,* Gütersloh 1900.

- S. 87. Z. 6 v. u. l. ZKWL 1880.
- S. 88. Z. 2 d. Erkl. nach: S. 53 ff. füge hinzu: II (1868) p. 559 ff.
- S. 89. Zum Abschn. über Darbringung der Erstgeburt cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. dtsh. Ausg., S. 315. 187. 172. 189 f. 217 N. 618., Wellh. Reste d. arab. Heident.² S. 155 f.
- S. 90. Zum Abschn. über d. Passah s. Rob. Smith Rel. d. Sem., dtsh. Ausg. S. 313. 190. 266 N. 599. Über die Zusammenstellung von hebr. פסח mit assyr. pašāḥu cf. Zimmern KAT³ S. 610 A. 3.
- S. 95. Zu Ex 12¹¹ cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsh. Ausg. S. 266. 262.
- S. 105. Zu Ex 12^{40f.} cf. Dillmann Sitzungsberichte d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wissensch. 1883, S. 339 f.
- S. 106. Z. 4 d. Übers. l. »verjagt« für »verachtet«.
- S. 118. Zu Ex 13¹⁸ vgl. auch E. Haeckel »Aus Insulinde« in d. Dtsch. Rdsch. 1900/1 No. 10 S. 274 (Erkl. der rötl. Farbe des roten Meeres durch monotones Peridineen-Plancton. S. aber auch Glaser in d. Beil. z. Allg. Ztg. 1899 No. 121 S. 4.
- S. 122. Zu 14⁷ (15⁴), cf. P. Haupt. The Hebr. Term shalish in BA 4, 583—587.
- S. 125. Zu 14²⁰ cf. M. Lambert in REJ 44, 122 f. und dazu W. Bacher ebd., 286 f.
- S. 128. Zu Ex 15^{1ff.} cf. Bender, d. Lied. Ex 15, u. Sievers, Metr. Stud. S. 409, s. darüber Einl. S. LXI.
- S. 131. Zu Ex 15² cf. J. Halévy in Rev. Semitique 10, 369.
- S. 144. Die Z. 10 f. v. u. zitierte Abhandlung von Kuenen ist auch deutsch in den von Budde herausgegebenen Gesammelten Abhandl. von Abr. Kuenen, Freib. 1894, S. 276—294 erschienen. Zu Ex 16 vgl. namentlich Holzinger in seinem Comment. zum Exod.
- S. 150. Zu Ex 16¹⁵ cf. J. K. Zenner in Zeitschr. f. Kath. Theol. XVIII S. 164 und A. Schulte, ebd. 570.
- S. 156. Zu פסח in Ex 16³⁶ cf. Erman in ZDMG XLVI S. 107.
- S. 165. Zu Ex 18¹² cf. Budde, D. Rel. d. Volk. Isr. bis zr. Verb. Giessen 1900 S. 17 u. Holzinger in sm. Komm.
- S. 173. Z. 11 v. u.: הַשִּׁירִים רַב־ in Num 13²⁶ stammt aus E.
- S. 181. Zu Ex 20⁷ cf. F. J. Coffin, The Third Comandment in Journ. of Bibl. Liter. XIX, 166—188.
- S. 183. Zum Schluss der Erkl. v. Ex 20¹¹ füge hinzu: W. Riedel, Alttestam. Unters. 1902 S. 74—89 (d. Sabbath) u. H. Zimmeru in KAT³ S. 592 ff.
- S. 184. Z. 18 d. Erkl. l. S. 178 für S. 183.
- S. 187. Zu Ex 20^{24ff.} cf. W. Riedel, Alttest. Unters. 1902, S. 48—51 (d. Kultusort nach d. Bundesbuch).
- S. 90. Zu Ex 21⁶ cf. B. D. Eerdmans, De beteekenis van Elohim in het Bondsboek in Theol. Tijdschr. XXVIII S. 272 ff.
- S. 192. Zu Ex 21¹³ cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsh. Ausg. S. 323. 208. 108 No. 155, Wellh. Reste d. arab. Heident.² S. 184. Goldziher, Muhamed. Stud. I 236 ff., Jacob, altarab. Parall. z. AT. S. 12.
- S. 200. Zu Ex 22¹⁴: Bei den Somali gilt folgendes Gesetz: Wer ein Lastkamel mietet, zahlt, wenn dasselbe umkommt, keine Busse. Nur wenn der Mieter dasselbe zu schwer beladen hatte, dann zahlt er den Preis für das Lastkamel, cf. Leo Reinisch, D. Somali-Sprache I S. 80. Vgl. auch Holzinger z. d. St.
- S. 211. Zu יַהֲדָה in Ex 23²⁵ vgl. den Nachtrag Socins im Lex. von Ges.-Buhl, wonach es Regenmangel, Unfruchtbarkeit bezeichnen soll, was hier gut passen würde, aber nicht Ex 15²⁶.
- S. 213. Zu Ex 24^{1b.} 9—11 vgl. jetzt Einl. S. XIII.
- S. 216. In Ex 24⁸ ist die Schlussbemerkung nach der Ausführung i. d. Einl. S. LXXIV f. zu berichtigen.

- S. 221. Zu Ex 25⁴ cf. W. Riedel, *Alttest. Untersuchungen* S. 37—41 (die hebr. Wörter für Purpur).
- S. 223. Zur Lit. über d. hlg. Lade: Meinhold in *Theol. Stud. u. Krit.* 74, 593—607 und Wolfg. Reichel in *d. Theol. Arb. d. Rhein. Wissensch. Prediger-Vereins* NF 5, 28—32; ferner A. Lotz D. *Bundeslade* Lpzg. 1901.
- S. 224. Zu Ex 25¹⁰ cf. W. S. Caldecott in *Palast. Explor. Fund* 34, 79—82 (v. bibl. Elle).
- S. 226. Zu Ex 25²³ cf. H. Holzinger, *D. Schaubrottisch des Titusbogens* in *ZATW.* XXI (1901) S. 341f. Danach sind die Füße unten durch eine Leiste verbunden (wonach v. 25 zu berichtigen). Holzinger glaubt auch eine mittlere Verbindungsleiste aus der Darstellung erschliessen zu dürfen.
- S. 238. Zu Ex 28^{6—12} (Ephod) cf. F. C. Foote, *The Ephod* in *Journ. of Bibl. Literat.* XXI (1902), 1—47.
- S. 249. Zu Ex 29¹⁰ cf. P. Volz, *D. Handauflegung beim Opfer* in *ZATW.* XXI (1901) S. 98—100. Zu Ex 29¹³ vgl. die Korrektur in der Erkl. zu Lev 34.
- S. 260. Z. 13 d. Übers. erg. hinter »verbrennen«: »^sauch wenn er gegen Abend die Lampen aufsteckt, soll es Aharon verbrennen«.
- S. 261. Zu Ex 30¹² (die Volkszählung betr.) cf. Burckhardt, *Beduinen und Wababys* S. 7, ders., *Reisen in Arab.* S. 59, Snouck Hurgronje *Meecca* II 119, David Künstler, *Zr. Synt. d. Zahlwörter* in *d. Wiener Ztschr. fr. d. Kunde d. Morgenl.* X, 214, vgl. auch *Talm. Tract. Joma* 22b.
- S. 268. In der Übers. von Ex 32¹ lies für »sammelte sich das Volk unter Aharon« vielmehr »rottete sich d. V. gegen A. zusammen«.
- S. 271. Zu Ex 32 cf. Holzinger i. sm. *Com. zum Exod.*
Zu Ex 32⁶ cf. H. Winckler in *OLZ* 5, 120.
- S. 272. Zu Ex 32²² cf. M. G. Evans in *Journ. of Bibl. Literat.* XVIII 216, der בָּרָא durch »in übler Lage« erklären will.
- S. 276. In der Übers. ist Ex 33⁶ versehentlich übergangen.
- S. 280. Die Einl. zu Ex 34 ist noch Einl. S. XII A. 4, XIII A. 3 zu berichtigen.
- S. 383. Zu Ex 34¹³ (אֶשֶׁר) s. Torge, *Ašera und Astarte*, Lpzg. 1902; auch M. Lambert *REJ* XL, 82.
- S. 289. Zu Ex 35¹⁷ cf. M. Lambert *REJ* XLIV, 123.
- S. 302. Zu Ex 39⁴⁰ cf. M. Lambert *REJ* XLIV, 123f.
- S. 318. Zu Lev 3¹⁴ cf. M. Lambert *REJ* XL 82, der קָרַב streichen, קָרַב auf קָרַב v. 12 beziehen will.
- S. 340. Zu Lev 7¹⁹ cf. M. Lambert *REJ* XL, 249, [אֶשֶׁר vertikale Dittographie].
- S. 353. Z. 12 d. Erkl. l. Katzenelson für Katzenetson.
- S. 378. Zu Lev 15²³ cf. M. Lambert *REJ.* 42, S. 119 f.
- S. 398. Z. 11 der Übers. erg. nach »dient«: »ohne dass sie losgekauft oder freigelassen war«.
- S. 434. Zu Lev 26³⁰ cf. Sinker in *Exp. Times* XIII, 383.
- S. 437. Zu Lev 27^{1—24} cf. M. Lambert, *De la consecration* in *REJ* XLIII, 129—132.
- S. 444. S. d. einschränkende Bemerkung i. d. Einl. S. XL.
- S. 459. Zu Num 3²⁶ u. 31 (auch zu 45) cf. M. Lambert in *REJ* XLIV p. 123f.
- S. 479. Zu Num 6⁵ ist zu bemerken: Der Brauch, während der Dauer des Naziräates das Haar lang wachsen zu lassen, ist wohl nicht erst vom Haaropfer abzuleiten, sondern geht auf den uralten Brauch des Haartabu zurück, durch den man zum Ausdruck brachte, dass man sich der Gottheit ganz und gar zum Eigentum geweiht habe, cf. Rob. Smith, *Rel. d. Sem.* S. 248ff. 254ff. Das Haaropfer hat sich wahrscheinlich erst aus diesem Brauche entwickelt, cf. Schwally *Sem. Kriegs-altertümer* S. 73, vgl. auch Holzinger z. d. St.
- S. 480. Z. 7 d. Erkl. ist »nach Manne« einzufügen: Aber nach Lev 5^{1ff.} hat jeder nach einer derartigen Verunreinigung ein Sündopfer zu bringen.

- S. 502. Über die ungekehrten Nun vor und nach Num 10^{35f.} s. Krauss, D. Obelos im MT. in ZATW XXII (1902) S. 57—64.
- S. 531 Z. 6 d. Erkl. 1 306, 9. 12 327, 9.
- S. 572 Z. 14 v. u. l. »Edoms« für »Moabs«.
- S. 586. In Num 21²⁸ wird die Lesung אֲנִי וְעַמִּי vor אֲנִי וְעַמִּי schon aus rhythmischen Gründen vorzuziehen sein.
- S. 600. Der Absatz am Ende der Übers. beruht auf einem Druckversehen, ebenso der auf S. 605.
- S. 607. Zu Num 23¹⁰ cf. Emile Lefranc in Rev. biblique IX, 599 f.
- S. 617. Zu Num 24^{19f.} cf. Emile Lefranc in Rev. bibl. IX, 600 und J. Halévy in Rev. Semit. X, 370—373.
- S. 620. Num 24^{22a} ist der im Kommentar vorgenommenen Emendation entsprechend zu übersetzen: Trotzdem wird Qain 'Eber zur Beute werden.
- S. 625. Num 25¹¹ ist genauer zu übersetzen: Pinehas, d. Sohn 'Efazars . . . hat dadurch, dass er mit meinem Eifer (d. h. mit dem mir eigenen Eifer) unter ihnen geeifert hat.
- S. 627. Zu Num 26 s. jetzt Einl. S. XL spez. A. 4.
- S. 632. Zu Num 26³³ s. H. Winckler, Altorient. Forschungen 3 R. 2 Bd, 240—242; er will in den 5 Töchtern des Selpahad die 5 Epagomenengotttheiten sehen.
- S. 635. In der Übers. von Num 27³ ist hinter »verschworen hatte« ein Komma zu setzen, und danach statt »mit der Rotte Qorah's« zu lesen »zu der Rotte Q.'s«.
- S. 653. Zu Num 31^{8 u. 16} s. Holzinger, der wahrscheinlich gemacht hat, dass die Nennung Bil'ams in diesem Zusammenhange lediglich auf Kombination des Redaktors beruht, und dass Bil. in dem ursprünglichen Zusammenhange von Num 25^{6ff.} überhaupt keine Rolle gespielt hat. Danach dürfte die Ausführung auf S. 623 Z. 8 f. zu modifizieren sein.
- S. 662. Über Gil'ad Num 32¹ s. jetzt Smend in ZATW XXII (1902) S. 149 ff.
- S. 684. Zu Num 34 s. Holzinger in sm. Kom.
- S. LXX d. Einl. Zur Exodus-Frage ist noch zu bemerken, dass neuerdings wieder Geneigtheit besteht, die Exodus-Sage mit der Vertreibung der Hyksos in Zusammenhang zu bringen, cf. Steindorff in PrRE³ I S. 211, vgl. auch Ed. Glaser in d. Beitr. zr. Allg. Ztg. 1899 No. 213 S. 6 f. Die Identifizierung der Hyksos und Israeliten war bereits von Josephus vollzogen, s. dazu Klostermann, Gesch. d. V. Isr. S. 37 ff.

Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D W. Nowack

o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abteilung, *Die historischen Bücher*, 2. Band, 1. Teil.

Exodus-Leviticus

übersetzt und erklärt

von

D Dr. Bruno Baentsch,

o. Prof. d. Theol. an d. Univ. Jena.



Göttingen

Vandenhoeck und Ruprecht

1903.



Kap. 1.

P] ¹Und dies sind die Namen der Söhne Israels, die nach Aegypten ge-

Kap. 1. Einleitung: Die Vermehrung der Israeliten in Aegypten und die ersten Massregeln zu ihrer Unterdrückung.

Inhalt. Aus den 70 Nachkommen Jacobs erwächst mit der Zeit ein grosses Volk, v. 1—7, dessen Stärke die Aegypter derartig beunruhigt, dass sie auf Massregeln sinnen, es unschädlich zu machen, v. 8—22. Die erste Massregel besteht in der Auflegung harter Fronarbeit, sie bleibt jedoch, trotz gesteigerter Strenge, fruchtlos, v. 8—14. Darum fordert der König zweitens die zwei hebräischen Hebammen auf, die Knäblein während des Geburtsactes zu töten, sein Plan scheidet jedoch an deren Gottesfurcht, v. 15—21. Drittens wendet sich der Pharaon endlich an sein eigenes Volk mit dem Befehl, die neugeborenen israelitischen Knäblein in den Nil zu werfen, v. 22. — Die Darstellung ist geschickt aus mehreren Quellennachrichten zusammengewoben. Für P sind in Anspruch zu nehmen die vv. 1—5. 7. 13f. Beweis: יאלה שמיה v. 1, vgl. Gen 25:13 36:10. 40 46:8 Ex 6:16 Num 15 3:2. 3. 18 13:4. 16 27:1 34:17. 19 Jos 17:3, vgl. auch die ähnlichen bei P sehr beliebten Eingänge wie אלה תולדה Gen 24 6:9 10:1 u. ö., אלה משפחה Gen 10:32 u. ö., אלה בני וגל Gen 10:20 etc. Ferner נפש v. 5 in der Bedeutung Person, vgl. Gen 12:5 17:14 36:6 etc. s. Holz. Einl. S. 345. פרה ורבה v. 7 wie Gen 122:28 8:17 9:1. 7 17:20 u. ö., s. Holz. Einl. S. 347. שרץ ibid. vgl. Gen 120:21 7:21 8:17 9:7 Lev 11:29. 41ff. 46., nur einmal in J Ex 7:28. בנאד כאר ibid. vgl. Gen 17:2. 6. 20 (sonst nur noch Ez 9:9 16:13), sonst auch כאר כאר Gen 7:19 Num 14:7 (einmal auch bei J Gen 30:43). בני ישראל v. 13, durchgängige Bezeichnung des Volkes Israel bei P, häufig allerdings auch bei E, seltener bei J. פך im Hex. nur bei P, vgl. v. 14 Lev 25:43. 46. 53, sonst nur noch Ez 34:4 vgl. Giesebr. ZATW I S. 223 Driver JPh XI p. 210. עברה קשה nur bei P, vgl. 6:9, und in der späten Stelle Dtn 26:6, die unsere Stelle vorauszusetzen scheint. Im Uebrigen beachte man den für P charakteristischen schwerfälligen Stil, namentl. in v. 1 und v. 14. Ueber das literarische Verhältnis von Ex 11—5 zu Gen 46:8—27 (P^s) s. Wellh. Comp.² S. 53. — Der Rest des Kapitels macht den Eindruck einer einheitlichen Relation, nur in v. 20 macht sich die Hand des Bearbeiters bemerkbar. Bei näherer Prüfung des Sprachgebrauches ergibt sich aber doch, dass die vv. 6. 8—10 (mit Wellh. Corn.) J zugeschrieben werden müssen, während von v. 11 an E zu Grunde liegt. Für J beweist in sachlicher Beziehung die Meldung des Todes Josephs v. 6, die E bereits Gen 50:26 gebracht hatte, in stilistischer die auffällige Aehnlichkeit des Satzbaues und Ausdrucks in v. 9f. mit dem in Gen 11:6f. (J), vgl. Wellh. Comp.² S. 71, und endlich hinsichtlich des Sprachgebrauchs der Gebrauch von הבה als Interjection, der sich bei J noch Gen 11:3. 4. 7 38:16 findet, während das Wort bei E durchaus Imperativ-Bedeutung hat, Gen 29:21 30:1. Als Impt. findet sich הבה nur einmal in J, Gen 47:15, vgl. Holz. Einleitung S. 98f. קרא = קרה (Gen 44:29 Num 11:23 J) ist J wenigstens geläufig, vgl. Gen 42:4b. 38 49:1 Ex 5:3 (J).

kommen waren; mit Jacob waren sie, ein jeder mit seiner Familie, gekommen: ²Ruben, Simeon, Levi und Juda, ³Issachar, Zebulon und Benjamin, ⁴Dan und Naphtali, Gad und Ascher. ⁵Und es belief sich die Gesamtzahl derer, die von Jacob abstammten, auf siebzig Seelen; Joseph aber war (bereits) in Aegypten. J] ⁶Und es starb Joseph und alle seine Brüder und jenes ganze Geschlecht.

Für E spricht in v. 11 zwar noch nicht ohne Weiteres der Gebrauch von ש , das in dieser Quelle allerdings massenhaft vorkommt (vgl. Gen 21²². (32) 37³⁶ 39¹ 40^{2ff.} 9. 16. 20^{ff.} 41^{9f.} 12 Ex 18²¹. 25 Num 21^{15a} 22⁸. 13^{ff.} 21. 35. 40), aber sich doch auch, wiewohl ungleich seltener, bei P (Num 31¹⁴. 48. 52. 54) und J (Gen 12¹⁵ 26²⁶ 39^{21ff.} 47⁶) findet, wohl aber ganz bestimmt die Bezeichnung שׁוֹרֵי שְׂרָיִם , wofür J שׁוֹרֵי שְׂרָיִם sagt, s. zu 37. Ferner beweist für E der Gebrauch von קָרָן v. 12, das sich in der Bedeutung »sich ängstigen« nur noch Num 22^{3b} (E) findet. J bedient sich dafür, wie Num 22^{3a} zeigt, des verb. קָרַן . Sonst findet sich קָרָן noch in der Bedeutung »überdrüssig sein, verabscheuen« bei E (Num 21⁵) und P Gen 27⁴⁶ Lev 20²³), aber nirgends in J. בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 12, ist bei E wenigstens eine häufige Bezeichnung des Volkes Israel, während bei J der Gebrauch von עַם überwiegt, s. 37. Zu beachten ist הָאֱלֹהִים v. 17. 21, und אֱלֹהִים v. 20; בְּנֵי ist bei E jedenfalls beliebt, vgl. Gen 27⁴. 33 37¹⁸ 41⁵⁰, während J das einfache עַם vorzieht Gen 25¹⁹ 19⁴ 24¹⁵. 45 Ex 9³⁰ 10⁷ 12³⁴ (?) Num 11³³ Jos 2⁸ 3¹, doch findet sich בְּנֵי einmal (Gen 45²⁸) auch in J, so dass man jedenfalls den Wert dieses Kriteriums nicht überschätzen darf, vgl. Holz. Einl. S. 98. Charakteristisch für E ist endlich die Vorliebe für allerlei Detail: so weiss er uns die Hebammen bei ihren Namen zu nennen, v. 15, und überliefert uns die Namen der von den Hebräern gebauten ägyptischen Städte Pithom und Ramses v. 11. Damit verräth er zugleich eine gewisse Kenntnis der ägyptischen Geschichte, die er bereits in den von ihm herrührenden Genesisberichten geflissentlich an den Tag gelegt hat, vgl. namentlich Gen 41^{2ff.} — In v. 20b, der den Zusammenhang zwischen v. 20a und v. 21b zerreisst, ist ebenso, wie in der zur Wiederaufnahme des Fadens notwendig gewordenen Recapitulation v. 21a, ein redactioneller Zusatz zu sehen. Ein Vergleich von 20b mit v. 9b lässt vermuten, dass die erstgenannte Vershälfte aus der J-Relation entnommen ist. Ebendaher werden in v. 7 die Worte $\text{וַיְבִי רִיבְוֹ וַיִּגְעַז}$ stammen.

1 Das ו cop. in וַיִּבְרָא , das übrigens in LXX Vulg. kein Aequivalent hat, will unser Buch an das vorangehende anknüpfen, vgl. Lev 11 Num 11 Jos 11; nur das Deut. hat im MT kein ו im Anfang, s. G-K § 49b N. הַבָּיִת Part., auf die Vergangenheit bezüglich, s. G-K § 116d. אִישׁ = jeder, wie Gen 40⁵ u. ö. בֵּית Haus = Familie (Weib, Kinder etc.) vgl. Gen 7¹ 12¹⁷ 35² 42¹⁹. $\text{אִישׁ וַיְבִי רִיבְוֹ}$ noch I Sam 27³ II Sam 2³ und ähnlich Meh 2². 2—4 Aufzählung der Söhne, natürlich mit Ausnahme des bereits in Aegypten weilenden Joseph, v. 5. Sie erfolgt nicht, wie bei JE, Gen 29^{22ff.}, nach Geburtsfolge, sondern nach den Müttern, zuerst die Lea-Söhne (Ruben bis Zebulon) dann der Sohn der Raḥel (Benjamin), drittens die Söhne Bilha's (Dan Naphtali) und endlich die Söhne Zilpa's (Gad, Aser). Die Söhne der legitimen Frauen stehen also voran, ebenso Gen 35^{23—26} P. Eine andre Anordnung (nach Lea, Zilpa, Raḥel, Bilha) findet sich Gen 46^{8—27} Ps. 5 וַיְבִי רִיבְוֹ Sg. obwohl auf das Coll. עַם bezüglich, Sa. וַיְבִי רִיבְוֹ , vgl. G-K § 145b. וַיְבִי רִיבְוֹ wie Gen 46²⁶ Jdc 8³⁰. Die Lende gilt als Sitz der Zeugungskraft, vgl. Gen 24². 9. Ueber die Nominalrektion der Part. s. G-K § 116g. In der Zahl 70 ist Joseph mit seinen beiden Söhnen Ephraim und Manasse einbegriffen, vgl. die allerdings ganz secundäre Specialnachweisung Gen 46^{2ff.} Die 70-Zahl gehörte schon der älteren Tradition an, vgl. Dtn 10²². Die LXX bieten die Zahl 75, haben also wie schon Gen 46^{20ff.} die drei Enkel (Makhir, Šuthelah, Taḥan) und 2 Urenkel (Gile'ad, 'Eran, LXX Ἐδῆμ) Josephs eingerechnet, die nach dem Zusammenhange aber gar nicht in Betracht kommen können, da ja P angeben will, wie hoch sich die Seelenzahl der Söhne Israels zur Zeit der Einwanderung belief, vgl. Gen 50²³ Num 26^{25ff.} I Chr 7^{14ff.} בְּנֵי יִשְׂרָאֵל muss

P] ⁷Die Söhne Israels aber waren fruchtbar und vermehrten sich **J]** und wurden zahlreich und stark **P]** über die Massen, so dass das Land ihrer voll ward. **J]** ⁸Da kam ein neuer König zur Regierung über Aegypten, der von Joseph nichts mehr wusste. ⁹Der sprach zu seinem Volke: siehe das

nach G-K § 21d ein Dag. lene im = haben. In LXX sind die Versglieder umgesetzt, so dass hier Joseph unmittelbar nach seinen Brüdern erwähnt wird, die Zahlangabe dagegen an den Schluss zu stehen kommt. Das ist offenbar spätere Correctur. **6 P** will erzählen, wie die Söhne Israels aus 70 Seelen zu einem grossen Volke geworden sind. In diesem Zusammenhang hat die Nachricht über den Tod Josephs keinen Platz. Dagegen ist diese Nachricht die notwendige Voraussetzung für den Bericht v. 8ff. Da dieser nun **J** angehört, muss auch v. 6 dieser Quelle zugeschrieben werden, um so mehr, als der Tod Josephs von **E** bereits erzählt ist, Gen 50²⁶. **וַיִּרְבּוּ** das zeitgenössische Geschlecht wie Num 32¹³. **7** Unmittelbare Fortsetzung von v. 5. Bedeutsame Häufung der Ausdrücke, um das ausserordentliche Wachstum anzudeuten. **וַיִּרְבּוּ** sonst nur von dem Gewürme der Erde und den kleineren Wassertieren gebraucht, Gen 7²¹ Lev 11²⁹. 41—43. 46 Ez 47⁹, aber hier wie Gen 9⁷ (**P**) auf den Menschen bezogen, erweckt die Vorstellung von einer wimmelnden Menge, LXX *χυδαίου ἐγένοντο*, Aqu. Sym. *ἐξείρισαν*, Theodot. *ἐξέτρισαν* (sie krochen aus oder »liessen auskriechen«). **וַיִּרְבּוּ** kommt sonst bei **P** nicht vor, wohl aber bei **J** in diesem Zusammenhange, vgl. v. 20, und **וַיִּרְבּוּ** v. 9. Das verb. wird daher mit sammt dem häufig damit verbundenen **וַיִּרְבּוּ**, vgl. v. 9. 20 **J** (auch Jer 5⁶ Jes 47⁹), aus **J** in **P** eingesetzt sein. Da freilich **P** neben **וַיִּרְבּוּ** immer **וַיִּרְבּוּ** zu haben pflegt, vgl. Gen 1²². 28 8¹⁷ 9¹. 7 17²⁰ 28³ 35¹¹ 47²⁷ 48⁴ Lev 26⁹ (LXX dhr. auch hier *ἠεῖρήθησαν καὶ ἐπληθύνθησαν*), wird im ursprünglichen **P**-Bericht nach Analogie von Gen 9⁷ hinter **וַיִּרְבּוּ** ein **וַיִּרְבּוּ** gestanden haben, das bei der Einsetzung der jahvistischen Formel, natürlich gestrichen werden musste. **וַיִּרְבּוּ** Steigerung des Begriffs durch Wiederholung, s. G-K § 133k. **וַיִּרְבּוּ** mit Acc. s. G-K § 121d. So sehr **P** die Vermehrung der Israeliten als ausserordentlich hinstellt, so scheint er doch kein besonderes Wunder daraus machen zu wollen. Die Vermehrung entspricht der göttlichen Verheissung Gen 17⁴ (**P**), und erscheint somit als Wirkung des göttlichen Segens; wie freilich in 430 Jahren 70 Seelen sich zu ca. 2 Millionen Seelen vermehrt haben sollen, vgl. zu 12^{37ff.}, bleibt sein Geheimnis. Die alten Erklärer berufen sich gern auf die Fabel von dem auf die Fruchtbarkeit der Bewohner wirkenden Nilwasser (Strabo 15, 1. 22). Zu geradezu tollen Geschmacklosigkeiten versteigen sich die Rabbinen, die annehmen, dass jedes Weib auf einmal sechs, oder zwölf, ja sogar sechzig Kinder geboren habe, vgl. Midr. Schemoth rabba zu unser Stelle. Das Land, das die Fülle der Bewohner kaum fassen kann, ist das Land Ramses Gen 47¹¹ (**P**) oder Gosen, Gen 47⁴ (**J**).

8—14 Die erste Massregel, nach **J E P**. Bedrückung durch Fronarbeiten.

8 Unmittelbarer Anschluss an v. 6 (**J**) und daher zu **J** gehörig. Eine entsprechende Nachricht muss natürlich auch in **E** gestanden haben. Ueber den neuen König s. d. Einl. **וַיִּרְבּוּ**, zumeist von Sachen gebraucht, vgl. Dtn 20⁵ (Haus) Jos 9¹³ (Schläuche) Ps 33³ (Lied), aber auch von Göttern, Jdc 5⁸, bedeutet mehr wie **וַיִּרְבּוּ**: es liegt darin zugleich auch ein Hinweis, wenn auch nicht gerade auf eine neue Dynastie, so doch auf die neue Gestaltung der Verhältnisse, die dieser König vorfindet und die es begreiflich macht, dass er von Joseph nicht mehr weiss. Das verb. **וַיִּרְבּוּ** wird öfter vom Regierungsantritt der Könige gebraucht, falls dieser nämlich irgendwie epochemachend ist, vgl. I Reg 3¹² 8²⁰ II Reg 23²⁵ Jdc 10¹ 5⁷. Die einfache Succession wird dagegen in der Regel durch das verb. **וַיִּרְבּוּ** bezeichnet, I Reg 14²¹ 15¹ etc. **9** **וַיִּרְבּוּ**, im Hex. nur noch Num 32¹, wo die Verbindung beider Wörter aber von einem Redactor vollzogen ist, und Dtn 7¹ 9¹⁴. Als charakteristisch für **J** kann diese Wortgruppe also nicht ohne Weiteres gelten, immerhin will sie hier beachtet sein, denn sie beweist wenigstens für die Zu-

ratsstädte bauen: Pithom und Ramses. ¹²In dem Masse aber, als sie es drückten, nahm es zu und breitete sich aus, so dass sie (geradezu) ein Grauen vor den Söhnen Israels empfanden. P] ¹³Und die Aegypter machten die Söhne Israels dienstpflchtig mit Härte ¹⁴und verbitterten (ihnen) ihr Leben mit harter Fronarbeit J] in Lehm und Ziegeln und P] mit allerlei Feldarbeit, (kurz)

haben sie nicht ihren Namen. Ebenso wenig ist mit Brugsch, der an das aeg. mesket Heiligtum denkt, an Tempelstädte zu denken. Zwar haben die ägyptischen Magazinstädte auch ihre Heiligtümer gehabt, aber das machte ihre Bedeutung nicht aus. Vielmehr ist מְסַנְתִּים von dem hebr. כָּן sorgen pflegen, vgl. Jes 22¹⁵ I Reg 14, abzuleiten. In den Tell-el-Amarnabriefen findet sich das verb. כָּן (als Canaanismus) spec. von der Fürsorge des Königs für sein Land, vgl. Zimmern in ZA VI S. 248 ff. פֶּרְאָה ist das aeg. per'a = das grosse Haus, also ein ähnlicher Titel wie »die hohe Pforte«. Der Aegypter vermeidet es, die göttliche Person des Königs bei ihrem eigentlichen Namen zu nennen, s. Erm. Aeg. S. 92 f. In unserer Darstellung wird Pharaon wie ein Eigenname gebraucht, ebenso im Ass. s. Schr. KAT² S. 153. פֶּרְאָה, nur hier im AT, LXX Cod. B. Παιθω, Herod. Πάουτος = Pa-tum = Wohnung des (Gottes) Tum, am alten Phanaonenkanal, der von Bubastis durch den Wadi Tumulât bis zum Timsah-See sich erstreckte, gelegen, 1883 von dem Engländer Naville mit Sicherheit bei Tell-el-Maskhuta aufgefunden. Die Stadt hatte eine 7 m. breite Umfassungsmauer und enthielt unter Anderem ein grosses Speichergebäude. Auf zwei von Naville aufgefundenen Statuen eines Ortsgouverneurs und eines Priesters ist der Name Pa-tum deutlich zu lesen. Der älteste Königsname, der sich in den monumentalen Resten findet, ist der von Ramses II. Dieser König hat demnach für den Begründer der Stadt zu gelten, vgl. Naville, The store-city of Pithom and the Route of the Exodus, London 1885, Dillmann, Ueber Pithom, Hero, Klyasma nach Naville, SB der BAW 1885 II S. 889 ff., Guthe, ZDPV VIII S. 219 ff. פֶּרְאָה, LXX Παῖθω, Παῖθω, ebenfalls eine Stadt, nach 12³⁷ Num 33. 5 (P) die Aufbruchsstation der Israeliten, in dem nach ihr benannten Distrikte, dem Lande Ramses, Gen 47¹¹ und Gen 46²⁸ LXX (εἰς γῆν Παῖθωσιν für גֶּזֶר פֶּרְאָה des MT), gelegen, jedoch ihrer Lage nach noch nicht ganz sicher bestimmt. Da nach 12³⁷ die Israeliten von Ramses aufbrechen und dann nach Pithom kommen, wird man die Stadt westlich von Pithom zu suchen haben. Naville, Land of Gosen 1887 p. 18. 20 sucht sie in der Nähe von Tell-el-kebir, Brugsch, Steinschrift und Bibelwort, 1891, S. 154 in der Nähe von Belbês. Die früher beliebte Identifizierung mit Tanis (dem bibl. So'an Num 13²²) oder gar mit Pelusium (Targ. jer. I II) sind definitiv aufzugeben, da diese Städte schon wegen ihrer Lage nicht in Betracht kommen können. Die Stadt hiess officiell: »Haus des vom Amon geliebten Ramesse, des grossen Bildes des Sonnengottes« oder kurz »das Ramseshaus« Erm. Aeg. 79. Ramses II. residirte hier mit Vorliebe, weil von hier aus die politischen Verhältnisse Vorderasiens, die durch das Vordringen der Hethiter für Aegypten im höchsten Grade kritisch geworden waren, besser als von Memphis oder Theben aus überwacht werden konnten. Eine poetische Schilderung der Stadt in deutscher Uebersetzung s. bei Brugsch a. a. O. S. 189 f. Weiteres über Ramsesstädte im Delta s. bei Ebers, Gosen² S. 512 ff. Ueber den chronolog. Wert dieser Namen für die Auszugsgeschichte s. d. Einl. Die Erwähnung von Ων = Heliopolis in LXX beruht auf späterem Zusatz. ¹²In dem Masse als die Bedrückung zunimmt, nimmt auch die Bevölkerung zu. Die Impf. bezeichnen die anhaltende Dauer, s. G-K § 107 e. פָּרַח eigtl. brechen d. h. hier vor Menge auseinandergehen, sich ausbreiten, wie Gen 28¹⁴ J. פָּרַח Grauen empfinden, wie vor etwas Unheimlichen, sich ängstigen, stärker als פָּרַח, vgl. Num 22³ (E). v. ¹³. ¹⁴ enthalten die Parallele aus P und Fortsetzung von v. 7. P berichtet einfach die Thatsache der Bedrückung, ohne sie ausdrücklich zu motiviren. ¹³ הַעֲבִירָה Hi. im Hex. nur noch 6⁵ P, vgl. Ez 29¹⁸ Jer 17⁴ Jes 43²³ f. II Chr 2¹⁷ 34³³. פֶּרְאָה s. o. ¹⁴ Schwerfälliger Satz mit nachdrück-

mit all ihrer Fronarbeit, die sie durch jene zwangsweise verrichten liessen. E] ¹⁵Da sprach der König von Aegypten zu den hebräischen Hebammen,

licher Wiederholung, wie oft bei P vgl. v. 1. עבדה hier Frondienst, so bei P noch 223 66, bei J 59. 11. Sonst findet sich ל' bei P namentlich als Bezeichnung des cultischen Dienstes der Priester und Leviten, vgl. 3016 etc., doch auch der Wochenarbeit im Gegensatz zur Sabbathruhe Lev 237f. u. ö., und der Sklavenarbeit überhaupt Lev 2539. קשה, sonst auch bei JE vgl. 333. 5 etc., aber mit עבדה nur bei P. להמר Lehm, hier von dem abgelagerten, schwarzen Nilschwamme zu verstehen, aus dem die Fellachen noch heute ihre Hütten zu bauen pflegen. Für festere Bauten wurde der Nilschlamm zu Ziegeln geformt. Vgl. das Genauere in der Erklärung zu 56. לבנה, von לבן weiss sein (?), s. Lag. Uebers. S. 139 vgl. jed. Del. Prol. 93f., entspricht dem assyrischen Libittu = ungebrannter Ziegelstein. Neben der Arbeit des Ziegelstreichens erwähnt P noch die Feldarbeit. Wahrscheinlich sind jedoch die Worte בהמר יבנה Einsatz aus J (vgl. Cap. 5), so dass P nur von Feldarbeiten, wozu übrigens auch die Dammbauten gehörten, berichtet hätte. Die Feldarbeit war trotz der sprichwörtlichen Fruchtbarkeit Aegyptens in diesem Lande äusserst beschwerlich. Die höher gelegenen Felder bedurften der künstlichen Bewässerung, und in der Niederung mussten zum Schutz vor der Ueberschwemmung Dämme gebaut und fortwährend im Stand gehalten werden. Die Aegypter befassten sich nicht selbst mit dem Ackerbau, sondern liessen ihn durch Leibeigene, Sklaven und Kriegsgefangene besorgen, die militärisch organisirt waren und unter staatlichen Aufsehern standen. Hatten es doch die eigentümlichen Wasserverhältnisse Aegyptens, deren einheitliche Regulirung nur Sache des Staates sein konnte, mit sich gebracht, dass fast der gesammte Grossgrundbesitz sich in den Händen des Staates und der Tempelpriesterschaften befand. Ein freier Bauernstand war in Aegypten unmöglich, s. Erm. Aeg. S. 186 ff. 566 ff., und die Erkl. zu Gen 4713 ff. Für אר in v. 14b erwartet man א; der Acc. erklärt sich aus Attraction durch den folgenden Relativsatz, dessen Prädikat עבד auf das vorangehende Nomen zurückwirkt, Di. Das Suff. in עבדה bezieht sich auf die Aegypter, die die Arbeiten anordneten und denen sie zu Gute kamen, vgl. v. 11. Die Wendung עבד בשר findet sich ausser hier und Lev 2539. 46 (P) im Hex. nur noch Dtn 1519 mit Bezug auf Haustiere, sonst im AT Jer 2213 2514 277 308 349f. Ez 3427, s. G-K § 1190. Die Absicht der Aegypter, die Israeliten durch diese ungewohnte Arbeit physisch und psychisch verkümmern zu lassen und so auf ihre Fortpflanzung hemmend einzuwirken, wird jedoch nicht erreicht, darum ersinnt der König eine

15—21 zweite Massregel. Das Stück ist nach E wiedergegeben, nur in v. 20 finden sich Spuren der Quelle J. v. 15 knüpft unmittelbar an v. 12 (E) an. מילדה von einem Sg. מילדה v. 19, Part. Pi. von ילד v. 16, sonst noch Gen 3517 E 3828 (J). Ueber das Fehlen des nach dem Art. zu erwartenden Dag. f. im ו s. G-K § 20m bes. Anm. 2. Die Anführung des Namen ist für E, der auch sonst detaillirte Angaben liebt, charakteristisch und hier besonders aus dem Interesse erklärlich, das Israel an seinen ersten Wohlthäterinnen nehmen musste. In der späteren Zeit sind diese Hebammen viel geachtet und gelten als Stammmütter von Priester- und Königsgeschlechtern. Raši identificirt sie willkürlich mit Jochebed und Mirjam. Die Namen entziehen sich jeder sicheren Deutung. Einige halten sie für hebraisirte ägyptische Namen, was jedoch wenig wahrscheinlich ist, da die Hebammen israelitischen Geschlechts und nicht wie Jos. Ant. II 9, 2 annimmt Aegypterinnen sind. שרה hängt doch jedenfalls mit שר glänzen, schön sein zusammen. In LXX ist dieser Name mit עברה 221 zusammengeworfen, vgl. Lagarde Uebers. S. 90. Die geringe Zahl von Hebammen ist von jeher aufgefallen; man hat deshalb gemeint, die beiden hier genannten Hebammen seien die Vorsteherinnen ganzer Hebammengilden gewesen. Andererseits will Stade aus der Zweifzahl den Schluss ziehen, dass die Zahl der Israeliten ziemlich klein gewesen sei, vgl. Stade, Die Entstehung des Volkes Israel, Beil. zur Allg. Ztg. 1897 No. 152 S. 1. Wir dürfen aber nicht vergessen,

deren eine Schifra, die andre Pua hiess, ¹⁶und sagte: Wenn ihr die Hebräerinnen entbindet, so gebt wohl Acht bei dem Geburtsact: wenn es ein Sohn ist, so sollt ihr ihn töten, ist es aber eine Tochter, so mag sie leben. ¹⁷Aber die Hebammen waren gottesfürchtig und folgten dem Befehle des Königs von Aegypten nicht, sondern liessen die Knaben leben. ¹⁸Da berief der König Aegyptens

dass es sich hier um eine Sage handelt, für die derartige Schwierigkeiten nicht vorhanden sind. **וַיִּבְרָא** hier und in den folgenden vv. im Gegensatz zu dem Aegypter Pharao, vgl. über den Gebr. von **וַיִּבְרָא** G-K § 2b. **16** Was **אֲבִיבָה** bedeutet, ist noch immer zweifelhaft; denn mit der Bedeutung »Töpferscheibe Jer 18³ ist hier jedenfalls nichts anzufangen. Das unglückselige Bild bei Ploss Das Weib² 1887 II S. 177 ff., das ein gebärendes Weib darstellt, wie es sich mit den Händen auf zwei aus übereinander gelegten Ziegelsteinen gebildete Stützen auflegt, hat die Ausleger neuerdings wieder auf die Erklärung »Gebärstuhl« gebracht. Ry. bei Di³ S. 15 will sogar einfach **וַיִּבְרָא** lesen und die genannte Sitte auch bei den Hebräern annehmen. Aber was soll dann heissen: sehet auf die Steine? Denn die Erklärung Ry.'s »sehet auf den Steinen, d. h. die Gebärende auf den Steinen« ist sprachlich unmöglich. Aber auch »Gebärstuhl« hat hier keinen Sinn. Denn wie soll man auf ihn sehen können, da das Weib doch auf ihn sitzt, und, wenn man ihn sehen könnte, was hätte das Hinblicken auf ihn für einen Zweck, da doch alles darauf ankommt, das Geschlecht des die Scheide verlassenden Kindes noch vor dem völligen Austritt aus derselben zu erkennen, um es im Falle, dass es männlich ist, noch während des Geburtsactes durch einen heftigen Druck zu töten? So muss vielmehr die ganze Aufmerksamkeit der Hebamme auf den Ort, wo das Kind heraustritt oder auf das Kind selbst, resp. seine geschlechtlichen Merkmale gerichtet sein. Demnach kann **אֲבִיבָה** nur bedeuten: die beiden Ränder des Muttermundes, vielleicht auch die beiden Hoden. Im Arab. bedeutet 'ubna Knoten, Knollen, demnach wäre **אֲבִיבָה** etwa von den beiden Knollen (d. h. Hoden) oder den beiden Wülsten (d. h. Rändern der Scheide) zu verstehen. Die Uebersetzungen vermeiden das für obscön geltende Wort und suchen sich durch Umschreibungen, die obige Erklärung indirekt bestätigten, zu helfen, LXX *καὶ ὄσων πρὸς τὸ ἴτασθαι*, Vulg. *et partus tempus adveniret*, Peš. *גַּם דְּבִיבָה*. In der Mech. zu Ex 15¹⁵ wird 's ganz deutlich in der Bedeutung: Schamteile gebraucht. Prof. Vollers-Jena erinnert mich ausserdem an das arab. mēbana (ma'bana) Schamlosigkeit und mibūn (ma'bun) Lustknabe; beide Ausdrücke zeigen wenigstens, dass auch im Arab. sich Ableitungen von **אֲבִיבָה** in der Sphäre des pudendum bewegen. Vgl. Geiger Urschr. S. 393, Wünsche, Der Midrasch Schemot rabba, 1882, S. 360. Die Conjectur Stade's in ZATW VI S. 154 ff., der für **אֲבִיבָה** lesen will **בְּרִיבָה** hält nicht Stich, da es sich um ein Töten während des Geburtsactes handelt. **וַיִּבְרָא** ohne Epenthese oder Trennungsvokal, s. G-K § 72 w. Ueber **וַיִּבְרָא**, Qere perpet., nur im Pentat. s. G-K § 17 c. **וַיִּבְרָא** 3. P. sg. f. Perf. Q. von **וַיִּבְרָא** leben (vgl. Gen 3²²) nicht von **וַיִּבְרָא**, wovon die entsprechende Form **וַיִּבְרָא** lauten müsste, wie sie Sa. auch wirklich bietet. Freilich müsste die Form correct **וַיִּבְרָא** mit Dag. f. lauten, aber die Verschärfung ist unter dem Einfluss des Satztones, der einen langen Vokal in der Pänultima verlangt, aufgehoben, G-K § 76 i, und liegt wohl auch in der Natur des »vocalartigen Dauerlautes« - begründet, Kö. I S. 596. Das davorstehende **וַיִּבְרָא** hat Vortonqamez nach G-K § 49 h. **17** **וַיִּבְרָא** mit defectiver Schreibweise am Ende, so meist nach -qamez. s. G-K § 47 l. **וַיִּבְרָא** mit Art., also Nomen appell., daher **וַיִּבְרָא** = gottesfürchtig sein, v. 21 Gen 42¹⁸ (E), dagegen Gen 22¹² Ex 18²¹ (E) steht **וַיִּבְרָא** in derselben Phrase ohne Art., ist also Eigennamen wie nachher v. 20. In J vergl. 14³¹ **וַיִּבְרָא** **וַיִּבְרָא**. Vgl. übrigens 9³⁰ (J) und Lev 19¹⁴ (Ph). **וַיִּבְרָא** s. G-K § 52 l. **וַיִּבְרָא** am Leben erhalten, wie v. 22. **וַיִּבְרָא** neugebornes (oder kleines) Kind, zwar häufig bei E, Gen 21⁸. 14^{ff.} 30²⁶ 33⁵ Ex 23. 6^{ff.}, kann jedoch nicht für diese Quelle als charakteristisch gelten, da es sich auch bei J findet, Gen 32²³ 33^{1f.} 6^{f.} 13^{f.}, vgl. Holz.

die Hebammen und sprach zu ihnen: warum habt ihr so gehandelt und die Knaben am Leben gelassen? ¹⁹Da antworteten die Hebammen dem Pharao: Die Hebräerinnen sind nicht (schwächlich) wie die ägyptischen Weiber, sondern haben eine kräftige Natur; ehe noch die Hebamme zu ihnen kommt, haben sie (immer schon) geboren. ²⁰Deshalb erwies Elohim den Hebammen Gutes J] das Volk aber wurde zahlreich und sehr stark Rje] und weil die Hebammen gottesfürchtig waren E] verlieh er ihnen reiche Nachkommenschaft. ²²Da befahl Pharao seinem ganzen Volke: alle Söhne, die geboren werden, werfet in den Nil, alle Töchter aber sollt ihr leben lassen.

Einl. S. 184f. 18 אֶת־מִיֹּתֵי־יְהוָה mit לְ bei E noch Gen 20sf. 314. 54 39¹⁴ Num 22²⁰. 37, daneben findet sich in dieser Quelle häufig die Construction mit אֶל, Gen 21¹⁷ 22¹¹. 15 Jos 44 66 1024; über den Sprachgebrauch von J s. zu 220 vgl. Holz. Einl. S. 190. Noch eine andre Constr. s. 27. מִיֹּתֵי־יְהוָה contr. aus יְהוָה und יִרְיֶה, LXX τί μαθόν. 19 בִּי zur Einführung der Rede, s. G-K § 157b. Die Antwort der Hebammen enthält natürlich nur eine Ausrede, aus der nicht ohne Weiteres Schlüsse auf die Natur der Hebräerinnen gezogen werden dürfen, s. ZWTh XXIV S. 206ff. הִרְיֶה nur hier, von einem nicht vorkommenden הִרְיֶה kräftig, gesund, s. jed. auch Kō. I S. 596. Ueber בְּרִיָּה s. o. 20 v. a setzt sich in v. 21b fort. v. b Einsatz aus J, für den namentlich auch הִרְיֶה spricht. Im Uebr. s. ob. v. 21a Recapitulation von 17aα behufs Wiederaufnahme des durch v. 20b unterbrochenen Zusammenhanges in v. b. Häuser machen = Nachkommenschaft verleihen, II Sam 7¹¹ I Reg 22⁴. Str. erinnert an בְּרִיָּה Gen 16². Ueber בְּרִיָּה (spr. bättim) s. G-K § 96. Reiche Nachkommenschaft steht im AT unter den göttlichen Segnungen obenan. לְ־מִיֹּתֵי־יְהוָה masc. Suff. trotz Beziehung auf die Hebammen s. G-K § 135o.

22 Die dritte Massregel. Da List nicht zum gewünschten Ziele führt, wird offene Gewaltthat proclamirt. Die Aegypter selbst sollen die neugeborenen Knäblein umbringen und dadurch das weitere Anwachsen des Volkes unmöglich machen. Diese Massregel, die bei consequenter Durchführung den völligen Untergang des Volkes hätte herbeiführen müssen, steht, wie schon die vorige, in auffälligem Widerspruch zu der in v. 10 ausgesprochenen und in den folgenden Kapiteln so hartnäckig befolgten Politik des ägyptischen Königs. Dieser Widerspruch würde sich ja aus einer momentanen Kopflosigkeit des gereizten Königs zur Not erklären lassen, besser aber noch durch die Annahme, dass der Verfasser verschiedene, ursprünglich nicht auf einander angelegte Traditionen zu einem Ganzen verbunden hat. Man darf eben nie vergessen, dass die biblischen Erzähler ihren Stoff nicht zum ersten Male gestalten, sondern von bereits fest ausgeprägten und formulirten Traditionen abhängig sind. Die v. 15ff. erzählten Geschichten bildeten wohl speciell den Eingang zu einer vita Moses und wollten lediglich die Voraussetzung für die in Kap. 2 berichtete wunderbare Errettung des Knäbleins darstellen. Diese Geschichten mochten schon längst formulirt sein, ehe man daran dachte, die Geschichte Israels in Aegypten im Zusammenhange darzustellen. Ueber die Geschichtlichkeit der hier berichteten Dinge zu streiten, lohnt sich nicht, da hier überall die Sage ihr erfinderisches Spiel treibt. Sie liess die grausame Verfolgung über die Kinderwelt hereinbrechen, um nachher zu zeigen, wie schon über dem Knäblein Moses die göttliche Vorsehung in einzigartiger Weise gewaltet habe vgl. Mt 21⁶ff. Die Zugehörigkeit unseres v. steht nicht ganz ausser Zweifel. Für das hier bei E gewöhnliche: und es sprach der König der Aegypter v. 15. 18, heisst es jetzt: »da befahl Pharao«. Auch das וַיֹּאמֶר erinnert an v. 9 J. Andererseits ist aber der v. für E unentbehrlich, denn sein Inhalt bildet die notwendige Voraussetzung für 21⁶ff. Auch dass die Israeliten hier als unmittelbar am Nile und unter den Aegyptern wohnend vorgestellt werden, entspricht den Voraussetzungen von E, während J sie abgesondert im

Kap. 2, 1—22.

E] ¹Nun ging (damals) ein Mann aus dem Stamme Levi mit einer der

Lande Gosen wohnen lässt, vgl. 818. So sprechen doch überwiegende Gründe dafür, den v. E zuzuweisen. Die Bezeichnung Pharao kann nicht viel beweisen, da E diesen Namen v. 11. 19 selbst schon gebraucht hat. Dass aber unser v. nur eine Variante zu v. 15—21 enthalte (Wellh. Comp.² S. 71), ist nicht zutreffend, denn er enthält vielmehr eine weitere Massregel, die nach der Erfolglosigkeit der ersten sich für den Pharao von selbst gebot. Ueber die Vokalcontraction in לָאֵרֶר s. G-K § 23d. בָּן und בַּת sind hier collectiv gebraucht. יָלִיד im Hex. nur noch Jos 55 (Rd), sonst noch II Sam 514 1214 Jer 163, zur Bildung s. G-K § 84b.e. Sa. LXX bieten nach לָאֵרֶר noch das allerdings wünschenswerte und darum wohl einzusetzende לָאֵרֶר. Die Rabbinen haben es richtig fertig gebracht, den Befehl auch auf die ägyptischen Knäblein zu beziehen, vgl. den Midr. Schem. rabba zu d. St. יָאֵר ist nach gew. Annahme das hebraisirte ägyptische Jar, und dieses der neben dem heiligen Namen Hapi gebräuchliche Profanname des Niles. Nach Del. Hebr. lang. 25, vgl. auch Lag. Uebers. S. 178, wäre יָאֵר freilich ein ächt semitisches Wort für Kanal und für den Nil nur wegen seines Anklanges an dessen ägyptischen Namen gebraucht worden. Dafür spricht allerdings Job 2810, wo יָאֵר Bergwerksstollen bedeutet, die man doch kaum nach den Nilkanälen benannt haben würde. יָאֵר mit Ton auf Paenultima, G-K § 90i, und doppelter Setzung des Accents Pašta nach G-K § 15 f. 1 und N. 1 auf S. 56. Das Suff. in יָאֵרֶרֶר nimmt das nachdrücklich vorangestellte יָאֵר wieder auf.

I. Hauptteil: Das Werk der Befreiung, Kap. 2—15, 21.

1. Abschnitt: Geburt des Befreiers und seiner ersten Schicksale 2, 1—22.

2, 1—10 Erstes Stück. Die Geburt des Befreiers, nach E. Die Geburt Mose's, seine Aussetzung und Auffindung, die Adoption und Namengebung. Weder vom Vater noch von der Mutter Mose's ist der Name genannt, auch nicht von der Schwester. Woher übrigens diese Schwester kommt, bleibt vollkommen im Dunkel. Nach v. 1 wird die Ehe geschlossen, nach v. 2 ist Moses die erste Frucht dieser Ehe, in v. 4 tritt auf einmal eine ältere Schwester auf, grade als ob es sich von selbst verstände, dass jedes neugeborne Kind gleich eine hülfreiche Schwester auf Erden vorfindet. Der Verfasser erzählt sorglos, wie ein Märchenerzähler. Wie ganz anders in P, wo die Familienverhältnisse des Moses mit fast standesamtlicher Genauigkeit registriert sind, vgl. 61ff. Danach heisst sein Vater Amram, seine Mutter Jochebed. Deren Erstgeborener ist Aharon, der zweite Sohn Moses. Die Schwester (Mirjam) wird nicht besonders aufgeführt (vgl. dag. Num 2659), aber es würde keine Schwierigkeit machen, sie dort vor Moses unterzubringen, da ja dieser nicht als Erstgeborener erscheint. In dieser letzteren Hinsicht besteht ein fundamentaler Unterschied zwischen P und unserem Stück. Um diesen Widerspruch aus der Welt zu schaffen, hat das Targ. jer. I einen ganzen Roman erfunden. Danach hat nämlich Amram wegen der Verordnung 115ff. sein Weib Jochebed auf längere Zeit entlassen, ist aber später wieder in eine neue Ehe mit ihr eingetreten. In jener ersten Ehe soll dann Aharon und Mirjam, in der zweiten Moses geboren sein. Aehnlich neuere Erklärer, nur dass sie annehmen, Amram habe zwei verschiedene Frauen nach einander gehabt. Bei dieser Annahme würde sich allerdings die Existenz einer älteren Schwester ohne Weiteres erklären. Doch ist dieselbe besser auf Rechnung der Sorglosigkeit unseres Erzählers zu setzen. Im Uebrigen ist die Divergenz der Berichte einfach anzuerkennen. Dass unser Stück zu E gehört, zeigt ganz unzweideutig das nur bei E gebräuchliche יָאֵר v. 5, vgl. Gen 2110. 12. 13 2017 303 3133 Ex 217. 20. 26. 27. 32 2312.

Töchter» Levis eine Ehe ein. ²Und das Weib ward schwanger und gebar einen Sohn. Als sie nun sah, dass er wohlgestaltet war, verbarg sie ihn drei Monate lang. ³Als sie ihn aber nicht länger mehr verbergen konnte, da nahm sie für ihn ein Kästchen von Papyrusschilf, verpichte es mit Asphalt und Pech, legte

wofür J, vgl. Gen 1216 161 etc., und P, vgl. Gen 163, ständig שָׁמַר brauchen; ferner das als Inf. gebrauchte Nomen מִצְרָה v. 4 für מִצְרָה, wie מִצְרָה für מִצְרָה Gen 463 (E), vgl. Holz. Einl. S. 190. Die sonstigen sprachlichen Merkmale entsprechen wenigstens durchaus dem Sprachcharakter von E, so vor Allem das וְיָרָה וְיָרָה in v. 2, vgl. Gen 212 305. 7a. 17. 19. 23. Die Wendung findet sich allerdings auch bei J vgl. Gen 41. 17 293ff. 383f., häufiger jedoch hier das einfache יָרָה, Gen 420. 25 1937 2224 2436 252 307b. 10. 12 385, das P ausschliesslich gebraucht, Gen 1615 364. 12. 14 4618. 25 Ex 620. 23. 25 Num 2659. — 1 יָרָה dient lediglich zur Einführung der Handlung und hat keine selbständige Bedeutung, vgl. Gen 3522 Ex 418 u. ö. in allen Quellschriften. Haus Levi = Stamm Levi. מִצְרָה nehmen scil. zum Weibe, מִצְרָה, was sonst zuweilen ausdrücklich hinzugefügt ist, Gen 1219 2520 3421 etc., noch öfter aber fehlt, Gen 203 342. 9. 16 382 Ex 2110 3416 etc. »Die Tochter Levis« nicht »eine Tochter Levis« (Luth.) wegen des determinirenden אִתּוֹ. Man vermisst dann freilich den unentbehrlichen Namen, weshalb man mit G-K § 117d nach LXX (τὴν θυγατέραν Λευί) zu emendiren haben wird: אִתּוֹ אִשָּׁה בְּנִיָּה לֵי oder blos לֵי בְנֵי. Die älteste Gestalt der Mosessage hätte sich dann für die Eltern Moses' nicht weiter interessirt, und die unbestimmte Bezeichnung der Mutter wäre durch einen Bearbeiter (Rp) auf Grund von Ex 620 Num 2659 erst später bestimmter gestaltet. Nach anderer Meinung hätten die Namen der Eltern Moses' ursprünglich hier anders gelautet als in 620 und wären deshalb zur Vermeidung von Widersprüchen einfach gestrichen. Da jedoch auch die Schwester anonym eingeführt wird, wird die ursprüngliche Erzählung in der That keine Namen genannt haben. 2 וְיָרָה Impf. Q. apok. von יָרָה. Ueber וְיָרָה mit folg. יָרָה s. o. וְיָרָה s. G-K § 75p. Zur Construction: und sie sahe ihn, dass er schön war s. zu Gen 14 und G-K § 117h. In LXX steht das verb. sehen wie auch die folgenden im Plur., so dass auch der Vater an der Freude und Sorge für das Kind beteiligt erscheint, wodurch in v. 3aβ die Einsetzung von ἡ μήτηρ αὐτοῦ erforderlich wird. טוב in der Bedeutung: schön, wohlgestaltet wie Gen 62 2416 267 (J), in den beiden letzten Stellen mit dem Zusatz יָרָה, LXX ἀστειον, cf. Akt 720 ἀστειος τῷ θεῷ. Diese Eigenschaft rettet dem Kinde das Leben. Drei Monate, runde Bezeichnung eines längeren Zeitraums. Die Eltern behalten das Kind, so lange es irgend geht. Mit der kräftigeren Entwicklung der Stimme steigerte sich die Gefahr der Entdeckung. Ueber יָרָה s. Now. Arch. I 216. 3 מִצְרָה mit Dag. f. dirimens, um die, allerdings unnormale, Lautbarkeit des Šewa anzudeuten, s. G-K § 20h. מִצְרָה, מִצְרָה, vgl. das aeg. teb(t) Kasten, aber auch das babyl. tibi(tum) und Jensen in ZA IV S. 272f., ausser hier 'noch Gen 6—9 zur Bezeichnung der Arche. מִצְרָה Nilschilf, Papyrus, in LXX nicht wiedergegeben. Aus Papyrusstengeln verfertigten die Aegypter Körbechen, Matten, ja sogar kleine Nachen und Flösse, wie sie noch heute im Sudan zu finden sind vgl. Jes 182. Zeitweise gab es sogar Papyrusschiffe grösserer Dimension, s. Erm. Aeg. 635ff. Um das Eindringen des Wassers zu verhindern, verpicht (מִצְרָה mit Perfectsuffix und ohne Mappiq im ה wie öfter vor den litt. מִצְרָה s. G-K § 58g 91e) die Mutter das Kästchen mit hemar, Asphalt, Erdharz (das namentlich in Palästina beim toten Meere (Asphaltsee) reichlich zu finden war und nach den Alten von den Aegyptern von dorthier viel bezogen wurde) und mit Pech, מִצְרָה (s. Lag. Uebers. S. 219). Eins von beiden hätte genügt, die LXX fassen die beiden Worte daher als ἐν δὲ δειοῖν und übersetzen ἀσφαλτοπίτση. Vielleicht weisen die beiden Ausdrücke auf verschiedene Quellen. Ueber den Art. bei Stoffnamen s. G-K § 126m. Zu יָרָה s. 117. מִצְרָה = aeg. twf, Schilf, vgl. Erm. ZDMG XLVI S. 122, Max Müller, As. u. Eur. S. 101. מִצְרָה Lippe, Saum, Rand, dhr. Ufer wie Gen 2217 u. ö. Die

das Kind hinein und setzte es in's Schilf am Ufer des Nils. ⁴Seine Schwester aber nahm in einiger Entfernung Stellung, um zu erfahren, was aus ihm werden würde. ⁵Da stieg die Tochter Pharaos, um sich zu baden, zum Nile herab. Während nun ihre Dienerinnen am Ufer des Niles hin- und hergingen, sah sie das Kästchen mitten im Schilf, schickte ihre Sklavin hin und liess es holen. ⁶Wie sie's nun öffnete, sahe sie's — das Kind — und siehe es war ein weinendes Knäblein. Da fühlte sie Mitleid mit ihm und sprach dabei: es ist eins von den Kindlein der Hebräer. ⁷Da sagte seine Schwester zu der Tochter Pharaos: Soll ich hingehen und dir eine Amme von den Hebräerinnen holen, damit sie dir das Kind stille? ⁸Die Tochter Pharaos sprach zu ihr: geh hin. Da ging das Mädchen und holte die Mutter des Kindes. ⁹Da sprach die Tochter Pharaos zu ihr: nimm dieses Kind mit dir und stille es mir, ich will dir den Lohn dafür

That der Mutter wird Hbr 11:23 als Glaubensthat verherrlicht. ⁴Für die Unform וַיִּרְחַב lies mit Sa. וַיִּרְחַב, s. G-K § 71. וַיִּרְחַב zwar öfter bei E, vgl. Num 11:16 23:15 Jos 24:1; aber auch bei J Ex 8:16 9:13 14:13 34:5 Num 22:22, daher nicht für E charakteristisch, s. Holz. Einl. S. 185. וַיִּרְחַב s. G-K § 96. וַיִּרְחַב, zur Bildung s. G-K § 69 e, charakteristisch für E s. ob. Ueber וַיִּרְחַב mit folg. Dag. f. s. G-K § 37 b c. ⁵Die Tradition nennt verschiedene Namen der Königstochter: *Ἐλενοῦρα* (Jos. Ant. II 9, 5), *Μελίσις* (Euseb. praep. ev. 9, 27), Bathja (Rabb nach I Chr 4:18). Ihr Auftreten setzt die unmittelbare Nähe der königlichen Residenz voraus, welcher?, ist nicht ersichtlich, da die Sage eben alles im Dunklen lässt. Wer will, mag an die vielgefeierte Ramsesstadt denken, die an dem das Wady Tumilät durchschneidenden Canale lag, s. zu 111. Dass übrigens die Königstochter an einer jedem zugänglichen Stelle des offenen Niles gebadet haben soll, bleibt nach wie vor unwahrscheinlich, war jedoch für den Zweck der Sage unbedingt erforderlich. Josephus lässt die Königstochter aus Etikettenrücksichten nur am Ufer des Stromes spielen, Ant. II 9, 5. וַיִּרְחַב Umstandssatz s. G-K § 156 a. וַיִּרְחַב i. d. Bdtg. Seite wie Dtn 2:37. Die וַיִּרְחַב sind die Begleiterinnen der Princessin, wir würden sagen: ihre Hofdamen (Str.). Sie gehen am Ufer auf und ab, um jede Störung fernzuhalten. Zur persönlichen Dienstleistung hat die Königstochter eine וַיִּרְחַב. Ueber das Wort s. ob. ⁶וַיִּרְחַב ist als erklärende Glosse, die vom Rand in den Text geraten ist, zu streichen. Man hat die Worte auch als sog. Permutativ s. G-K § 131 m, erklären wollen, aber E hat schwerlich so umständlich geschrieben. Uebrigens fehlen die Worte in LXX. וַיִּרְחַב führt die speciellere Beobachtung ein: das Kind, das sie sah, war ein weinender Knabe. וַיִּרְחַב mit folg. וַיִּרְחַב findet sich sehr häufig, vgl. Gen 22:13 31:10 41:22 Ex 32:9 (E) Gen 8:13b 18:2 19:28 24:63 26:8 29:2 33:1 37:25 Ex 3:2 (J) Gen 13:1 6:12 Ex 34:30 39:43 (P), so dass also kein zwingender Grund vorliegt, die Worte וַיִּרְחַב als einen Einsatz aus J anzusehen, um so weniger, als das Erbarmen der Königstochter durch das klägliche Weinen des Knäbleins erst recht motivirt erscheint. וַיִּרְחַב im Hex. nur noch Dtn 13:9, vgl. וַיִּרְחַב Gen 19:16. ⁷Ueber die Vocalisation der Fragepartikel וַיִּרְחַב vor Gutt. s. G-K § 100 m. וַיִּרְחַב mit Ton auf der Paenultima trotz des ו consec., nicht nur um das Zusammentreffen zweier Tonsilben zu vermeiden, sondern wie überhaupt bei derartigen Bildungen von וַיִּרְחַב s. G-K § 49 k. וַיִּרְחַב hier mit Acc. des direkten Objects, wie Gen 27:1 41:8. 14 Ex 31:2 Num 12:5 24:10 Dtn 31:11, s. dagegen zu 118. וַיִּרְחַב Part. III. fem. von וַיִּרְחַב, über die Bildung dieser Form s. G-K § 53 o. וַיִּרְחַב Paus. ⁸וַיִּרְחַב Paus. für וַיִּרְחַב bezeichnet nicht die Jungfrau im Gegensatz zur Nichtjungfrau, sondern das junge, mannbare Mädchen, *virgins*, im Gegensatze zum unerwachsenen, unreifen Mädchen. Die Schwester ist also bedeutend älter als Moses. ⁹וַיִּרְחַב abnorme Bildung für וַיִּרְחַב, wahrscheinlich, absichtlich oder unwillkürlich, dem folgenden וַיִּרְחַב angelehnt s. G-K § 69 x. Zur Entstehung der Hipbilbildung וַיִּרְחַב s. Praetorius ZATW II S. 310 f. וַיִּרְחַב

zahlen. Da nahm das Weib das Kind und stillte es. ¹⁰Als nun das Kind entwöhnt war, brachte sie es zur Tochter Pharaos. Die nahm es als Sohn an und gab ihm den Namen: Moses, indem sie dabei sagte: weil ich ihn aus dem Wasser gezogen habe.

mit Nachdruck: und ist meinerseits. Deinen Lohn, d. h. den dir zukommenden Lohn, s. G-K § 135 m. מִשְׁכָּרְךָ ist wohl nur verschrieben für מִשְׁכָּרְךָ. Sa. Eine Wurzel מִשְׁכָּר ist neben מִשְׁכָּר jedenfalls nicht nachweisbar, s. G-K § 70 e, wonach hier möglicherweise eine abnorme Verkürzung in Folge Fortrückens des Tones vorliegt. 10 לֵבִי wie Gen 21s (E) vom Wachstum der kleinen Kinder bis zur Entwöhnung. Diese fand oft erst nach 3 bis 4 Jahren statt, s. Di. zu Gen 21s. Zur Constr. von v. a s. G-K § 111 d. Er war ihr zum Sohne d. h. sie nahm ihn an Sohnes Statt. Mit den Schwierigkeiten, die diesem Verfahren der Princessin entgegengestanden hätten, rechnet die Sage nicht. Dass mit der Adoption eine Namengebung verbunden ist, liegt in der Natur der Sache. Die Vermutung (Wellh. Comp.² S. 71), dass die Namengebung gleich nach der Rettung erfolgt sein werde, ist nicht zutreffend. מִשְׁכָּר, uncontrahirte Form hier mit Rücksicht auf Pausa gewählt. Die hier gegebene Etymologie bringt den Namen Moses mit dem hebr. verb. מִשָּׁה (vgl. II Sam 22:17 Ps 18:17) herausziehen in Verbindung, setzt also naiver Weise voraus, dass die Pharaonentochter hebräisch gedacht und gesprochen habe. Dazu passt die Erklärung nicht einmal, denn מִשָּׁה könnte im Hebr. doch nur den Herauszieher, Befreier, Retter, aber nie und nimmer mehr den Herausgezogenen bedeuten. Moses ist aber überhaupt kein hebräischer, sondern ein ägyptischer Name und mit dem aeg. mes, mesu = Kind, das in den bekannten Namen Tuthmosis, Amosis, aber auch für sich allein vorkommt, identisch, s. Ebers Gosen² S. 539 f. Die LXX leiten, wie die Schreibung Μωσής zeigt, den Namen ebenfalls aus dem Aegyptischen ab, nämlich aus dem Kopt. mou = Wasser und ĩ = nehmen (λαμβάνω). Aehnlich Jos. Ant. II 9, 6, nur dass er Μωσής in aeg. mo = Wasser und σής = Kopt. użai = salvari zerlegt und als »den aus dem Wasser Geretteten« erklärt, eine Deutung, die später durch Jablonski, Opusc. I 148. 152 ff., zur allgemeinen Geltung gelangte. Ein aus diesen Elementen zusammengesetzter ägyptischer Name von dieser Bedeutung müsste aber ganz anders gebildet sein und etwa ũza-n-mou lauten, vgl. ZDMG XXV S. 141. Der Name Moses hat demnach mit der hier erzählten Begebenheit nicht allzuviel zu thun, wenigstens nicht mit der Rettung aus dem Wasser. Immerhin ist wahrscheinlich, dass der aller concreten Beziehung bare Name »Kind« von der dichtenden Sage auf Findling gedeutet wurde und so bei der Gestaltung unserer Erzählung doch irgendwie von bestimmendem Einfluss gewesen ist. Nach einem geschichtlichen Kern dieser Geschichte zu suchen, muss ich auch hier wieder ablehnen; vielmehr kommt es vor Allem darauf an, Sinn und Absicht der Erzählung zu verstehen und ihren religiösen Wert zu erkennen. Der aber beruht auf dem hier zu concretem Ausdruck gelangten Bewusstsein, dass Israel seinen Befreier einer wunderbar waltenden göttlichen Vorsehung verdankt, die weit über menschliches Hoffen und Erwarten zu helfen weiss und Wege findet, wo nach menschlichem Rat kein Weg zu finden ist. In ähnlich wunderbarem Lichte haben viele Nationen des Altertums, deren Machtstellung sich aus kleinen Anfängen entwickelt hat, ihre Anfänge gesehen, vgl. die Sagen von Romulus und Remus, Semiramis, Perseus, Cyrus u. s. w. Von dem altbabylonischen Könige Sargon I. wird sogar fast genau dieselbe Geschichte wie von Moses erzählt, vgl. A. von Gutschmid, Neue Beiträge 1876 S. 108 ff. Der Name Moses begegnet übrigens im AT nicht zum 2. Male. Bis in die Zeiten der Geonim trugen die Juden eine Scheu, sich so heilige Namen wie den eines Abraham oder Moses beizulegen, vgl. ZDMG XXVIII S. 309 Anm. 1. Wahrscheinlich hängt aber der levitische Name מֹשֶׁה, 619 mit מִשָּׁה zusammen, vgl. Wellh. Comp.² S. 185. — Nach der Tradition ist Moses

J] ¹¹In jener Zeit ging Moses, als er zum Manne geworden war, zu seinen Brüdern hinaus und sah deren Fronarbeiten; dabei erblickte er einen Aegypter, wie er grade einen Hebräer von seinen Brüdern schlug. ¹²Da sah er sich nach allen Seiten um, und als er sich überzeugt hatte, dass Niemand weiter zugegen war, erschlug er den Aegypter und verscharrte ihn im Sande. ¹³Des anderen Tages ging er (abermals) aus, da bemerkte er, wie sich zwei hebräische Männer mit einander stritten. Da sagte er zu dem, der im Unrecht war: warum schlägst du deinen Volksgenossen? ¹⁴Der aber antwortete ihm: Wer hat dich denn zum

am Hofe der Königstochter in aller Weisheit der Aegypter erzogen worden, Akt 722, Jos. Ant. II 9, 6f. Philo vit. Mos. 1, 5.

11—15. Moses' erstes Auftreten als Mann, nach J. Sein Eintreten für einen mishandelten Volksgenossen gegenüber einem Aegypter. Erschlagung des letzteren. Moses als Schiedsrichter im Streite zweier israelitischer Männer. Das Bekanntwerden des Mordes. Flucht nach Midian. Vgl. Hbr 11ziff. — In bemerkenswerter Weise treten gleich bei seinem ersten öffentlichen Auftreten die wesentlichsten Charakterzüge des Mannes hervor: heisse Liebe zu seinem Volke, starkes Gerechtigkeitsgefühl, energisches Eintreten für die Schwächeren und Unterdrückten, aber auch ein ungebändigter Jähzorn. Die Quellenzugehörigkeit ist nicht leicht zu bestimmen. Um einigermaßen in's Klare zu kommen, mache man Ernst damit, dass v. 15 sich nicht vom folgenden, sicher zu J gehörigen, Stücke trennen lässt. Denn nach v. 16 muss J zuvor gemeldet haben, dass Moses nach Midian gekommen ist, diese Meldung findet sich aber v. 15b $\alpha\beta$; in v. 23a und 419 (beides sicher J-Stellen) wird v. 15a ziemlich deutlich vorausgesetzt, v. 15b γ endlich ist die unentbehrliche Voraussetzung zur folgenden Darstellung der Brunnen-scene. Das doppelte וישב so unmittelbar hintereinander ist zwar äusserst unbequem und sicher nicht ursprünglich, darf aber nicht zur Verteilung von v. 15 an verschiedene Verfasser Anlass geben. Entweder ist das erste וישב frühzeitig aus וישב verschrieben oder zwischen v. 15b $\alpha\beta$ und 15b γ ist in Folge einer redactionellen Kürzung ein Passus ausgefallen, der vielleicht die Localität näher beschrieb und dabei auch den Brunnen erwähnte, der nachher als bekannte Grösse erscheint. Dass v. 15 nicht zu E gehören kann, zeigt vor Allem der Umstand, dass in E nirgends Midian als Aufenthaltsort des Moses erscheint, und Jethro auch nicht als Midianiter bezeichnet wird, s. zu 31. Ueber die vv. 11—14 gehen die Meinungen weit auseinander, was kein Wunder ist, da durchschlagende Merkmale, die sie mit Sicherheit einer bestimmten Quelle zuweisen, fehlen. Unter solchen Umständen halte ich es fürs Gerathenste, sie nicht von v. 15 zu trennen, d. h. den ganzen Abschnitt in Bausch und Bogen J zuzusprechen. Die nähere Begründung s. in der Erklärung. 11 ביימים ההם vgl. v. 23a Gen 64 (J). Die Zeitbestimmung hat keine Beziehung: gemeint sind die Tage der Bedrückung, von denen in J unmittelbar vorher die Rede gewesen sein muss. וילך hier vom Herauswachsen zum Mann, also anders als im unmittelbar vorangehenden v. Das spricht sehr für einen andern Verfasser, d. h., da v. 10 von E stammte, für J. Nach der Tradition, vgl. Akt 722, war Moses damals 40 Jahre alt. וראה mit ב soll ausdrücken, dass Moses die Lastarbeiten (עבדות s. 11) nicht bloß wahrnahm, sondern mit innerer Anteilnahme darauf schaute, vgl. Gen 2116 (E) 2922 341 4434 Num 1115 (J). ונה Part. Hi. von נה, im st. abs. mit folgendem Objectaccusativ, das Part. hat hier also Verbalrectionskraft, vgl. dagegen 2112, s. G-K § 116f. עברי s. zu 115. 12 כה eigtl. so, hat hier lokale Bedeutung, wie immer bei E, Gen 225 3137 Num 2315, aber auch bei J, Num 1131, der es daneben aber auch als Zeitpartikel gebraucht, so 716, vgl. Holz. Einl. S. 185. ויבן Impf. apok. Q. von בנה. G-K § 750. ויך Impf. apok. Hi. von כה s. G-K § 76c. 13 בנייה Part. Ni. von בנה, vgl. 2122, Lev 2410 Dtn 2511. וישג der im Unrecht befindliche, vgl. 927 (J) 237 (Bb) Dtn 2511, Num 3521 (P). ליה s. G-K § 1021. רע abgekürzt aus רעה der Volksgenosse, sehr häufig namentlich

Obmann und Richter über uns gesetzt? Willst du mich etwa auch totschiagen, wie du (gestern) den Aegypter totgeschlagen hast? Da bekam Moses Angst und sprach (bei sich): Wahrhaftig, die Sache ist ruchbar geworden. ¹⁵ Als nun auch der König von der Sache erfuhr, trachtete er danach, den Moses töten zu lassen. Moses aber floh vor Pharao, nahm Aufenthalt im Lande der Midianiter und setzte sich dort an den Brunnen.

J] ¹⁶ Der Priester von Midian hatte aber sieben Töchter. Die kamen grade,

in der Gesetzgebung von JE und D, vgl. 2016 2114.18 etc. **14** שִׁי ist Appos. zu אִישׁ, vgl. אִישׁ נָקַח Lev 219, אִישׁ נָבִיא Jde 68. אִישׁ סָרִיס Jer 387. אִישׁ² hier in der Bedeutung denken, im Sinne haben, ergänze בְּלֶבְךָ nach Analogie von Gen 1717 (P) 2741 (J), mit לָ c. Inf. auch Jos 2233 II Sam 2116. אִישׁ s. Gen 2816 (J). **15** Schneller als Moses denkt, ist die Kunde von dem Morde zu dem Pharao gedrungen, und er muss, um dessen Anschlägen zu entgehen, eiligst aus dem Lande fliehen. Die Annahme, dass in v. 15 eine andre Quelle einsetze, vgl. Wellh. Comp.² S. 71, ist nicht nötig. Dass der König überhaupt von dem Morde vernimmt, wird durch die Episode v. 13f. vielmehr erst begreiflich. Dass der v. am Ende nicht in Ordnung ist, ist bereits oben gezeigt worden. הַבְּאֵר mit Art., gemeint ist: der gerade am dortigen Orte befindliche Brunnen, s. G-K § 126r. Die Midianiter sind ein arabischer Volksstamm, dessen Stammbaum Gen 252 auf Abraham und die Ketura zurückgeführt wird. Ihr Stammsitz liegt östlich vom älanitischen Meerbusen an der Westküste der arabischen Halbinsel. Dort erinnert an sie das alte Madjan, dessen Ruinen 5 Tagereisen südöstlich von Aila liegen. In der Richterzeit, vgl. Jde 6ff., finden wir sie auch im Ostjordanlande, von wo aus sie auch dem Westjordanlande gefährlich werden. Sie erscheinen im AT als handeltreibender Stamm Gen 3728.36 und Kameelzüchter Jes 606. Dass sie auch auf der Sinaihalsinsel gewohnt hätten, ist nur eine Folgerung aus der vorgefassten Meinung, dass der alte Sinai auf der jetzt nach ihm benannten Halbinsel gelegen habe, vgl. darüber die Vorbem. zu Cap. 1522ff. Ueber die Midianiter vgl. Ri. HbA, H. Winckler, Gesch. Isr. I. S. 46ff. Weitere Litt. im Lex. von Ges.-Bu.

16—22. Moses in Midian. Seine Rast am Brunnen und ritterliches Eintreten für die Töchter des midianitischen Priesters. Sein Entschluss, dauernd in Midian zu bleiben, die Verheiratung mit der Sippora und die Geburt seines ersten Sohnes Geršom. Nach J. In v. 18 wird der Priester und künftige Schwiegervater Moses' Reguel genannt, dagegen erscheint in der ebenfalls zu J gehörigen Stelle Num 1029 Hobab ben Reguel als der Schwiegervater Moses'. Diese Differenz ist jedoch ursprünglich. In der originalen Gestalt unserer Erzählung wird der Priester Midians überhaupt nicht mit Namen genannt, sondern in v. 16 ganz allgemein als בֶּרֶךְ נָקַח eingeführt und weiterhin, v. 21, einfach als הָאִישׁ bezeichnet. In v. 18 ist der Name sichtlich später eingetragen, und zwar von einem Bearbeiter, der in Num 1029 das Wort הֶרֶן fälschlich auf אִישׁ־יִשְׂרָאֵל anstatt auf הַבֵּן bezog. Auffällig bleibt dann freilich immer, dass hier der Schwiegervater Moses' anonym eingeführt, dort jedoch namentlich genannt wird. Es erklärt sich das nur daraus, dass J verschiedene Traditionen benutzte, die nicht von vornherein auf einander angelegt waren. Das würde noch evidentere sein, wenn in Num 1029 für הַמִּדְיָנִי ursprünglich etwa הַקְּטִי (wie Jde 116 411) gestanden hätte, und das הַמִּדְיָנִי erst später zum Ausgleich mit unserer Stelle eingesetzt wäre. Siehe das Genauere über die ganze Frage, spec. über das Verhältnis Israels zu den Midianitern resp. Qenitern in der Erkl. zu Num 1029ff. — Für die Zugehörigkeit der vv. 15—22 zu J entscheidet zunächst weniger der Sprachcharakter als eine sachliche Differenz. Denn während bei E der Schwiegervater Moses' ständig Jethro heisst, hat er hier ursprünglich gar keinen Namen gehabt, sondern ist einfach als der Priester Midians eingeführt worden. Zu E kann deshalb das Stück keineswegs gehören. Da sich darin nun aber unleugbare Anklänge an die Dar-

schöpften und füllten die Tränkrinnen, um das Vieh ihres Vaters zu tränken. ¹⁷Aber die Hirten kamen herzu und wollten sie vertreiben. Da erhob sich Moses, brachte ihnen Hilfe und tränkte ihr Vieh. ¹⁸Als sie nun zu R] Reghuel — ihrem Vater heimkamen, fragte der sie: wie kommt's, dass ihr heute so schnell gekommen seid? ¹⁹Sie antworteten: ein ägyptischer Mann leistete uns Beistand gegen die Hirten, ja er hat uns sogar Wasser geschöpft und das Vieh getränkt. ²⁰Da sagte er zu seinen Töchtern: und wo ist er? Warum habt ihr den Mann draussen gelassen? Ladet ihn doch ein, dass er ein Mahl einnehme. ²¹Moses aber liess sich's gefallen, bei dem Manne zu bleiben. Der gab seine Tochter Sippora dem Moses (zum Weibe), ²²und die gebar ihm einen Sohn, E] dem er den Namen Gerschom gab, denn — sagte er — ein Fremdling bin ich geworden im fremden Lande.

stellungsweise von J finden — vgl. die Brunnenscene v. 17 ff., wie sie J auch sonst darzustellen liebt, s. Gen 24 29, ferner das verb ביהר v. 18, das bei J sehr beliebt ist, vgl. Gen 18. 7 19 22 24 18. 20. 46 27 20 43 30 44 11 45 13 Ex 12 33 (?) 10 16 [348], wogegen es bei E nur Gen 45 9 41 32 vorkommt, s. Holz. Einl. S. 101, und endlich das bei J sehr häufige יה לכה v. 20 vgl. Gen. 18 13 25 22. 32 32 30 33 15 Ex 5 22 — so darf die Zugehörigkeit zu J als gesichert gelten. —

¹⁶ בן בוק nicht irgend ein midianitischer Priester, sondern der Priester Midians, d. h. der Oberpriester, also eine gewichtige Persönlichkeit. Dass seine Töchter Hirtenarbeit verrichten, spricht nicht dagegen, s. Gen 29 9. Die LXX tragen aus harmonistischen Gründen den Namen *Ἰθροῦ* = Jethro ein. יהתרה def. für יהתרה s. G-K § 75 w. יה = שם Gen 24 11. 13. יהתרה s. G-K § 74 d. יהתרה sonst noch Gen 30 38. 41 (J), nach Nöldeke, Unters. zur Krit. des AT S. 20 A. 4 aram. Lehnwort. בוק ist das Kleinvieh, Schafe und Ziegen; Rinderzucht treiben die Beduinen nicht. ¹⁷ ויהי עמם mit mascul. Suffix statt des weiblichen, um einer Verwechslung mit der volleren Form יהי עמם vorzubeugen, s. G-K § 60 h 135 o. ויקם er stand auf, denn nach v. 15 hatte er sich am Brunnen niedergesetzt. וישקן Suff. mit Bindevocal a wie beim Perf. s. G-K § 60 d. וישק s. G-K § 75 gg. באה anstatt באה s. zu 1 21. ¹⁸ רישאל = Freund Els, Gottesfreund. LXX *Ἰαγούηλ*. Der Name ist erst später eingefügt, natürlich noch zu der Zeit, wo das jahvistische Geschichtswerk gesondert existierte. Hätte Rje noch freie Hand gehabt, so hätte er gewiss nach 31 den Jethro eingesetzt. ביהר, Pi. ohne Ersatzdehnung s. G-K § 64 d, hier mit blosser Inf., sonst mit Inf. mit ל, Gen 18 7 27 20 41 32 Ex 10 16 12 33. ¹⁹ איש wie v. 11. Moses, der am ägypt. Königshofe erzogen ist, hat natürlich ägypt. Allüren. לכה Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffes, s. G-K § 113 l. ²⁰ א st. es. א, mit Suff. א, urspr. ein Nomen, dann zur Part. geworden, vgl. Stade § 173 a. Der Vater wartet die Antwort auf seine erste Frage gar nicht ab, sondern fährt in der Erregung gleich mit einer weiteren Frage fort. לכה יה, über יה zur Verstärkung der Fragepartikeln s. G-K § 136 c. Ueber die Beliebtheit von לכה bei J s. ob. קרא eine ähnliche Form wie קרא Gen 4 23, wahrscheinlich aber doch קרא auszusprechen, resp. zu punktieren wie Rt 1 20 s. G-K § 46 f. Brot essen = Mahl einnehmen, wie Gen 31 54 37 25 bei E, 43 25. 32 bei J. קרא mit ל ist bei J besonders beliebt, vgl. Gen 12 18 24 57 l. 26 9 27 42 47 29 46 33 Ex 8 4 9 27 10 16 12 21. 31 19 7. 20 etc., seltener mit א, Gen 3 9 19 5 49 1 Ex 8 21 10 24, über den Gebr. bei E s. zu 1 18. ²¹ וישאל Impf. Hi von א, vgl. Gen 18 27. 31 (J²) Jos 17 12 (J), aber auch Jos 7 7 (E) und Dtn 15. Einige Uebers. haben das verb. mit א verwechselt, vgl. Hier. juravit, Symm. *ἔρωσιε*. ראש, beachte die unbestimmte Bezeichnung. ויהי vgl. ויהי Vogel, LXX *ἔπεφρα*. ²² Das blosser יהי spricht für J, s. die Vorbem. zu dies. Kap., LXX freilich: *ἐν γαστρὶ δὲ λαβοῦσα ἡ γυνὴ ἔτεκεν* als ob dastände יהי ראש יהי wie v. 2. Name und Etymologie wahrsch. aus E. s. zu

J] ²³Und es geschah in jener Rp] langen J] Zeit, da starb der König von Aegypten P] und die Söhne Israels seufzten ob ihres Frondienstes und schrieen, und ihr Geschrei ob des Frondienstes stieg empor zu Gott.

183. $\text{גֵרְשֹׁן} = \text{גֵר} + \text{שֹׁן}$ ist Volksetymologie, LXX *Γερσαου* mit Eintragung des a aus שֹׁן in den Namen selbst. In Wahrheit hängt der Name mit גֵר zusammen und ֹן ist Afformativ grade wie die Endung ֹן in dem mit dem unsrigen identischen Namen Geršon 616, s. G-K § 85t. Jdc 1830 erscheint unser Geršom (tendenziöser Weise zu einem Sohne Manasse's gestempelt! s. Budde z. d. St.) als Ahnherr des Priestergeschlechtes zu Dan. גֵרְשֹׁן fem. von גֵר , im Hex. sonst nur bei E s. 183 218 (Bb) Gen 3115 und D, Dtn 1421 153 1715 2321 2921. Man beachte, dass Moses eine Midianitin heiratet; nach Num 256ff. gilt das als ein todeswürdiges Verbrechen, vgl. die Erkl. zu dieser Stelle und zu Num 31.

2) Zweiter Abschnitt: Moses' Berufung 2, 23—4, 17.

2, 23—4, 17 Inhalt: Auf das Schreien der Israeliten beschliesst Jahve endlich, sein Volk zu befreien, 223—25. Er erscheint daher dem Moses am Gottesberge (Horeb resp. Sinai) 31—5, kündigt ihm die beschlossene Befreiung an und beauftragt ihn, das Befreiungswerk auszuführen, v. 6—10. Auf die zaghaften Fragen Mose's verheisst ihm Gott seinen Beistand und offenbart ihm sein Wesen, wie es im Jahvenamen, den Israel fortan für ewige Zeiten gebrauchen soll, zum Ausdruck kommt, v. 11—15. Daran knüpft sich ein nochmaliger ausführlicher Auftrag an Moses, zunächst die Aeltesten Israels mit dem Plane Jahves bekannt zu machen, und dann mit diesen zu Pharao zu gehen, um von ihm einen Urlaub für das Volk zu erwirken, damit es in der Wüste seinem Gotte ein Opferfest feire. Zugleich giebt Jahve eine Andeutung über den Erfolg dieses Schrittes und den endlichen Verlauf des Befreiungswerkes v. 16—22. Aber Moses kann sich noch immer nicht entschliessen, den Auftrag anzunehmen; er schützt zuerst vor, das Volk werde ihm nicht glauben. Jahve zerstreut seine Bedenken durch Ausrüstung mit der Macht, drei Wunder zu verrichten, die seine göttliche Sendung über allen Zweifel erheben sollen 41—9. Als Moses darauf seine mangelnde rednerische Begabung geltend macht, verweist ihn Jahve auf die göttliche Allmacht, die dem Menschen Sprache verleihen könne, und stellt ihm seinen Beistand in Aussicht 410—12. Als Moses sich auch jetzt noch, ohne Anführung eines Grundes, sträubt, gerät Jahve in Zorn, willfahrtet ihm aber dennoch, indem er ihm Aharon zum Sprecher, ihn selbst aber zum Wunderthäter bestellt, v. 13—17.

Die Quellenbestandteile: Spuren von P finden sich nur 223b—25, vgl. das 5malige אֱלֹהִים , die Bezeichnung בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 23, 25, und vor Allem das für P ausschlaggebende יָרָא mit Acc. des Obj. und mit Gott als Subject, vgl. Gen 81 915.16 1929 3022a Ex 65 Lev 2642. 45. In Ex 3213 (E) und Dtn 927 wird יָרָא dagegen mit ל construiert. נִאֲמָר v. 24 findet sich nur noch einmal im Hex. und zwar wiederum in einer P-Stelle, 65 vgl. Giesebr. ZATW I S. 192. 228. 232, Driver JPh XI 208. Eigentümlich ist auch das sonst nie wieder im Hex. vorkommende אֵינִי v. 23, vgl. Giesebr. ZATW I S. 188. 227. 232, Driver JPh XI 208, und שִׁיחָה *ibid.*, wofür JE etwa צִנְקָה und צִנְקָה sagen würde. Beachte auch יָרָא mit ; gegen das bei JE gebräuchliche צִנְקָה ; . Auch der Stil ist ganz der für P charakteristische. In Cap. 3 macht sich vor Allem die Quelle E bemerkbar, namentlich in dem religionsgeschichtlich höchst wichtigen Passus v. 13—15, wo Gott, der bisher in dieser Quelle ständig den Namen אֱלֹהִים führte, sich als Jahve offenbart. Bei J hätte das keinen Sinn, da hier der Name Jahve von Anfang an (vgl. jed. Gen 426b) als bekannt vorausgesetzt wird. Sonstige Merkmale von E sind: der Name Jethro für den Schwiegervater Mose's v. 1, vgl. 418 181, Horeb v. 1 vgl. 176 (?) 336, wofür J (wie P) immer Sinai hat. Auch הָאֱלֹהִים v. 1 ist für E charakteristisch, vgl. 427 185 2413, ferner die unständliche Einführung der Rede in v. 4b, vgl. Gen. 221. 7. 11 271. 18 3713b 462; בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

²⁴ Und Elohim erhörte ihr Seufzen und Elohim gedachte seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jacob. ²⁵ Und Elohim sah die Söhne Israels an, und es «erschien» Elohim

v. 9 11 13 15, s. 112; לָהֵךְ v. 9 nur hier bei E und in dem ebenfalls dem Nordreiche angehörigen Bb. 22²⁰ 23⁹. נִיךְ mit folg. Inf. c. לָּ bei E sehr beliebt Gen 20⁶ 31⁷ Num 22¹³ Jos 10¹⁹, in Num 20²¹ 21²³ dagegen mit bl. Inf.; sonst nur noch Ex 12²³, in einer jahvist. Stelle. נָהַךְ v. 19 Inf. cs. von נִיךְ, nur bei E vgl. Num 22¹³. 14. 16, wofür J immer לָּכָה Gen 24⁵. 8 Ex 8²⁴ etc., ebenso D Dtn 8⁶ etc. u. P Gen 11³¹ 12⁵ etc., vgl. Holz. Einl. S. 190; auch der Zauberstab 4¹⁷. Demnach gehören sicher zu E die vv 1 4b* 6 9—15 19 20 (s. jed. die Erkl.) 4¹⁷. Auch 3^{21f}. gehört in den Kreis der E-Tradition. Ueber den von Aharon handelnden Passus 4^{14a}β—16, der jedenfalls für J vollkommen ausgeschlossen ist, s. das Genauere bei der Erkl. Alles Uebrige gehört, abgesehen von offenbaren redactionellen Zusätzen wie 3sb. 17aβ, der J-Relation an, vgl. den Gottesnamen יהוה v. 2 4a 7, כֹּהֵן v. 2 4b, offenbar eine Anspielung auf den bei J gebräuchlichen Namen Sinai; אֲדָמָה v. 5, von J wenigstens mit grosser Vorliebe gebraucht, während bei P u. E אֶרֶץ überwiegt, vgl. Holz. Einl. S. 94; נִשְׁרִיט v. 7 wie 5¹⁰. 13. 14 vgl. dagegen 1¹¹; die Erwähnung der Aeltesten v 16 18, die, wenigstens in diesem Zusammenhang, bei E keine Rolle spielen. Demnach gehören aus Cap. 3 zu J die vv. 2 3 4a 5 7 8a 16—18. Aus Cap. 4 sind die vv. 1—13a aus inneren Gründen zu J zu schlagen, denn E kennt nur Wunder vor Pharao aber keine Beglaubigungswunder vor dem Volke, vgl. 4¹⁷, dazu ist, wie die angezogene Stelle zeigt, nach E zur Verrichtung der Wunder der Gottesstab ein unentbehrliches Requisit, während in 4^{17f}. derselbe ebensowenig eine Rolle spielt wie in dem jahvistischen Bericht über die Plagen. Dass auch der Sprachgebrauch zu dieser Quelle stimmt, ist in der Erklärung näher gezeigt.

2, 23—25 Gott erhört das Schreien seines Volkes. Nach P, ausser v. 23a. Das Stück war ursprünglich die Fortsetzung von 14. 23 ist in seiner ersten Hälfte die Fortsetzung des unmittelbar vorausgehenden jahvistischen Berichtes, und wird seinerseits fortgesetzt in 4¹⁹. Der jahvistische Zusammenhang war demnach folgender: bald nach der Geburt des Sohnes Mose's stirbt der Pharao, der ihm nach dem Leben trachtete; deshalb ergeht an ihn die göttliche Aufforderung, nach Aegypten zurückzukehren. Auf dem Wege dahin berührt er, nachdem das 4^{24f}. beschriebene Abenteuer glücklich überstanden ist, den Sinai, wo die Cap. 3^{21f}. beschriebene Berufung erfolgt. Die Auseinanderreissung des jahvistischen Zusammenhangs und die Umstellung der einzelnen Stücke ist schon durch Rje vollzogen. Dass nach J der Pharao sehr bald nach der Geburt des Geršom gestorben sein muss, folgt daraus, dass dieser Sohn des Moses nach 4²⁰. 25 noch als ziemlich klein vorgestellt wird. Eine lange Reihe von Jahren hat demnach der Aufenthalt des Moses in Midian nach J nicht gedauert. Das ist erst die Vorstellung von P, nach dem Moses bereits 80 Jahr alt ist, als er mit Pharao unterhandelt. Nimmt man für Moses bei seiner Flucht das Alter von 30 (resp. nach der späten Tradition von 40) Jahren an, so müsste er mindestens 50 (resp. 40 Jahre) in der Verbannung gelebt haben. Dazu würde das יָבִיחַ in 23a ebenso gut stimmen, wie es für den jahvistischen Zusammenhang schlecht stimmt. Di. wird daher Recht haben, wenn er dieses Wort für einen redactionellen Zusatz erklärt. Demnach würde der Eingang von v. 23a ursprünglich genau so gelautet haben, wie der in v. 11 (J). v. b setzt der Bericht von P ein. אָמַר nur im Ni., namentlich in der späteren Litteratur häufig, vgl. Ez 9⁴ 21^{11f}. Jes 24⁷ Jo 1¹⁸ Thr 14. s. 11. 21 Prv 29² im Hex. nur hier, s. o. עָבָדָה wie 1¹⁴ P. זִנְקָה Q nur hier i. Hex., vgl. jed. זִנְקָה Gen 18²⁰ (J), und das Ni. Jos 8¹⁶ (E), sonst immer צִנְקָה vgl. 5⁸. שִׁוְיָה mit conson. Aussprache des ו s. G-K § 84a c, besonders häufig in den Psalmen. 24 Ueber נִאָקָה u. זָכַר s. ob. Ueber בִּרְיָה bei P s. zu 6⁴. אֵת יִצְחָק LXX Sa. וְאֵת יִצְחָק. 25 scheint zum Schluss verstümmelt, denn zu יָרִיד fehlt das

Kap. 3, 1—4, 17.

E] ¹Moses aber hütete das Vieh Jethro's seines Schwiegervaters Rje] des Priesters von Midian E] und trieb das Vieh in die Gegend jenseits

Obj. LXX καὶ ἐγνώσθη αὐτοῖς, wonach Grätz. Emend. fase. III p. 4 lesen will יִרְדּוּ אֵלֵיהֶם = er gab sich ihnen zu erkennen vgl Ez 205. 9. Freilich wird in der Regel יִרְדּוּ mit לְ der Pers. construiert, vgl. Jes 1921 Rt 33. Daher vielleicht mit Di. zu lesen יִרְדּוּ = und es erschien Elohim nämlich dem Moses. Die Fortsetzung findet sich 62 P. Zunächst wird die Gotteserscheinung nach J u. E berichtet.

3, 1—5 Die Erscheinung Gottes am Gottesberge, nach J u. E. Nach E findet die Erscheinung am Horeb statt, der in der Nähe von Jethros Wohnsitz gelegen haben muss, nach J dagegen am Sinai, der zwar hier nicht genannt wird, auf den aber הַר deutlich anspielt. Ueber die Lage beider Berge sind wir ziemlich im Unklaren. Für den Sinai lässt sich aus dem jahvistischen Zusammenhange nur folgern, dass er nicht weit von Midian, resp. an dem Wege von Midian nach Aegypten gelegen hat, denn Moses hat nach J die Gotteserscheinung nicht in Midian selbst, sondern auf der Reise. Damit ist aber die von der Tradition angenommene Lage dieses Berges auf der Sinaihalbinsel, noch dazu auf der Südspitze derselben, ein für alle Mal ausgeschlossen. Ueber die Lage des Horeb ist damit freilich noch nicht entschieden. Zwar nimmt man gewöhnlich an, dass er mit dem Sinai identisch ist, aber ohne Weiteres versteht sich das nicht von selbst. Denn so gut E die Patriarchen anders localisirt als J, könnte er auch die Stätte, wo Moses berufen wird, und später die Gesetzgebung stattfindet, in eigentümlicher Weise bestimmt haben. Dazu steht es keineswegs fest, dass der Jethro der Quelle E ein Midianiter ist, vgl. zu 31, deshalb braucht der Horeb wenigstens nicht wie der Sinai in oder bei Midian zu liegen. Neuerdings hat v. Gall, *Alt-israelitische Cultstätten*, 1898, zu beweisen versucht, dass der Horeb thatsächlich auf der Sinaihalbinsel gelegen habe. Erst später, bei Vereinigung der Quellenschriften sei der Sinai mit dem Horeb combinirt und nach der jetzt nach ihm benannten Halbinsel verlegt worden. Ein absolut sicherer Beweis wird sich dafür nicht erbringen lassen. Schliesslich kann uns die Lage der Berge auch vollkommen gleichgültig sein, und es lohnt sich jedenfalls nicht, sich darüber lange den Kopf zu zerbrechen. Genauerer s. in den Vorbem. zu 1522f. — 1 aus E. Wie Moses zu Jethro gekommen ist, hat E natürlich auch erzählt; der betr. Bericht ist von Rje zu Gunsten des jahvistischen unterdrückt worden. יִרְדּוּ, wofür 418a, jedenfalls in Folge eines Schreiberversehens, die Namensform יִרְדּוּ, ist entweder verkürzt aus יִרְדּוּן, vgl. יִרְדּוּן (Name eines seiritischen Stammes) Gen 3626 I Chr 141 737, u. Lag. Uebers. S. 52f. oder es war nach Analogie der auf ū ausgehenden arabischen Personennamen der sinait. Inschriften, vgl. Tuch ZDMG III 139f. und Euting, *nabat. u. sinait. Inschriften*, die Aussprache יִרְדּוּ beabsichtigt, vgl. יִרְדּוּ Neh 66 = יִרְדּוּ Neh 219 61f. Ges.-Bu. vergleicht die sab. Personennamen יִרְדּוּ, יִרְדּוּל, יִרְדּוּל. Der Name hängt mit יִרְדּוּ Ueberfluss oder Vorzug zusammen. Aus harmonistischem Interesse hat man Jethro für den Amtsnamen Reguels gehalten, umgekehrt hält der Midr. Schem. rabb. Jethro für den eigentlichen und Reguel für den ihm bei der Bekehrung beigelegten Namen. יִרְדּוּ Schwiegervater, über die Grundbedeutung, die mit »beschneiden« zusammenhängen muss, s. zu 425 und Stade ZATW VI S. 142. יִרְדּוּן יִרְדּוּן ist Einsatz aus J, vgl. 216. In intacten E-Stücken heisst Jethro immer nur Schwiegervater Moses, vgl. 182.5f., allerdings aber wird er Kap. 18 ganz nach Art eines Priesters vorgestellt. יִרְדּוּ mit Part. zur Bezeichnung einer in der Vergangenheit dauernden Handlung, s. G-K § 116r. יִרְדּוּ s. G-K § 66f. Hinter die Wüste d. h. jenseits der Steppe, wo es gute Weide gab. Gemeint sind jedenfalls höher gelegene Weidestriche, die unmittelbar an den Berg stiessen. Berg Gottes heisst der Berg, nicht etwa nur weil Jahve nachher auf ihm erscheint, sondern weil er schon

der Wüste und kam dabei an den Gottesberg, den Horeb. J] ²Da erschien ihm der Engel Jahve's in einer Feuerflamme, die aus dem Dornstrauch hervorloderte. Und als er hinsah, da bemerkte er, wie der Dornstrauch im Feuer stand, ohne dass doch der Dornstrauch verzehrt wurde. ³Da sprach Moses (bei sich): ich will doch hingehen und mir die merkwürdige Erscheinung anschauen (und zusehen), wie es kommt, dass der Dornstrauch nicht verbrennt. ⁴Als aber Jahve sah, dass er herankam, um es sich anzusehen E] da rief ihm Elohim J] aus dem Dornstrauch heraus E] zu und sprach: Moses, Moses! und er antwortete: hier bin ich. J] ⁵Und er sprach: Tritt nicht näher herzu, ziehe die Schuhe von deinen Füßen, denn die Stätte, auf der du stehst, ist heiliger Boden. E] ⁶Dann sprach er: ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jacobs. Da verhüllte Moses sein

von Alters her als die Wohnung der Gottheit galt, die von den umwohnenden Arabern verehrt wurde, vgl. Rob. Smith, Rel. of Sem.² p. 117f. Nach der Gesetzgebung nennt E den Berg יהודי Num 1033. Wie fest übrigens die Meinung, dass Jahve auf dem Horeb eigentlich zu Hause sei, auch noch in dem Bewusstsein einer späteren Zeit wurzelte, zeigt I Reg 19s. In LXX ist האלהים nicht ausgedrückt; ohne Zweifel, weil der Verfasser an der Bezeichnung »Gottesberg« vor der Gesetzgebung Anstoss nahm. יהודי, LXX Χωμήβ, wahrscheinlich mit הודי dürr, wüst sein, zusammenhängend; der Name findet sich blos bei E im Hex., J und P haben dafür סני. 2 wie der Gottesname zeigt, von J. Der Engel Jahves ist eine Manifestation Jahves, wird bald von ihm unterschieden bald mit ihm identificirt wie v. 4, vgl. Gen 167ff. Num 2222ff. 31f. 34, bei E entspricht מלאך Gen 2117 oder האלהים Gen 3111 Ex 1419. Vgl. sonst noch Jde 21.4 523 611ff. 20ff. 133ff u. Marti³ S. 67. Etwas ähnliches sind die מלאכי Jahves 3312ff. מלאכי entweder contrahirt aus einem ursprüngl. מלאכי, Kö. II 1 S. 158 A. 1, oder Schreibfehler für מלאכי Sa., Olsh. S. 140 280. מלאכי mit Art., als ob der Dornstrauch bekannt wäre, s. G-K § 126q r. Anspielung auf den Namen Sinai, vgl. Wellh. ProL 4 S. 344f. A. 1, 350, u. Dtn 3316, über die Etym. von סני s. zu 161. Ueber מלאכי mit Part. in Umstandssätzen s. G-K § 1521 m. מלאכי Part. Pu. für מלאכי s. G-K § 52s. 3 אלהים s. G-K § 108b 20f. אלהי weichen, vom Wege abbiegen nach rechts oder links Dtn 227, vgl. auch Gen 192f. J. אלהי gew. das Aussehen Gen 1211 etc., hier wie Num 12s (E) Erscheinung. 4 bis zum Athn. nach J., mit v. b setzt E ein, wegen אלהים. Nur die Worte מלאכי אלהים sind aus J und standen ursprünglich wol hinter dem מלאכי des folg. v. Ueber die umständlich-feierliche Anrede s. ob. אלהי ist Part. 5 Fortsetzung von 4a. Ueber אלהי beim Jussiv s. G-K § 109c. אלהי im Hex. nur noch Gen 1613 (J), wo es jedoch אלהים verschrieben ist, s. Holz. z. St. אלהי Impt. von אלהי mit Aphäresis des ersten Rad. nach G-K § 66c. Ueber אלהי s. ob. אלהי zur Umkehrung eines Adj. s. G-K § 128p. Der v. kehrt fast wörtlich Jos 515 (J) wieder. Das Ausziehen der Schuhe an heiliger Stätte ist weitverbreitete religiöse Sitte: der Muslim legt die Sandalen ab, so oft er eine Moschee betritt, und um die Kaaba in Mekka darf er nicht mit beschuhten Füßen gehen. Unter den Kleidungsstücken der Priester, Ex 28, werden Schuhe überhaupt nicht erwähnt. Ob es sich bei diesem Brauche nur darum handelte, eine Beschmutzung des heiligen Bodens zu verhüten, ist fraglich. Das Barfussgehen gehörte zur ältesten Sitte und wird als solche im Cultus, der sich ablehnend gegen alle Neuerungen verhält, beibehalten und zum heiligen Gebrauch gestempelt, s. Marti³ S. 31, auch Rob. Smith, Rel. of Sem.² p. 453, vgl. übrigens auch 1923.

6—10 Ankündigung der Befreiung. Nach E und -J. Nach dem elohistischen Eingang v. 6 folgt zunächst die Ankündigung nach dem Jahvisten v. 7f., dann die elohistische Parallele v. 9f. 6 אלהי sehr häufig bei J E D neben אלהי, während P mit

Antlitz, denn er fürchtete sich, auf Gott hinzublicken. **J]** ⁷Darauf sprach Jahve: Ich habe das Elend meines Volkes in Aegypten (nun lange genug) angesehen, und ihr Geschrei über ihre Fronvögte angehört, ja ich kenne seine Schmerzen. ⁸Darum bin ich herabgestiegen, um es aus der Gewalt der Aegypter zu befreien und es aus diesem Lande in ein schönes, weites Land hinaufzuführen, in ein Land, das von Milch und Honig überfließt, **Rje]** zur Stätte der Cana'aniter und der Hethiter und der Amoriter und der Periziter und der Heviter und der Jebu-

einer einzigen Ausnahme, Gen 234, immer **אֵל** hat, s. König StKr 1893 S. 464 ff. Giesebr. ZATW I S. 251 ff. Ueber die Bildung des Wortes s. Kö. II 1 S. 366 A. 1, vgl. auch Hommel, Die altisrael. Ueberlieferung 1897 S. X. Gott deines Vaters d. h. dein Vatergott, der von deinen Vorfahren verehrte Gott. Man suche in dem Sing. nichts Besonderes, als ob etwa der Vater Moses im Gegensatz zu den anderen Israeliten dem Gott der Patriarchen eine besondere Treue bewahrt hätte, oder gar, als ob der Jahveult bereits in der Familie des Moses gepflegt worden wäre, Nestle Eigennamen S. 80f., vgl. 152. Moses verhüllt sein Angesicht, denn der Anblick des Göttlichen galt als gefahrbringend, s. zu Gen 1613 I Reg 1913 und Marti ³ S. 32. **הִסְתִּיר עֵינָיו**, sonst auch häufig von Gott gebraucht, der dem Menschen seine Hülfe entzieht Dtn 3117f. 3220 etc., oder die Sünden vergiebt Ps 5111. **אֵל** c. Inf. mit **וְ** wie Gen 463 (E) Ex 3430 (P), sonst mit Inf. c. **לְ** Gen 1930 267 (J) Num 128 (E). **אֵל** c. **אֵל** wie Num 219 E. **7** aus J. **רָאָה** Inf. abs. zur Verstärkung des Verbalbegriffs. Jahve hat das Elend gründlich und zur Genüge gesehen. **רָאָה**, von **רָאָה**, vgl. 111f (E), vgl. v. 17 431 (J). **שָׁמַע** kann erhören bedeuten, dann ist das folgende **כִּי** begründend zu fassen, oder aber es bedeutet hier nur hören, dann ist **כִּי** Affirmativpartikel, G-K § 148d. **שָׁמַע** Sing. suff. auf **עַל** bezüglich, vgl. dagegen **שָׁמַעְתִּי** mit Pluralsuff. **שָׁמַעְתִּי** für J charakteristisch, s. ob. Jahve kennt seines Volkes Schmerzen und weiss, dass das Mass voll ist. **יָדַעַתְּ** im Hex. nur hier, vgl. Gen 3425 (P). LXX Sa. **יָדַעַתְּ**. **8** Jahve ist herabgestiegen, scil. vom Himmel, wie immer bei J, vgl. 1911. 18. 20 345. **לְ** **הַבְּרִיאַת יִשְׂרָאֵל** s. 219. **הַבְּרִיאַת** vom Hinaufführen nach Canaan, v. 17 vgl. **עָלָה** 110. **יָרַדְתָּ** vom Lande wie Num 1319 (J) 147 (P) und sehr oft im Dtn 125. 35 325 421f. etc. **יָרַד** fließen, im Hex. namentl. bei P in der Bedeutung »mit einem Fluss behaftet sein«, Lev 15. **יָרַד** Part. f. st. es. mit näherer Bestimmung des Stoffs, uneigentl. Annexion s. G-K § 128x. Milch ist ein wesentlicher Bestandteil der Nahrung im Orient, namentlich bei einem viehzüchtenden Volk; bei Honig ist wol nicht nur an Bienenhonig, sondern vor Allem an Fruchthonig, der durch Einkochen von Fruchtsaft gewonnen wird, zu denken, vgl. Benz. Arch. S. 90f. Nach dem Bericht der Kundschafter war das Land Cana'an reich an Früchten. bes. auch an Trauben, vgl. Num 1323. Die Wendung **יָרַדְתָּ הַלְּבָנוֹן** findet sich auch sonst bei J, s. v. 17 333a, ist aber für J nicht charakteristisch, vgl. 135 Dtn 63 119 etc., Lev 2024, sonst Jer 115 3222 Ez 206. 15. v. b mit Aufzählung der 6 (LXX 7) cana'anitischen Völkerschaften ist wol redactioneller Zusatz, wie häufig, vgl. Gen. 1016 1520f. Ex 2323 332 3411 Ex 135 Dtn 2017 Jos 91 128 Jdc 35 etc. Cana'aniter eigtl. Tieflandbewohner Num 1329 Jos 113, aber oft auf die Gesamtbevölkerung Cana'ans übertragen, so namentlich bei J, Gen 126 243. 37, während E die Urbewohner Cana'ans als Amoriter bezeichnet, Gen 1516 4822 u. o. Letzteres bedeutet eigentlich Bergbewohner Num 1329 Jos. 113, bezeichnete ursprünglich also nur die auf dem Gebirge sitzende Bevölkerung. Die Hethiter sind wol nur ein Reflex des einst mächtigen Hethavolkes, dessen Sitze sich bis in's nördliche Syrien erstreckten, und das den Aegyptern einst die Vorherrschaft in Vorderasien streitig machte. Der Redactor hat nur eine sehr dunkle Ahnung von diesem Volke, sonst hätte er es nicht mit diesen kleinen Völkerschaften in einem Athem nennen können. Der Verfasser der jahvistischen Völkertafel, der die Hethiter Gen 1015 mit den Sidoniern zusammen nennt, weiss dagegen noch besser, der um sie Bescheid. Perizziter und Hevithiter sind keine

siter. E] ⁹Und nun ist das Geschrei der Söhne Israels zu mir gedrungen, und ich habe auch die Quälereien, die die Aegypter ihnen zufügen, gesehen. ¹⁰So gehe denn, ich will dich zum Pharao senden, damit du mein Volk, die Söhne Israels, aus Aegypten herausführst. ¹¹Da sprach Moses zu Gott: wer bin ich, dass ich zum Pharao gehen und dass ich die Söhne Israels aus Aegypten herausführen sollte? ¹²Da sprach er: Ich will mit dir sein, und das soll dir zum Zeichen dienen, dass ich dich sende: wenn du das Volk aus Aegypten wegführst, werdet ihr Gott auf diesem Berge dienen. ¹³Da sprach Moses zu Gott: wenn ich nun zu den Söhnen Israels komme und ihnen sage: der Gott

eigentlichen Stämme im ethnologischen Sinne, sondern Bezeichnung von Bevölkerungsclassen nach der Art ihrer Wohnsitze; die ersteren sind Bauern in offenen Flecken (vgl. זבית Zch 28 Ez 38¹¹ Est 9¹⁹), die letzteren Zeltdorfbewohner (vgl. זבית Zeltdorf Num 32⁴¹), Beduinen. Die Jebusiter sassen in der Gegend Jerusalems, s. Gen 10¹⁶, die von LXX Sa. nach Dtn 7¹ Jos 3¹⁰ 24¹¹ hinzugefügten Girgasiter sind räthselhaft. Vgl. Ed. Meyer ZATW I S. 124f. **9** Fortsetzung von v. 6. יצא häufig bei J und E, dagegen selten bei P, hat hier keinen rechten Sinn und ist vom Red. eingesetzt, der damit wenigstens äusserlich eine Verbindung mit dem vorhergehenden herstellen wollte; E würde zudem nicht zwei Sätze hintereinander mit יצא, vgl. v. 10, begonnen haben. Der v. hat denselben Inhalt wie v. 7. יצא wie v. 7 bei J. בא ähnlich gebraucht wie Gen 18²¹ (J) von einem Gerücht. להי as Nomen im Hexat. nur noch Dtn 26⁷, als verb. noch im elohistischen Bundesbuche; nomen und verb. verbunden noch II Reg 13⁴. **10** יצא und nun, da dem so ist, unter solchen Umständen, passt hier vorzüglich. ואלה Impf. mit copul. in Anlehnung an einen Cohortativ drückt die beabsichtigte Folge aus, s. G-K § 110i.

11. 12 Jahve stärkt den kleinmütigen Moses durch eine Verheissung. E. **11** Moses fühlt sich nicht würdig und stark genug, den empfangenen Auftrag auszuführen. Von dem hühnen Thatendrang זנף ist nichts mehr zu spüren. אלה s. v. 6. Zu den Impf. s. G-K § 107 u. 12 LXX εἶπεν δὲ ὁ θεὸς Μωυσῆ λέγων. יצא recitativ wie 119. יצא mit Dag. forte conj. s. G-K § 20d. Gott verheisst Moses Beistand und stellt ihm zur Bestärkung seines Glaubens an seine göttliche Sendung ein Zeichen in Aussicht. Da dieses Zeichen erst nach gelungener Befreiung stattfinden soll, sieht man freilich nicht recht ein, inwiefern es gegenwärtig den Glauben Moses stärken soll. Immerhin ist die mit so apodiktischer Gewissheit ausgesprochene Vorhersage dieses ganz bestimmten Factums, das die Befreiungsthat als gelungen voraussetzt, geeignet, die Bedenken Mose's zu entkräften. Der Fall, dass das von Jahve vorhergesagte Ereignis nicht eintritt, oder dass Moses an seinem Eintreten etwa Zweifel hegen sollte, ist von E als undenkbar gar nicht in Betracht gezogen. Vgl. über derartige Garantiezeichen Stade, GJ. I S. 211 A. 2. Ueber אלה s. G-K § 95n. אלה ist natürlich durch das Praes. wiedergegeben, s. G-K § 106i. ואלה von der kultischen Verehrung, wie 7¹⁶ u. o. אלה Gott redet von sich in der dritten Person.

13—15 Die Offenbarung des Jahvenamens, nach E. Moses hat noch eine weitere Frage auf dem Herzen: er weiss nicht, mit welchem Namen er dem Volke gegenüber den Gott der Väter bezeichnen soll, v. 13. Elohim giebt ihm darauf — und zwar zunächst für Moses allein berechnet — eine kurze Erklärung seines Wesens in der Formel v. 14a und heisst ihn dann, ihn dem Volke gegenüber mit dem dieser Formel entnommenen Worte אלה zu benennen v. 14b. Der folgende v. 15 ist im Wesentlichen nur eine Wiederholung von v. 14, nur dass hier für das noch nicht völlig adäquate אלה die eigentliche Namensform יהוה eingesetzt wird. Der v. ist jedenfalls secundär (E²), wie abgesehen von der Identität des Inhaltes auch das ואלה zeigt, denn E wird nicht

urer Väter hat mich zu euch gesandt, und sie mich dann fragen: wie heisst

die Geschmacklosigkeit begangen haben, Jahve mit seiner Rede zweimal ansetzen zu lassen (in v. 14 dagegen ist das zweimalige יהוה wol motivirt, s. d. Erkl.). Der Zusatz ist leicht begreiflich, denn der Passus hat nur dann einen befriedigenden Abschluss, wenn die Rede Jahves schliesslich auf eine Erklärung des Namens Jahve hinausläuft. — Die Frage des Moses v. 13 ist von E einigermaßen gewaltsam herbeigezogen worden, weil es ihm darauf ankam, seine religionsgeschichtliche Theorie an diesem Punkte zu entwickeln. Nach dieser hat der Vätergott noch keinen bestimmten Namen; er heisst einfach Elohim und macht den Eindruck eines ziemlich abstracten Wesens. Erst jetzt, durch die Gottesoffenbarung am Horeb, bekommt die Gottesvorstellung Israels einen ganz bestimmten, fassbaren, concreten Inhalt. Damit ist für Israel eine neue Stufe der religiösen Erkenntnis und des religiösen Lebens geschaffen. Ueber die weitere Ausgestaltung dieser Theorie bei P, s. zu Cap. 6. Diese Theorie ist nicht lediglich das Product einer theoretischen Speculation, sondern hat eine gewisse geschichtliche Grundlage. Der Periode der Jahveverehrung ging einst eine Zeit voraus, in der die israelitischen Stämme verschiedene Numina oder Elim von nicht fest ausgeprägtem persönlichen Charakter verehrten. Hommel, die alt-israel. Ueberl. S. 81 ff., giebt eine sehr dankenswerte, umfangreiche Liste zweifellos alter theophorer Namen von südarabischen Inschriften, die mit ili (mein El) oder ilû (El) zusammengesetzt sind. Man darf nur nicht mit Hommel, S. 86f., aus den so zusammengesetzten Namen den durchaus fehlerhaften Schluss ziehen, dass die semitische Religion in allerältester Zeit einen sehr hoch stehenden Monotheismus repräsentirt habe. Von diesem Schluss muss schon der Umstand abhalten, dass das Element ili häufig nicht nur durch abi = mein Vater, sondern auch durch ammi = mein Oheim, dadi = mein Vetter oder akhi = mein Bruder umschrieben wird, denn grade diese Art von Umschreibung zeigt, dass es sich hier nicht um den Gott Himmels und der Erde, sondern um viele verschiedene, von den einzelnen Stämmen, Sippen, Familienverbänden verehrte freundliche oder (wie die Namen zum Teil an die Hand geben) feindliche Numina oder Elim handelt, wie sie zweifellos auch für die vorjahvistische Religionsstufe im alten Israel vorauszusetzen sind, vgl. z. B. den Namen עמי-אמי = mein Oheim ist freigebig und die eigentümliche Bezeichnung יהוה-אמי Gen 3142, u. überhaupt Marti³ S. 22 (Polydämonismus). Diese Verehrung verschiedener Elim reflectirt sich nun in dem von E für die alte Zeit gebrauchten Gottesnamen Elohim. Dass freilich für das monotheistische Bewusstsein von E die vielen Elim der Vorzeit in einen einzigen Elohim zusammenfliessen, versteht sich von selbst; die Religionsforschung darf sich jedoch dadurch nicht verwirren lassen. Als Niederschlag einer geschichtlichen Erinnerung zeigt sich der E-Bericht auch darin, dass er die Jahveoffenbarung mit einem alt-heiligen Berge im Süden von Palästina zusammenbringt, vgl. darüber am Schluss zu v. 15. — Man sollte nach v. 15ff. erwarten, dass sich E fortan (wie es P von Cap. 6 an wirklich thut) des Gottesnamens Jahve bedienen werde. Statt dessen finden wir in den folgenden E-Stücken Jahve und Elohim promiscue, ohne dass sich jedoch irgend ein Grund für den Wechsel ersehen liesse. Steuernagel (in einer demnächst in StKr erscheinenden Abhandlung) meint, dass nicht nur v. 15 sondern überhaupt der ganze Passus v. 13ff. einer secundären Schicht angehöre, dass demnach E¹ von einer Offenbarung des Jahvenamens gar nichts gemeldet und sich darum des Namens Elohim durchgängig bedient habe. Erst E² habe von einer solchen Offenbarung geredet und sich demgemäss in den von ihm hinzugefügten Stücken des Jahvenamens bedient. Die Hypothese ist ohne Zweifel beachtenswert, lässt sich jedoch nicht durchgehends an den Thatsachen erhärten, zumal man damit rechnen muss, dass der Redactor die Gottesnamen hier und da geändert haben kann, vgl. die Einl. 13 Perf. mit י cons. nach Part. s. G-K § 112t. יהוה mit Dag. f. im ש nach G-K § 20d. 14 יהוה, von einer Wurzel היה, wird hier mit

er denn? was soll ich ihnen da sagen? ¹⁴ Da sprach Elohim zu Moses: ich bin, sintemal ich bin. Und er fuhr fort: So sollst du den Söhnen Israels sagen: der »Ich bin« hat mich zu euch gesandt. R] ¹⁵ Hierauf sprach Elohim weiter

dem verb. יהוה in Verbindung gebracht, also יהוה = יהוה zusammengesetzt. Ersteres (vgl. Aram. יהוה) findet sich im AT in der Bedeutung werden, sein Gen 27²⁹ Jes 16⁴ Neh 6⁶ Qoh 2²² 11³ und wird gew. für die alte Form gehalten, vgl. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 101, aber auch Barth ES. S. 71, der das ׀ für secundär hält. Für uns ist diese Frage ohne Belang, da יהוה ursprünglich mit dem Begriff: sein kaum etwas zu thun gehabt hat, vgl. zu v. 15. Jahve beschreibt zunächst sein Wesen mit dem Satze: ich werde sein, der ich sein werde oder: ich bin der ich bin (s. jed. nachher) und nennt dann seinen Namen mit dem diesem Satze entnommenen Worte אהיה. Nimmt man jenen Satz für sich, so scheint darin ausgedrückt zu sein entweder die Unerklärbarkeit seines Wesens (ich bin, der ich bin und kann dir das nicht weiter auseinandersetzen) oder die unbedingte Souveränität seines Wesens, kraft deren er unbeeinflusst von irgend welcher Macht ausser ihm immer er selbst ist, vgl. 33¹⁹. Damit wäre dann zugleich die Unverantwortlichkeit Jahves gegeben und bei dem durchaus sittlich bestimmten Charakter, der Jahve in E eignet, auch die moralische Unveränderlichkeit, die ein einheitliches Regiment dieses Gottes über sein Volk verbürgt und das unverbrüchliche Vertrauen, das er von den Seinen fordert, begründet. So sehr nun aber diese Deutung den prophetischen Anschauungen entspricht, so fragt es sich doch, ob sie auch die des Verfassers ist, der mit dem folgenden אהיה doch jedenfalls die Quintessenz des vorausgehenden Satzes geben will. Danach scheint es ihm aber nicht sowol darauf anzukommen, ein irgendwie beschaffenes Sein, sondern das Sein überhaupt von Jahve zu prädiciren. Jahve wäre demnach der Seiende, das heisst: der nicht nur in der Einbildung (wie die Götzen) sondern in Wirklichkeit Existirende und als macht- und kraftvoll sich Erweisende. Dann aber wäre der Satz in v. 14a etwa mit Wellh., Comp.² S. 72 (nach Ibn Esra) zu übersetzen: ich bin — sintemal ich bin. Zu diesem Gebr. von אהיה = ׀ s. I Reg 8³³ vgl. mit II Chron 6²⁴ u. G-K § 158b, vgl. auch Marti ³ S. 61, welcher erklärt: Ehje d. h. ich bin. Sonst s. noch Smend ATRG S. 21, Nestle, Eigenn. S. 91ff. Eine Aussage über Gottes absolutes Wesen und Aseität, wie sie die hellenistische Exegese annimmt, liegt nicht in den Worten; metaphysische Speculationen waren den Hebräern fremd. אהיה versteht sich vom Standpunkte Jahves aus, der Mensch spricht von Gott in der 3. Person יהוה. Das zweite ויאמר, das nicht nötig zu sein scheint, weil ja Gott noch am Wort ist, erklärt sich daraus, dass der Verfasser die Bedeutsamkeit der Worte in v. a besonders hervorheben will. Jahve macht nach der Mitteilung dieser hochbedeutsamen Worte an Moses eine Pause, und hebt dann mit dem Auftrage in v. b von Neuem an. Dagegen ist das ויאמר in v. 15 schlechthin störend und verräth den Interpolator, s. ob. Neu ist in diesem v. nur die Anweisung v. b, dass die Israeliten sich fortan des Jahvenamens bedienen sollen. ויזכר sonst Andenken Gedächtnis 17¹⁴ Dtn 25¹⁹ 32²⁶, auch Ruhm Hos 14⁸ Ps 66 102¹³ ist hier Synon. zu שם wie Hos 12⁶ Ps 30⁵. אהיה i G-K § 1331 vgl. Prv 27²⁴ (Keth.) u. ähnl. Ex 17¹⁶. Sonst ist das 2. אהיה immer durch ׀ angefügt, Dtn 32⁷ u. o. ויהי שם s. zu v. 12. 13. Die Aussprache des Namens als יהוה ist durch die von Theodoret (quaest. 15 in Exod.) bezeugte samaritanische Aussprache *Yahé* und durch die Umschreibung *Yahové* bei Clem. strom. 56. 34 gesichert, vgl. Baudissin, Stud. I S. 179ff. Ueber die auf Misverständnis von Lev 24¹⁶ beruhende Scheu der Späteren, den heiligen Namen auszusprechen, und seine Ersetzung durch אהיה (= *αὐτός* LXX) etc. siehe Geiger, Urschr. S. 261ff., u. die im Lex. von Siegfr.-Stade s. v. יהוה u. bei Strack in seinem Commentar S. 182ff. verzeichnete weitere Litteratur. — Mit der v. 14 gegebenen Erklärung des Jahvenamens ist natürlich die Frage nach der Etymologie von יהוה noch nicht erledigt. Denn es ist nicht ohne Weiteres selbstverständlich, dass der frühestens dem 8. Jahrh. angehörige Verfasser unserer Stelle, der sichtlich

zu Moses: so sollst du den Söhnen Israels sagen: Jahve, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jacobs hat mich zu euch gesandt; das ist mein Name in Ewigkeit und meine Benennung von Geschlecht

unter dem Einfluss der prophetischen Gottesvorstellung steht, den ursprünglichen Sinn des uralten, bis in die Zeiten der Naturreligion hineinreichenden Gottesnamens auch wirklich getroffen hat. Es ist im Gegenteil als sicher anzunehmen, dass der Name Jahve ursprünglich eine viel sinnenfälligere Bedeutung hatte, als sie ihm unser Verf. zuschreibt. Welches freilich diese Bedeutung gewesen ist, wird sich kaum noch mit absoluter Sicherheit ausmachen lassen, und alle dahin gehenden etymologischen Versuche tragen notwendig hypothetischen Charakter. Vgl. Driver, Recent theories on the origin and nature of the Tetragrammaton in *Studia bibl. et eccl.* I Oxford 1885, u. die kurze Zusammenstellung bei Marti³ S. 61 A. Eine der discutabelsten Deutungen ist jedenfalls: Fäller, Blitzeschleuderer, von dem arab. verb. הָרַח (vgl. auch Job 37c) fallen, Hi. fällen, s. nam. Stade GJ I S. 429, Schwally ZDMG LII S. 136, denn dieses entspricht nicht nur lautlich vollkommen, sondern passt auch zu dem ursprünglichen Charakter Jahves als Gewittergott, wie er in den Ex 19 Jdc 5 beschriebenen Theophanien so deutlich wie nur möglich zu Tage tritt. Sonst sei noch erwähnt die Deutung »Wettergott« (Wellh. Skizz. III S. 175, Israel u. jüd. Gesch.³ S. 25 A. 1, Schrader KAT² S. 25) und »Zerstörer« (Holz. Einl. S. 204). Noch Andre haben den Namen allerdings von einem הָיָה = sein, werden abgeleitet, wollen ihn aber als Nomen *hiphiliacum* verstanden wissen, wonach dann הָיָה bedeuten soll: der ins Dasein ruft, Schöpfer, Lebensspender (Schrader KAT² S. 25), was jedoch unmöglich ist, da die Vorstellung, dass Jahve die Welt geschaffen, erst ziemlich spät im AT hervortritt (vgl. Smend ATRG S. 21 A. 1), weshalb Lagarde, Uebers. S. 137, der Deutung die Wendung giebt: der, welcher das Verheissene in's Dasein ruft. Dann aber müsste man, wie Smend richtig bemerkt, die Hauptsache in den Namen erst hineinlegen, und überhaupt spricht gegen die *hiphilische* Deutung, dass ein Hi. von הָיָה nicht gebräuchlich ist. Neuerdings hat man Jahve sogar als eine durch Priesterspeculation vollzogene Variation eines cana'anitischen Gottes Jahu [erschlossen aus dem, dem 8. Jahrhundert angehörigen Namen eines Königs von Hamath: Janbi'di = Jhubi'di, vgl. Schrader KAT² S. 23 ff., Winckler, Gesch. Isr. I S. 36 ff., und (was allerdings gewichtiger wäre) aus einem bereits im 16. Jahrhundert durch ägyptische Denkmäler bezeugten cana'anitischen Ortsnamen Bai-ti-y-'â = בַּיִתְיָא s. WMax Müller. As. u. Eur. S. 162, 312 f.] erklären und dieses wieder aus dem Babyl. (ja Accad. = sumerischen) ableiten wollen, vgl. Fr. Delitzsch, Paradies, 1881 S. 158 ff., auch Pinches Yâ und Yâwa in Ass. bab. Inscr. SBAP XV 13 ff. Hommel, alt-israel. Ueberl. S. 115. Dagegen s. aber ausser Baudissin, Stud. I S. 181 ff. vor Allem Philippi in ZVPs. XIV S. 175, Kuenen, Volksreligion S. 307 ff., M. Jastrow in ZA X S. 222 ff. und spec. für den Nachweis, dass הָיָה, הָיָה sich wol als Verkürzung eines uspr. הָיָה, aber nicht als eine Weiterbildung von jenem begreifen lässt, König in ZATW XVII S. 172 ff. Nach den hier aufgestellten schlagenden Argumenten, auf die hier leider nicht eingegangen werden kann, stehen der Ableitung des israelitischen Jahve von einem cana'anitischen oder babyl. Jahu beträchtliche Schwierigkeiten entgegen. Ebenso wenig ist an eine Herübernahme von den Aegyptern oder einem andern nichtsemitischen Volke zu denken. Dagegen wird sich die Vermutung nicht abweisen lassen, dass Jahve lange, bevor er Israels Gott wurde, der Gott des um den Sinai (resp. Horeb) wohnenden Araberstammes (jedenfalls der Qeniter) gewesen ist. Das Bewusstsein, dass der Sinai (Horeb) die eigentliche Heimat Jahves sei, hat sich noch lange in Israel lebendig erhalten (vgl. Jdc 54 ff. Dtn 332 I Reg 198 ff.), und dass die Ueberlieferung Moses mit einem midianitischen resp. qenitischen Priester als seinem Schwiegervater zusammenbringt und ihm die für Israels religiöse Entwicklung grundlegende Jahveoffenbarung am Sitz dieses Priesters oder doch in seiner Nähe zu teil werden lässt, lässt den Gedanken nicht zur Ruhe kommen, dass Israel seinen Jahve

zu Geschlecht. **J**] ¹⁶So gehe nun hin und versammle die Aeltesten Israels und sprich zu ihnen: Jahve der Gott eurer Väter ist mir erschienen, der Gott Abrahams, Isaaks und Jacobs, und hat mir gesagt: Ich will mich eurer und eurer Schicksale, die euch in Aegypten widerfahren sind, annehmen. ¹⁷Und «er» sagte weiter: Ich will euch aus dem Elend Aegyptens hinaufführen **Rje**] in das Land der Canaaniter und der Hethiter und der Amoriter und der Periziter und der Heviter und der Jebusiter **J**] in ein Land, das von Milch und Honig überfließt. ¹⁸Und sie werden auf dich hören. Dann sollst du mit den Aeltesten Israels zum König von Aegypten gehen, und ihr sollt ihm sagen: Jahve der

eben erst dem gemitischen Einflusse zu verdanken hat vgl. Stade GJ I S. 131. Natürlich wurde in Israel im Verlaufe der späteren bewegten Geschichte, in der das Volk seines Gottes mächtiges und wunderbares Walten spürte, und vor Allem durch die prophetische Verkündigung aus dem alten Berg- und Gewittergott etwas ganz Anderes, und der Jahve von Ex 313ff. hat mit dem alten Jahve des Sinai nichts mehr zu thun. In die Sprach- und Denkweise des Theologen übersetzt heisst das mit etwas andern Worten: es hat dem lebendigen Gott gefallen, sich dem religiösen Verständniss des von ihm ausersehenen Volkes anpassend, seine Offenbarung an den alten Jahvecult anzuknüpfen und gleichsam selbst in diesen Jahve einzugehen, um dann von Stufe zu Stufe wieder aus ihm herauszutreten d. h. sein wahres Wesen durch Geschichte und Prophetie zu offenbaren.

16—22 Auftrag Jahves an Mose, den Plan Jahves den Aeltesten mitzuteilen, v. 16. 17, mit ihnen zu Pharao zu gehen und für das Volk um Urlaub für ein Opferfest zu bitten v. 18, nebst einer Andeutung über den Miserfolg des ersten Schrittes und den späteren Verlauf des Befreiungswerkes. Nach J und E. **16** Die Aeltesten sind die angesehensten Männer der einzelnen Sippen und Geschlechter, die von dem Oberhaupt des Stammes oder Stammverbandes, dem Schech (in unserem Falle Moses) bei allen wichtigen Beratungen zu hören sind. Dieser *ḡerousāc* (LXX) entspricht bei den beduinischen Arabern der »Divan der Scheche«. Ueber die Zugehörigkeit zu dieser Gerusia entschied nicht sowohl ein bestimmtes Lebensalter, als vielmehr (wenigstens in der Regel) die Abstammung aus angesehenen, um den Stamm verdienten Familien. Die Aeltesten bilden so den Stammadel, s. Benz. Arch. S. 296. Die in der deut. Gesetzgebung vielfach genannten Aeltesten (Dtn 1912 213f. etc.) sind Stadtälteste, gehören also einer späteren politischen Organisation an und sind für Israel erst nach der Ansiedlung in Canaan denkbar, vgl. Seesemann, die Aeltesten im A. T. 1895. Bei J werden Aelteste noch erwähnt ausser hier und v. 18 in 429 1221 175 Num 1625, häufiger in E 1812 241. 9. 14 Num 1116. 24f. 30 etc. nur ausnahmsweise in P Lev 415 91 Jos 204. Während v. 2 von einer Erscheinung des *יְהוָה יֵלֶךְ יְהוָה* die Rede war, wird hier von einer Erscheinung Jahves selbst geredet: Jahve wird mit seinem *יֵלֶךְ* identificirt. *יָקָם* hier im Sinne von: sich annehmen, teilnehmend ansehen, wie Gen 211 Ex 431 (J), Gen 5024 Ex 1319 (E), anderswo bedeutet es: strafend heimsuchen, abnden, 205 Dtn 59 (Dekalog) 3231 (E) etc. Das Perf. ist oben als Perf. prophet. aufgefasst, es kann auch als gewöhnl. Perf. verstanden werden. *יָקָם* Part. pass. von *יָקָם* mit festem 3. Rad. s. G-K § 75c, in der obigen Bedeutung nur hier im AT, sonst steht in diesem Falle Ni. vgl. Qoh 41 Ex 24; *יָקָם* heisst sonst immer: gemacht, geschaffen, hergerichtet etc. **17** Für *יָקָם* lies mit LXX Cod. B *יֵלֶךְ יְהוָה*, Jahve will doch offenbar Moses nicht nur an die zu ihm gesprochenen Worte erinnern, sondern ihm vielmehr die Worte in den Mund legen, die er zu den Aeltesten sagen soll. v. a^β redactioneller Zusatz. Im Uebr. vgl. das zu v. 8 Gesagte. **18** *יֵלֶךְ יְהוָה* findet sich im Hex. 8 mal, davon, abgesehen von unserer Stelle, 4 mal bei J, Gen 317 162 Ex 48. 9, nur einmal bei E 1824 und zweimal in dem deut. Zusatz

Gott der Hebräer ist uns erschienen, und nun wollen wir drei Tagereisen weit in die Wüste ziehen und Jahve, unserem Gotte, Opfer bringen. **E (Rje?)** ¹⁹ Ich weiss aber, dass euch der König von Aegypten nicht wird ziehen lassen ausser bei Anwendung von Gewalt. ²⁰ Deshalb werde ich meine Hand ausstrecken und das Aegyptervolk schlagen mit allen meinen Wundern, die ich in seiner Mitte

1526; überwiegend findet sich im Hex. (40 mal) die Wendung שָׁנַי בְּקִרְבִּי, davon 21 mal im Dt., 10 mal in E, Gen 21 12 27 8. 13. 43 30 6 Ex 5 2 18 19 23 21 f. Jos 24 24, dreimal bei J, 4 1 Num 21 3 Jos 10 14, und 6 mal in redactionellen Zusätzen und Compositionen, Gen 22 18 Num 14 22 (JE), Gen 26 5 Ex 19 5 Jos 22 2 (Rd) Jos 5 6 (Rp). Demnach überwiegt bei E שָׁנַי בְּקִרְבִּי, bei J שָׁנַי לְקִרְבִּי. Die folg. Perf. mit ך cons. vertreten die Stelle eines Impf. s. G-K § 112 aa. יִבְאֶר mit Ton auf Ultima wegen des folg. ך s. G-K § 491. Gott der Hebräer, weil im Gespräche mit einem Aegypter, s. 115, bei J häufig in diesem Zusammenhang 5 3 7 16 9 1. 13 10 3. יִבְאֶר Ni. von יִבְרָךְ, vgl. 1 10, eigentl. begegnen Dtn 22 6, von Gotteserscheinungen noch 5 3 (J), wo ebenfalls mit לָךְ construiert, dagegen Num 23 4. 16 (E) mit לָךְ, Num 23 3 (E) mit יִבְרָךְ und Num 23 15 (E) absolut; v. 2 stand dafür יִבְרָךְ. In dem לָךְ ist ausgedrückt, dass die Erscheinung wie etwas Uebermächtiges über den Menschen gekommen ist. Die LXX haben προσεχέλθῃαι ἡμᾶς, um den Anthropomorphismus zu vermeiden; dass sie grade: berufen übersetzen, erklärt sich aus der Aehnlichkeit von יִבְרָךְ mit יִבְרָךְ, vgl. zu 5 3 und Z. Frankel, Ueber den Einfl. der paläst. Exegese auf die alex. Hermen. 1851 S. 86. Der Gotteserscheinung wird die Bedeutung einer Mahnung an die cultischen Pflichten beigelegt, die lange vernachlässigt waren, weil auf ägyptischem Boden dem Gott, der in der Wüste wohnte, nicht geopfert werden konnte. Lokale Beschränkung des Cultus! vgl. auch 8 20. Darum wollen sie in die Wüste ziehen und zwar einen Weg von drei Tagen, angeblich, um den Gott in seinem eigentlichen Gebiete aufzusuchen, in Wahrheit, um einen tüchtigen Vorsprung auf der Flucht zu gewinnen. Nach 10 9. 25 (J) haben die Israeliten thatsächlich die Absicht, dem Jahve ein Opferfest zu feiern. Es war die Zeit des Frühlings, wo die viehzüchtenden Nomaden die Erstlinge vom Weidevieh darzubringen pflegen, s. zu Cap. 12. Der Vorwand ist also nicht ganz erlogen. Dass sie aber nicht mit der Sprache frei herausgehen, sondern ihr Opferfest vorschützen, um sich heimlich zu entfernen, und dass Jahve sie selbst zu dieser Täuschung anstiftet, ist bezeichnend für die religiöse Vorstellung von Alt-Israel, dem, selbst bei seinem Gotte, Klugheit über Wahrhaftigkeit geht. Es bezeichnet zweifellos einen ethischen Fortschritt, dass Moses bei P rund heraus definitive Entlassung von Pharao fordert 6 11, und dass er, als diese verweigert wird, nicht auf Schleichwegen, sondern mit erhabener Hand sein Volk zum Lande hinausführt 14 8. יִבְרָךְ erweckt den Anschein, als sei Jahve auch den Aeltesten erschienen; auch darin scheint Berechnung zu liegen: eine Erscheinung, die von einer ganzen Corporation bezeugt wird, muss mehr Eindruck machen, als wenn Moses sagen würde, er allein hätte in der Wüste eine Erscheinung gehabt. 19 f. Dass diese beiden vv. nicht zu J gehören können, zeigt der in den Vorbem. zu diesem Kap. erörterte Sprachgebrauch, der entschieden auf E weist. Zudem liebt es J nicht, künftige Ereignisse, auf diese Weise vorher anzudeuten; er lässt den Gang der Geschichte ruhig seinen Lauf nehmen und bringt den Leser nicht dadurch um den Genuss, dass er das Ende vorwegnimmt. Für den stark prophetisch interessirten E wären die vv. eher verständlich, doch ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass hier Rje die Rede v. 16—18 auf eigne Hand erweitert hat, vgl. Jül. Quellen von Ex I—VII 1881 S. 21. 19 יִבְרָךְ: e. Inf. e. לָךְ s. G-K § 157 b N. 1. יִבְרָךְ sicher bei E in 32 11 Num 20 20, sonst noch 6 1 (J oder E) 13 9 (Rd) und sehr häufig im Dt. Für יִבְרָךְ ist nach LXX (ἐὰν μὴ) wohl יִבְרָךְ zu lesen. 20 יִבְרָךְ: im Hex. nur noch 34 10 (späterer Zusatz) und Jos 3 5 (J), an letzterer Stelle ebenfalls mit יִבְרָךְ. v. 21 f. gehören der E-Tradition an, vgl. 11 2 f., 12 35. Der Besitz von Schmucksachen wird in dieser Quelle 32 2 f.

verrichten werde; nachher wird er euch ziehen lassen. ²¹Und ich will diesem Volke Gunst bei den Aegyptern verschaffen, so dass ihr, wenn ihr wegziehet, nicht mit leeren Händen auszieht. ²²Jedes Weib soll nämlich von ihrer Nachbarin und ihrer Hausgenossin silberne und goldene Schmucksachen und Kleider leihen. Die sollt ihr euren Söhnen und Töchtern anlegen und so die Aegypter berauben.

J] 4 ¹Moses aber entgegnete und sprach: Wenn sie mir nun aber nicht

336 vorausgesetzt. Da der Befehl v. 21 in 112 nochmals wiederholt wird, und zwar an ungleich passenderer Stelle, ist v. 20f. möglicherweise redactioneller Zusatz: die hier befohlene Ausraubung der Aegypter, die weder Jahve noch Israel zur Ehre gereicht, mochte dem Empfinden des patriotischen Verfassers äusserst wohl thun. Die so häufige Erwähnung der goldenen und silbernen Schmucksachen liesse sich bei E vielleicht auch daraus erklären, dass diese später bei ihm eine so grosse Rolle spielen: nach 335ff. werden sie zur Anfertigung des Heiligtums verwendet. 21 $\text{וְיִקַּח יְהוָה$ wie 113 1236 (E) aber auch bei J, Gen 3921. $\text{וְיִקַּח$ Paus. bei Zaqeph, G-K § 291m. $\text{וְיִקַּח$ mit leeren Händen (G-K § 100g), wie Gen 3142 (E) Ex 2315 (Bb) 3420 (J), Dtn 1513 1616. 22 $\text{וְשָׂא$ soll hier offenbar: leihen bedeuten, und nicht: zum Geschenk erbitten, was es an sich wohl heissen könnte. Aber wenn auch letztere Bedeutung hier gemeint wäre, so hätten die Apologeten, die Moses und den Israeliten nicht gern eine Niederträchtigkeit zutrauen, keinen Grund, erleichtert aufzuathmen, denn die hier befohlene Handlungsweise wäre wegen des zum Schluss ausdrücklich angegebenen Motivs vom sittlichen Standpunkte aus unter allen Umständen verwerflich: die Israeliten erbäten sich ja die Sachen nicht aus dringender Not, sondern in der ausgesprochenen Absicht, die Aegypter auszubeuten. Aber grade der Gebrauch des Ausdrucks וְשָׂא zeigt, dass es sich nicht um ein freiwilliges Verzichtleisten der Aegypter auf ihre Kostbarkeiten handelt, sondern um eine rechtswidrige Aneignung derselben seitens der Israeliten, auf die die Aegypter nicht von vornherein gefasst sind. Die Forderung ist hier nur an die Frauen gerichtet, in Cap. 11. 12 richtet sie sich an die Israeliten überhaupt. $\text{וְשָׂא$ jegliches Weib s. G-K § 139b. $\text{וְשָׂא$ s. Stade § 347b. Neben der Nachbarin wird die im Hause weilende Aegypterin genannt. וְשָׂא Part. f. Q. von וְשָׂא . Danach müssten die Hebräer sich ägyptische Sklavinnen oder Arbeiterinnen gehalten haben, vgl. Job 1915. Dass auch diese, die von Rechts wegen den Schutz des Hauses geniessen sollten, von der Massregel betroffen werden, macht diese um so verwerflicher. Bei וְשָׂא ist nicht an goldene oder silberne Gefässe, sondern an dergl. Schmucksachen zu denken, Ex 3522 Num 3150, mit denen die Israeliten ihre Söhne und Töchter schmücken sollen. Zu einer gottesdienstlichen Feier gehörte festlicher Schmuck. וְשָׂא Obergewand, Mantel s. zu Gen 923, der Plur. Kleidungsstücke überhaupt. Gemeint sind festliche Gewänder zum Anlegen beim Opferfest. וְשָׂא bed. hier nicht: auflegen, beladen zum Zweck des Transportes wie Gen 2114 226 (E) sondern: anlegen zum Schmuck wie Gen 2447 (J) 4142 (E), vgl. וְשָׂא Ex 334 (JE) Lev 8sf. (P). וְשָׂא Pi. im Hex. nur noch 1236. Man beachte, dass die Israeliten hier mitten unter den Aegyptern wohnend vorgestellt werden; damit ist die Zugehörigkeit unseres Stückes zu J (Di. Kittel) von vornherein ausgeschlossen.

4, 1—9 Die Beglaubigungswunder nach J. Moses sucht sich dem göttlichen Auftrage zu entziehen, indem er (trotz der göttlichen Zusage 318, die sich allerdings zunächst nur auf die Aeltesten bezieht) den voraussichtlichen Unglauben des Volkes vorschützt. Jahve sucht seine Bedenken dadurch zu beseitigen, dass er ihn mit der Macht, drei Wunder zu verrichten, ausrüstet. Für J spricht vor Allem der Umstand, dass E keine Beglaubigungswunder vor dem Volke kennt, vgl. v. 17; dass das Volk glaubt, wird dort als selbstverständlich vorausgesetzt. Dagegen hebt J auch sonst hervor, wie viel sowohl für das Volk wie für Moses darauf ankommt, dass ersteres Vertrauen zu seinem

glauben und nicht auf meine Stimme hören, sondern sagen: Jahve ist dir gar nicht erschienen? ²Da sprach Jahve zu ihm: was hast du da in seiner Hand? Und er antwortete: einen Stab. ³Da sagte er: wirf ihn auf den Boden. Als er ihn aber zu Boden geworfen hatte, verwandelte er sich in eine Schlange, und Moses floh vor ihr. ⁴Da sprach Jahve zu Moses: strecke deine Hand aus und ergreife sie beim Schwanze. Da streckte Moses seine Hand aus, und packte sie, da verwandelte sie sich in seiner Hand wieder in einen Stab. ⁵Damit sie glauben, dass dir Jahve, der Gott ihrer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jacobs, erschienen ist. ⁶Da befahl ihm Jahve weiter: stecke doch deine Hand in deinen Busen. Als er sie nun in seinen Busen ge-

Führer hat, s. zu 1431 und 199. Für J spricht ferner auch, dass die Wunder ohne den bei E unentbehrlichen Zauberstab verrichtet werden, denn der Stab Mosis v. 2 kommt nur als gewöhnlicher Stab, an dem ein Wunder verrichtet wird, aber nicht als Zauberstab in Betracht. Die Sprache weist nicht grade spezifische Merkmale von J auf, denn auf den Gebrauch von יהוה darf man sich nach 313ff. nicht mehr berufen, da von da an auch in E der Jahvenamen öfter auftritt. Immerhin sei auf den überwiegenden Gebrauch von שׁ לָקַל v. 8f., dem nur ein einmaliges בָּקִיל v. 1 (wo Sa. jedoch auch שׁ לָקַל hat) gegenüber steht. 1 נָזַח zur Einführung einer Entgegnung mit folgendem אָנֹכִי findet sich sehr häufig in J, vgl. Gen 1827 2450 2737 etc. הָן entweder gleich הִנֵּה zur lebendigen Einführung des Einwandes, vgl. Gen 322 414 116 etc., oder wie Jer 31 Hag 212 II Chr 713 als Conditionalpartikel, LXX *ἐὰν μή*, vgl. G-K § 159w. Bei letzterer Fassung wäre mit LXX der Nachsatz zu ergänzen. *εἰ ἐγὼ πρὸς αὐτοῖς; הִנֵּה מ. לַ*, wie v. 8f. Gen 4526 (E) Dtn 923, = jemandem glauben, sonst mit בָּ, 1431 199 Gen 156 (J) Num 1411 (JE) = an jemanden glauben, auf jemanden vertrauen. בָּקִיל c. שׁ לָקַל s. ob. und zu 318. כִּי ist adversativ zu fassen, s. G-K § 163a. Man beachte, dass nach J Jahve den Israeliten längst bekannt ist, sie haben nur das Vertrauen zu ihm verloren, weil er sich so lange nicht um sie gekümmert hat. Subject sind in diesem v. die Israeliten, nicht nur die Aeltesten, wie man nach dem Zusammenhange von J vermuten könnte. Ein solcher Uebergang der Aeltesten in das Volk, dessen Repräsentanten sie sind, hat nichts Verwunderliches, vgl. 1221. 2 יָדָה = יָדָה יָדָה (Sa.) s. G-K § 37bc. נָשָׁה von נָשָׂה ausstrecken. 3f. Der hier erzählte wunderbare Vorgang erinnert an die Kunststücke ägyptischer Schlangenbeschwörer, die es verstehen, durch einen auf den Kopf der Schlange geübten Druck diese in einen Zustand der Starre zu versetzen; durch Berühren und Reiben des Schwanzes wird die Starre wieder aufgehoben. Hier wird natürlich nicht die Schlange in einen Stab, sondern umgekehrt der Stab in eine Schlange verwandelt, sonst wäre es ja kein ausserordentliches Wunder gewesen. Dasselbe Zeichen vor Pharao nach P, 78ff. Jahve lässt Moses das Wunder zunächst probeweise verrichten, ebenso das folgende, damit er Vertrauen zu seiner Wundergabe gewinnt. 4 הַיָּדָה c. בָּ, Gen 1916 Ex 92 (J), vollständig heisst die Phrase 'יָדָה יָדָה = die Hand fest an jemanden legen, Gen 2118 (E). יָדָה s. G-K § 64c. Abnorm ist in יָדָה die Zurückziehung des Tones (die in der Regel nur stattfinden darf, wenn er auf eine offene Silbe zu stehen kommt) und die dadurch veranlasste Verkürzung des Vocals der Ultima, s. G-K § 29g; der Ton ist zurückgezogen, um das Zusammentreffen zweier Tonsilben zu verhüten, s. G-K § 29e. כִּי ist die innere Handfläche, die Handhohlung im Unterschied von כִּי, das auch den Unterarm mit einschliesst, doch werden beide Ausdrücke oft synonym gebraucht. 5 Die durch den historischen Bericht v. 4b unterbrochene Rede Jahves wird unvermittelt fortgeführt, man erwartet als Eingang: Und Jahve sprach: so sollst du auch vor dem Volke thun, damit, vgl. v. 8. 6 הִיק בִּשְׁמֵךְ, bedeutet hier Bausch des Gewandes (Ps 7411 Prv 627), den der Orientale als Tasche zu benutzen pflegt. יָדָה, Anfügung des

steckt hatte und wieder herauszog, da war seine Hand aussätzig geworden wie Schnee. ⁷Dann sagte er: stecke deine Hand nochmals in deinen Busen. Als er seine Hand nun nochmals in seinen Busen gesteckt hatte und sie dann aus seinem Busen wieder herauszog, da war sie wieder wie sein übriges Fleisch geworden. ⁸Wenn sie dir nun nicht glauben und nicht auf die Stimme des ersten Zeichens hören wollen, so werden sie doch auf die Stimme des anderen Zeichens hin glauben. ⁹Sollten sie aber auf diese beiden Zeichen hin nicht glauben und auf deine Stimme nicht hören, so nimm etwas Wasser aus dem Nil und schütte es auf's Trockne, dann wird das Wasser, das du aus dem Nile nimmst, auf dem Trocknen sich in Blut verwandeln. ¹⁰Da sprach Moses aber zu Jahve: Mit

Suffixes wie beim Perf., s. zu 23. **בַּיּוֹם** Part. Pu. von **בָּיַט** schlagen, davon **בַּיּוֹם** Aussatz, der als eine von Gott gesandte Plage, vgl. **בַּיּוֹם**, gilt. Es handelt sich hier um den sog. weissen Aussatz, wie Num 1210, das Genauere über Aussatz s. zu Lev 13. **בַּיּוֹם** mit Artikel nach G-K § 1260. Nach **בַּיּוֹם** bieten LXX Sa. **בַּיּוֹם** wie v. 7. **בַּיּוֹם** in den vorigen Zustand zurückkehren, vgl. I Reg 136 II Reg 510. 14. **בַּיּוֹם** bez. hier spec. die Fleischhaut, im Unterschiede von **בַּיּוֹם**, das blutende Fleisch, s. zu 2110. **8** Auch hier wieder ganz unvermittelter Uebergang in die Rede Jahves, wie v. 5. Dem Zeichen ist eine Stimme beigelegt, weil es deutlich für die göttliche Sendung des Moses spricht. **9** Dasselbe Wunder, jedoch am ganzen Nil und vor Pharao verrichtet, wird 714ff. erzählt. Vgl. daselbst auch eine Vermutung über den natürlichen Vorgang, der dem Wunder zu Grunde liegen mag. **בַּיּוֹם** Perf. mit **ו** cons. in der Bdtg. eines Impt. s. G-K § 112aa. **בַּיּוֹם**, reduplicirte Form, ca. 12 mal im AT für das einfache **בַּיּוֹם**, s. Stade § 183. **בַּיּוֹם** Acc. der Richtung s. G-K § 118d. Das zweite **בַּיּוֹם** nimmt das erste nach dem eingeschobenen Relativsatze wieder auf. **בַּיּוֹם** Paus. von **בַּיּוֹם** und dieses Nebenform zu dem vorangehenden **בַּיּוֹם**, nur noch Ps 955. Dass Moses diese Wunder nicht probeweise verrichtet, ergiebt sich aus der Situation: Moses befindet sich am Sinai.

4, 10—17 Neue Einwendungen Mose's und die Bestellung Aharons zum Sprecher, nach J und E. Moses macht jetzt den Mangel an rednerischer Begabung geltend, weshalb Gott ihn auf seine Schöpfer-Allmacht verweist und ihm zugleich seinen Beistand in Aussicht stellt. Als Moses auch jetzt noch ohne Anführung eines Grundes widerstrebt, geräth Jahve in Zorn, willfahrt ihm aber dennoch, indem er ihm Aharon zum Sprecher, ihn selbst aber zum Wunderthäter bestimmt. Der Bericht ist nicht einheitlich: die vv. 10ff. lassen sich von J nicht trennen, dagegen weist v. 17 die charakteristischen Merkmale von E auf, nämlich den Zauberstab und die mit diesem zu verrichtenden Wunder. Von solchen Wundern ist bis jetzt noch gar nicht die Rede gewesen, sondern nur von den drei Beglaubigungswundern, die Moses ohne Stab vor dem Volke verrichten soll. Die Erwähnung jener Wunder überrascht um so mehr, als von ihnen wie von einer schon erwähnten Sache die Rede ist, vgl. die not. accus. **וְאֵל** und den Art. bei **וְאֵל**. E muss demnach in einem von Rje unterdrückten Stück von einem Auftrage an Moses, Wunder zu verrichten, berichtet haben. Dabei hat E von vornherein an die vor Pharao zu verrichtenden Wunder gedacht, die Beglaubigungswunder sind dagegen dieser Quelle fremd. Ganz besondere Schwierigkeiten machen die vv. 14a β b—16. Schon dass Jahve, nachdem er über die Halsstarrigkeit Mose's in hellen Zorn gerathen so ganz plötzlich einlenkt und jenem in so freundlicher Weise seinen Bruder zum Sprecher bestellt, ist höchst merkwürdig. Ganz besonders auffallend ist aber die Erwähnung Aharons in einem jahvistischen Zusammenhange und die hervorragende Rolle, die ihm hier als Sprecher Mose's zugewiesen ist. Denn in J ist es stets Moses selbst, der das Wort führt, nicht blos vor Pharao, sondern auch vor den Aeltesten und vor dem Volke, vgl. die Erklärung zu v. 30. So scheint nichts übrig zu bleiben, als die vv.

Verlaub, Herr, ich habe mich nie auf's Reden verstanden, weder ehemals, noch jetzt, seit du mit deinem Knechte redest, denn ich bin unbeholfen mit Mund

E zuzuschreiben, bei dem Aharon allerdings stets neben Moses genannt ist. Inwieweit nun freilich nach E Aharon vor dem Volke und Pharao als Sprecher aufgetreten ist, ist schlecht kontrollierbar, da die Quelle E von 730—10 stark hinter J zurücktritt und nur ganz fragmentarisch erhalten ist. Doch lässt sich aus 51 (E) soviel ersehen, dass E die Rollen zwischen beide nicht so gewissenhaft verteilt hat, wie es nach unseren vv. durchaus erforderlich wäre, denn dort treten zwar Moses und Aharon zusammen auf, aber doch so, dass Mose auch beim Reden die führende Rolle zufällt. Es will nun aber auch weiter beachtet sein, dass E nach 310 gar keine grossen Verhandlungen mit dem Volke, worauf sich doch unsre vv. in erster Linie beziehen, in Aussicht nimmt, denn Moses bekommt dort den Auftrag, direkt zu Pharao zu gehen. Zwar setzt Moses 313 voraus, dass er zuvor auch dem Volke Mitteilung machen müsse, aber der Ton seiner Rede lässt keineswegs darauf schliessen, dass er sich davor fürchtet, er bittet vielmehr um eine Instruction mit Bezug auf das, was er dem Volke auf eine etwaige Frage zu antworten hat. Moses ist also durchaus willig, zum Volke zu reden; wovor ihn bangte, das war einzig und allein der Gang zum Pharao und die Inangriffnahme des grossen Werkes, dem er sich nicht gewachsen fühlte, aber auch in dieser Beziehung hat er sich auf die 312 gegebene Verheissung hin offenbar beruhigt. Danach würde sich unser Passus auch in den E-Zusammenhang nicht fügen. So bleibt nur übrig, die vv. 14aβb—16 einem Bearbeiter zuzuweisen, und zwar, wie schon Jülicher, Qu. d. Ex. S. 16f., richtig gesehen hat, Rje. Ihm musste auffallen, dass in der einen Quelle (J) nur Moses agirt, in der anderen (E) dagegen Moses und Aharon. Wollte er Widersprüche vermeiden, so musste er in die J-Stücke überall, wo es nötig war, Aharon eintragen. Er fühlte begrifflicher Weise das Bedürfnis, dieses Verfahren grundsätzlich zu rechtfertigen, und dazu bot sich ihm bei dem vorliegenden J-Stücke die beste Gelegenheit. Er brauchte nur den Faden etwas weiter zu spinnen, um den Aharon auf die plausibelste Weise von der Welt in seine Stellung einzuweisen. Er benutzt diese Gelegenheit zugleich zu einer höchst bedeutsamen theoretischen Erörterung über die Stellung der beiden Brüder zu einander (vgl. die Erkl. zu v. 16), wobei es ihm freilich passirt, dem Aharon eine noch viel höhere Bedeutung zuzuschreiben, als er in E wirklich hat. Vgl. dazu weiter v. 27 ff. Die Ableitung unserer v. von Rp. (Cornill) ist unzulässig, denn der parallele Passus 71f. (P) macht ganz den Eindruck einer nicht sehr geschickten Reproduction unserer Stelle. Nach dem ursprünglichen jahvistischen Zusammenhange muss nach 13aα noch ein zorniges Wort Jahves gefolgt sein, das Moses endlich veranlasste, sein Widerstreben aufzugeben und die ihm zgedachte Mission zu übernehmen. Jül. a. a. O. hält übrigens auch v. 13. 14aα für das Werk von Rje. 10 Fortsetzung von v. 9 und daher mitsammt den beiden folg. vv., die sich von ihm nicht trennen lassen, sicher zu J gehörig. יָהּ, immer in Verbindung mit folg. יְהוָה, Gen 4320 4418 (J) Num 1211 (E) oder יְהוָה v. 13, Jos 78 (JE) Jde 615 138, Part. des Bittens, LXX δέουσα, nach Ges.-Bu. abgekürzt aus der Formel יְהוָה יְהוָה I Sam 2521 (?). יְהוָה, so stets wenn Gott angeredet ist, dagegen יְהוָה = meine Herren, Gen 192 s. G-K § 135q. Ueber die Herleitung von יְהוָה s. Kö II 1 S. 126. 401. Sonst vergl. zu יְהוָה Dalman, der Gottesname Adonaj 1889. אֱלֹהִים in Nominalsätzen negirt emphatisch, s. G-K § 152d. Ueber אֱלֹהִים in Umschreibungen von Eigenschaftsbegriffen s. G-K § 128t. Für אֱלֹהִים findet sich ausserhalb des Hex. achtmal אֱלֹהִים אֱלֹהִים, vom Zahlwort אֶשֶׁת mit Nominalbildungsaffectif om, urspr. Adj. im AT nur noch adverbial, bezeichnet den dritten Tag vom gegenwärtigen rückwärts gerechnet, also ehegestern, mit vorausgehendem אֱלֹהִים = vordem bei J noch 58. 7. 14 aber auch in den anderen Quellschriften, vgl. Gen 312. 5 (E) Jos 34 205 (P) Dtn 442 etc. אֱלֹהִים mit dem Inf. nur hier, vgl. jed. Ps 768 Rt 27, sonst mit verb. fin. Gen 395 Ex 523 924 (J). Auch in der Stunde,

und Zunge. ¹¹Da sprach Jahve zu ihm: wer hat dem Menschen den Mund geschaffen, oder wer macht stumm oder taub oder sehend oder blind? Bin ich es nicht, Jahve? ¹²Darum geh nur, ich will mit deinem Munde sein und dich lehren, was du reden sollst. ¹³Er sprach aber: mit Verlaub, Herr, sende doch, wen du senden willst. ¹⁴Da ward Jahve aber zornig über Moses und sprach **Rje**] ist nicht Aharon, dein Bruder, der Levit, da? Ich weiss, dass er sich wohl auf's Reden versteht. Auch ist er schon im Begriff, dir entgegenzugehen

wo Jahve mit ihm redet, und ihm Wundergabe verleiht, hat Moses nicht gespürt, dass sein Mangel an Beredsamkeit gehoben sei. Er schliesst daraus, dass er überhaupt nicht gehoben werden könne, auch nicht durch Jahve, der nach seiner Meinung der Natur ohnmächtig gegenüber steht. Dass J sich den Moses gerade mit einem Sprachfehler behaftet vorstellt, ist nicht ersichtlich; die Worte fliessen dem Moses nur nicht geläufig von seiner Zunge, er ist ein Mann von schwerfälliger Rede. **בְּדַבָּר** Moses bezeichnet sich Jahve gegenüber demütig als Knecht, vgl. I Sam 39f. I Reg 37 Num 1111, dasselbe thut oft der Geringere im Gespräche mit Höherstehenden Gen 183 4211. **כְּבִי לִשְׁקָן**, **בְּבִר זֶה** uneigentl. Annexion s. zu 38. Ez 35 werden die fremdsprachigen Barbaren als **בְּבִי לִשְׁקָן** bezeichnet, sehr naiv, als ob die unverständliche Rede auf einem Fehler des Sprachorganismus beruhe. Ueber die Bildung von **זֶה** s. G-K § 96. Zu dem Gebrauche von **זֶה** in den hex. Quellschriften s. zu 36. v. 11 enthält in der Form der Frage einen leisen Vorwurf gegen Moses, der über seinen Mangel als ein nicht zu beseitigendes Naturübel klagt und darüber die schöpferische Allmacht Jahves (vgl. Ps 949) vergisst, der den Menschen geschaffen hat, wie er nun einmal ist, ihn aber jederzeit umschaffen kann, wie es seinen Plänen, die er mit ihm vorhat, entspricht. Für starke religiöse Charaktere verlieren die Naturgesetze ihr bleiernes Gewicht. **יִשְׂרָאֵל** nur hier im AT, sonst immer **יִשְׂרָאֵל**, s. G-K § 73b. Zur Bildung von **אֵלֶיךָ** und der folg. Adj. (sog. Gebrechlichkeitsadjective ausser **עָרֵב**) s. G-K § 84bd. Das Objectaccusativ (**אֵלֶיךָ**) ist zu ergänzen. **יִצְחָק**, wie 310, und nun, da ich ein allmächtiger Gott bin und auch über deine Natur Gewalt habe, gehe hin etc. Nicht nur beredt machen will Jahve den Moses, sondern ihm auch das, was er sagen soll, eingeben. Moses selbst soll gar nichts dazu thun, sondern sich nur der göttlichen Einwirkung willig unterstellen. **הַיְיָ** s. G-K 75ee, vgl. **הַיְיָ**. **13** Befremdlicher Weise weigert sich Moses auch jetzt noch, ohne dass er einen Grund anführen kann; er will einmal mit dem Befreiungswerke nichts zu thun haben. Der einst so thatkräftige und rasch zufahrende Mann ist durch die schlimme Erfahrung 21ff., energielos und matt bis zum Verzagen geworden. **שְׁלָח** bedeutet hier: eine Botschaft sagen lassen, entbieten, wie v. 28 I Reg 2111 u. ö., als Obj. ergänze **דְּבָרִים** vgl. Jde 1128. Der Bote ist wie II Sam 1225 durch **בִּיד** eingeführt. **וְ** in abgeblasster Bedeutung wie Gen 3820 (J) und besonders bei P, 935 3529 u. ö. **וְ** Relativsatz in Anlehnung an einen stat. es. s. G-K § 155u. **14** Die hartnäckige Weigerung Moses' erregt Jahve's gerechten Zorn. **וְ** Impf. apoc. von **וָרָח**, häufig mit **אֵף** vgl. Gen 4418 (J) 302 (E), zuweilen auch ohne **אֵף** mit Dat. der Pers., welche zürnt, s. Gen 45. Anthropopathismus, von P stets vermieden. Man erwartet nun ein zorniges Wort Jahves, und ein solches wird in J ursprünglich auch gestanden haben. Statt dessen schliesst nach dem jetzigen Texte Jahve einen Compromiss mit Moses, so dass dieser im Grunde als Sieger aus der Disputation hervorgeht. Dass in der Bestellung Aharons als Sprecher eine Zurücksetzung des Moses und somit eine Strafe für ihn liege, ist nicht zutreffend, da diese Bestellung jedenfalls von ihm nur als Wohlthat empfunden werden kann, und er im Uebrigen eine autoritative Stellung Aharon gegenüber erhält, sofern er ihn zu inspiriren hat. **וְ** ist nicht Prädicatesnomen, so dass zu übersetzen wäre: ist nicht A. dein Bruder?, sondern Apposition. Levit ist hier Amtsbezeichnung des Priesters, nicht der Stammeszugehörigkeit, da in dieser Beziehung Moses selbst ein Levit wäre (21ff.)

und wird sich von Herzen freuen, wenn er dich sieht. ¹⁵Dann sollst du zu ihm reden und ihm die Worte in den Mund legen; ich aber will mit deinem und seinem Munde sein und euch beide lehren, was ihr thun sollt. ¹⁶Und er soll für dich zum Volke reden, so zwar, dass er dein Mund ist, du aber sein Gott bist. E] ¹⁷Und diesen Stab hier, mit welchem du die Wunder verrichten sollst, nimm in deine Hand.

und Aharon nicht zum Unterschiede von ihm so genannt werden könnte. Ueber die Bedeutung von לֵוִי s. zu Num 31. Bei P ist übrigens Levit Bezeichnung des niederen Klerus, während der Priester den Namen קֹהֵן führt. Hier ist Levit und Priester aber identisch, vgl. zu Dtn 181ff. Ez 448ff. Schon deshalb kann der v. nicht von Rp stammen. Die Bezeichnung Aharons als Levit ist übrigens ein starker Anachronismus. In Ex 248ff., dem Bericht von der Bundesschliessung nach E, werden noch keine Priester vorausgesetzt, von einer Weihe der Leviten zum Priestertum ist bei E vielmehr erst in dem (noch dazu secundären) Stück 3226ff. die Rede. Bei P wird Aharon erst Lev 8 zum Priester geweiht. Die Bezeichnung spricht demnach sehr für die Annahme des secundären Charakters unsres Stückes. Dass der Amtscharakter Aharons hier so ausdrücklich bemerkt wird, erklärt sich daraus, dass bei ihm als Leviten Rednergabe vorauszusetzen ist. Denn die Priester hatten nicht nur cultische Handlungen zu verrichten, sondern auch das Volk zu unterweisen, Lev 1011 Dtn 3310, mussten demnach eine natürliche oder durch Uebung erworbene Beredsamkeit besitzen. Und Aharon steht in dem Rufe, darin etwas ganz Besonderes zu leisten, vgl. $\text{וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ בְּכֹהֵן אַהֲרֹן}$, Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffes, G-K § 1131. Es sieht so aus, als sei Aharon bereits im Begriff, sich auf den Weg zu machen, nach v. 27 wird er von Jahve erst dazu aufgefordert; Rje nimmt das später erzählte Factum vorweg. $\text{וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ בְּכֹהֵן אַהֲרֹן}$ sehr häufig bei E, vgl. 187 1917 Num 2018. 20 2123. (33) 2236, doch zuweilen auch bei J, Gen 3016, D, Dtn 232 etc., und P, Num 3113. Zur Construction von v. b β s. G-K § 159g. ¹⁵ Moses soll die Worte, die Jahve ihm für die Aeltesten aufgetragen hat, 316ff., Aharon in den Mund legen, $\text{וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ בְּכֹהֵן אַהֲרֹן}$ noch Num 2238 235. 12. 16 (E), vgl. auch $\text{וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ בְּכֹהֵן אַהֲרֹן}$ Ex 1714 (E). Auch dafür verheisst ihm Jahve seinen Beistand, wie dem Aharon selbst, so dass beide unter göttlicher Leitung und Anweisung ihr Werk thun. ¹⁶ $\text{וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ בְּכֹהֵן אַהֲרֹן}$ nicht grade »anstatt deiner« sondern »für dich«: Aharon soll Moses als Sprecher dienen, dagegen Moses soll ihm Elohim sein, d. h. ihn inspiriren, wie Gott den Propheten inspirirt, LXX abschwächend $\tau\acute{\alpha}\ \pi\rho\sigma\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu\varsigma$, Targ. Onq. $\text{וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ בְּכֹהֵן אַהֲרֹן}$. Gott verkehrt mit Aharon nicht direkt, sondern nur durch Vermittlung des Moses: so hoch Gott über dem Propheten, so hoch steht der Prophet Moses über dem Priester Aharon. Die Stelle ist charakteristisch für die hohe Würdigung des Prophetentums im Verhältnis zum Priestertum, und speciell für die Wertschätzung des Moses, vgl. Num 121ff. ¹⁷ Der Stab, der dem Moses hier übergeben wird, kann natürlich nicht der v. 2ff. erwähnte Stab sein, denn es handelt sich hier um einen Zauberstab, den Moses bisher noch gar nicht besessen hat, sondern jetzt erst empfängt. Der v. kann nur aus E stammen, denn nur in dieser Quelle spielt nachher der Stab Mose's eine Rolle, vgl. 717 923 1013. Die LXX identificiren beide Stäbe, wie der Zusatz: $\sigma\tau\alpha\upsilon\tau\epsilon\iota\sigma\alpha\iota\ \epsilon\iota\varsigma\ \theta\upsilon\mu\iota\nu$ zeigt, vgl. auch 715. In E muss Jahve dem Moses zuvor die Wunder aufgetragen haben, die er mit dem Stabe (und zwar vor Pharao) thun soll, denn von diesen Wundern ist wie von einer bekannten Grösse die Rede. Für Beglaubigungswunder vor dem Volke ist in E kein Platz.

Kap. 4, 18—6, 1.

E] ¹⁸Darauf kehrte Moses zu seinem Schwiegervater «Jethro» zurück und sprach: Ich möchte einmal zu meinen Brüdern in Aegypten zurückkehren und zusehen, ob sie noch am Leben sind. Und Jethro antwortete Mose: zieh in

3) Dritter Abschnitt: Moses und Aharon vor dem Volke und die erste Audienz bei Pharao
nebst deren Folgen. Kap. 4, 18—6, 1.

4, 18—26 Moses begiebt sich auf den Weg, nach J E Rd. Moses begiebt sich zunächst nach Midian zu seinem Schwiegervater, um von ihm Abschied zu nehmen v. 18. Hier empfängt er eine neue Aufforderung Jahve's, nach Aegypten zurückzukehren und zugleich die Kunde, dass ihm von seinen ehemaligen Feinden keine Gefahr mehr droht; so macht er sich mit seinem Weibe und seinem Sohne auf die Reise, nicht ohne den Gottesstab zur Verrichtung der ihm aufgetragenen Zeichen mitzunehmen v. 19. 20. Jahve erinnert ihn nochmals an die Zeichen, die er vor Pharao thun soll, und sagt ihm einen, übrigens von Jahve selbst gewirkten, Misserfolg voraus. Im Anschluss daran legt er ihm Worte der Drohung in den Mund, die er an Pharao nach seiner Weigerung, das Volk ziehen zu lassen, richten soll, v. 21—23. Auf der Reise hat er in der ersten Nachtherberge einen nächtlichen Angriff Jahves zu bestehen, der durch die von Šippora vorgenommene Beschneidung ihres Sohnes und die Berührung Mose's mit dessen Vorhaut abgewehrt wird. Das Ereignis giebt der Šippora Anlass zur Erfindung der Bezeichnung »Blutbräutigam«. Der Abschnitt ist aus mehreren Elementen zusammengesetzt: v. 18 gehört, wie der Name Jethro zeigt, in den Zusammenhang von E, während v. 19. 20a unmittelbar an den jahvistischen Bericht 215—23aα anknüpft; v. 20b mit dem Gottesstab blickt auf v. 17 (E) zurück. Die vv. 21—23 sind für den Zusammenhang von J schlechthin ausgeschlossen. Die Wunder werden als וּמִוֹתָיו bezeichnet, wofür bei J וּמִוֹתָיו stand v. 9, nach J soll Moses die Wunder vor dem Volke thun, hier handelt es sich um Wunder, die vor Pharao gethan werden sollen. So könnte man für diese vv. vielleicht an E denken, doch auch E schreibt v. 17 וּמִוֹתָיו, und es überwiegt aus noch triftigeren Gründen die Wahrscheinlichkeit, dass die vv. von einem Bearbeiter (Rd) herrühren, s. d. Erkl. Die vv. 24—26 setzen 22f. (J) voraus und schliessen unmittelbar an v. 20a (J) an, sind also J zuzuschreiben. Freilich ist der ganz und gar mythologische Passus 20a. 24—26 auch in J auffällig. Denn wie soll man verstehen, dass derselbe Jahve, der so um das Leben Mose's besorgt ist, dass er ihm die Rückkehr nicht eher gestattet, bis alle Gefahr für sein Leben vorüber ist, und der ihn ausersehen hat, der Vollstrecker des von ihm beschlossenen Befreiungswerkes zu sein, wie ein blutdürstiges Nachtgespenst über ihn herfällt und ihn würgen will und erst von ihm ablässt, als er Blut gesehen hat? Man sieht doch deutlich, dass dieses Schreckgespenst der Wüste mit dem Jahve der Quelle J nichts zu thun hat. Nichtsdestoweniger müssen die vv. aus den oben angeführten Gründen dem Traditionskreise von J angehören. Man sieht hier ganz besonders deutlich, wie die hexateuchischen Schriftsteller z. T. von bereits fest ausgeprägten Traditionen verschiedener Art abhängig sind. Die vorliegende muss J so wertvoll erschienen sein, dass er sie, unter treuer Wahrung ihrer Eigentümlichkeiten und somit auf Kosten einer einheitlichen Gesamtanschauung, seinem Werke einverleibte. Man beachte übrigens, dass nach dem ursprünglichen J-Zusammenhang dieser Vorgang 20a. 24—26 vor der in Cap. 3 erfolgten Berufung stattgefunden hat. Die Umstellung ist von Rje mit Rücksicht auf den elohistischen Parallelbericht vorgenommen, der die Berufung stattfinden lässt, als sich Moses noch bei seinem Schwiegervater befindet.

18 Auffällig ist die verschiedene Form desselben Namens in ein und demselben v., ursprünglich muss auch an erster Stelle die Form Jethro gestanden haben. יֶתְרוֹ zur

Frieden. **J]** ¹⁹Da sprach Jahve zu Moses in Midian: wohlan! Kehre nach Aegypten zurück, denn alle die Leute, die dir nach dem Leben trachteten, sind gestorben. ²⁰Da nahm Moses sein Weib und «seinen Sohn», setzte sie auf einen Esel und kehrte nach Aegyptenland zurück **E]** und Moses nahm den Gottesstab in seine Hand. **Rd]** ²¹Und Jahve sprach zu Moses: wenn du nach Aegypten zurückkehrst, so gieb wohl Acht, dass du alle die Wunderzeichen, die ich in deine Hand gelegt habe, vor Pharaο verrichtest. Ich aber will sein Herz

Einführung einer Handlung zweimal in demselben v., vgl. 21. Ueber das Dag. f. in א s. G-K § 20f. **הֲנִירָה** Fragepart. ה mit Pathach nach G-K § 100m. Ist das Subject eines Satzes, in dem הֲנִירָה in der Bedeutung: noch vorkommt, ein persönliches Fürwort, so pflegt es mit הֲנִירָה in der Form eines Suffixes verbunden zu werden, s. Gen 18²² 25⁶ 29⁹ u. ö. (dagegen II Sam 14³² Jes 65²⁴) vgl. Ge.-Bu. im Lex. sub **הֲנִירָה**. Moses teilt seinem Schwiegervater den wahren Grund seiner Heimkehr nach Aegypten nicht mit, begründet dieselbe vielmehr mit dem persönlichen Interesse für seine Brüder d. h. seine Verwandten (nicht die Israeliten überhaupt). Andernfalls hätte er befürchten müssen, dass sein Schwiegervater und Weib versucht hätten, ihn von dem gewagten Unternehmen zurückzuhalten. Gegen eine bloss Besuchsreise hat Jethro nichts einzuwenden und wünscht ihm daher glückliche Reise. **הֲנִירָה לְשִׁבְתִּי** wie Jdc 18⁶ I Sam 17 20⁴² II Reg 5¹⁹. Man beachte, dass Moses nach E allein nach Aegypten geht, Weib und Kinder werden ihm nach gelungenem Werke von Jethro später am Horeb zugeführt, vgl. 18^{2ff}. **19** Fortsetzung von 23aα (J). **הֲנִירָה** unmittelbar vor einem anderen Impt. entspricht ungefähr unserem deutschen: wohlan! s. G-K § 110h. Nach 21⁵ trachtet Pharaο Mose nach dem Leben, hier sind ganz allgemein Leute genannt, unter denen natürlich Pharaο und seine Polizeibeamten zu verstehen sind. **בְּקִשְׁתִּי**, im Hex. nur hier, sonst I Sam 20¹ u. ö., besonders häufig bei Jeremia (13 mal) und in den Psalmen (7 mal). Das verb. **בְּקִשְׁתִּי** auch in 21⁵. **בְּקִשְׁתִּי** ohne Dag. f. in ק nach G-K § 20m. **20** Nach J nimmt Moses Weib und Kind mit. Für **בְּנִי** lies natürlich **בְּנֵי**, denn Moses hat nach J bis jetzt wenigstens, nur einen Sohn. E muss dagegen von der Geburt zweier Söhne berichtet haben, die in Kap. 18 plötzlich auftauchen. Mit Rücksicht auf diese ist hier später der Plural hergestellt. Als Reittier dient ein Esel (zum Art. s. G-K § 126r), der Weib und Kind recht wohl tragen kann, vorausgesetzt, dass dieses noch klein ist. Der Aufenthalt Mose's in Midian kann demnach nach J nicht allzulange gedauert haben [vgl. zu 23aα. Die LXX haben *ὑποζύγια* mit Rücksicht auf *τὰ παρτία*. **אֲרִבְתָּה** s. G-K § 90c. v. b stammt aus E. **אֲרִבְתָּה** wie 17⁹ (E), vgl. zu v. 17, also nicht der Stab, den Moses bereits im Besitz hatte, sondern ein Wunderstab, den ihm Gott übergeben hat, gut LXX *τὴν ῥάβδον τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ*. **אֲרִבְתָּה** ist hier appellativisch gebraucht, nicht als Eigenname. Die vv. 21—23 enthalten eine der, namentlich bei Bearbeitern beliebten, Anticipationen. Nicht nur der Misserfolg der mit Pharaο einzuleitenden Unterhandlungen wird hier vorausgesagt, wie 3¹⁹, sondern gleich die Rede bestimmt, die Moses zum Schluss, unmittelbar vor dem letzten Schlag 11^{1ff}, an Pharaο zu richten hat. So ist alles auf das pünktlichste vorher bestimmt, und die ganze folgende Geschichte erscheint nun unter dem Gesichtspunkte einer Verwirklichung der zuvor von Gott geredeten Worte. Das ist die Art theologisch-erbaulicher Betrachtungsweise, aber nicht des Geschichtschreibers. Selbst für den prophetisch-interessirten E ist diese Art von Vorwegnahme zu stark, weshalb man die vv. einem Bearbeiter, Rje oder noch besser Rd (an den der Gebrauch von **אֲרִבְתָּה** v. 21 und die ganze Art der Argumentation am meisten erinnert), auf's Conto zu setzen haben wird. Sa. wiederholt diesen Passus nach der von ihm beliebten Ausgleichungs- und Auffüllungsmethode in Kap. 11. **21** **אֲרִבְתָּה** zur lebendigen Einführung des folgenden Befehles, vgl. 7¹ 25⁴⁰. **אֲרִבְתָּה**, LXX *τέρας*, Wunderzeichen, im Hex. sonst nur noch im Deut., vgl. Dtn 4³⁴ 6²² 7¹⁹ etc., und bei P, Ex 7³. 9 11^{9f}. Zur Bil-

verstocken, dass er das Volk (trotzdem) nicht ziehen lässt. ²²Dann sollst du zu Pharao sagen: so spricht Jahve: mein erstgeborener Sohn ist Israel. ²³Ich habe dir sagen lassen: entlass' meinen Sohn, dass er mir (mit Opfern) diene, aber du hast dich geweigert, ihn ziehen zu lassen, siehe, so will ich nun deinen erstgeborenen Sohn sterben lassen. J] ²⁴Unterwegs aber, in der Nachtherberge, überfiel ihn Jahve und wollte ihn töten. ²⁵Da nahm Sippora einen Kiesel, schnitt damit die Vorhaut ihres Sohnes ab und berührte mit ihr seine (Mose's)

dung und Ableitung s. Kö II. 1 S. 107. 492. Beachte die nachdrückliche Voranstellung von כָּל הַמַּצְוֹת als casus absolutus, s. G-K § 143 d. Die Wunder vor Pharao, die Moses thun soll, entsprechen der E-Tradition. Bei J sendet Gott Plagen, bei P verrichtet Aharon die Zeichen, s. zu Kap. 7 sff. Wie 319 wird auch hier ein Misserfolg vorausgesagt, nur dass er hier von Jahve, nicht nur vorausgewusst, sondern selbst gewirkt erscheint. לֹב mit Jahve als Subj. häufig bei E, vgl. 10 20. 27. auch zuweilen bei P, s. 9 12 11 10 144. Das menschliche Thun wird auf eine göttliche Causalität zurückgeführt, ohne dass nach alt-test. Anschauung dadurch die menschliche Verantwortung aufgehoben würde, vgl. zu 10 1 144. 17 Jos 11 20, ferner Jes 6 9. 63 17 Ps 81 13. **22** Der erstgeborene Sohn ist dem Vater besonders an's Herz gewachsen. Jer 31 9 wird Ephraim als Erstgeborener genannt, damit wechselt v. 20 die Bezeichnung בֶּן יִקְרָא = teurer Sohn und יְלֵד שֵׁשֶׁטִּימָה = Lieblingskind, vgl. auch Zeh 12 10, wo der Erstgeborene in Parallele gesetzt wird zu dem einzigen Sohn יְהוֹרָא, und Ps 89 28. Als Sohn Jahves erscheint Israel auch Hos 11 1, häufiger steht der Plural: Söhne Hos 2 1 Jes 45 11 63 8. Die Zusammenfassung zu einem Sohn war durch den Gegensatz zu dem Erstgeborenen Pharaos gefordert. **23** Weil Pharao Jahves Erstgeborenen nicht geschont, will Jahve auch Pharao's Erstgeborenen nicht verschonen. Die Drohung blickt auf 11 5 und 12 29 (J) voraus und will erklären, warum gerade die Erstgeburt der Aegypter, mit dem Erstgeborenen Pharao's oben an, von dem letzten Schlag getroffen wird. Nach dem ursprünglichen Sinn der Erzählung wird das etwas anders zu erklären sein, vgl. die Vorbem. zu Kap. 12. Als Zweck der Entlassung wird auch hier wie 3 18 der Vollzug einer cultischen Handlung angegeben, כָּבַד wie 3 12 7 16. 26 8 16 9 1. 13 10 3. 7 daneben וְכָבַד, 3 18 5 3 u. ö. וְיִכְבְּדוּ copulative Satzverbindung bei Finalsatz s. G-K § 165 a. כָּבַד e. ל. cum Inf., in dem Zusammenhang von 7 sff. für J charakteristisch s. zu 7 14. Die Anklänge sowohl an E wie J beweisen ebenfalls für den sekundären Charakter unseres Stückes. v. **24 knüpft an 20 a an. בֵּית, von לָן übernachten, = Nachtherberge, Gen 42 27 43 21 (J) Jos 43. 8 (E), וַיִּבֶן i. Hex. noch v. 27 Gen 32 18 33 8 (E), begegnen, hier überfallen, wie Hos 13 8 von der ihrer Jungen beraubten Bärin, synon. ist וַיִּבֶן 5 3 Am 5 19. בָּקַע hier mit blosser Inf., wie nur noch Jer 26 21, sonst steht hier der Inf. immer mit ל Gen 43 30 Ex 2 15 (J) Dtn 13 11 etc. Warum Jahve Moses überfällt, ist nicht ausdrücklich gesagt. Aus dem Folg. hat man geschlossen, es sei wegen der unterlassenen Beschneidung seines Sohnes geschehen, doch ist das mit keinem Worte angedeutet, und aus v. **25 gewinnt man eher den Eindruck, als habe Sippora auf Grund eines plötzlichen Einfalles, aber nicht, um eine versäumte cultische Handlung an ihm nachzuholen, ihren Sohn beschnitten. Sie trennt mit einem scharfen Kiesel (כָּסֵא s. zu Ez 3 9 Jes 5 28 Ps 89 44 Job 22 21?) die Vorhaut ihres Sohnes los und berührt damit die Füße, d. h. hier die Scham oder Genitalien (vgl. II Reg 18 27 Jes 7 20 36 12 und Geiger Urschr. S. 410) ihres Mannes, ohne Zweifel um ihn auf diese Weise mit dem Beschneidungsritus irgendwie in Verbindung zu bringen, ihm die Beschneidung gewissermassen zu appliciren und dadurch vor dem Zorn der Gottheit zu schützen. Danach scheint also die Unbeschnittenheit des Moses (nach Jos 5 9 hatten die Israeliten in Aegypten die Beschneidung unterlassen) den Zorn der Gottheit erregt zu haben, denn die Beschneidung seines Sohnes erscheint deutlich als Ersatz und als deckender Schutz. Unser Mythos hat demnach jedenfalls die Absicht, nicht sowohl die Entstehung der Be-****

Geschlechtsteile, indem sie dabei sprach: Ein Blutbräutigam bist du mir. ²⁶Da liess er (Jahve) von ihm ab. Damals hatte sie (zum ersten Male) Blutbräutigam gesagt (und so diese Bezeichnung aufgebracht) hinsichtlich der Beschneidung. E] ²⁷Da befahl Jahve Aharon: gehe Moses in die Wüste entgegen. Und er ging und traf Moses am Gottesberge und küsste ihn. ²⁸Moses erzählte aber Aharon von der Botschaft, die Jahve ihm aufgetragen, und von den Wunder-

schneidung (denn der Ritus als solcher wird als bekannt vorausgesetzt) sondern die Verlegung derselben aus den Jahren der Mannbarkeit in das Kindesalter zu erklären und zu rechtfertigen, vgl. Marti ³ S. 43. Ursprünglich fand die Beschneidung auch bei den Israeliten im Alter der eingetretenen Mannbarkeit statt. Sie bedeutete die Weihe des Zeugungsgliedes an die Gottheit und zugleich die Aufnahme in die Mitgliedschaft des Stammes. Sie war zugleich Erklärung der Heiratsfähigkeit, und es ist bezeichnend, dass der hebr. Name für Bräutigam הַחָתָן mit dem arab. verb. ḥatana »beschneiden« zusammenhängt. Die Bezeichnung des Schwiegervaters als הַחָתָן, vgl. 31, lässt darauf schliessen, dass dieser bei der Beschneidung des künftigen Schwiegersohnes irgendwie in hervorragender Weise beteiligt war, vgl. Stade in ZATW VI S. 142f. Nach Jos 52f. (J) war die Männerbeschneidung zur Zeit der Einwanderung der israel. Stämme in Palästina üblich vgl. auch Gen 3424ff.; später — wann? wissen wir nicht — wurde die Kinderbeschneidung eingeführt, der dann natürlich nur die Bedeutung eines Zeichens der Zugehörigkeit zur israelitischen Stammes- und Cultgemeinschaft verblieb, weiteres s. zu Gen 17. Aus Anlass dieser Begebenheit nennt Sippora ihren Mann einen Blutbräutigam d. h. nach dem Zusammenhang unserer Stelle einen Bräutigam, den sie durch das Blut (dem auch hier eine deckende Kraft zugeschrieben wird vgl. Lev 1711) ihres Kindes geschützt und sich erhalten hat. Wahrscheinlich aber ging diese, jedenfalls sprichwörtliche Bezeichnung ursprünglich auf den Bräutigam selbst, an dem die Beschneidung vollzogen war. Die Umbiegung der Beziehung war durch die Tendenz unseres Mythos einfach geboten. Feuersteinmesser gehörten der ältesten Zeit an, der die Bearbeitung der Metalle noch unbekannt war; im Cultus, dem ein durch und durch conservativer Zug eignet, werden sie noch lange verwendet, vgl. Ebers, Aeg. u. die Bücher Mos. I S. 281ff., ZÄSA 1871 S. 18, auch Jos 52 werden Feuersteinmesser, הַחָתָן בַּיָּד, bei der Beschneidung gebraucht. כִּרְיָה mit Bezug auf die Vorhaut nur hier, Lev 2224 Dtn 232 bedeutet es kastriren, der terminus techn. für beschneiden ist כִּרְיָה, wovon כִּרְיָה Beschneidung v. 26. Die Uebersetzung: »sie warf ihm (Jahve oder Mose) die Vorhaut vor die Füße« giebt keinen Sinn. 26 eigtl. schlaff sein, herabhängen, hier wie Jdc 83 ablassen. Ueber כִּרְיָה mit Perf. s. G-K § 107c. Ueber »Blutbräutigam« s. den vor. v. Die Erfindung des Ausdrucks wird hier der Sippora zugeschrieben. ל in Bezug auf s. G-K § 119u.

27—31. Mose's Zusammentreffen mit Aharon, die Ausrichtung des göttlichen Auftrages an die Aeltesten und an das Volk, aus E und J. v. 27 wie die Erwähnung Aharons und הַחָתָן zeigt aus E. Erst jetzt ergeht die Anforderung sich auf den Weg zu machen an Aharon, dessen Aufbruch in dem red. Zusatz v. 14 bereits vorweggenommen war. לִקְרֹאת mit Syncope aber orthographischer Beibehaltung des א, aus לִקְרֹאת, Inf. cs. von קָרָא = קָרָה = קָרָה begegnen, nur noch präpositionell gebraucht; s. v. 14 vgl. G-K § 19k. הַחָתָן mit Ton auf Paenultima s. G-K § 90c. נָשָׂא s. v. 24 vgl. Impf. Q. von נָשָׂא gew. mit ל constr., bei J (Gen 2726f. 2911 501) und E (4140 4810 Ex 187) oft vorkommend, zuweilen auch im Pi. (Gen 2913 u. ö.). Aharon soll nach E des Moses steter Begleiter, eine Art Adjutant sein, eine besonders wichtige Rolle wird ihm nicht zugeschrieben. 28 Moses erzählt dem Aharon, wie einem vertrauten Freunde, alle Aufträge, die er von Gott empfangen, und von den Wundern, die er thun soll. Durch die Mitteilung will Moses nur sein übervolles Herz ausschütten; davon, dass er Aharon den göttlichen Auftrag zu dem Zwecke mitteilt, dass dieser ihn

zeichen, deren Verrichtung er ihm befohlen hatte. J] ²⁹Da ging Moses Rje] und Aharon J] hin und Rje] sie J] versammelte(n) alle Aeltesten der Söhne Israels. ³⁰Und Rje] Aharon J] berichtete Alles, was Jahve Rje] Mose J] aufgetragen hatte, und (Moses) verrichtete die Wunderzeichen vor dem Volke. ³¹Das Volk aber glaubte daran, und als sie vernahmen, dass Jahve sich der Söhne Israels ausgenommen und ihr Elend angesehen hätte, verneigten sie sich und warfen sich nieder.

E] 5 ¹Danach begaben sich Moses und Aharon zu Pharao und sprachen: so spricht Jahve der Gott Israels: lass mein Volk ziehen, dass sie mir in der

an das Volk ausrichte, ist nicht die Rede. Vielmehr erscheint Moses durchaus als der Beauftragte. לך שלח hier mit dopp. Acc. wie II Sam 1122 etc., ebenso ביה wie Gen 622 s. G-K § 117gg. Mit dem ביה-ה' ist nach E der an Pharao auszurichtende Auftrag 310 und die Offenbarung 314 gemeint, mit den Zeichen die vor Pharao zu verrichtenden Wunder. Durch die Verschmelzung mit dem folgenden J-Stück ist nun natürlich auch eine Beziehung auf den Auftrag 316ff. und die Beglaubigungswunder 41ff. hergestellt. 29 Ausführung von 316 (J) also zu J gehörig. Aharon ist von Rje eingetragen, ebenso der Plur. ריאהו. 30 Hier erscheint jetzt Aharon als Sprecher zu dem Volke, gemäss v. 15f., aber zugleich auch als Wunderthäter. Da nun aber die Wunder nach J wie nach E ausschliesslich Moses übertragen sind, muss Moses Subj. zu ייש in v. b sein; dann muss er es aber auch in v. a ursprünglich gewesen sein, denn ein Subjectswechsel wäre in diesem Satze durchaus unstatthaft. Demnach kann Aharon in v. a nur von Rje herrühren, der hier seiner v. 14ff. entwickelten Theorie Folge giebt. Während er nun in v. a ein ursprüngliches אלהי ganz correct in אלהי geändert hat, hat er versäumt, in v. b ein אלהי als Subject hinter ייש einzusetzen, und ist so sein eigener Verräther geworden. Die Aeltesten gehen auch hier ganz unvermerkt in das ganze Volk über, vgl. zu 41. Die אלהי sind die Beglaubigungswunder von 41ff. 31 Die Voraussage Jahves 318 48 hat sich erfüllt: das Volk glaubt auf die Zeichen hin. וישיעו wie v. 1. 5. 8f. Für וישיעו bieten LXX (B) αὐτὸ ἐλάσθη = וישיעו, was recht gut passen würde. וקח wie 316 (J), ויאה עני wie 37 (J). קח im Hex. noch 1227 Gen 2426. 48 4328 Num 2231 (J) und Ex 348 (JE). Das verb. ist hier immer mit וישיעו verbunden, letzteres ist auch für sich bei J sehr beliebt (von 48 mal im Hex. über 20 mal in dieser Quelle). Zur Form וקח s. G-K § 67g, zu וישיעו s. G-K § 75kk.

5—6, 1. Die erste Audienz vor Pharao und ihre Folgen. Moses und Aharon fordern Pharao auf, das Volk zu einer Festfeier in der Wüste zu entlassen v. 1—3. Pharao lehnt ihre Forderung rund ab und wirft ihnen vor, dass sie das Volk von der Arbeit abhalten wollten, v. 4. 5. Zur Strafe erschwert Pharao den Frondienst der Israeliten, indem er verordnet, dass sie von nun an das zur Verfertigung der Ziegel notwendige Stroh selbst einsammeln, dabei aber nach wie vor dieselbe Anzahl von Ziegeln liefern sollen, v. 6—9. Diese Massregel wird mit grosser Strenge und unter Anwendung der Prügelstrafe durchgeführt v. 10—14. Die von den Fronvögten eingesetzten israelitischen Aufseher werden deshalb bei Pharao vorstellig v. 15. 16, werden jedoch barsch abgewiesen und bedeutet, dass es bei der harten Massregel sein Bewenden habe v. 17. 18, weshalb sie Moses und Aharon wegen ihres Vorgehens bittere Vorwürfe machen v. 19—21. Moses klagt Jahve seine und des Volkes Not und erhält die Versicherung, dass Jahve nun selbst eingreifen und die Entlassung des Volkes mit Gewalt herbeiführen werde v. 22—61. Von v. 6 an liegt ein im Ganzen einheitlicher Bericht aus J zu Grunde in dem ein v. auf den anderen zurückschlägt. Einige Unebenheiten vgl. v. 14 mögen sich aus der Benutzung von E seitens Rje erklären, doch will es nicht gelingen einen parallelen E-Bericht hier auszusondern, daher die vv. oben in Bausch und Bogen J zugeschrieben sind. In v. 1—5 sind dagegen deutlich zwei Berichte mit einander verschmolzen; v. 3 ist eine Dublette zu v. 1, ebenso v. 5 zu 4. Da v. 3 wegen der Be-

Wüste ein Fest feiern. ²Da antwortete Pharao: wer ist Jahve, dass ich ihm gehorchen und Israel entlassen müsste? Ich kenne diesen Jahve nicht, und Israel lasse ich auch nicht ziehen. J] ²Und sie sprachen: Der Gott der Hebräer ist uns begegnet; wir möchten deshalb drei Tagereisen weit in die Wüste gehen und dort Jahve unserem Gotte Opfer bringen, damit er uns nicht mit Pest oder dem Schwerte heimsuche. E] ⁴Der König von Aegypten aber sprach zu ihnen: warum, Moses und Aharon, wollt ihr das Volk von seiner Arbeit abziehen? Macht, dass ihr selbst an eure Lastarbeiten kommt. J] ⁵Pharao aber sprach: Es giebt doch wahrlich schon genug Gesindel im Lande, und ihr

ziehung auf 318 (J) zu J gehört, ist v. 1. 2 E zuzuweisen. An v. 2 (E) schliesst sich v. 4 am besten an, während v. 5 Fortsetzung von v. 3 (J) und die Voraussetzung für v. 6ff. (J) ist. Zu J gehören also v. 3. 5, zu E v. 1. 2. 4. Wesentliches Merkmal von E ist die Erwähnung von Moses und Aharon in v. 1. 4, in v. 20 ist letzterer jedoch für die Aeltesten eingesetzt; für J spricht namentlich der consequente Gebrauch von נַגִּידִים für שָׂרֵי מִצְרַיִם bei E, s. 111 ferner יָצָא c. Inf. e. ל s. zu v. 7, נִלְכְּדוּ יִשְׂרָאֵל v. 8. 17 vgl. m. 318 (J) דָּבַר יְיָ בְיַדִּי v. 13. 19 wie später in 164 (J), לִמְדָה יָדָה v. 22 s. zu 220, הַצִּבִּיל v. 23 entspricht 38 (J). Auch sonst finden sich vielfach Anklänge an den Sprachgebrauch von J, vgl. שָׂנֵא v. 9, מִצֵּן v. 12, אִיץ v. 13, נָגַב mit לָקִירָא v. 20, הַבְּצִירָא v. 21. Wenn der Gebrauch der letzten Worte im Einzelnen auch nicht strict für J beweist, so liegt in der Häufung der Anklänge doch immer ein starkes Argument zu Gunsten dieser Quelle. Nur v. 14 scheinen Elemente aus E von Rje verarbeitet zu sein, vgl. die Erkl. und Jül., Qu. d. Ex., S. 28.

1 Nach 414 sollte man Aharon als alleinigen Sprecher erwarten, offenbar ist hier aber Moses der Wortführer und Aharon unterstützt ihn nur. Derselbe Vorwand wie bei J vgl. 318, nur in anderer Form, vgl. auch 423 (Rd). יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל so noch 327 (E) u. hfg. im Buche Jos., s. 713. הָיָה den. von הָיָה, Festversammlung, also eine Festversammlung halten oder ein Fest feiern, nach Wellh., Reste d. arab. Heid. ² S. 110: den heiligen Reigen aufführen, vgl. dagegen Nöld. ZDMG XLI 719; im arab. und sab. bed. הָיָה pilgern Das verb. findet sich im Hex. nur noch in der Horebgesetzgebung von E, 2314, bei P 1214 Lev 2339. 41 Num 2912 und Dtn 1615. יָרַד zur Constr. s. zu 423. 2 שָׂנֵא בְקוֹלִי s. zu 41 318. Pharao kennt Jahve weder den Namen nach, noch würde er ihn, wenn er ihn kennte, als Herren anerkennen, dem er zu gehorchen hätte. v. 3 (vgl. 318) soll nach Ansicht des Redactors vielleicht die Antwort auf die Frage Pharaos: wer ist Jahve? enthalten, in Wahrheit ist der v. eine Dublette zu v. 1. Subject zu יָרַדְתִּי sind nach dem ursprünglichen J-Bericht gemäss 318 natürlich Moses und die Aeltesten gewesen. Die Aeltesten sind von Rje gestrichen, und damit ist Moses und Aharon Subject dieses Satzes geworden, vgl. dasselbe Verfahren in v. 20. נִקְרָא = נִקְרָה 318, vgl. zu 110. Von der Unterlassung des Opfers erwarten sie Gefahr für ihr Leben. נָגַב = נָגַב 424. 27, mit Acc. ausser hier im Hex. nur noch v. 20 (J) und 234 (Bb. bei E), bei E sonst immer mit ב vgl. Gen 2811 322 Jos 216. Ueber den Artikel bei הָיָה und הָיָה s. G-K § 126q. Das Opferfest, um das es sich handelt, ist die Opferung der Erstgeburt, s. zu Kap. 12. v. 4 wegen Moses und Aharon zu E gehörig, also Fortsetzung von v. 2. יָצָא eigtl. loslassen, vgl. יָצָא 325 E, = losgelassen, zügellos, Hi.: von etwas abziehen, in dieser Bedeutung nur hier, sonst: zügellos handeln II Chr 2819. הָיָה s. 111 (E). 5 Nach v. 4 erwartet man, dass Moses und Aharon sich entfernt haben; auch dass Pharao von Neuem redend eingeführt wird, beweist für eine andre Quelle. הָיָה = הָיָה s. zu 41. הָיָה nachdrucksvoll vorausgestelltes Prädicatsnomen, s. G-K § 1411. Der Plural steht, weil עַם collectiv ist. עַם הָאֲרָצָה bezeichnet Gen 237. 12f. die Einheimischen im Gegensatz zu den Fremden (גֵּרִים), hier steht das Wort im verächtlichen Sinne. Aehnlich in der nachexilischen Zeit, wo damit die heidnische, den Reformbestrebungen

wollt sie noch von ihren Fronarbeiten feiern lassen? ⁶An demselben Tage noch erliess Pharaos an die über das Volk gesetzten Fronvögte **Rje]** und an seine Aufseher **J]** folgenden Befehl: ⁷Ihr sollt dem Volke nicht mehr, wie bisher, Häckerling zur Anfertigung der Ziegelsteine liefern; sie sollen sich vielmehr selbst das Stroh zusammenlesen. ⁸Dabei habt ihr ihnen aber die gleiche Zahl der Ziegel, die sie bisher geliefert haben, aufzuerlegen und nichts davon abzulassen, denn träge sind sie und sagen: wir wollen hingehen und unserem Gotte Opfer bringen. ⁹Der Dienst soll ihnen schwer gemacht werden, damit sie fortan nur auf ihn, und nicht mehr auf falsche Vorspiegelungen achten. ¹⁰Da gingen die Fronvögte des Volkes **Rje]** und seine Aufseher **J]** hin und thaten dem Volke kund: So spricht Pharaos: Ich lasse euch hinfort kein Stroh mehr liefern. ¹¹Vielmehr ihr selbst müsst jetzt hingehen und euch Stroh holen, wo

Esra's widerstrebende Bevölkerung des heiligen Landes bezeichnet wird Esr 44, im Judentum ist es geradezu Bezeichnung für Unwissende, im Gesetz nicht Bewanderte, dhr. Unreine, vgl. Ges.-Bu. im Lex. sub עב. Hier bedeutet es Pöbel, Proletarier, Gesindel. Der König denkt dabei wohl nicht blos an die Israeliten, wenn auch an diese mit. Liegt in dem Ueberhandnehmen dieser Bevölkerungsclassen an sich schon eine sociale Gefahr, so wird dieselbe geradezu explosiv, wenn diese Leute auf einige Zeit ohne Beschäftigung sind und in's Feiern gerathen. Daher die vorwurfsvolle Frage: und ihr (nämlich Moses und die Aeltesten, nach J) wollt sie feiern lassen? Ueber das Perf. mit ו consec. zur Einführung einer Frage s. G-K § 112cc. שבת aufhören, ruhen, sonst namentlich von der Sabbathruhe, Gen 22f. Ex 3117 etc., Hi. mit der Arbeit aufhören, feiern lassen, anders 1215 Lev 266 (P) und Lev 213 (P). 6ff. Um ihnen die Feiertagslust gründlich auszutreiben verschärft Pharaos ihre Fronarbeiten. 6 נשית בנת, Part. mit Verbalreactionskraft, vgl. dagegen v. 10. Das zweite Object ית שרית ist hier wie v. 10 aus v. 14 eingesetzt, s. dort. 7 אס mit Impf. drückt nachdrückliches Verbot aus s. G-K § 107o. אספן von אס, daher eigtl. אספן zu erwarten, s. G-K § 68h. אס mit folg. Inf. c. ל sehr häufig bei J, Gen 42 821 [1829] 3826 4423, Ex 928. 34 1413 Num 2225, seltener bei E, und hier mit blosser Inf. vgl. Num 2215. 19 wie zuweilen auch in J, Gen 412 810. 12 Ex 825 102sf. Num 2226, s. G-K § 114m, ללן denominirt von לנתה 114, Ziegel streichen. ללן mit festem Silbenschluss, s. G-K § 45f.g. Die Ziegel wurden in Aegypten aus Nilschlamm, dem kurzes Stroh beigemischt war, geformt. Ein Brennen der Ziegel kannten die Aegypter der älteren Zeit nicht (vgl. dagegen Gen 113 bei den Babyloniern), die geformten Ziegel wurden reihenweise an der Sonne getrocknet, vgl. die Abbildung bei Erm. Aeg. S. 556 und die Erklärung dazu S. 557. יבן Stroh spec. das zerkleinerte Stroh: Häcksel oder Häckerling, hat natürlich mit בנת nichts zu thun, s. Lag. Uebers. S. 138f. קשש Pol. denom. von קש Stoppel, v. 12, stoppeln, Stroh lesen, auch Holz lesen (mit Obj. ענית) Num 1532f. P und IReg 1710. 12. חתיל שלשית s. zu 410. 8 מיתנת Mass, Penum, von נתן wägen, prüfen Prv 162 (secundäre Bildung von נתן), im Hex. noch 3032. 37 (P), sonst Ez 4511 II Chr 2413, dfr. v. 18 יתנת Part. auf Vergangenheit bezüglich, vgl. 11. Auch nicht der kleinste Abzug vom Penum wird gestattet, יתנת neutr., man erwartet des fem. מיתנת wegen מיתנת. מיתנת Part. Ni. von יתנת (vgl. 426 J) schlaff, träge sein, nur noch v. 17. מיתנת נלנת wörtlich wie 318 (J). 9 Zweck der Massregel: die schwere Arbeit soll sie auf andre Gedanken bringen ענית wie v. 11 und 114 (P). ענת cum ב arbeiten an etwas, wie Neh 410. Wahrscheinlich ist aber für יתנת mit Sa. LXX Peš. zu lesen ענת. ענת c. ב auf etwas Acht geben wie Ps 119117. Lügenworte, d. h. Vorspiegelungen, wie sie nach Pharaos Meinung Moses und die Aeltesten betreffs der Gotteserscheinung und der Festfeier den Israeliten gemacht haben, v. 3. ענת im Hex. noch Gen 44 (J). 10 ונת דנת vgl. dagegen v. 6. ונתנת wie v. 7, s. zu v. 14. 11ff. die

ihr es nur immer findet, denn von eurer Arbeit wird euch nichts erlassen. ¹²Da zerstreute sich das Volk durch ganz Aegyptenland, um Stroh zu Häckerling zu lesen. ¹³Die Fronvögte aber drängten sie mit den Worten: ihr müsst eure volle Arbeit liefern, das tagtägliche Pensum, wie damals, als «euch» das Stroh «noch geliefert wurde». ¹⁴E!] Auch wurden die Aufseher der Söhne Israels, welche die Fronvögte Pharaos über sie gesetzt hatten, mit Stockschlägen tractirt, indem man dabei sagte: Warum habt ihr nicht, wie bisher, so auch

Durchführung der Massregel. לֹא עָבַדְתֶּם אִתּוֹ mit Nachdruck vorangestellt. לֹא עָבַדְתֶּם vgl. עָבַדְתֶּם v. 18. Wo die Israeliten das Stroh hernehmen, ist ihre Sache. Wenn es nicht grade die Zeit unmittelbar nach der Ernte war, wo die Stoppeln noch auf dem Felde standen, mochte es unter Umständen schwer sein, Stroh zu bekommen. Aber auch so noch kostete das Strohsammeln viel Zeit, so dass die Forderung, die gleiche Zahl Ziegel zu liefern, nicht erfüllbar war. וְעַתָּה selbständiger Relativsatz s. G-K § 138e. כִּי ist nach Kau. Reuss adversativ zu fassen, aber näher liegt doch die Fassung als Begründungspartikel; in der Aufforderung v. a liegt zugleich eine Mahnung zur Eile, so schon LXX auch Rasehi. 12 Das Hi. von עָבַד hat meistens trans. Bedeutung, (Gen 11sf. 497 (J) Dtn 427 2864 303, hier steht es jedoch wie ISam 13s Job 3824 intransitiv, sonst steht in diesem Falle das Qal (vgl. Gen 114 J Num 1035 E) oder Ni. (Gen 1018 J). Das »ganze Land Aegypten« ist natürlich hyperbolischer Ausdruck. קָצָה, im Hex. noch 157 (Meerlied), wovon קָצַח v. 7 und hier, bezeichnet die Stoppeln in natura, über הָבַח s. zu v. 7. 13 אָרַב eigtl. intrans. sich beeilen, Jos 1013 (J) hier trans., wie sonst das Hi., Gen 1915 (J). Das verb. ist im Hex. nur bei J nachweisbar, vgl. noch Jos 1715. וְעַתָּה ist Sing. nicht Plur., wie Gen 4633 473 (J), mit Anwesenheit des 3. Rad. ו und Verschmelzung desselben mit dem vorausgehenden a-Vocal zu ם, s. G-K § 93ss. וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל v. 19 164 (J) Lev 2337 (Ph). Zu וְעַתָּה ergänze als verb. ein בְּלִיָּהּ. בְּלִיָּהּ בְּהַיָּתָר הַחֵבֶן wörtl. bei dem Vorhandensein des Strohes, aber LXX ὄρε τὸ ἄχρηστον ἐθίδορο ὑμῖν. Sa. בְּהַיָּתָר הַחֵבֶן נִקָּה לָנוּ, ebense Peš. Targ. Onq. vgl. auch v. 16. Danach wird MT. zu emendiren sein. Zu בְּהַיָּתָר s. G-K § 63q. 14 Da die Israeliten diese Forderung beim besten Willen nicht erfüllen können, werden die aus ihrer Mitte ihnen gesetzten Aufseher dafür verantwortlich gemacht und geprügelt. וְעַתָּה Impf. Ho. von נָכַח. Im ursprüngl. Texte traten hier die שְׂרֵיפִים zum ersten Male auf, weshalb eine kurze Notiz über ihre Stellung eingeflochten wurde. Sie sind, wie sieh aus v. 15 ergibt, Israeliten, die von den Fronvögten zu Aufsehern über ihre Landsleute gemacht waren. Der Verfasser verräth hier eine gute Kenntnis ägyptischer Verhältnisse. Die aus Gefangenen, Leibeigenen oder Sklaven gebildeten Arbeitertruppen waren fast militärisch organisirt. Die Oberleitung lag in der Hand von sog. Standartenträgern, die in der Regel aus den Soldaten gewählt wurden. Diesen unterstanden die Unterleiter oder Unterofficiere, die sehr oft aus den Arbeitern selbst hervorgingen. Das war eine sehr vernünftige Einrichtung, denn ihren Brüdern und ihresgleichen gehorchen die Arbeiter lieber als Fremden, und die zu Unteraufsehern ernannten Arbeiter fühlten sich durch ihre Ernennung geschmeichelt und thaten gewiss das Möglichste, ihre Untergebenen zu fleissiger Arbeit anzuhalten. An der Spitze der ganzen Schaar stand ein königlicher Beamter, ein Schreiber, der Alles in Ordnung hielt. Von ihm heisst es in einem alten Gedicht: er nimmt ihre Listen vor und macht den älteren von ihnen zum Officier und den jüngeren zum Commandoruf, s. Erm. Aeg. S. 186f. Den Standartenträgern entsprechen etwa die שְׂרֵיפִים, den niederen Officieren und Commandorufern die שְׂרֵיפִים. Erstere haben es nicht direkt mit der Arbeitermasse zu thun, sondern mit den Šoterim. Diese müssen für das richtige Pensum haften und empfangen, wenn irgend etwas nicht in Ordnung ist, unter Umständen Stockschläge, die sie dann eventuell weitergeben können. שְׂרֵיפִים ursprünglich Schreiber, vgl. Schrader KAT² S. 153, dann überhaupt Auf-

heute das für das Ziegelstreichen festgesetzte Mass geliefert? ¹⁵ **J]** Da gingen die Aufseher der Söhne Israels hin und wehklagten vor Pharao, indem sie sagten: Warum behandelst du deine Knechte also? ¹⁶ Stroh wird deinen Knechten nicht mehr geliefert, und doch heisst es: fertigt Ziegelsteine an! und dazu werden deine Knechte noch gar geschlagen, «du versündigst dich ja an deinem Volke». ¹⁷ Er aber sprach: Träge, nichts als träge seid ihr, darum sprecht ihr: wir wollen hingehen und Jahve Opfer bringen. ¹⁸ Und nun marsch, an eure Arbeit! Stroh wird euch nicht geliefert, und die festgesetzte Zahl von Ziegeln habt ihr abzuliefern. ¹⁹ Da sahen sich die Aufseher der Söhne Israels in einer üblen Lage, (nämlich ihren Volksgenossen) sagen zu müssen: von euren Ziegeln, dem tagtäglichen Pensum, dürft ihr keinen Abzug machen. ²⁰ Da stiessen sie, als sie grade von Pharao herauskamen auf Moses und **Rje]** Aharon, **J]** die sich dort aufgestellt hatten, um auf sie zu warten, ²¹ und sprachen zu ihnen: Jahve möge es euch gedenken und (euch) richten, dafür dass ihr uns in den Augen Pharaos und in den Augen seiner Knechte verhasst gemacht

seher, vgl. Num 1116 Dtn 3128 etc. נָשִׂי הַקֶּזֶז, gegen נָשִׂי הַקֶּזֶז v. 10 erklärt sich hier daraus, dass sie den aus den Israeliten gewählten Aufsehern gegenübergestellt sind, auch das בני ישראל gegen consequentes בני הַקֶּזֶז v. 6. 10. 12. 22f. liesse sich etwa erklären, wenn dadurch die Zugehörigkeit der Aufseher zu den Israeliten angedeutet werden sollte. Merkwürdig ist freilich הָק, wofür v. 8 נִרְחַמְתֶּם und v. 18 das mit diesem verwandte הָק erscheint. Es wäre möglich, dass Rje hier ein Stück aus E verarbeitet hätte, für welche Quelle auch die genaue Kenntnis ägyptischer Verhältnisse sprechen könnte. Doch ist die Verarbeitung derart, dass sich ein elohistischer Parallelbericht nicht mehr ermitteln lässt, denn im Folgenden fliesst, wie namentlich v. 17 zeigt, vorwiegend wieder die Quelle J. Wie weit Rje hier elohistische Elemente hat einflüssen lassen (etwa die שָׁרֵי überhaupt, die wenigstens in v. 7. 10 nachgetragen erscheinen,?) lasse ich dahingestellt; ohne Willkür lässt sich hier nichts ausscheiden. Aus der Zeitangabe zum Schluss des v. hat man folgern wollen, dass bereits am 2. Tage mit unnachsichtiger Strenge eingeschritten wird. הַקֶּזֶז s. G-K § 93 bb. v. 15 ff. die erfolglose Audienz der Aufseher bei Pharao. בָּקָק wie v. 8. עַבְדֵּי in der Anrede an den König, s. 410. 16 אֵין als Negation in Nominalsätzen steht wie Gen 1931 (J) mit Verleugnung seines Charakters als st. cs. zwischen Subj. und Prädicate anstatt vor dem Nominalsatze, s. G-K § 1521. o. Als Subj. zu אֵין sind die אֵין anzusehen. Lies zum Schluss nach LXX Peš. יִרְחַמְתֶּם, s. G-K § 74 g. Freilich ist dann die Rede etwas scharf wie sie sich für Bittsteller nicht recht ziemt, aber MT. giebt keinen Sinn. Di. will für אֵין lesen יָמָה oder אֵין (was ist die Sünde deines Volkes oder: es ist keine Sünde deines Volkes). v. 17 schlägt auf v. 8 zurück. Beachte das zweimalige נִרְחַמְתֶּם, in dem sich die gesteigerte Wut des Pharao Luft macht. 18 Der Erlass von v. 7f. wird nochmals eingeschärft. הָק neben נִרְחַמְתֶּם auch Ez 4511, also kein Beweis für verschiedene Verfasser, vgl. Jül., Qu. d. Ex. S. 28. 19 אֵין ist hier rückbezüglich, vgl. II Sam 1525 Jer 719 Ez 342 und G-K § 135 k, 57 N. 2. Vor הָק ist אֵין zu ergänzen. Letztere Wendung auch v. 13. 20 אֵין s. v. 3 (J). אֵין Part. v. אֵין resp. אֵין s. G-K § 71, mit אֵין noch 715 (E?) Num 2231 (J). Aharon ist natürlich aus E eingetragen, nach J haben Moses und die Aeltesten den Pharao um Urlaub gebeten, und dadurch dem Volk die schlimme Suppe eingebrockt. s. v. 3. 21 אֵין Juss. von אֵין s. G-K § 75 q. אֵין cum אֵין, vgl. 116, auf jem. schauen, hier z. Zweck der Abndung. הַבְּאִישׁ, eigtl. stinkend machen, Qoh 101, hier übertragen: in üblen Geruch bringen, vgl. Gen 3430 (J), sonst hat das Hi. intrans. Bedeutung, s. 1624. Dass der Erzähler sich der eigentl. Bedeutung des Wortes hier nicht bewahrt ist, zeigt בָּנִי; man erwartet doch: in den Nasen. אֵין mit Segol s. G-K § 66i. Die Folge wird durch den

habt, dass ihr ihnen ein Schwert in die Hand gebt, um uns zu töten. ²²Da wandte sich Moses nochmals an Jahve und sprach: ach Herr, warum lässt du es deinem Volke so übel ergehen, warum nur hast du mich gesendet? ²³Denn seitdem ich bei Pharao gewesen bin, um in deinem Namen (mit ihm) zu reden, hat er dieses Volk mishandelt, aber gerettet hast du dein Volk nicht. E!] 6 ¹Da sprach Jahve zu Moses: Nun sollst du sehen, was ich Pharao thun werde, denn von starker Hand gezwungen soll er sie entlassen, ja von starker Hand gezwungen soll er sie sogar wegtreiben aus seinem Lande.

Inf. e. ² geradezu als beabsichtigt hingestellt. G-K § 114f. לִהְיוֹת mit losem Silbenschluss s. G-K § 61a. ²² Vor dieser Anklage flüchtet sich Moses im Gebet zu Jahve. וַיָּשָׁב, nicht: er kehrte zurück (etwa gar an den Sinai!), sondern das verb. drückt hier den Begriff «wieder, nochmals» aus, vgl. Kö II. 2 § 369q. Moses trägt Jahve seine Bedenken nochmals vor, und dieses Mal scheinen ihm die Thatsachen Recht zu geben. Um das blosser: er wandte sich zu Jahve auszudrücken, hätte וַיָּשָׁב genügt. Di. vermutet, dass J dieses auch wirklich gehabt habe, und dass וַיָּשָׁב erst von Rp dafür eingesetzt sei, der damit habe andeuten wollen, dass es sich im folgenden (62ff.) lediglich um eine Wiederholung der ersten Berufung handle. אָרְרִי s. zu 410. לִמָּוֶת hier ohne Dag. f. wie im Hex. noch Gen 12¹⁹ 27⁴⁵ 43⁶ Ex 32¹¹ Num 11¹¹ 21⁵ Jos 7⁷. הִרְעִי Perf. Hi. von רָעַע. הָיָה לִמָּוֶת s. zu 220. ²³ ו cop. zur Einführung eines Causalsatzes s. G-K § 158a. וַיִּסַּח s. zu 410. הִבֵּל Inf. absol. Hi. von הִבִּיל, zur Verstärkung des Verbalbegriffes. Nach 38 (J) hatte Jahve verheissen das Volk zu retten (הִבֵּיל). 6, 1 ist die Antwort Jahves auf das Gebet Moses', scheint sich demnach von J nicht trennen zu lassen (Wellh. Corn. Driver). Dass sich die Fortsetzung von J in 714 nicht an 61 anschliesse (Jül. JPTH VIII S. 87 A. 1), ist zuviel behauptet, denn mit 61 wird der jahvistische Erzähler einen Abschnitt gemacht haben, um mit 714 die Erzählung von Neuem anzuhängen. Auffallen könnte freilich, dass die Suffixa in v. b keine grammatische Beziehung haben, und auf ein vorangegangenes בְּנֵי יִשְׂרָאֵל hinzuweisen scheinen. Deshalb könnte man daran denken, mit Di. Ki. Bac. den v. E zuzuschreiben. Dass der v. aus E stammen könnte, zeigt Di. Ki. Bac. den v. E zuzuschreiben. Dass der v. aus E stammen könnte, zeigt Di. Ki. Bac. den v. E zuzuschreiben. Etwas absolut Sicheres würde sich hier jedoch nur dann ausmachen lassen, wenn der E-Bericht hier vollständiger erhalten wäre. Zum Glück hängt von dem Urteil über diesen v. die weitere Quellscheidung nicht ab.

4) Vierter Abschnitt: Die neue Berufung Moses und Aharons (resp. die Parallele zu Ex 3 aus P). Kap. 6, 2—7, 7.

6, 2—7, 7 Berufung Moses' und Aharons, nach P. Elohim, der den Vätern unter dem Namen El-šaddaj bekannt gewesen war, offenbart sich dem Moses zunächst als Jahve, v. 2f. und thut ihm dann kund, dass er das Schreien der Israeliten gehört und seiner Berith mit den Vätern gedacht habe v. 4. 5. Moses soll ihnen nun den Jahve-Namen und die bevorstehende Befreiung aus dem Joche Aegyptens und Heimkehr in das verheissene Land verkünden, v. 6—8. Moses richtet den Auftrag aus, aber das kleingläubige und verzagte Volk will ihm nicht glauben, v. 9. Gott befiehlt ihm darauf, zu Pharao zu gehen und die Entlassung des Volkes zu fordern, v. 10. 11. Jetzt zeigt sich aber auch Moses verzagt. Wenn schon das eigne Volk ihn nicht gehört habe, um wie viel weniger werde Pharao ihn hören? Dazu sei er unbeschnitten an seinen Lippen, v. 12. Darauf bestellt Jahve Moses und Aharon und beauftragt beide mit der Sendung an das Volk sowohl wie an Pharao v. 13. Der Fortschritt der Erzählung wird dann durch das Geschlechtsregister v. 14—25 unterbrochen. Die vv. 26. 27 leiten von der Genealogie zur Erzählung zurück, die in v. 28—30 zunächst recapitulierend (vgl. 10—12) wieder aufgenommen wird, um dann in 71ff. zu berichten, wie Jahve das

Kap. 6, 2—7, 7.

P] ²Und Elohim redete zu Moses und sprach zu ihm: Ich bin Jahve.

Verhältnis Aharons zu Moses feststellt, den Auftrag, zu Pharao zu gehen wiederholt und zugleich den Misserfolg der Sendung voraussagt. Dieser Misserfolg ist aber von Jahve selbst gewirkt, weil er davon Anlass nehmen will, die Aegypter seine Wunder sehen und seine Macht fühlen zu lassen, damit diese seine göttliche Macht erkennen. Mit dem summarischen Bericht über die Ausführung des Auftrags durch Moses und Aharon und der bei P üblichen Angabe des Alters der handelnden Personen schliesst der Abschnitt.

Dieser Bericht ist das Seitenstück aus der Quelle P zu der Berufungsgeschichte in JE, Ex 3. Er unterscheidet sich von dieser vor Allem durch die religionsgeschichtliche Auffassung des patriarchalischen Zeitalters. Während J bei den Vätern unbedenklich den Jahvecult voraussetzt, spricht P demselben erst der mit Moses anhebenden Religionsperiode zu und berührt sich darin mit der Quelle E, vgl. 313ff. Indem er jedoch der Patriarchenzeit die Offenbarung Elohim als El-šaddaj als charakteristisches Merkmal zuschreibt, weicht er auch von dieser Quelle ab, die für die vormosaïsche Periode einen namenlosen Elohimcult voraussetzt, s. die Vorbem. zu 313ff. Uebrigens erwähnt auch J für die ältere Zeit einen El-šaddaj oder Šaddaj, s. zu v. 3, ohne jedoch sich dieser Bezeichnung zur Abgrenzung verschiedener Religionsperioden zu bedienen. So zeigt sich in den drei Quellenschriften eine verschiedene Auffassung vom Gange der religiösen Entwicklung. Am complicirtesten ist die Auffassung von P mit der Unterscheidung dreier durch die Namen Elohim, El-šaddaj und Jahve scharf von einander abgegrenzten Religions-Stufen. Weniger entwickelt (und darum jünger) ist die Auffassung von E, der nur zwei Stufen, repräsentirt durch die Namen Elohim und Jahve, annimmt. Daran schliesst sich J, der zwar auch zwei Stufen unterscheidet, doch den Namen Jahve bereits zur Zeit des Enoš, Gen 426, bekannt sein lässt, so dass nach dieser Quelle Moses jedenfalls nicht als Bringer einer spezifisch neuen Gotteserkenntnis erscheint. Im Einzelnen differirt der P-Bericht von JE in folgenden Punkten: 1) Nach P ist die Sendung Mose's zum Volke völlig erfolglos, während Moses nach J, der ausdrücklichen Verheissung Jahve's, 318, gemäss, bei dem Volke zunächst freudigen Glauben findet, der allerdings durch die härtere Behandlung, die der Audienz bei Pharao folgt, Kap. 5, wieder gedämpft wird. 2) Von den Beglaubigungswundern vor dem Volke weiss diese Quelle nichts. 3) Moses schützt hier keine kultische Handlung vor, sondern fordert offen die gänzliche Entlassung des Volkes, vgl. zu 316. 4) P lässt jedes Lokaleolorit vermessen: weder der Sinai, noch sonst eine Lokalität wird genannt. Man hat den Eindruck, dass die ganze Scene irgendwo in Aegypten, d. h. nach P wohl im Lande Ramses, spielt. Moses braucht keine weite Reise zu machen, um zu dem Volke und zu Pharao zu reden, und Aharon ist, als er gebraucht wird, sofort zur Stelle. Es ist ähnlich wie in der Genesis, wo man nach P. auch fast nie weiss, wo sich die Patriarchen aufhalten, und sich damit zufrieden geben muss, sie in Palästina zu wissen. Im Uebrigen stimmt unser Stück mit JE überein, so namentlich hinsichtlich Aharons, der Moses als Sprecher beigegeben wird. Hinsichtlich der Darstellung bleibt die Relation von P beträchtlich hinter JE zurück, doch würde man P Unrecht thun, wenn man ihn für die Form, in der uns der Bericht jetzt vorliegt, in jeder Beziehung verantwortlich machen wollte.

Der Fluss der Erzählung wird nämlich durch die Genealogie v. 14—25 auf das unliebsamste unterbrochen. Der ursprüngliche Erzähler hätte das kaum so eingerichtet, wie denn auch die etwas gewaltsame Rückkehr zum Fluss der Erzählung, 26—28 und die schwerfällige Recapitulation der vv. 10—12 in vv. 29. 30 so deutlich wie nur möglich die bearbeitende Hand erkennen lässt. Ein Bearbeiter, der es angemessen fand, den Leser zunächst mit den Familienverhältnissen des Moses und Aharon bekannt zu machen, benutzte zu diesem

älter?

³Ich bin einst Abraham, Isaak und Jakob als El-Schaddaj erschienen, mit

Zwecke eine ihm vorliegende (vielleicht ursprünglich in P anderswo untergebrachte?) Genealogie, die alle israelitischen Stämme und Geschlechter umfasste. Anstatt nun lediglich die auf Moses und Aharon bezügliche Partie herauszubeben, setzt er die Genealogie von Anfang an in den Text, so dass wir v. 14f. auch über die uns hier gar nicht interessierenden rubenitischen und simeonitischen Stammhäupter etwas erfahren, bricht aber dann, sobald die auf den Stamm Levi bezüglichen Daten notirt sind, plötzlich ab. Man erkennt daraus die schwerfällige Art des Bearbeiters (Rp), die von der viel geschickteren des Rje auffällig absticht. Demnach würden auf Rechnung von Rp zu setzen sein v. 14–25 (wenigstens der Stellung nach) 26–30, und auch v. 13, der vor 71ff. vollkommen überflüssig ist, und nur den Zweck hat, von der Erzählung zu der Genealogie überzuleiten. In wie weit sonst noch einzelne Unebenheiten und Weitschweifigkeiten der Uebersetzung zur Last zu legen sein mögen, hat die Einzelerklärung festzustellen. — Der Redactor, der P mit JE verschmolz (Rp), fasste unser Stück, allerdings ganz gegen dessen Natur, als eine zweite Berufung des Moses, die ihm in der Stunde der Verzweiflung in Aegypten zu teil geworden ist. Die Indifferenz unseres Abschnittes gegen die Lokalität erleichterte die Anbringung des Stückes an dieser Stelle im hohen Grade, und die 61 gegebene Verheissung bot eine bequeme Anknüpfung.

Sprachliche Merkmale für P: אלהים v. 3, das freilich von nun an schwindet, um dem Jahvenamen Platz machen. An dem Aufhören dieses Kriteriums ist übrigens nicht viel gelegen, da, wie sich gleich zeigen wird, die Quelle P noch viel andre charakteristische Merkmale aufweist, so der ständige Gebrauch von ארץ מִצְרַיִם v. 4, vgl. Gen 1131 125 1312 163 178 232. 19 3118 3318 356 371 Ex 1635b Lev 1434 183 2538 Num 132. 17 3230 3351 342 Dtn 3249 Jos 212 229. 11. 32, s. Holz. Einl. S. 340, ferner מִצְרַיִם v. 13. 26 73. 4 161. 3. 6. 32 191 Num 313 817 91 264, vgl. Holz. Einl. S. 340, allerdings v. 27 findet sich einmal מִצְרַיִם, aber das ist eine secundäre Stelle und dazu bringen Sa. LXX Peš. auch hier מִצְרַיִם zum Ausdruck; בני ישראל v. 5. 6. 9. 11. 13. 26 72. 4. 5, so durchweg bei P; הַקָּדוֹשׁ v. 4, vgl. Gen 618 99. 11. 17 177. 19. 21 Lev 269 ausser Dtn 818 nur bei P, vgl. Kraetzschmar Bundesvorst. S. 200f.; יְהוָה v. 5 vgl. Gen 915. 16 Ex 224 Lev 2642 (bis) 45 nur bei P; מִצְרַיִם v. 4 vgl. Gen 178 284 367 371 479 (bis) i. Hex. nur bei P, vgl. sonst noch Ez 2038 u. ö., s. Giesebr. ZATW I S. 189. 232. 249; נֶאֱמָר v. 5 s. zu 224; הַעֲבִיר v. 5, s. zu 113; עֲבָדָה קָשָׁה v. 9, s. zu 114; מִצְרַיִם v. 6 74 vgl. 1212 Num 334 i. Hex. nur bei P, sonst namentl. bei Ezechiel, s. Giesebr. ZATW I S. 197; וַיִּרְעַם כִּי אָנֹכִי יְהוָה v. 7 und so ähnl. 75 vgl. 1418 1612 2946, bes. häufig bei Ez., vgl. die Vorbem. zu Lev 17–26; Die Eingangsformel v. 10. 29 ist für P charakteristisch vgl. 131 141 1611 251 3011. 17. 22 311 401 und unzählige Male; אֱלֹהֵי מִצְרַיִם v. 14. 25, אֱלֹהֵי מִצְרַיִם v. 15. 19. 24, אֱלֹהֵי מִצְרַיִם v. 16, s. zu 11; יְהוָה im Hex. nur bei P, vgl. Gen 21 51 69 etc.; spec. die Formel לְרַדְדָה noch in Gen 1032 2513. vgl. Holz. Einl. S. 348, Giesebr. ZATW I S. 190. 249, Driver JPh XI p. 217; לְרַדְדָה v. 17, zwar auch ausser P (vgl. 1221 Num 1110), aber hier wegen seines massenhaften Gebrauches doch charakteristisch, vgl. Holz. Einl. S. 344; צְבָאוֹת von den Schaaren Israels v. 26, 74 vgl. 1217. 41. 51 Num 13. 32 23. 9f. 16 etc., nur bei P im Hex., s. Holz. a. a. O. S. 347; die schwerfällige Wendung וַיִּרְעַם כִּי אֱלֹהֵי מִצְרַיִם 76 vgl. Gen 622 Ex 1238. 50 259 278 3932. 43 4016 Lev 420 Num 154 234 54 621 820 95 1726 3610, nur bei P im Hex.; endlich כִּי in Verbindung mit שָׁנָה bei Angaben des Lebensalters 77, vgl. Gen 532 76 1110 124 1616 und unzählige Male, besonders charakteristisch für P.

2. 3 Die Offenbarung des Jahvenamens. Unmittelbare Fortsetzung von 225. Nach Kraetzschmar Bundesvorst. S. 187 sollen dagegen 62ff. ursprünglich zur Sinaipericope von P gehört haben, was schwerlich richtig ist. Dagegen spricht schon die Analogie der elohistischen Darstellung, und wie sollte Rp darauf gekommen sein, die vv. von dort wegzunehmen und hierherzustellen, wo sie der Quellenverschmelzung so grosse Schwierigkeiten bereiten? Elohim verkündet seinen neuen Namen ohne jede

meinem Namen Jahve aber habe ich mich ihnen (noch) nicht offenbart. ⁴ Auch

weitere Erklärung und Begründung; Reflexionen sind dieser Quelle fremd, vgl. dagegen 314 (E). ³ Anspielung auf Gen 171 3511 (P). יהוה Impf. apoc. Ni. von יהוה mit ו cons. s. zu 32; das ה in 'באל ist das sog. ה essentialia s. G-K § 119i. Dass Elohim sich auch dem Isaak als Es-Saddaj offenbart habe, wird nicht berichtet, doch führt Isaak, Gen 283 (P), diesen Gottesnamen im Munde, so gut wie Jacob, Gen 483 (P). Der Quelle E ist אל שרי fremd, denn in Gen 4314 (E) hat Rp in Nachahmung von Gen 283 (P) שרי eingesetzt. Dagegen findet sich innerhalb J, wenn auch nicht im eigentlichen Erzählungsstoffe, so doch in einigen alten von J aufgenommenen Poesien der Gottesname Šaddaj, und zwar in der längeren Form mit El Gen 4925 (Segen Jacobs), wo für אה wahrscheinlich אל zu lesen ist, und als שרי Num 244. 16 (Bileamssprüche). Sonst begegnet der Name im AT noch 39mal, davon nur einmal in der längeren Form mit El Ez 105 (nach Corn. späterer Zusatz) und 38mal als שרי, wovon 31mal allein im Buche Hiob, sonst noch Jes 136 (aus der letzten Zeit des babylon. Exils, s. Corn. Einl. S. 147) Ez 124 (wo der betr. Passus allerdings als späterer Zusatz verdächtig ist und in LXX fehlt, vgl. Corn. d. Buch des Proph. Ez.) Jo 115 Ps 6815 911 Rt 120f. Auch in theophoren Namen, deren Träger der Tradition nach der mosaischen Zeit angehören, ist der Name nachzuweisen, so in ברי-שרי Num 16 (P), עני-שרי Num 112 225 (P) und wahrscheinlich auch in שרי-שרי Num 15, s. das Gen. zu diesen Stellen. Trotz des vorwiegenden Gebrauches in der jüngeren, namentlich poet., Litteratur ist der Name alt, wie namentlich sein Vorkommen Gen 4925 Num 244. 16 beweist. Wie bei allen alten Namen ist auch hier die ursprüngliche Bedeutung in tiefes Dunkel gehüllt. Aus den Uebersetzungen (die freilich den Namen nicht überall auf gleiche Weise wiedergeben, die LXX z. B. auf ca. 11 verschiedene, teilweise verkehrte, Arten) ergibt sich, dass man darin vor Allem die Bedeutung der Gewalt und Allmacht ausgedrückt fand, vgl. LXX παντοκράτωρ (16mal im Buche Hiob) ὁ τὰ πάντα ποιήσας (Job 83) etc., Vulg. Deus omnipotens, Omnipotens (30mal). Diese Bedeutung entspricht auch im Allg. den Zusammenhängen, in denen unser Name vorkommt, namentlich auch in der Genesis, wo es sich z. T. um Verheissungen handelt, zu deren Realisirung es einer Alles überragenden Kraft bedarf. Aber auch sonst, namentlich im Buche Hiob, ist שרי der Mächtige, Allgewaltige, der Könige zerstreut, Ps 6815, und Tyrannen züchtigt, Job 2713, der Unermessliche und Unbeschränkte, dem kein Sterblicher trotzen und wehren darf (Job 117 1525), der Schöpferische, dessen Odem den Menschen belebt und verständig macht (328 334), aber auch der furchtbar Gewaltige, der giftige Pfeile schießt (64), von seiner Zornglut trinken lässt (2120), Bitterkeiten verhängt und Leid zufügt (Rt 120f.), die Menschen mit Schrecken erfüllt (Job 2316) und Verwüstung ausgehen lässt am Tage des Gerichts (Jes 136 Jo 120); kurzum: אל שרי ist der Herr von erhabener Gewalt und Majestät. Dem Namen haftet immer etwas Feierliches an, und nicht mit Unrecht hat man עריך mit אל, Gen 1418, damit verglichen, wie denn עריך mit שרי Num. 2416 u. Ps 911 in engem Parallelismus steht; vgl. auch Gen 4924 wo es mit אהרי zusammengestellt ist. Ob freilich diese aus dem Gebrauch des AT erschlossene Bedeutung dem Namen von Haus aus eignet, kann nur durch die Etymologie des Wortes ausgemacht werden, die aber, wie bei all den alten Namen, höchst zweifelhaft ist. Vom Boden des Hebr. aus könnte man geneigt sein, an שרי verwüsten zu denken, so dass wir es hier mit einem auf die Endung aj (s. G-K § 86i) ausgehenden Denominativum von einem freilich hypothetischen שרי = שרי Verwüstung mit der Bedeutung: Verwüster, Vergewaltiger zu thun hätten. Jedenfalls ist diese Deutung im AT selbst, freilich in den sehr jungen Stellen, Jes 136 Jo 115, gegeben. Doch ist es immerhin wahrscheinlich, dass hier nur eine sog. Volksetymologie vorliegt, die dem ursprünglichen Sinne von שרי nicht gerecht wird. Es seien daher — unter aller Reserve — noch einige andre etymologische Versuche zur Auswahl dargeboten. Einige wollen in שרי eine Composition von ש (= אה) + רי = Genüge sehen und übersetzen

habe ich ihnen meine unverbrüchliche Zusage gegeben, ihnen das Land Canaan, das Land, in dem sie als Fremdlinge weilten, zu verleihen. ⁵Aber auch das Wehklagen der Söhne Israels, welche die Aegypter in Knechtschaft halten, habe ich gehört und mich meiner Zusage erinnert. **Rp]** ⁶Darum sprich zu den

demnach: der Allgenügende. Diese Deutung liegt bereits der Uebersetzung *Isarós* in LXX (Job 21¹⁵ 31² 40² (LXX 39²²) Rt 1^{20f.}) Aqu. Sym. Theodot. zu Grunde, wird von den Rabbinen, in neuester Zeit auch von Valeton (allerdings nur für P, vgl. ZATW XII S. 11) und Klostermann (Gesch. d. Volk. Isr. S. 34f.) vertreten, trifft aber sicher nicht das Richtige, wie sie denn auch zu den wenigsten Stellen passt. Eher könnte der Name mit dem Worte רַב־יְהוָה , das jetzt im AT (vgl. Dtn 32¹⁷ Ps 106³⁷) freilich nur noch zur Bezeichnung von Abgöttern, Dämonen und Unholden gebraucht wird, in irgendwelchem Zusammenhange stehen, wozu man dann entweder das lautlich gleichwertige arab. *sajjid* = Herr (also urspr. etwa רַב־יְהוָה mein Herr, wie רַב־יְהוָה mit Erstarrung des Suffixes) oder das assyrische *šidu* = Dämon (namentlich der in den Stiercolossen versinnbildlichte, vgl. Schrader KAT² S. 160, Del. Ass. HWB sub rad. שִׁדְד) verglichen hat, vgl. Nöldecke MBA 1880 S. 775 ZDMG XI S. 736 XLII S. 480, G. Hoffmann, Abh. d. GGW 1889/90 Hist. phil. Cl. S. 53, so auch schon Duhm, Theol. der Proph. 1875 S. 303 Anm. und jetzt wieder im Comm. zu Hieb zu 517. Sonst sei noch erwähnt die Deutung: Berggott (von assyr. *šadu*, *šaddu*, Del. ProL 96 u. Hommel alt-isr. Ueberl. S. 110: *šaddaj* = der auf dem Berge wohnt) und die Vermutung Schwally's, der (ThLz 1898 Nr. 3 Sp. 74 u. ZDMG LII S. 136) sich nicht abgeneigt zeigt, in רַב־יְהוָה ein dialektisches Aequivalent zu יְהוָה im Sinne von »Schleudärer« zu sehen; so schon Cheyne zu Jes 13⁶, der es mit dem aram. ס-ש werfen zusammenbringt und als »Regengott« deutet, sachlich übereinstimmend mit Rob. Smith, The Old Test. p. 424, nur dass dieser es von einem arab. سده = befeuchten, benetzen, ableiten will (also eigtl. »Befeuchter«). Vgl. noch die Comm. zu Gen 17, Baethgen, Beitr. zur sem. Rel.-Gesch. S. 293 ff., Baudissin, Stud. I S. 130 ff. $\text{וַיִּשְׂרֵי יְהוָה}$ nachdrücklich vorangestellte Ergänzung im Accus. relationis (sog. Tamjiz) s. Kö II 2 § 328 g.

4—8 Bestätigung des Bundesverhältnisses, s. dazu Valeton in ZATW XII S. 1 ff., Kraetzschmar, Bundesvorstellung 1897 S. 187 ff. u. Holzinger in seinem Comm. zur Genesis zu Kap. 17 S. 130 ff. v. 4 bezieht sich auf Gen 17^{2ff.} (P) zurück. Nicht nur, um ihnen seinen Namen El-šaddaj zu offenbaren, ist Elohim den Vätern erschienen, sondern auch (וַיִּשְׂרֵי), um seine Berith mit ihnen festzustellen, d. h. ihnen die feierliche, absolut bindende Zusage zu geben, dass er ihnen (so wenigstens nach Gen 17^{2ff.}) reiche Nachkommenschaft verleihen, ihnen und dieser seine besondere Fürsorge widmen, und ihnen endlich das Land Canaan zum Besitz geben wolle. Hinsichtlich der Nachkommenschaft hat Elohim seine Zusage bereits erfüllt, s. zu 1^{1ff.} Darum ist hier nur von der Verleihung des Landes die Rede, in der sich die Fürsorge der Gottheit weiter zu bewähren hat. Ueber בְּרִית bei P und besonders die Phrase $\text{בְּרִית בְּרִיתָהּ}$ = $\text{בְּרִית בְּרִיתָהּ}$ (nie $\text{בְּרִית בְּרִיתָהּ}$ in dieser Quelle) s. das Genauere zu Gen 17^{2ff.} בְּרִיתָהּ beachte das Suff., das einmal zeigt, dass die Initiative zur Berith lediglich von Gott ausgeht, d. h. dass die Stiftung derselben eine That seiner freien Gnade ist, und zweitens, dass diese Berith bereits vorher im göttlichen Ratschluss existirte. Die dem Abraham gegebene Berith ist bei P die Grundlage der ganzen folgenden Geschichte. Wie sie hier, vgl. v. 5, die Errettung Israels aus Aegypten und die Verleihung des verheissenen Landes einschliesst, so geschieht es später in Consequenz derselben Berith, dass Jahve sich am Sinai dem Volke offenbart und ihm im Miškan die Stätte seiner dauernden Gegenwart und im Cultgesetz das Mittel zur Herstellung eines dauernden Verkehres mit ihm verleiht. Ueber וַיִּשְׂרֵי und וַיִּשְׂרֵי s. ob. 5 Wie er sich der Väter angenommen, so nimmt er sich jetzt auch ihrer Nachkommen an. Ihr Wehgeschrei hat ihn an die den Vätern gegebene Zusage erinnert vgl. 2²⁴. Beachte den Anthropopathismus, wie er sich ähulich auch in Gen

Söhnen Israels: Ich bin Jahve; ich will euch von dem Druck der Lastarbeiten, die die Aegypter euch aufgelegt haben, befreien und euch aus ihrem Frondienst herausreißen, und euch mit ausgestrecktem Arm und gewaltigen Gerichten erlösen, ⁷und will euch zu meinem Volke annehmen, und will euer Gott sein, und ihr sollt erkennen, dass ich Jahve, euer Gott, bin, der euch von dem Druck der Aegypter freigemacht hat. ⁸Und ich will euch in das Land bringen, dessen Verleihung ich Abraham, Isaak und Jacob zugeschworen habe, und es euch

913ff. bei P zeigt, wo Elohim den Regenbogen als Erinnerungszeichen für sich einsetzt. 6 לֹךְ LXX βῶδιξ = לֵךְ. Moses soll zuerst dem Volke den neuen Namen seines Gottes verkünden und ihm im Namen dieses Gottes die bevorstehende Befreiung aus Aegypten melden. נָסַח bedeutet eigtl.: einlösen, zurückkaufen und dient namentlich in der Gesetzgebung von P zur Bezeichnung der Pflicht des nächsten männlichen Verwandten, die Rechte eines verstorbenen oder verarmten Verwandten zu vertreten. Vermöge der von ihm gestifteten Berith hat Jahve gewissermassen die Pflicht übernommen, Israel aus der ägypt. Sklaverei loszukaufen. So gewinnt das verb. geradezu die Bedeutung erlösen, vgl. Gen 4816 (E) Ex 1513 (Meerlied), sonst namentlich bei Deut-Jes und in den Ps. מוֹרֵת מוֹרֵת oft mit davorstehendem בְּדֵי הַקֹּדֶשׁ, vgl. Dtn 434 515 719 u. sehr oft; mit folg. בְּשֵׁי נָסַח nur hier. מוֹרֵת von einem nicht vorkommenden Sg. מוֹרֵת oder מוֹרֵת, nur bei P im Hex., s. ob. 7 Erneuerung des zweiten Stückes ׀ der dem Abraham gemachten Verheissung, Gen 177, vgl. Ex 195 (Rd). Israel das Volk Jahves und Jahve der Gott Israels. In diesem Satz ist der Inhalt der göttlichen Berith auf seinen klassischen Ausdruck gebracht. In v. b handelt es sich übrigens nicht etwa um Einschärfung der Bundespflichten, als ob gesagt sein sollte: ihr aber sollt eingedenk sein, dass ich euer Gott bin (so Kraetzschmar a. a. O. S. 187) sondern um Fortsetzung der Verheissung. Jahve will sich seines Volkes so annehmen, dass es die lebendige Erfahrung macht und die kräftige Ueberzeugung gewinnt, dass es in Jahve einen mächtigen Gott und treuen Helfer hat. Die grundlegende Thatsache für diese Ueberzeugung ist eben die Rettung aus Aegypten. v. 8 folgt endlich als die notwendige Consequenz der vorigen die Verheissung der Besitzergreifung des Landes, in der auch die den Vätern gegebene Zusage gipfelte, Gen 178 284 3512 (P). וְהָבֵאתָ s. G-K § 72 w. Die Erhebung der Hand ist der bei dem Schwure übliche Gestus, vgl. Gen 1422 Num 1430 Dtn 3240 u. Ri. HBA² S. 359. und יָדָאֵל ist geradezu mit: schwören zu übersetzen. מוֹרֵת im Hex. nur noch Dtn 334 und 7mal bei Ezechiel, während P sonst immer מוֹרֵת dafür hat, Gen 178 Dtn 3249 u. ö. Mit אֲנִי יְהוָה kehrt die Rede zum Anfang zurück, das Thema der ganzen Rede noch einmal eindringlich hervorhebend und auf die gegebenen Verheissungen gleichsam das Siegel drückend. Der Sprachgebrauch der vv. 6—8 weicht übrigens auch abgesehen von dem bei P singulären מוֹרֵת von dem in dieser Quelle üblichen mehrfach ab, vgl. z. B. כִּבְלֵי v. 6. 7 wie 111 (E) 211 (J), הַבִּיל v. 6 wie 38 523 (J) לֵעַם לֵעַם, sonst nirgends bei P, הָבֵאתָ v. 8, nicht bei P, vgl. zu 135. 11 u. 194, namentlich im Dtn (610 71 1129 u. sehr oft) und auch im Heiligkeitsgesetz Lev 183. 2022, שָׂאֵל v. 8, sonst nicht bei P (Anthropomorphismus), אֲנִי יְהוָה, v. 6. 8, namentlich im Heiligkeitsgesetz, s. zu Lev 185. Danach scheint hier wirklich ein Stück aus einer anderen Quelle vorzuliegen; es wäre möglich, dass P hier eine andre priesterliche Ueberlieferung über die Sendung Moses benutzt, oder dass Rp den Bericht des P aus einer solchen ergänzt hat, vgl. Kue. Einl. I 1 S. 315f. Klostermann hat in Zlth XXXVIII S. 409. 426 behauptet, dass die vv. 6—8 ursprünglich einen Bestandteil des sog. Heiligkeitsgesetzes Lev 17—26, an dessen Stil u. Sprachgebrauch sich allerdings einzelne Anklänge finden, gebildet hätten, aber מוֹרֵת ist auch dem H. fremd (vgl. vielmehr לֵרֵשֶׁת Lev 2024) und zudem lassen sich die vv. in den historischen Rahmen des H. nicht unterbringen, da in diesem die Ausführung aus Aegypten als geschichtliche Thatsache vorausgesetzt wird, vgl. Baetsch, Heiligkeits-

zum Eigentum geben, ich bin Jahve. P] ⁹ Und Moses that dies den Söhnen Israels kund, aber sie hörten nicht auf ihn aus Kleinmut und wegen ihres harten Frondienstes. ¹⁰ Da sprach Jahve zu Moses: ¹¹ geh, rede mit Pharao, dem König der Aegypter, dass er die Söhne Israels aus seinem Lande ziehen lasse. ¹² Moses aber sprach vor Jahve also: Siehe, die Söhne Israels haben schon nicht auf mich gehört, wie sollte mich Pharao anhören, zumal ich ungeschickt zum Reden bin? Rp] ¹³ Da redete Jahve mit Moses und Aharon und ordnete sie an die Söhne Israels und an Pharao, den König von Aegypten, ab, damit sie die Söhne Israels aus Aegypten wegführten.

Ps] ¹⁴ Dies sind ihre Stammhäupter: Die Söhne Rubens, des Erstgeborenen

gesetz 1893 S. 7. **9** Nach P hat Moses den Auftrag, zum Volke zu reden, ohne Bedenken übernommen. Er wird daher zu diesem Zwecke weder mit Wunderkraft ausgerüstet, noch wird ihm ein Sprecher beigegeben. Moses hat bei dem »kurzmütigen« (לִּזְמַת יְהוָה) nur hier, dafür Prv 14²⁹ Meh 27 יְהוָה קָצַר יוֹמָהּ vgl. Num 214) d. h. kleingläubigen und durch die harte Fronarbeit (vgl. 114 P) moralisch geschwächten Volke einen vollständigen Misserfolg (Widerspruch zu 431 J). Kein Wunder, dass er daher dem v. 10 f. an ihn ergehenden Befehle, von Pharao die Entlassung des Volkes zu fordern, Bedenken entgegenstellt. Nach J hatte Moses wenigstens das Volk hinter sich, hier ist seine Mission erheblich schwerer, zumal auch die Forderung an Pharao eine viel radicalere ist, denn hier handelt es sich nicht nur um ein Urlaubsgesuch, sondern um die Forderung definitiver Entlassung. Darin, dass P Moses (und Jahve) keine Winkelzüge machen lässt, zeigt sich die grössere Reife des sittlichen Urteils, s. zu 318. לֹא אֶרְאֶה mit Dag. f. so immer, wenn es unmittelbar nach כִּשְׁתֵּי steht, vgl. G-K S. 66 N. 1. **11** אֵלֶּיךָ wie sonst לְךָ unmittelbar vor einem anderen Impt., s. zu 419. וְיִשְׂרָאֵל copulative Satzverbindung zum Ausdruck einer consecutiv-finalen Verhältnisses nach einem Verb. des Befehlens, s. G-K § 165 a. **12** הִנֵּה s. zu 41, zur lebendigen Einführung des Einwandes. אֵלֶּיךָ mit אֵלֶּיךָ = auf jem. hören, das zweite Mal ist es mit dem Acc. verbunden: Pharao wird ihn nicht einmal anhören. Unbeschnitten an den Lippen (so noch v. 30) d. h. von schwerfälliger Rede, ungelöster Zunge = כִּבְדָהּ u. כִּבְדָהּ לִשְׁנָיִם 410 (J). vgl. die ähnl. Wendungen Jer 610 (unbeschnittenes Ohr). Lev 2641 Ez 449 Jer 925 (unbeschnittenes Herz). עַלֶּיךָ st. es. von עָלַיךָ s. G-K § 93 hb. Von seinem Auftreten vor dem Volke hat sich Moses durch diesen Mangel bei P nicht abhalten lassen; man hat den Eindruck, als sei ihm derselbe durch seinen ersten Misserfolg erst recht zum Bewusstsein gekommen. **13** In wenig geschickter Weise wird hier Aharon eingeführt. Dass er dem Moses zum Sprecher dienen soll, muss man rathen. Da er nun aber 71 noch einmal, in viel vernünftigerer Weise eingeführt wird, ist v. 13 als Zusatz des Redactors anzusehen, der damit zur Genealogie v. 14—25 überleiten will. Denn Aharon musste vor dieser Genealogie erwähnt sein, weil er und seine Familie darin eine grosse Rolle spielt. וְיִשְׂרָאֵל hier abordnen wie Jer 1414 2332 = וְיִשְׂרָאֵל 310 428. Rp sendet beide noch einmal zu den Israeliten, um sie aus ihrer Gleichgültigkeit aufzurütteln zu lassen. Davon ist 71 ff. keine Rede. Die Zweckbestimmung der Abordnung ist v. b in sehr loser Weise angefügt, vgl. 310 (J).

14—25 Die Genealogie. Dass diese mit Gewalt hier hereingezogen ist, zeigt das redactionelle Machwerk v. 13. Wo sie früher in P gestanden, ist schwer zu sagen. Nur das ist sicher, dass ihr Standort nicht zwischen 225 und 62 gewesen sein kann, denn der letztere v. ist die genaueste Fortsetzung von ersterem. Eher könnte sie einmal auf 77 gefolgt sein. Doch lohnt es sich nicht, auf diese Frage einzugehen, da es überhaupt fraglich ist, ob diese Genealogie zu dem ursprüngl. Bestande von P gehört, vgl. Kue. Einl. I 1 S. 316. Man beachte, dass eine Genealogie zu dem chronologischen System von P nicht stimmt, denn während P (1240) für den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten

Israels: Hanokh Pallu Heşron und Karmi, dies sind die Geschlechter Rubens. ¹⁵Und die Söhne Simeons: Jemuel, Jamin, Ohad, Jakin, Şohar und Şaul, der Sohn der Cana'aniterin, dies sind die Geschlechter Şimeons. ¹⁶Und dies die Namen der Söhne Levis nach ihren Stammbäumen: Gerşon, Qahath und Merari, Levi aber erreichte ein Alter von 137 Jahren. ¹⁷Die Söhne Gerşons sind: Libni und Şimei nach ihren Geschlechtern. ¹⁸Und die Söhne Qahaths sind:

430 Jahre annimmt, zählt diese Genealogie für die Zeit des ägyptischen Aufenthalts nur vier Generationen (Qahath, Amram, Aharon, Nadab), die trotz des dem Levi, Qahath u. Amram v. 16. 18. 20 zugeschriebenen höheren Alters bei weitem nicht ausreichen, diesen Zeitraum auszufüllen. Die Annahme, der Verfasser habe bei der Genealogie einige unbedeutende Mittelglieder weggelassen, ist eine unberechtigte Verlegenheitsauskunft. Ueber die Entstehung und den Werth derartiger Genealogieen ist das Genauere in der Erklärung zu Num 1ff zu sagen; hier sei nur vorweg bemerkt, dass alle derartigen Genealogieen sogut wie die chronologischen Systeme Producte einer künstlichen Reflexion sind, also nicht ohne Weiteres ernst genommen werden dürfen. Unserer Genealogie kann man das übrigens auf den ersten Blick ansehen; man beachte nur das wirre Durcheinander von Personennamen wie Moses, Jochebed, Aharon, Elişeba, Amminodab und von Gentilicium wie Libni, Şimei, Muşi etc. Natürlich ist dabei nicht ausgeschlossen, dass sich in dieser oder jener eingeflochtenen Notiz eine wertvolle geschichtliche Erinnerung erhalten hat, s. zu v. 25. Speciell über die Levitengeschlechter, über ihr Verhältnis zu dem alten Stamme Levi (Gen 495) und die Entstehung des Levitentums ist in den Vorbem. zu Num 3 zusammenhängend gehandelt.

14 Die Ueberschrift trägt genau den Charakter der in P üblichen, s. zu 11. Nach ihr soll das Verzeichnis die Häupter, d. h. die Begründer der Vaterhäuser der Israeliten (auf diese bezieht sich das Suffix in אבות) angeben. Der Verf. hatte es demnach auf Gesamt-Israel und nicht bloß auf den Stamm Levi abgesehen. Dann aber muss die Genealogie verstümmelt sein. Der Plur. von בני אב ist gebildet durch Pluralisierung des Nomen rectum statt des Nomen regens, s. G-K § 124r. אב בית Vaterhaus hat verschiedene Bedeutungen: zuweilen bezeichnet es die einzelne Familie, resp. Familiensippen, vgl. Gen 4151 (J) 4712 (E) Ex 123 (P); dann die Geschlechter (משפחות), vgl. Num 324. 30. 35 etc., einige Male sogar den ganzen Stamm (בני שבט oder בני ישראל) Num 1717 Jos 2214. Der Ausdruck hat demnach keine bestimmt abgegrenzte Bedeutung und ist auf jede grössere oder kleine Gruppe anwendbar, die sich von einem gemeinsamen Vater ableitet. Welchen Umfang der dadurch ausgedrückte Begriff an den einzelnen Stellen hat, ist aus dem jedesmaligen Zusammenhange zu ersehen, vgl. Ri. HbA² S. 1565. Hier ist בני אב s. v. als Geschlecht bzw. Familiensippschaft. Die Bezeichnung בני אב findet sich übrigens schon als Cana'anismus in den Tell-el-Amarna = Briefen, vgl. Zimmern in ZA VI S. 247. Der Stamm Ruben zerfällt in 4 Geschlechter oder Vaterhäuser, deren Stammväter wie Gen 469 aufgezählt werden. **15** Zu Simeon vgl. Gen 4610. Wie dort ist Şa'ul auch hier ausdrücklich als Sohn einer Cana'aniterin bezeichnet. Mischung mit cana'anitischen Elementen wird Gen 38 auch von Juda berichtet. Für בני אב findet sich Num 2612 I Chr 424 בני אב; wird Num 2612 nicht erwähnt, für בני אב erscheint dort בני אב v. 16ff. Der Stamm Levi, mit einer neuen Ueberschrift; vgl. dazu Gen 4611, Num 317ff. 2657ff. u. Wellh. Comp.² S. 184ff. **16** בני אב nach Wellh. ProL.⁴ S. 141, Stade Gl. I S. 146 Gentilicium von Lea (Wildkuh). In wieweit der Berufsname: Levit (v. 19) damit zusammenhängt, oder ob für letzteren eine besondere Etymologie anzunehmen ist, s. zu Num 3. בני אב wie Gen 1032 etc. s. ob. בני אב, LXX Γεδών, ist derselbe Name wie בני אב 222, nur dass als sein Träger dort der Sohn Mose's erscheint. Eine ähnliche Parallele s. v. 23. Die Teilung des Levi-Stammes in drei Linien ist stehend, vgl. Num 317 2657, dagegen jedoch auch Num 2658. Die An-

Amram, Jis̄har, Hebron und Uzziel. Qahath aber erreichte ein Alter von 133 Jahren. ¹⁹ Und die Söhne Meraris sind: Maḥli und Muši; dies sind die Levitengeschlechter nach ihren Stammäbäern. ²⁰ Amram aber heiratete Jochebed, seine Tante; diese gebar ihm Aharon und Moses. Amram aber erreichte ein Alter von

gabe des Lebensalters Levi's hat (wie auch in den analogen Fällen v. 18. 20) keinen chronologischen Wert: einen solchen würde nur die Angabe des Jahres haben, in dem der erste Sohn geboren ist, vgl. Gen 5. Den Stammvätern wird ein das gewöhnliche Mass übersteigendes Lebensalter zugeschrieben. **17** Während bei Ruben und Simeon nur eine Generation aufgezählt wird, wird Levi's Geschlecht durch mehrere Generationen verfolgt und zwar am weitesten die über Qahath gehende wichtigste Linie, der Moses und Aharon entstammen. Bei Qahath wird darum auch v. 20 das Lebensalter angegeben. Das Geschlecht Geršons weist drei Unterabteilungen auf. לְבִי־יִצְחָק LXX Ἀσβερί s. Lag. Uebers. S. 53, wohl mit dem Stadtnamen Libna zusammenhängend, vgl. Wellh. Comp. ² S. 185 A. 1. Gemeint wären die Leviten, denen Libna zum Wohnsitz angewiesen war, vgl. I Chr 6 42. שִׁרְיָה LXX Σιρειαί, der Name findet sich auch II Sam 16 5 (Davids Widersacher) u. I Reg 18. Das Geschlecht Gersons wird nicht weiter verfolgt. Dafür, dass es sich hier nicht um Personen handelt, diene zum Ueberfluss folgendes Exempel: Nach unserer Stelle gehört Gerson der zweiten Generation vor Moses an; nach dem Ergebnis der Volkszählung, Num 3 21f., die im Anfang des 2. Jahres nach dem Auszuge stattfindet, umfasst das Geschlecht Gersons nicht weniger als 7500 Seelen, und dabei sind nur die Männer und Knaben gezählt. Rechnet man dazu eben so viel Frauen und Mädchen, so würde sich die stattliche Zahl von 15000 Seelen ergeben. Da Gerson nun selbst nur 2 Söhne hat, müsste jeder von ihnen 7500 Kinder gehabt haben. Hier muss doch auch das blödeste Auge sehen, dass diese genealogischen Posten nicht Individuen, sondern Geschlechter und Sippen repräsentiren. Aehnliche Ueberraschungen ergeben sich für Qahath und Merari. **18** Das Geschlecht Qahaths mit vier Unterabteilungen. לְבִי־יִצְחָק LXX Ἀσβερί. Sein Geschlecht wird v. 20. 23 weiter verfolgt. לְבִי־יִצְחָק LXX Ἰσσαχάκ (Cod. B) Ἰσσακ (Luc.), eigtl. Oel. הַבְּרִיָּה LXX Bezeichnung der hebronitischen Leviten, s. I Chr 6 42 u. Wellh. Comp. ² S. 185 A. 1. לְבִי־יִצְחָק LXX Ὀσηηλ, Ὀσηηλ (Luc.) = meine Stärke ist El., vgl. Buchanan Gray, Studies in Hebr. Proper Names 1896 p. 210. **19** Ehe das Geschlecht Qahath's weiter verfolgt wird, werden die zwei Mišpaḥoth Meraris aufgezählt. לְבִי־יִצְחָק LXX Μοολί (Luc). מִשֵּׁפָה לְבִי־יִצְחָק LXX Ὀμοονί (Luc.), Patronymicon von Moses, der freilich nach v. 20 noch gar nicht existirt. In einer künstlich gemachten Genealogie darf das nicht auffallen, vgl. Wellh. Comp. ² S. 185 A. 1. לְבִי־יִצְחָק nicht: die Geschlechter Levi's sondern: die Levitengeschlechter. Ein deutlicher Beweis, dass wir es hier nicht eigentlich mit der Genealogie des alten Stammes Levi, sondern mit einem in genealogische Form gebrachten Verzeichnis der späteren Levitengeschlechter zu thun haben. P macht zwischen beiden keinen Unterschied. Nachdem so die beiden ersten Generationen nach Levi erledigt sind, kommt die dritte Generation an die Reihe. Fortgeführt wird jedoch nur die Haupt- und Mittellinie, oder der nach Qahath benannte Zweig. Sein Sohn Hebron bleibt dabei ausser Betracht. **20** Die Familie Amrams. Der Name לְבִי־יִצְחָק, nur noch Num 26 59, scheint zwar mit לְבִי־יִצְחָק zusammengesetzt zu sein, lässt sich jedoch nicht befriedigend deuten, denn die Erklärung: Jahve ist Ruhm oder Herrlichkeit ist nicht zulässig, da in diesem Falle das zweite Element לְבִי־יִצְחָק (vgl. אִי־יִצְחָק I Sam 14 3) lauten müsste. Mit dem לְבִי־יִצְחָק ist aber im Hebr. nichts Rechtes anzufangen, vgl. Nestle Eigenn. S. 78. Die Vermutung, dass hier ein hebraisirter fremdländischer, etwa ägyptischer Name, wie z. B. v. 25, vorliege, wird sich daher nicht a limine abweisen lassen, vgl. Kerber, religionsgesch. Bdtg. der hebr. Eigenn. S. 76. Dass übrigens der Name der Mutter Mose's erst in der jüngsten Quellschrift genannt ist, während die älteste uns erreichbare Ueberlieferung (2 11f.) die Namen der Eltern Moses gar nicht kennt, muss gegen die

137 Jahren. ²¹Und die Söhne Jīshars sind: Qorah, Nepheg und Zikri. ²²Und die Söhne Uzziels sind: Mišael Elšaphan und Sithri. ²³Aharon aber heiratete die Elišeba, die Tochter Amminadabs, die Schwester Naḥšons, und die gebar

Zuverlässigkeit der Angabe in unserem v. einigermaßen mistrauisch machen. Zwar wird P den Namen keineswegs erfunden, sondern ihn aus einer älteren vorexilischen Tradition aufgenommen haben vgl. Buch. Gray a. a. O. p. 257. Aber grade die Genauigkeit, mit der diese Tradition um die Familienverhältnisse des Moses Bescheid weiss, darf uns nicht verleiten, sie für baare Münze zu nehmen. Man denke an die apokryphen Evangelien! Den aus unserem Namen gezogenen Schlüssen auf einen uralten Jahvecult in der Familie Mose's (Ewald, Gesch. d. V. Isr. III S. 224, Nestle, Eigenn. S. 80) fehlt jedenfalls die feste Basis. Hommel sieht in יִזְבֵּי einen urkundlichen Beweis für den vor-mosaïschen Jahve, aus dem sich der israelitische Jahve erst entwickelt haben soll, vgl. Ho. alt-israel. Ueberl. S. 115. דָּוָה bezeichnet hier des Vaters Schwester, sonst auch, Lev 18¹⁴ 20²⁰, das Weib des Vatersbruders. Die Ehe mit des Vaters Schwester war nach Lev 18¹² allerdings verboten. In Num 26⁵⁹ wird Jochebed als Tochter Levis bezeichnet (vgl. zu 21), was auf dasselbe hinauskommt, nur wird hier noch hinzugefügt, dass sie dem Levi erst in Aegypten geboren sei. Es soll dadurch der Altersabstand als nicht allzugross und unwahrscheinlich hingestellt werden. Die LXX machen aus der Vaterschwester eine Tochter des Vatersbruders, um den Verstoß gegen das Gesetz Lev 18¹² aus der Welt zu schaffen. Die ganze Tradition beruht wohl nur auf Misverständnis des älteren Berichts, 21, wonach die Mutter Mose's eine von den Töchtern Levis war, was aber dort nur besagen will: dem Stamme Levi angehörte. Auch bei Amram ist das Lebensalter angegeben; als der Vater Mose's und Aharons hatte er besondere Wichtigkeit. Die LXX geben ihm nur 132 Jahre. Sein Erstgeborener ist Aharon, Widerspruch zu 22. Der Name lässt sich nicht mehr deuten; man denkt vielfach an ägyptischen Ursprung, und hat ihn sammt seinem Träger sogar als Abstraction der Lade (קִי) gedeutet, vgl. Weiteres bei H. Winckler, Gesch. Isr. I S. 72 Anm. 2. Ueber ihn als Stammvater der Priesterschaft, s. zu 281. Ueber den Namen Moses s. zu 210. LXX Sa. fügen nach Moses hinzu יִזְבֵּי אֶהֱרָה, vgl. Num 26⁵⁹. 21 Das Geschlecht des zweiten Sohnes Qahaths Jīshar. Von seinen drei Söhnen spielt nur Qorah, LXX Κόρη, später eine, allerdings nicht grade rühmliche Rolle, vgl. Num 16. מִנָּחֶם LXX Νιαμέξ, II Sam 5¹⁵ als Name eines Sohnes Davids. זִכְרִי LXX Ζεγγετί, sehr häufiger Name in der Chron. u. Neh. 22 Das Geschlecht des vierten Sohnes Qabath's Uššiel. מִיִּשָּׂאֵל = wer ist, was Gott ist? vgl. מִיִּשָּׂאֵל. Der Name begegnet ausser hier und Lev 10⁴ nur Dan 16f. etc. (Gefährte des Daniel) u. Neh 8⁴ (Zeitgenosse des Esra) und ist jedenfalls sehr jung, vgl. Buchanan Gray, a. a. O. p. 210. אֶלְיָשָׁפָן, LXX Ἐλισαφάν = אֶלְיָשָׁפָן Num 3³⁰ I Chr 15⁸ II Chr 29¹³, so Sa. auch hier, in ersterer Form noch Lev 10⁴; in Num 34²⁵ erscheint ein sebulonitischer Stammfürst gleichen Namens. Vgl. übrigens מִיִּשָּׂאֵל u. phön. מִיִּשָּׂאֵל. מִיִּשָּׂאֵל LXX Σεγγετί, Luc. Σεγγετί, sonst nirgends im AT. Mit v. 22 ist die dritte Generation nach Levi erledigt, in v. 23 ff. kommt eine vierte Generation an die Reihe. In Betracht kommen dabei nur die Familien Aharons und Qorah's, weil diese in der weiteren Geschichte eine Rolle spielen. 23 Die Familie Aharons. אֶלְיָשָׁבֶת, LXX Ἐλισαβέθ, vgl. dazu Z. Frankel, Vorstudien zu der LXX, 1841 S. 97, der Name nur hier. Ihr Vater Amminadab war nach Num 17²³ ein Judäer, ihr Bruder Naḥšon ein judäischer Führer Num 17 etc., nach Rt 4¹⁸ ff. ist er ein Stammvater Davids. Ueber Namen wie מִיִּשָּׂאֵל (LXX Αμινωδάβ) s. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 83. 299. מִיִּשָּׂאֵל (LXX Νασσών) hängt mit נָחָשׁ Schlange zusammen, vgl. die Zusammenstellung ähnlicher Namen bei Buch. Gray a. a. O. S. 91. Im Namen des Erstgeborenen klingt der Name des Vaters wieder, nur das erste (theophore) Element ist abgeworfen. אֶלְיָשָׁבֶת, LXX Ἐλισαβέθ, s. Z. Frankel, Vorst. S. 97. Die beiden ersten spielen 24^{1.9} neben Moses und Aharon am Horeb eine

ihm Nadab, Abihu, Eleazar und Ithamar. ²⁴ Und die Söhne Qorah's sind: Assir, Elqana und Abiasaph, dies sind die qorahitischen Geschlechter. ²⁵ Und Eleazar, der Sohn Aharons, heiratete eine von den Töchtern Putiels, die gebar ihm den Pinehas. Dies sind die levitischen Stammhäupter nach ihren Geschlechtern.

Rp] ²⁶ Das ist Aharon und Moses, zu denen Jahve gesagt hatte: führet die Söhne Israels nach ihren Scharen aus dem Lande Aegypten. ²⁷ Das sind

Rolle, und büßen später nach Lev 10 eine Unbotmässigkeit mit dem Leben. אֱלִיעֶזֶר LXX *Eleazár* (= *Adázaros*), vgl. אֱלִיעֶזֶר 18:3 (Sohn Mose's). Ersterer ist wahrscheinlich nur ein Doppelgänger von diesem, vgl. Wellh. Prol.⁴ S. 138f. Eleazar, Priester, 28:1, und oberster Levitenvorsteher, Num 3:32, wird nach Aharons Tode dessen Nachfolger Num 20:26. 28; in Cana'an ist er mit Josua an dem Geschäft der Landesverteilung beteiligt Jos 14:1 19:51 21:1. אֱלִיעֶזֶר Namenbildung wie אֱלִיעֶזֶר, I Sam 4:21, אֱלִיעֶזֶר, Num 26:30, אֱלִיעֶזֶר, I Reg 16:31, und zweifelhafter Bedeutung; אֱלִיעֶזֶר ist freilich die Dattelpalme, was aber אֱלִיעֶזֶר (gew. als Neg. gedeutet, s. G-K § 152q) bedeuten soll, ist hier ungewiss. Hommel sieht darin ein theophores Element אֱלִיעֶזֶר, Nebenform zu Jah, dem vermeintlichen Vorläufer von Jahve, s. alt-isr. Ueberl. S. 115f. Ithamar ist ebenfalls Priester 28:1 und Levitenvorsteher 38:21 Num 4:2s. spielt aber sonst keine Rolle. Ein von Ithamar abstammendes Geschlecht wird von P nicht angegeben. Der Chronist leitet zwar später das Priestergeschlecht der Eliden von Ithamar ab, das mit diesem aber gar nichts zu thun hat, vgl. I Chr 24:3 u. dazu Now. Arch. II S. 90 A. 3. Weiteres über Ithamar s. zu Num 31. ²⁴ Die Söhne Qorah's. אֱלִיעֶזֶר (der Gefangene) noch erwähnt I Chr 6:7. אֱלִיעֶזֶר vgl. I Sam 11 (Vater Samuels). אֱלִיעֶזֶר LXX *Αβιασάφ*, Luc. *Ἀβιασάφ*, dagegen I Chr 9:19 (6s. 22) אֱלִיעֶזֶר, so Sa. auch hier. Vgl. dazu Buch. Gray a. a. O. S. 244. ²⁵ führt das Geschlecht Levis bis in die fünfte Generation nach dem Stammvater fort. Repräsentant derselben ist der Sohn und künftige Nachfolger des Hohenpriester Eleazar Pinehas. אֱלִיעֶזֶר, nur hier, wahrscheinlich ägyptischer Name, vgl. אֱלִיעֶזֶר Gen 10:6 u. Halévy, Rech. bibl. V S. 161, Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 292. Ganz ägyptisch klingt auch אֱלִיעֶזֶר = der Neger, s. Hommel a. a. O. S. 292. 295. Grade in diesem Namen mögen sich ältere Traditionen erhalten haben, denn, wenn der Verfasser auf's Erfinden ausgegangen wäre, wäre er gewiss um ein paar für ein Priestergeschlecht geeignetere Namen nicht verlegen gewesen s. zu Num 3. Pinehas eifert Num 25:off. für die Reinheit der Volksgemeinde und empfängt deshalb die Verheissung des Priestertums; er beteiligt sich an dem Rachezuge gegen die Midianiter Num 31 und wird nach Eleazars Tode dessen Nachfolger im hohenpriesterlichen Amt, vgl. Jdc 20:2s, wo wir ihn in Bethel amtiren sehen. Sein Geschlecht wird I Chr 5:3off. bis zur exilischen Zeit weiter geführt. Unter seinen Nachkommen befindet sich Sadoq, der Stammvater der sadoqitischen Priesterdynastie, die somit als organische Fortsetzung der Linie Aharon-Eleazar-Pinehas d. h. als einzig legitime Priesterlinie im Gegensatz zu den Eliden erscheint. Wie sich die Sache in Wirklichkeit verhielt, s. bei Stade GJ. I S. 300. 473. אֱלִיעֶזֶר Breviloquenz für אֱלִיעֶזֶר אֱלִיעֶזֶר vgl. v. 14, so auch Esr 1:5 I Chr 8:6 Num 31:26 Jos 14:1. In den vv. 26ff. lenkt der Verfasser mühsam zur Geschichtserzählung zurück. Wie dürtig ihm das gelingt, zeigt der famose Satz v. 28: an dem Tage, da Jahve mit Moses in Aegypten redete, da redete Jahve zu Moses also. Besser hätte der Bearbeiter seine Unfähigkeit zum Schriftsteller nicht dokumentiren können. ²⁶ Aharon steht hier merkwürdiger Weise voraus, als ob er die Hauptperson wäre. Wahrscheinlich hat das seinen Grund darin, dass von Aharon und seinen Nachkommen in der Genealogie zuletzt die Rede gewesen war; im folgenden v. haben die Brüder ihre Stelle geziemend gewechselt. אֱלִיעֶזֶר wie 12:51 (P), gewöhnlich steht sonst אֱלִיעֶזֶר vgl. Num 1:3. 52 23ff. Nach P ziehen die Israeliten wie ein Kriegsheer, in Schaaren und Abteilungen geordnet und kriegsmässig gerüstet, aus Aegypten aus, vgl. 14:8b. ²⁷ Für das blosses אֱלִיעֶזֶר, das bei P und seinen Nachahmern sonst nicht

diejenigen, die mit Pharaο, dem Könige von Aegypten unterhandelten, um die Söhne Israels aus «dem Lande» Aegypten herauszuführen, das ist Moses und Aharon. ²⁸Damals als Jahve mit Moses im Lande Aegypten redete, ²⁹sprach Jahve zu Mose also: Ich bin Jahve, sage Pharaο, dem Könige von Aegypten Alles, was ich dir sagen werde. ³⁰Moses aber sprach vor Jahve: siehe, ich bin ja ungeschickt zum Reden, wie sollte da Pharaο auf mich hören?

P] 7 ¹Da sprach Jahve zu Mose: siehe, ich mache dich zum Gott für Pharaο, und Aharon, dein Bruder, soll dein Prophet sein. ²Du sollst Alles, was ich dir auftragen werde, (ihm) mitteilen, und dein Bruder Aharon soll es an Pharaο ausrichten, «damit er» die Söhne Israels aus seinem Lande ziehen lasse. ³Ich aber will das Herz Pharaο's verhärten und zahlreiche

üblich ist, wird nach LXX Sa. Peš. כִּי־אֶרְאֶה zu lesen sein. Zum Schluss wieder ein emphatischer Hinweis auf die beiden Hauptpersonen, die nun dem Leser zur Genüge vorgestellt sind. 28 כִּי־כֵן ist von den Punktatoren nicht als Infin. sondern als Perf. Piel gemeint. Die Construction wäre dann dieselbe wie 413, s. G-K § 130d. Zur Form כִּי־כֵן s. G-K § 521. Wahrscheinlich war vom Verf. unserer Stelle jedoch ein Inf. beabsichtigt, denn sonst müsste übersetzt werden: an dem Tage, da Jahve geredet hatte, was jedenfalls nicht gut passt, vgl. Str. 29f. Recapitulation von v. 10—12.

7, 1—5 Aharon wird zum Sprecher Mose's bestellt. Andeutung des Erfolges der Sendung und der weiteren Massnahmen Jahves. Ursprüngliche Fortsetzung von 612. Die vv. 1f. sind abhängig von 415f. Der Nachahmer hat, wie das ja häufig geschieht, die Pointe verfehlt und Moses, anstatt für Aharon, für Pharaο zum Elohim gemacht. Damit ist gemeint: Moses soll mit göttlicher Vollmacht, ja gleichsam selbst als ein Gott vor Pharaο hintreten und auf sein Geheiss die Zeichen und Wunder geschehen lassen. כִּי־כֵן s. 421. כִּי־כֵן: Perf. s. G-K § 106i. כִּי־כֵן bedeutet hier Sprecher = כִּי־כֵן 415f. Unre Stelle in Verbindung mit der angezogenen ist wichtig für die Beurteilung des alt-test. Prophetentums: der Prophet ist der Mund seines Gottes, vgl. Marti³ S. 124. Weiteres über כִּי־כֵן s. bei Hoffmann in ZATW III S. 87ff. 2 Die Verteilung der Rollen. Jahve inspirirt Moses, dieser den Aharon, letzterer bringt das Gotteswort an Pharaο. כִּי־כֵן mit Nachdruck im Gegensatz zu Aharon. Zu כִּי־כֵן ergänze natürlich אֲנִי־אֶרְאֶה, LXX *ὁ δὲ λαλήσεις αὐτῷ*. Für כִּי־כֵן wird nach Str. כִּי־כֵן zu lesen sein, Constr. wie 611. MT wäre zu übersetzen: und er wird euch ziehen lassen. Aber das ist ja eben nicht der Fall, und die Vorwegnahme des »endlichen Ergebnisses« (Di) hat doch keinen rechten Sinn. Zudem besteht das endliche Ergebnis nach P nicht darin, dass Pharaο das Volk ziehen lässt, sondern dass Jahve sein Volk mit erhobener Hand aus dem Lande herausführt. Es sei im Voraus bemerkt, dass Aharon vor Pharaο bei P nicht ein einziges Mal das Wort ergreift; er ist lediglich der Thaumaturg. Wo es zu reden gilt, ist es immer Moses, der das Wort führt. Die ganze Rollenverteilung beruht somit lediglich auf einer Theorie, der keine praktische Folge gegeben wird. Man sieht, wie sklavisch P hier von der jehovistischen Ueberlieferung (JE) abhängt, vgl. zu 413ff. 3 Der vorausgesagte Misserfolg ist von Jahve beabsichtigt wie 421 (Rd), vgl. dagegeu 319. Jahve will einen Anlass haben, seine Zeichen und Wunder in Aegypten spielen zu lassen, um dann den Pharaο, der (auf göttliche Veranlassung) diese Wunder nicht beachten wird, mit sammt seinem Volke um so härter zu strafen. Jahve sieht eben keinen anderen Weg, die Aegypter zur Anerkennung seiner Macht und Gottheit zu bringen. כִּי־כֵן im Hex. vgl. noch Dtn 230 (mit Bezug auf das eigne Herz Prv 28¹⁴ Ps 95⁸), vgl. כִּי־כֵן 421, und zu v. 13. אִתּוֹ = *σημειῶν* d. h. Zeichen, das auf das Vorhandensein einer höheren Macht hinweisen soll. כִּי־כֵן spec. das Wunder, *τέρας*, das den Menschen erschreckt und in Erstaunen setzt, vgl. 421. P redet blos von Zeichen

Zeichen und Wunder im Lande Aegypten verrichten. ⁴Pharao aber wird (trotzdem) nicht auf euch hören; dann will ich meine Hand an die Aegypter legen, und meine Heerschaaren, mein Volk, die Söhne Israels, aus dem Lande Aegypten führen unter gewaltigen Gerichten. ⁵Dann sollen die Aegypter zu der Erkenntnis kommen, dass ich Jahve bin, wenn ich meine Hand gegen die Aegypter ausstrecke und die Söhne Israels aus ihrer Mitte führe. ⁶Moses und Aharon aber thaten, wie Jahve ihnen aufgetragen hatte, genau so thaten sie. ⁷Moses aber war 80 Jahre und Aharon 83 Jahre alt, als sie mit Pharao unterhandelten.

Kap. 7, 8—Kap. 11.

P] 7 ⁸Darauf sprach Jahve zu Mose und zu Aharon folgendermassen:

und Wundern, nicht von Plagen, vgl. die Vorbem. zu 7sf. 4 יִלֵּךְ יִי' Der Satz ist nicht conditional zu fassen (Reuss). Dass Pharao nicht auf die Wunder hin hören soll, ist vorher beschlossene Sache. בַּזֵּן יִי' im feindlichen Sinne, eine ähnl. Wendung v. 5. בַּזֵּן s. zu v. 626. Die doppelte Apposition zu בַּזֵּן macht die Rede äusserst schwerfällig, vielleicht ist אֵת עַיִן eine Glosse. Zu שִׁנְיָהוּ s. 66. 5 An seinen Gerichten werden die Aegypter Jahves Macht und Ueberlegenheit, insbesondere auch über ihre eigenen Götter, vgl. 1212, erkennen. Eine ähnliche Erwartung war 67 für Israel ausgesprochen. יִי' fortgesetzt, s. G-K § 114r. יִי' יִי' wie 62. e. s. 6f. Die Ausführung des Befehles mit Angabe des Lebensalters der Hauptpersonen. Natürlich ist das zunächst nur ein summarischer Bericht, die detaillirte Darstellung beginnt 7s. 6 יִי' Sg. trotz zweier folgender Subj. s. G-K § 146f. P betont geflissentlich, dass beide genau nach den göttlichen Vorschriften gehandelt haben. Die umständliche Redeweise ist für P charakteristisch. 7 Ueber יִי' in Altersangaben s. ob. Die Feststellung des Lebensalters der handelnden Personen in bedeutsamen Momenten lässt P sich auch sonst angelegen sein, vgl. Gen 711 92sf 124b 1616 171 u. s. f.

5) Fünfter Abschnitt: Die Wunder und Plagen. Kap. 7, 8—Kap. 11.

Der vorliegende Bericht, als Ganzes genommen, zählt zehn wunderbare Ereignisse auf, die theils als Wunder, theils als Plagen in rascher Aufeinanderfolge über Pharao kommen bzw. vor seinen Augen sich abspielen, um ihn von der einzigartigen Macht Jahves zu überzeugen und ihn zur Entlassung des Volkes Israel willig zu machen. Zum Schluss wird, da diese 10 Wunder oder Plagen mehr oder weniger wirkungslos sind, ein elftes Ereignis (Sterben der Erstgeburt) angekündigt, das sicher zum Ziele führen soll. — Mit Ausnahme des ersten Vorganges, der durchaus den Charakter eines Zauberkunststückes trägt (Verwandlung des Stabes in eine Schlange 7s—13) knüpfen alle übrigen an bestimmte, z. T. für Aegypten charakteristische Naturvorgänge an, doch immer so, dass diese ihres natürlichen Charakters entkleidet und als schlechthin wunderbare Ereignisse dargestellt werden. Allen diesen Ereignissen eignet der Charakter einer Calamität, so dass man mit Einschluss des in Kap. 11 angekündigten letzten, von zehn ägyptischen Plagen zu reden pflegt. Dabei beachte man aber wohl, dass diese »Plagen« hinsichtlich ihrer Tendenz in zwei Gruppen zerfallen. Einmal erscheinen sie als eine Art Gerichtsacte oder »Repressalien«, durch die Jahve die Entlassung des Volks mit Zwang durchsetzen will, das andre mal mehr als Wunder-

⁹wenn Pharao zu euch sagt: lasst doch ein Wunder sehen, so sollst du zu

zeichnen, durch die Moses und Aharon als Abgesandte des höchsten Gottes legitimirt werden sollen. Der Charakter als Plage tritt in diesem letzteren Falle so sehr in den Hintergrund, dass die ägyptischen Zauberer auf Pharaos Geheiss das Zeichen nachmachen oder doch nachzumachen versuchen. Man beachte ferner die Verschiedenheit der Zeichen hinsichtlich des sie verrichtenden Subjects. Einmal fungirt Aharon als Thaumaturg, indem er auf Mosis Geheiss seinen Stab ausstreckt, dann aber Moses, der dasselbe auf Jahves Geheiss thut. In anderen Fällen ist es Jahve selbst, der das ausserordentliche Ereignis wirkt, nachdem er es durch Moses hat ankündigen lassen. Zu der zwiefachen Vorstellung über den Zweck der Zeichen gesellt sich somit eine dreifache Vorstellung über das die Zeichen verrichtende Subject.

Es liegt nichts näher, als diese dreifache Vorstellung aus der Dreiheit der Quellen (P J E) abzuleiten. Nach E hat Moses von Jahve den »Gottesstab« empfangen, um damit alle die Wunder zu thun, die Jahve ihm aufgetragen, vgl. 417. 20b: somit wird überall die Darstellung von E vorliegen, wo Moses als Thaumaturg erscheint. Nach P hat Jahve Moses und Aharon an Pharao abgeordnet vgl. 71f., somit wird überall die Darstellung von P vorliegen, wo Aharon im Auftrage des Moses die Zeichen thut. Für J bleiben dann die eigentlichen Plagen übrig, die Jahve selbst kommen lässt, nachdem er sie zuvor durch Moses hat ankündigen lassen.

Es trifft sich gut, dass wir für einige Wunder die intact gebliebene Darstellung von P und J besitzen; dadurch sind wir in die glückliche Lage versetzt, die Anlage der einzelnen Berichte in P und J genau kennen zu lernen und mit Hilfe dieser Kenntniss überall da, wo die Quellenberichte eng mit einander verschmolzen sind, die verschiedenen Elemente, besonders auch die von E, auseinanderzulösen und überall die ursprünglichen Berichte zu reconstruiren. P pflegt danach folgendermassen zu erzählen; »Und Jahve sprach zu Moses: sprich zu Aharon: strecke deinen Stab aus über, so wird eintreten. Und sie thaten so und Aharon streckte seinen Stab aus über, da ward Es thaten so aber auch die Zauberer mit ihren Künsten Da ward Pharaos Herz verstockt, dass er nicht auf sie hörte, wie Jahve zuvor gesagt hatte.« Ganz anders berichtet J: Und Jahve sprach zu Moses: gehe zu Pharao und sprich zu ihm: so spricht Jahve, der Gott der Hebräer: entlass mein Volk, dass sie mir dienen; wenn du dich weigerst, es zu entlassen, siehe so will ich Und Jahve that so und sandte Und Pharao rief Moses und sprach: Bitte für mich, dass Jahve weichen lasse (es folgen zuweilen längere oder kürzere Verhandlungen). Da ging Moses von Pharao hinaus und legte Fürbitte bei Jahve ein. Und Jahve that so, wie Moses gesagt hatte und liess weichen Aber Pharao verhärtete sein Herz und entliess das Volk nicht. Es fällt hier auf, dass die Ausrichtung des göttlichen Auftrages an Pharao durch Moses und die Weigerung Pharaos, das Volks zu entlassen, nicht ausdrücklich berichtet wird. Der Sa. hat diesem Mangel hier überall durch Einfügung eines Berichtes über die Ausrichtung des Auftrags an Pharao mit wörtlicher Wiederholung der Worte Jahves abzuhelpen gesucht. Die Anlage des E-Berichtes lässt sich am besten aus 102f. erkennen: »und Jahve sprach zu Moses: strecke deine Hand aus über, so wird eintreten Da streckte Moses seine Hand über und es kam Aber Jahve verhärtete das Herz Pharaos, so dass er die Bne Jisrael nicht entliess«.

Nach Massgabe dieser Schemata verteilen sich die Zeichen und Plagen folgendermassen auf die verschiedenen Quellen:

Aharon sagen: nimm deinen Stab und wirf ihn vor Pharao hin, «so wird» er

P	J	E
1 Schlangenvunder	—	—
2 Wasser in Blut	1 Fischpest	1 Nilwasser in Blut
3 Frösche	2 Frösche	—
4 Stechmücken	—	—
—	3 Stechfliegen	—
5 Beulen	—	—
—	4 Viehpest	—
—	5 Hagel	2 Hagel
—	6 Heuschrecken	3 Heuschrecken
—	—	4 Finsternis
—	7 Sterben der Erstgeburt	5 Sterben der Erstgeburt

Nach P gelten die »Plagen« vorwiegend als Zauberwunder, die Aharon mit seinem Stabe hervorbringt, und die die ägyptischen Zauberer nachmachen oder doch nachzumachen suchen. Daher ihre Zusammenordnung mit dem Schlangenvunder und Trennung von der Tötung der Erstgeburt, die Kap. 12 in ganz anderer Weise erzählt wird. Die von P erzählten Wunder tragen spezifisch ägyptisches Gepräge. Ihre Reihenfolge entspricht hinsichtlich 2. 3. 4 der im Naturlauf begründeten Aufeinanderfolge gewisser Erscheinungen und Calamitäten, die alljährlich in Aegypten beobachtet werden (s. die Erkl.). Im Ganzen erklärt sie sich aber aus der Absicht, eine Steigerung darzustellen, sei es hinsichtlich der Schwere, mit der die Wunder als Plagen auf den Menschen lasten (so wenigstens bei 3—5) sei es hinsichtlich des Wunderbaren und Ausserordentlichen. Der letztere Gesichtspunkt ist für P wohl ausschlaggebend. Die drei ersten Wunder sind nicht aussergewöhnlich, denn sie können von den ägyptischen Zauberern nachgemacht werden; beim vierten müssen sie ihre Ohnmacht eingestehen: der Macht des fünften unterliegen sie selbst. »Das Ganze ist wie ein Wettkampf, in welchem die Ueberlegenheit Gottes und seiner Werkzeuge allmählich deutlich hervortritt«. Dillm.

Bei J sind die wunderbaren Ereignisse durchaus Plagen, durch die Pharao mürbe gemacht werden soll. Daher erzählt J hier nichts von einem Schlangenvunder (wie 41ff.) knüpft dagegen die Tötung der Erstgeburt als letztes Glied in der Kette der Plagen an v. 114ff. Diese Plagen sendet Jahve selbst, ohne jede menschliche Vermittlung, wie er sie auch selbst wieder aufhebt. Moses hat die bevorstehende Plage Pharao bloß anzukündigen und auf Wunsch Pharao's um deren Wegnahme zu bitten. Zu beachten ist, dass sich J bei der Beschreibung der Plagen möglichst an die entsprechenden natürlichen Vorgänge anschliesst. Das Wunderbare besteht eigentlich bloß darin, dass Jahve die Plagen grade zur rechten Zeit kommen, ihr Eintreffen vorher ankündigen, und sie selbst zur bestimmten Zeit wieder aufhören lässt. Spezifisch ägyptische Färbung tragen bei J nur die drei ersten Plagen, die folgenden kommen im Orient überhaupt vor. Angeordnet sind die Plagen nicht nach einer im Naturlauf begründeten Reihenfolge (was höchstens für die zwei ersten behauptet werden könnte), sondern nach ihrer Furchtbarkeit. Der sich steigernden Furchtbarkeit entspricht der sich steigernde Eindruck, den sie auf Pharao und seine Beamten machen (vgl. die Erkl.).

Von der Darstellung des E sind zu wenig Stücke erhalten, als dass wir uns ein vollständiges Bild von ihr machen könnten. Doch steht fest, dass hier Moses die Wunder mit seinem Zauberstabe verrichtet. Insofern sind sie Zeichen seiner göttlichen Sendung und zugleich der Macht des Gottes, der ihn sendet. In diesem Punkte berührt sich E mit P. Doch legt E darauf nicht den Nachdruck wie P. In der Hauptsache sind die wunderbaren Ereignisse doch durchaus als Plagen, als rasch aufeinanderfolgende göttliche Gerichtsacte aufgefasst, vgl. Jül. JPTb VIII S. 100. Denn E beschreibt ihre verheerende Wirkung und schliesst die letzte Plage (Tötung der Erstgeburt) unmittelbar an

sich in eine Schlange verwandeln. ¹⁰Da ging Moses und Aharon zu Pharao

die vorausgehenden durch das Wort Jahves an: Noch einen Schlag will ich gegen Pharao führen (111). Ob E noch weitere Plagen als die oben angeführten berichtet hat, wissen wir nicht.

Die Geschichte von den ägypt. Plagen hat schon in früher Zeit das theologische Denken angeregt; schienen doch die vielen fruchtlosen Versuche und die unverbesserliche Hartnäckigkeit Pharao's die unbedingte Macht Jahves in Frage zu stellen. Man fragte sich, warum Jahve den Pharao nicht sofort vom Erdboden vertilgt habe, und gab sich darauf die Antwort, dass Jahve den Pharao von einem Male zum andern habe leben lassen, um seine Zeichen und Wunder zu häufen und dadurch den Preis seines Namens auf Erden zu begründen. Noch tiefer fasste man das Problem, indem man die Frage stellte, wie es überhaupt denkbar sei, dass ein staubgeborener Mensch so deutlichen Erweisen der göttlichen Macht habe widerstehen können. Das schien blos bei der Voraussetzung erklärlich, dass Jahve selbst das Herz Pharaos verstockt habe, um einen Anlass zu Zeichen und Wundern zu haben, durch die er den Aegyptern und seinem eignen Volke den Beweis seiner Macht und alleinigen Gottheit führen wollte. Derartige Reflexionen haben ihren Niederschlag in redactionellen Zusätzen wie 911—16 101bff. gefunden. Die Wunder haben hier alle einen epideiktischen Charakter.

Dass wir es in allen drei Berichten mit Sagen zu thun haben, liegt auf der Hand. Die Historicität der Erzählung kann weder durch die dreifache Bezeugung noch durch den Hinweis auf den specifisch ägyptischen Charakter mancher Plagen und auf ihre angeblich dem Naturlaufe entsprechende Reihenfolge erwiesen werden. Denn das letztere würde am Ende nur beweisen, dass der oder die Erzähler ägyptische Verhältnisse gekannt und es verstanden haben, ihrer Erzählung das rechte Lokaleolorit zu geben. Dabei vergesse man nicht, dass nach der Meinung aller drei Erzähler, die Wunder rasch aufeinander folgen und sich nicht durch einen grossen Teil des Jahres hindurchziehen, wie es der Fall sein müsste, wenn hier nur natürliche Vorgänge in theologischer Beleuchtung dargestellt würden. Vor Allem aber ist immer wieder zu betonen, dass es sich für die Erzähler gar nicht um natürliche, sich jährlich wiederholende Vorgänge, sondern um ganz ausserordentliche Machterweisungen Jahve's handelt, für deren Darstellung sie ihre Farben allerdings hier und da ägyptischen Verhältnissen entnommen haben. Es hiesse die Berichte in rationalistischer Weise entleeren, wenn man die von ihnen erzählten Wunder auf natürliche Ereignisse deuten wollte. Und was die dreifache Bezeugung betrifft, so will sie erst recht nichts besagen. Dadurch, dass eine Sage drei oder zehn oder hundert mal erzählt wird, wird sie noch lange nicht zu wirklicher Geschichte. Dazu zeigen ja grade die mancherlei Verschiedenheiten, die zwischen den drei Bezeugungen bestehen, wie sehr Dichtung und Sage bei der Gestaltung dieser Erzählungen freies Spiel gehabt haben. Dass die Erzählungen natürlich nicht erst von den Schriftstellern des Pentateuchs erfunden sind, sondern auf älterer Tradition beruhen, braucht kaum noch gesagt zu werden. Die älteste Gestalt dieser Tradition lässt sich freilich nicht mehr feststellen, und interessirt uns auch nicht weiter. Wichtiger ist, zu beachten, wie in der verschiedenen Ausprägung derselben bei P J und E die theologische Eigenart der drei Quellenschriften zum Ausdruck kommt. Der Jahve, der unmittelbar in den Lauf der Natur eingreift und sich als Herr der Elemente zeigt, ist ganz der Jahve der Quelle J, der überall in Person zugegen ist und die Geschichte gleichsam vor unseren Augen macht. Abstracter ist der Gottesbegriff von E und vollends der von P. In beiden Quellen thront Jahve über der Welt und greift nicht in Person in die Geschichte ein. Wie er sich bei E in seiner Offenbarung an die Menschen gern eines Mediums (Träume, Visionen vgl. Gen 203. 6 2812 u. ö.) bedient, so giebt er hier dem Moses einen Gottesstab (s. 417), an den die göttlichen Machtwirkungen gebunden sind. Jahve selbst thut nichts anderes, als Mose durch sein Wort das Geheiss zu geben, den

und sie thaten so, wie Jahve befohlen hatte, und Aharon warf seinen Stab hin vor Pharao und vor seinen Hofbeamten, und er verwandelte sich in eine Schlange. ¹¹Da berief aber auch Pharao die Weisen und Zauberer, und auch

Wunderstab zu erheben und dadurch das Wunder herbeizuführen. Noch mehr tritt Jahve in P zurück. Denn hier steht, mit göttlicher Kraft und Machtfülle ausgestattet, gleichsam selbst ein Elohim (vgl. 7¹) Moses zwischen der Gottheit und dem Thaumaturgen Aharon mitten inne und hat die Aufgabe, die von Gott empfangene Weisung an diesen weiterzugeben. Die Tendenz, derartige Mittelglieder zwischen Gott und Welt einzuschieben hat schliesslich zur Ausgestaltung der Engellehre geführt.

Eine letzte Frage wäre noch, ob der von P J E verarbeiteten Tradition ein geschichtliches Faktum zu Grunde liegt. Man hat vermutet, dass Aegypten zu der Zeit, als die israelitischen Stämme ihre Auswanderung vorbereiteten, von besonders schweren Calamitäten heimgesucht worden sei, die den Israeliten die Ausführung ihres Vorhabens erleichterten und ihnen darum als Veranstaltungen ihres Gottes gelten mussten. So würde sich die Entstehung unserer Ueberlieferung allerdings am einfachsten erklären. Doch ist diese Annahme nicht absolut notwendig. Stand es für den Glauben Israels einmal fest, dass Jahve sein Volk aus der ägyptischen Herrschaft »mit starker Hand und ausgestrecktem Arm« erlöst habe, so mochte der phantasiebegabte Volksgeist, indem er das Bedürfnis fühlte, sich jene Gottesthat im Einzelnen auszumalen, recht wohl von selbst auf jene Heimsuchungen verfallen und sie zu jenen lebensvollen Erzählungen gestalten, wie sie jetzt als Acte eines Dramas von geradezu packender und ergreifender Wirkung uns vor Augen treten.

1) 7, 8—13 Erstes Wunder: Verwandlung des Stabes in eine Schlange. Nach P. Nach J hatte Moses dieses Wunder bereits vor dem Volke berichtet, vgl. 4^{2ff.} 30. 8 Die Rede Jahves ergeht an Moses und Aharon, wendet sich jedoch v. 9 speciell an Moses. Diese Rede muss, wie die ersten Worte unseres v. zeigen, stattgehabt haben, ehe Moses und Aharon zu Pharao gingen. Die Erzählung greift also hinter das v. 6f. in summarischer Weise Berichtete zurück. וַיִּשְׁמַע def. geschrieben wie v. 4. vgl. auch v. 13. Ueber וַיִּשְׁמַע s. zu 4²¹ 73. וַיִּשְׁמַע sog. dat. commodi oder ethicus, s. G-K § 119s. Die Verrichtung eines Wunders lag im Interesse Mose's und Aharons, sofern sie sich dadurch als Gesandte eines mächtigen Gottes legitimirten. Die LXX verkennen diesen Sinn und bieten fälschlich $\eta\lambda\theta\epsilon\iota\varsigma$, als ob וַיִּשְׁמַע im Text stände. Für das einfache וַיִּשְׁמַע haben LXX Sa. $\sigma\eta\mu\epsilon\iota\omega\varsigma \eta\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\omega\varsigma$ bzw. $\text{וַיִּשְׁמַע אֵלֶיךָ אֲתָם}$, wahrscheinlich aus Rücksicht auf v. 3. וַיִּשְׁמַע Perf. mit \cdot cons. zur Einführung des Nachsatzes von Bedingungsätzen, s. G-K § 112ff. וַיִּשְׁמַע LXX fügen hinzu $\tau\omega\ \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\omega\ \sigma\omicron\upsilon$ wie öfter. Während nach J der Stab Mose's in eine Schlange verwandelt wird, geschieht das nach P mit dem Stabe Aharons. Die LXX bringen hier wie auch v. 10 das Suffix von וַיִּשְׁמַע nicht zum Ausdruck, um die Differenz der Ueberlieferungen zu vertuschen; man sieht hier deutlich das Bestreben zu harmonisiren. Man beachte, dass Aharon bei P (hier und anderwärts) als Thaumaturg, aber nie als Sprecher auftritt, wie man nach 7^{1f.} erwarten müsste. וַיִּשְׁמַע scil. $\text{וַיִּשְׁמַע לְאֵלֶיךָ יְהוָה}$, wie LXX nach 4³ verdeutlichend hinzufügen. Neben Pharao erschienen in LXX schon hier, wie nachher v. 10a, seine Hofbeamten ($\kappa\alpha\iota\ \epsilon\lambda\alpha\upsilon\tau\iota\omega\ \tau\omega\ \theta\epsilon\sigma\alpha\upsilon\lambda\omicron\tau\omega\ \alpha\iota\tau\omicron\upsilon$), während sie nach MT erst v. 10b auftreten; der Befehl wird dem Berichte von seiner Ausführung conformirt. Für וַיִּשְׁמַע lies mit Sa. Peš. וַיִּשְׁמַע . Ueber das Jussiv im Nachsatz von Bedingungsätzen s. G-K § 109h. 159d. וַיִּשְׁמַע Gen 12¹ (P) von Seeungeheuern, hier Schlange (LXX $\theta\upsilon\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$), wie v. 10. 12; J gebraucht dafür וַיִּשְׁמַע (LXX $\acute{\alpha}\phi\epsilon\iota\varsigma$) s. 43. 10 Die Ausführung wird zunächst ganz allgemein in der bei P stereotypen Formel (vgl. v. 6. 20) und sie thaten also, wie Jahve befohlen hatte«, dann speciell berichtet. Das \cdot consee. in וַיִּשְׁמַע führt also die Handlung nicht eigentlich weiter, sondern führt nur eine Explication der vorangehenden allgemeineren Aussage ein, s. G-K § 111d. וַיִּשְׁמַע im Sing. trotz zweier folgenden Subjecte s. zu 7⁶. 11 Pharao sucht die Be-

sie, die ägyptischen Schriftkundigen, thaten dasselbe mit ihren Geheimkünsten. ¹²Jeder warf seinen Stab hin, da verwandelten sie sich in Schlangen. Aber Aharons Stab verschlang ihre Stäbe. ¹³Das Herz Pharao's aber blieb verhärtet, und er wollte nicht auf sie hören, wie es Jahve vorausgesagt hatte.

J] ¹⁴Da sprach Jahve zu Mose: das Herz Pharao's ist verstockt, er

deutung des von ihm herausgeforderten Zeichens zu entkräften, indem er wie Moses durch Aharon, so seinerseits (ז) durch seine Weisen (LXX σοφιστὰς Αἰγύπτου) und Zauberer (μαγιστοί, über die Bedeutung von מַגִּישׁ s. zu 22¹⁷ und Rob. Smith in JPh XIV p. 124f., ZDMG XL 723, Del. ProL 46) dasselbe Wunder verrichten lässt. Zur Constr. von v. b (Permutativ) s. G-K § 1311. Weise und Zauberer werden als מַגִּישִׁים bezeichnet. Die Bedeutung des Wortes ist dunkel; die LXX übersetzen es hier und in den folgenden Stellen mit *ἐπαίδοι*, einmal mit *μαγιστοί* (9¹¹), in der Gen. mit *ἐξηγηταί*, Aqu. mit *σοφιστάι*. Im Hex. werden nur die ägyptischen Zauberer so genannt, Gen 41⁸. 24 (E) Ex 7²² 8³. 14. 15 9¹¹ (P), weshalb man das Wort für ägyptisch gehalten hat (Brugsch, l'Exode p. 22). Auf die babylonischen Zauberer, Dan 1²⁰ 2², müsste das Wort dann erst übertragen sein. Doch hat sich das Wort bis jetzt mit einem entsprechenden ägyptischen noch nicht sicher identifizieren lassen; deshalb wird man vorläufig noch immer versuchen dürfen, es aus dem Sem. abzuleiten. Di. will es mit מַגִּישׁ Meissel, Griffel (von מַגִּישׁ einschneiden) in Verbindung bringen und übersetzt es mit »Schriftkundige«. Es wäre dann etwa an die ägyptischen Vorlesepriester (Cberheb = der mit dem Buche) zu denken, denen die Recitation der heiligen Bücher oblag und die (weil nach ägyptischem Glauben in den alten religiösen Texten magische Kräfte verborgen lagen) für den Volksglauben als Zauberer galten, vgl. Erm. Aeg. S. 391f. Dazu stimmt die Bezeichnung *ἱερομαγιστοί* bei Clem. Strom. VI 436, Eus. Praep. ev. IX 8 in der hier angezogenen Stelle des Numenius. Eine andre Erklärung bietet Hoffmann in ZATW III S. 89, der es mit dem arab. *ḥatama* = näseln zusammen bringt, und die Zauberer so benannt sein lässt, weil sie die Beschwörungsformeln mit näselnder Stimme zu recitiren pflegen. Nach der späteren jüdischen Tradition sollen es zwei Zauberer mit Namen Jannes und Jambres gewesen sein, vgl. Buxtorf Lex. chald. talm. p. 945ff. Ueber die Bildung von מַגִּישִׁים (bei Voraussetzung einer Wurzel מַגִּישׁ) s. Stade § 295. 327a Anm. מַגִּישִׁים im AT nur hier, dafür steht v. 22 8³. 14 מַגִּישִׁים von מַגִּישׁ »verhüllen«. 12 Aharon ist den ägypt. Zauberern überlegen, trotzdem verweigert v. 13 Pharao verstockten Herzens den Gehorsam. Das entspricht der Voraussage v. 3f., in der wie 4²¹ (Rd) die Verstockung des Herzens Pharao's auf Jahve selbst zurückgeführt wurde. מַגִּישִׁים von Pharao selbst, resp. seinem Herzen, wie v. 22 8¹⁵ (9³⁵ Rp); zuweilen steht bei P dabei auch Jahve als Subject vgl. 9¹² 11¹⁰, wie bei E, vgl. 10¹⁹. 27 (4²¹ Rd). Ueber die entsprechende Wendung bei J s. zu v. 14 8¹¹.

2) 14—27 Zweites Wunder: Verwandlung von Wasser in Blut, aus P J und E. Wie das vorige Wunder an die bekannten Schlangenkunststücke ägyptischer Zauberer, so knüpft dieses an bekannte Naturerscheinungen an, die der Nil alljährlich bietet. Wenn der Nil steigt, so nimmt er durch die aus den habessinischen Gebirgen fortgeschwemmten roten Erdtheilchen eine rötliche Farbe an, die während der ganzen Ueberschwemmungszeit anhält, weswegen der Nil in dieser Periode von den Arabern als »rotes Wasser« bezeichnet wird, vgl. Erm. Aeg. S. 23ff. Andre erinnern an die häufig vorkommende, durch Pilze, Algen und Infusorien hervorgerufene rote blutartige Färbung der feuchten Nilufer und stehenden Gewässer nach der Nilüberschwemmung, vgl. Ehrenberg, MBA 1849 S. 101ff. 294ff. An die letztere Erklärung denken viele Erklärer (Kurtz Ew. Di. Str.) um so lieber, als sich mit ihr das Stinkendwerden des Nilwassers, das sich nur in der Zeit des niedrigsten Wasserstandes einstellt, vereinigen lässt. Wie dem nun aber auch sein mag, jedenfalls ist der natürliche Vorgang, der dem ursprünglichen Erzähler etwa vorschwebte, hier seines natür-

weigert sich, das Volk zu entlassen. E?] ¹⁵Begieb dich zu Pharao am Morgen und stelle dich, wenn er zum Wasser geht, ihm in den Weg am Ufer des Niles E] und nimm den Stab, Rje] der sich in eine Schlange verwandelt hatte, E] in deine Hand. J] ¹⁶Und sprich zu ihm: Jahve, der Gott der Hebräer, hat mich zu dir gesandt mit folgendem Auftrage: lass mein Volk ziehen, damit sie mich in der Wüste (mit Opfern) verehren. Aber du hast bis jetzt nicht gehört. ¹⁷So spricht nun Jahve: Rje o. Rd] daran sollst du erkennen, dass ich Jahve bin:

lichen Charakters vollkommen entkleidet und auf ein unmittelbares Ergreifen Jahves oder seiner Organe zurückgeführt, wodurch dieser Vorgang in allen drei Berichten zu einem thatsächlichen Wunder gestempelt wird. — Im Einzelnen weichen die Berichte mehrfach von einander ab. Abgesehen von den bereits oben aufgezählten principiellen Differenzen, die sich durch alle Wundererzählungen hindurchziehen, beachte man, dass nach P alles Wasser in Aegypten in Blut verwandelt wird, während E diese Verwandlung auf den Nil beschränkt sein lässt. J hat wahrscheinlich von einer Blutverwandlung gar nichts berichtet, sondern blos von einem grossen Fischsterben und einer dadurch hervorgerufenen Verderbnis des Nilwassers. Diese Vermutung wird besonders durch die Erwägung nahe gelegt, dass Moses nach J bereits vor dem Volke zur Beglaubigung seiner Sendung Nilwasser in Blut verwandelt hat, und dass J dasselbe Wunder nicht zweimal erzählt haben wird, vgl. Bacon, the triple tradition of the Exodus p. 286. **14** Die Rede Jahves ergeht an Moses allein, das weist auf eine andre Quelle als P. נבך mit Beziehung auf das Herz Pharaos in der Bedeutung »verstockt« nur hier, vgl. dazu die für J charakteristische Wendung לֹב הַבְּיָרִי 811. 28 934 (101). נבך, zur Form vgl. G-K § 64e, begegnet häufig bei J in diesem Zusammenhange, vgl. v. 27 92 103. 4 (s. zu 423). **15** Für אֵשׁ הַיָּם lies mit LXX Sa. הַיָּם הַיָּם. Zu נבך mit לִקְרֹא s. zu 520 (J), על שֵׁם הַיָּם wie 23 (E). Es ist nicht unmöglich, dass in diesem v. Elemente aus E verarbeitet sind, vgl. die bei E allerdings sehr beliebte Zeitangabe בבקר, die oben erwähnte Ortsangabe wie 23 und endlich die Bemerkung über den Gang des Königs zum Wasser, die (vorausgesetzt, dass hier wirklich auf eine bestimmte Sitte, etwa des täglichen Morgenbades, Diod. I 70 angespielt und der König nicht nur zum Wasser citirt wird, um Zeuge des Wunders zu sein) eine genaue Kenntnis ägyptischer Verhältnisse verraten würde, wie sie auch sonst E eigen ist. J scheint sich in der Regel mit einem kürzeren Eingang begnügt zu haben, vgl. wenigstens v. 26 91, wo es einfach heisst: gehe zu Pharao und sprich zu ihm. Sicher stammt der Stab, den Moses in seine Hand nehmen soll, aus E, vgl. 417. Nur die Worte אֵשׁ הַיָּם לִקְרֹא können nicht zu E gehören, da E von einem Schlangenvunder nichts gemeldet hat, aber auch zu J gehören sie nicht, da sich Moses nach dieser Quelle eines Stabes gar nicht bedient. Demnach können die Worte nur von Rje stammen, der damit J und E verklammern will, vgl. 43 (J). Abgesehen von diesem Zusatze dürfte der v. somit im Ganzen aus E stammen (Bacon). Dagegen gehört v. **16** sicher zu J. Die Bezeichnung Jahves als des Gottes der Hebräer in der Rede mit Nichthebräern begegnet in diesem Zusammenhange ausschliesslich bei J, vgl. 318 53 91. 13b 103. כה in temporaler Bedeutung, öfter bei J, s. zu 212: עבד von cultischer Verehrung durch Opfer wie 423 (Rd), 726 816 91. 13 103. 7f. 11. 24. 26 (J); bisher hat J dafür כה, 318 53, E עבד, 51, gebraucht. v. **17** bringt in engem Anschluss an v. 16 eine Rede Jahves, die jedoch in der zweiten Hälfte des v. in eine Rede Mose's überzugehen scheint, denn die Worte: mit dem Stabe in der Hand fordern notwendig ein menschliches Subject. Da ein solcher Uebergang jedoch ausserordentlich hart wäre, da ferner nach dem auf unseren v. zurückschlagenden v. 25 Jahve selbst das Wasser schlägt und nicht Moses, so muss das אֵשׁ in v. 17 b ursprüngl. auf Jahve bezogen gewesen sein. Dann können aber die eben angeführten Worte nicht zu der in v. 17 begonnenen Rede Jahves gehört haben, um so weniger als in dem Zusammenhange von J, dem diese Rede wegen des darin in Aus-

J] Siehe, ich will E] mit dem Stabe in meiner Hand J] auf das Wasser im Nil schlagen, E] und es soll sich in Blut verwandeln. J] ¹⁸Und die Fische im Nil sollen sterben, und der Nil soll stinkend werden, so dass die Aegypter es (vor Ekel) nicht über sich gewinnen werden, Wasser aus dem Nil zu trinken. P] ¹⁹Da sprach Jahve zu Mose: sprich zu Aharon: nimm deinen Stab und strecke deine Hand über die Wasser der Aegypter aus, über ihre Ströme, ihre Canäle, ihre Teiche und über ihre Wasserbehälter, dass es sich in Blut verwandle, und überall im Lande Aegypten Blut sei, selbst in den hölzernen und steinernen Gefässen. ²⁰Und Moses und Aharon thaten so, wie Jahve befohlen hatte, E] und er hob seinen Stab auf, und er schlug das Wasser im Nil

sicht gestellten unmittelbaren Eingreifen Jahves angehören muss, ein Zauberstab überhaupt keinen Platz hat. Somit erübrigt nur die Annahme, dass Rje die jahvistische Rede durch einen Passus aus E, dem der Zauberstab geläufig ist, ergänzt und weitergeführt hat, wodurch sich die Beziehung des אֲנִי auf Moses allerdings notwendig machte. Dazu beachte man die scheinbare Kleinigkeit, dass Jahve nach v. 25 das Wasser, aber nicht auf das Wasser schlägt, d. h., dass הַמַּיִם im jahvistischen Zusammenhange mit dem acc. aber nicht לַיִם construiert ist. Die Praep. לַיִם vor הַמַּיִם war ursprünglich wohl von einem anderen verb. abhängig, das bei der Zusammenarbeit dem וַיִּכֶּה hat weichen müssen, wie andererseits das ursprüngliche Object zu וַיִּכֶּה, das etwa אֶת הַיַּיִם gelautet haben mag, dem jetzigen לַיִם den Platz geräumt hat. Ursprünglich wird der Passus bei P gelautet haben: hebe den Stab in deiner Hand über die Wasser des Nils, so werden sie sich in Blut verwandeln, vgl. 9²² 10²¹ 14¹⁶, s. auch zu v. 20. וַיִּכֶּה mit Auflösung des Silbenschlusses, vgl. dagegen וַיִּכֶּה v. 15, s. G-K § 28c. Wahrscheinlich sind auch die Worte וַיִּכֶּה אֶת הַיַּיִם in J nicht ursprünglich, sondern stammen von Rje oder Rd, denn nach J hat es Jahve mit den Plagen nicht sowohl darauf abgesehen, dem Pharao eine höhere Erkenntnis beizubringen, als vielmehr ihm tüchtig zuzusetzen und dadurch wohl oder übel gefügig zu machen, d. h. m. a. W. die Plagen spielen bei J lediglich die Rolle von Repressalien, s. Jül. JPTh VIII S. 99f. v. 18 aus J. Der von Jahve geführte Schlag soll bewirken, dass die Fische sterben und das Wasser infolge dessen stinkend wird, so dass Niemand davon trinken kann. Von einer Blutverwandlung ist bei J ursprünglich wohl gar nicht die Rede gewesen, sondern nur von einer Fischpest. Fische bildeten im alten Aegypten ein Hauptnahrungsmittel, namentlich des gemeinen Volks, Erm. Aeg. S. 182. 327, so dass eine Fischpest an sich schon eine Calamität gewesen wäre, doch legt J darauf nicht den Nachdruck; die Fischpest ist blos Mittel zu dem Zweck, das Wasser zu verderben. וַיִּכֶּה Perf. Ni. von וַיִּכֶּה, sich vergeblich abmühen, nicht im Stande sein, vgl. das Q. in derselben Bedeutung Gen 19¹¹ (J); der Ausdruck ist stärker, als das וַיִּכֶּה v. 24. Dass Moses die Botschaft an Pharao ausgerichtet, und dass Pharao nicht gehorcht hat, scheint J nicht ausdrücklich berichtet zu haben, wenn Rp den Bericht nicht etwa verkürzt hat. Der Sa. bringt einen Bericht über die Ausrichtung der Botschaft, die fast mit denselben Worten wiederholt ist. Das ist natürlich nur eine der bei ihm beliebten Vervollständigungen und Auffüllungen. 19 ff. Die Ausführung des angekündigten Zeichens nach P J E. v. 19 aus P. Aharon erscheint als Thaumaturg. Die Wasser der Aegypter sind nicht blos der Nil, sondern, wie die Specification zeigt, alle in Aegypten befindlichen Gewässer, auch die Brunnen und Wasservorräthe, die in hölzernen und steinernen Gefässen aufbewahrt sind. וַיִּכֶּה der Nil mit seinen Armen, וַיִּכֶּה die Canäle s. 122, וַיִּכֶּה (s. G-K § 93s) die Seen und Teiche. וַיִּכֶּה wie Gen 1¹⁰ (P). In 20^a folgt der summarische Bericht über die Ausführung nach P, fast mit denselben Worten wie v. 10 (P). In dem darauf folgenden detaillirten Bericht 20^aβ müsste nach P Aharon als Subject vorausgesetzt werden, der

P] vor den Augen Pharaos und den Augen seiner Hofbeamten, **E]** da verwandelte sich alles Wasser im Nil zu Blut. ²¹ **J]** Und die Fische im Nil starben, und der Nil ward stinkend, so dass die Aegypter das Wasser aus dem Nil nicht trinken konnten. **P]** Und es war Blut im ganzen Lande Aegypten. ²² Aber die Zauberer Aegyptens thaten ebenso mit ihren Geheimkünsten. Da blieb das Herz Pharaos verstockt, und er hörte nicht auf sie, wie Jahve vorausgesagt hatte. **E]** Pharao aber wandte sich und begab sich zurück in seinen Palast, ohne **Rp]** selbst **E]** dieses zu Herzen zu nehmen. **J]** ²⁴ Die Aegypter aber gruben alle rings um den Nil herum nach Trinkwasser, denn das Nilwasser vermochten sie nicht zu trinken. ²⁵ Und das dauerte eine volle Woche von dem Tage an gerechnet, an dem Jahve den Nil geschlagen hatte. **J]** ²⁶ Hierauf befahl Jahve Mose: begieb dich zu Pharao und sprich zu

in v. 10 ausdrücklich genannt war. Doch gehören die Worte nicht zu P, denn dagegen spricht, dass der Thaumaturg hier mit seinem Stabe nur das Nilwasser schlägt; nach v. 19 (P) sollte Aharon seinen Stab über alle Wasser Aegyptens ausstrecken, von einem Schlagen war dabei gar nicht die Rede. Deshalb werden die Worte aus E stammen. Subject zu יריב muss dann ursprünglich Moses gewesen sein. יריב במטה, zur Constr. s. G-K § 119q. Vgl. die ähnliche Wendung 1416aa (E). Ob auch Elemente aus J verarbeitet sind, lasse ich dahingestellt. Dagegen sind die Worte עבדתי bis לליתי, vgl. v. 10, ursprünglicher Bestandteil von P. In v. 20b wird die Wirkung des Zaubers nach E beschrieben, vgl. v. 17b (Einschränkung auf das Nilwasser!). In v. 21a folgt die Beschreibung der Wirkung des göttlichen Schlages nach J, vgl. v. 18, in v. 21b der entsprechende Passus aus P, vgl. v. 19. v. 22 vgl. v. 11. Darüber, wie die ägyptischen Zauberer es fertig bekommen haben, das soeben in Blut verwandelte Wasser gleich noch einmal in Blut zu verwandeln, zerbricht sich der naive Erzähler den Kopf nicht; um so mehr haben sich seine Ausleger den Kopf darüber zerbrochen und sich dahin geeinigt, dass inzwischen (jedoch erst nach dem v. 25 bezeichneten Termine) eine Rückverwandlung des Blutes in Wasser stattgefunden habe. In der That denkt P mehr an momentane Kraftwirkungen, als an die Herbeiführung dauernder Zustände, wie sie bei den Plagen voraussetzen sind. בלתיהם = בלתיהם v. 11. Pharao ruft die Zauberer nicht von Neuem; sie sind noch von v. 11 her da. Die Wunder spielen sich nach P in rascher Folge an einem Tage ab. v. 23 setzt voraus, dass sich Pharao aus seinem Palast entfernt hatte, das stimmt zu v. 15 E, unser v. wird also ebenfalls zu E gehören. ויראן s. 212. לליתי c. ל sonst nicht im Hex., dagegen I Sam 420 II Sam 1320 u. ö. vgl. לליתי mit אל 921 (Rje). Das לליתי vor לליתי muss natürlich vom Redactor (Rp) stammen, da E ein andres Wunder vorher nicht erzählt hatte. v. 24 schliesst sich unmittelbar an v. 21a an, gehört also zu J. כתיבה präpositionell wie Num 1124 Dtn 212. v. 25 ebenfalls aus J, wegen der Vorstellung, dass Jahve das Wasser geschlagen habe. Der unerträgliche Zustand hat also eine ganze Woche angehalten. Man sieht hier deutlich: nicht durch den wunderbaren Vorgang als solchen will Jahve auf Pharao Eindruck machen, sondern er will den Aegyptern durch die Länge der Plage das Leben erschweren und sie so dazu bringen, dass sie das Volk in ihrem eignen Interesse ziehen lassen. Sonst dauern die Plagen bei J höchstens einen Tag, s. 86. ויראן Praed. im Sing. weil voranstehend, s. G-K § 145o, Sa. jedoch ויראן.

3) 7, 26—8, 1 (LXX 8, 1—15) Das dritte Wunder: Die Frösche. Nach P und J; Spuren von E nicht vorhanden, daher in dieser Quelle wohl nicht berichtet. — Bei hohem Wasserstande, namentlich im Monat September, wimmelt der Nil von Fröschen. Nach Ablauf der Uberschwemmung bedecken sie das überschwemmt gewesene Land und verbreiten sich in die Ebenen. Doch sorgt der Ibis und andere Vögel dafür, dass sie nicht zur Landplage werden, vgl. Setzen III 350. 364f. 490ff. Auch die vorliegende

ihm: so spricht Jahve: lass' mein Volk ziehen, damit es mich mit Opfern verehere. ²⁷Wenn du dich aber weigerst, es ziehen zu lassen, so will ich dein ganzes Gebiet mit Fröschen schlagen, ²⁸Der Nil soll von Fröschen wimmeln, und sie sollen heraufkommen und in deinen Palast, dein Schlafgemach und (sogar) in dein Bett dringen, dazu in die «Häuser» deiner Beamten und «deines Volkes» und in deine Backöfen und Backtröge, ²⁹ja an dir selbst und deinem Volke und allen deinen Hofbeamten sollen die Frösche in die Höhe kriechen.

Erzählung knüpft also an einen natürlichen Vorgang im Nillande an, entkleidet ihn aber seines natürlichen Charakters und stempelt ihn zum Wunder. — 26—29 Moses bekommt von Jahve den Auftrag, Pharaon zum 3. (nach J zum 2.) Male zur Entlassung des Volkes aufzufordern und ihm für diesmal im Falle des Ungehorsams die Froschplage anzudrohen (J). Der Bericht über die Ausrichtung dieses Auftrages ist nicht erhalten; der Sam. bietet denselben hinter v. 29, doch sicher nicht in der originalen Gestalt, sondern als Elaborat eines Bearbeiters; vgl. das gleiche Verfahren im vorigen Bericht, v. 18. 26 Beachte hier die kürzere Eingangsformel, die Ort und Zeit der Verkündigung unbestimmt lässt. עבר wie v. 16. Die an Pharaon ergehende Aufforderung, das Volk zu entlassen, ist begreiflicherweise kürzer gehalten als die erste. 27 ff. die Drohung. נאך wie v. 14 (J), Part. Pi. mit Aphäresis des נ unter Einfluss des vorangehenden אט s. G-K 52s, vgl. auch 9:2 10:4 und das Part. Pu. אטל Ex 32. Zu אטל vgl. den analog gebauten Passus אטל v. 14. Auch hier verrichtet Jahve das Wunder selbst ohne menschliche Vermittlung, wie durchgehends bei J. אט bei J noch 12:3 27, aber auch sonst noch im Hex. 21:22 35 (E Bb) 32:35 (E), vgl. die Nom. אטט und אטת, die später öfter begegnen. אטל, hier in der Bedeutung »Gebiet« wie Gen 10:19 47:21 Ex 10:4 14:19 u. ö. bei J; anderwärts bedeutet es auch »Grenze«, so vorwiegend bei P Gen 23:17 u. ö., aber auch in JE Num 22:36 21:13 15, wiewohl hier seltener, s. Holz. Einl. S. 96. אטל, ohne Dag. f. im אט nach G-K § 20m. Der Art. nach G-K § 126m אטל entspricht dem arab. diphdi', daphda', daphda', das r ist zur Erleichterung der Aussprache eingeschoben, s. Kö II. 1 S. 472. Ausser im vorliegenden Zusammenhange findet sich das Wort im AT nur noch Ps 78:45 105:30, wo auf unsere Geschichte angespielt wird. 28 אטל im Hex. sonst nur bei P, vgl. zu 17: die Construction ist dieselbe wie Gen 120:21. אטל in genauen Ausgaben mit Dag. l. im אט noch G-K § 21d. Bis ins Innerste der Häuser sollen die Frösche eindringen und den Bewohnern nicht nur die Ruhe, sondern auch den Appetit zum Essen verleiden. Beachte die Steigerung: Haus, Schlafgemach (אטל אטל wie II Sam 47 II Reg 6:12 Qoh 10:20 = אטל ה' II Reg 11:2 II Chr 22:11) Bett (אטל wie אטל von אטל). אטל st. es. von אטל s. G-K § 93h. LXX und Sam. bieten hier durchgehends den Plur., was nicht ursprünglich scheint. Eher dürfte man vor אטל den Plur. אטל erwarten, den LXX und Sam. ebenfalls haben. Für אטל, das erst v. 29 am Platze ist, ist mit LXX (καὶ τοῦ λαοῦ σου) sicher אטל zu lesen. Die Aufzählung: »Pharaon, die Knechte, das übrige Volk« ist für J charakteristisch, vgl. v. 29 87. אטל = »Backtopf« oder »Backkrug«, »Backofen«, Lev 24 79 11:35 26:26, auch Gen 15:17 (J), ist obwohl im Assyrischen und Arabischen vorkommend, doch wohl kein semitisches, sondern pers. Wort (Zend: tanura) s. Dvorák ZKF I S. 155 ff., Vollers ZDMG L S. 638. Zur Sache s. Benzinger, Arch. S. 85 f. אטל bez. den hölzernen Trog, in dem das Mehl zu Teig geknetet wird, also den »Backtrog«. Die Etymologie ist undurchsichtig. Wahrscheinlich hängt das Wort zusammen mit אטל »Sauerteig« und ist nur eine fehlerhafte Ueberlieferung von urspr. אטל, s. Ges. Buhl Lex. s. v. Ausser hier findet sich das Wort nur noch 12:34 (J) und Dtn 28:17. 29 Sogar an den Menschen sollen die ekelhaften Thiere hinaufkriechen. Damit ist das Mass des Ekels voll. אטל ser. plena für אטל. 8, 1—3 Verriethung des Wunders nach P. Nach dem Zusammenhange ist die Ausrichtung des Befehles und die Weigerung Pharaons, das Volk zu ent-

P] 8 ¹Darauf sprach Jahve zu Moses: sage zu Aharon: strecke deine Hand mit deinem Stabe aus über die Ströme, die Canäle und die Teiche, und lass die Frösche über das Land Aegypten heraufsteigen. ²Da streckte Aharon seine Hand über die Gewässer der Aegypter aus, und da kamen die Frösche herauf und bedeckten das Land Aegypten. ³Die Zauberer thaten aber dasselbe mit ihren Geheimkünsten und liessen die Frösche über das Land Aegypten heraufkommen. **J]** ⁴Da berief Pharao Moses **R]e]** und Aharon **J]** und sprach: lege(t) (für mich) Fürbitte bei Jahve ein, dass er die Frösche von mir und meinem Volke hinwegnehme, dann will ich auch das Volk ziehen lassen, dass es Jahve Opfer bringen kann. ⁵Da erwiderte Moses Pharao: Ruhe mir nur zu bestimmen, wann ich für dich, deine Hofbeamten und dein Volk Fürbitte einlegen soll, dass die Frösche aus deinen Palästen vertilgt werden; nur im Nil sollen welche übrig bleiben. ⁶Er antwortete: morgen. Da sprach er: ganz

lassen, voranzusetzen. **1** Dieselbe Schablone wie 79. 19. Moses soll Aharon auffordern, seine Hand mit dem Stabe über die Ströme, Kanäle und Teiche (vgl. 719) auszustrecken und die Frösche heraufzuzaubern. Aharon erscheint also wieder als Thaumaturg, Gegensatz zu 727. Die Ausrichtung des Befehls an Aharon wird in dem Einschub des Sa. wieder ausführlich berichtet. לָקַח Imp. apocop. Hiph. v. קָח, s. G-K § 75gg. **2** יָשַׁח Impf. apoc. Q mit י cons. von שָׁח s. G-K § 76e. קָח־יָשַׁח ist collect. und Subj. zu קָח, (Imperf. apocop. Qal. Ueber das fem. Geschlecht der Coll. s. G-K § 122s, über den Art. § 126m. LXX: καὶ ἀνήγαγεν τοὺς βασιλάους καὶ ἀνεβίβασθη ὁ βασιλάος, sicher nicht dem urspr. Text entsprechend. **3** Auch dieses Wunder machen die Zauberer (LXX: ἐπαοιδὸν τοῦ Αἰγύπτου (Sa. קָח־יָשַׁח)) nach. Vielleicht stellt sich P vor, dass Aharon's Frösche gleich wieder verschwunden sind, denn bei ihm handelt es sich nicht um Plagen, sondern lediglich um momentane Kraftproben. Dass die Aegypter unter den Fröschen leiden könnten, kommt ihm kaum in den Sinn. **4—10** Auf Pharao's dringende Bitte wird die Plage aufgehoben. **J**. Der Jahvist muss zuvor die Sendung der Frösche durch Jahve erzählt haben; von diesem Bericht ist nichts mehr erhalten. **4** Da Aharon nirgends in **J** eine Rolle spielt, ist seine Nennung auf Rechnung des Red. (R]e] zu setzen. Demnach hat für den Plur. קָח־יָשַׁח ursprünglich der Sg. קָח gestanden, wie denn Moses v. 5 tatsächlich allein seine Fürbitte in Aussicht stellt und nach v. 8 solche auch allein richtet. Das Hiph. von קָח findet sich in diesem Zusammenhange öfter bei **J** v. 5. 24. 25 928 1017; der Gott, bei dem man Fürbitte einlegt, wird in der Regel mit אֱלֹהִים, einmal 1017 mit ה' eingeführt, die Person, für die man bittet mit לְ v. 5, oder בְּךָ v. 24. Letztere ist als selbstverständlich hier nicht genannt; LXX ergänzt περὶ ἐμοῦ. Von קָח findet sich im Hex. sonst noch das Qal in gleicher Bedeutung und einmal das Niphal, und zwar stets bei **J**, Gen 2521 Ex 826 1018, so dass dieses verb. für **J** charakteristisch ist. Synonym ist קָח־יָשַׁח. Ueber den festen Silbenschluss in קָח־יָשַׁח s. G-K § 63 o. יָשַׁח wie bereits 318 53 (**J**), abwechselnd mit קָח 716. 26. **5** יָשַׁח־יָשַׁח, von Jahve gebr. »sich verherrlichen« Jes 4423 493 6021 613. von Menschen »gross thun, sich brüsten gegen (עַל) Jem.«. Jdc 72 Jes 1015, hier wohl als Höflichkeitsphrase aufzufassen = »verherrliche dich mir gegenüber, indem du mir bestimmst« etc.; wir würden etwa übersetzen: »deine Majestät geruhe mir zu befehlen«. Ueber den Zweck dieser höflichen Bitte siehe v. 6b. לְמַתְּרָא »auf welche Zeit, wann«, über לְ in Zeitbestimmungen s. Ges.-Bu. im Lex. sub לְ S. 374 Sp. b. Ueber die **J** geläufige Zusammenstellung Pharaos mit seinen Knechten und seinem Volke s. zu 728. Der Sam. fügt auch im folg. Versglied zu קָח־יָשַׁח die Worte יָשַׁח־יָשַׁח, die LXX dagegen nur καὶ ἀπὸ τοῦ λαοῦ σου hinzu. Als logisches Subject zu קָח־יָשַׁח ist Jahve zu verstehen. **6** לְמַתְּרָא entspr. dem לְמַתְּרָא v. 5, ebenso v. 19 Num 1118 Jos 713 Est 512. Zu קָח־יָשַׁח ergänze etwa יָשַׁח, vgl. Gen 3034. In dem Eintreffen der Rettung zu der von Pharao selbst be-

nach deinem Befehl, **Rje** o. **Rd**] damit du zur Einsicht kommst, dass es keinen Gott giebt, wie Jahve unseren Gott. **J**] ⁷Die Frösche sollen von dir und deinen Palästen, von deinen Hofbeamten und deinem Volke entfernt werden; nur die im Nil befindlichen sollen leben bleiben. ⁸Darauf ging Moses **Rje**] und Aharon **J**] von Pharao weg, und Moses schrie zu Jahve wegen der Frösche, die er dem Pharao gesandt hatte. ⁹Jahve aber that nach Moses Wunsch. Es starben die Frösche in den Häusern, in den Gehöften und auf dem Felde. ¹⁰Und man schüttete sie in Haufen auf, infolgedessen das Land mit üblem Geruch erfüllt wurde. ¹¹Als aber Pharao merkte, dass er Luft bekommen hatte, da verstockte er (abermals) sein Herz **P**] und hörte nicht auf sie, wie Jahve vorausgesagt hatte.

P] ¹²Da sprach Jahve zu Mose: sprich zu Aharon: strecke deinen Stab

stimmten Zeit soll dieser einen unanfechtbaren Beweis erhalten, dass die Plage auch wirklich von Jahve kommt, und so des Einwandes, dass die Plage von ungefähr gekommen sei und auch von selbst wieder aufgehört habe, von vornherein beraubt werden. Darum drang Moses v. 5 mit so ausgesuchter Höflichkeit auf Pharao ein, selbst die Zeit zu bestimmen. Moses befolgt hier im Grunde dieselbe Taktik, wie später Jesaias, der den Ahas auffordert, ein Zeichen zu verlangen Jes 7^{10ff.} Uebrigens redet Moses in dem (vielleicht sekundären) Absichtssatz (vgl. zu 7¹⁷) nicht von der alleinigen Gottheit Jahves, wie die LXX es auffassen (*ὅτι οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴρ κυρίου*), sondern nur von Jahves unvergleichlicher Macht, vgl. 7¹⁷. 7 יִשְׁרָאֵל mit Ton auf der Ultima, gegen die Regel s. G-K § 49k. Die LXX bieten nach קָרַבְתָּ die Worte: »καὶ ἐκ τῶν ἐπαύλων« = יִבְרַךְ הַחַבְרֹתָי, vgl. v. 9. 8 אֶהְיֶה ist redakt. Ausgl. (s. zu v. 4), durch welchen die Wiederholung von נִשְׁבַּח im 2. Versgl. notwendig wurde. קָרַב wie 5s. 15 (J). רַב־עַז in Sachen »wegen«, s. Gen 12¹⁷ u. ö. in allen Quellenschriften des Hex. Subj. zu עַז ist Jahve, und אֶהְיֶה bezieht sich am natürlichsten auf die Frösche. Anders Dillm., der mit Berufung auf LXX אֶהְיֶה auf רַב־עַז beziehen und übersetzen will »wegen der Frösche, die er (Moses) dem Pharao gesetzt, bestimmt hatte, d. h. wegen der dem Pharao bezüglich der Frösche gemachten Zusage (v. 6)«. Aber dieser Sinn liegt nicht in den Worten. 10 נִבְרַח, im Hex. noch Gen 41³⁵. 49 (E) in Bezug auf Getreide. נִבְרַח bezeichnet hier nicht das bekannte Gefäss wie Num 11³² u. ö., sondern »Haufen« vgl. Hab 3¹⁵. Die Wiederholung des Nomens zur Bezeichnung der unüberschbaren Menge »Haulen auf Haufen« s. G-K § 123e. Die verwesenden Froschleichen erfüllen das Land mit üblem Geruch. 11 Der negative Erfolg. Pharao macht keine Miene, sich der Macht Jahves, die sich ihm doch so offenkundig offenbart hat, zu beugen. Sobald er wieder Luft spürt (רַחֵם, Weite, Erleichterung LXX ἀνάψυξις, ausser hier nur noch Thr 3⁵⁶, vgl. das Verb. רָחַם »weit sein« 1 Sam 16²³ Jer 22¹⁴ Job 32²⁰) verhärtet er sein Herz gegen alle besseren Regungen. 11 יִהְיֶה Inf. abs. für das verb. fin. = יִהְיֶה (cf. 8²⁸), wie der Sam. hier wirklich hat, s. G-K § 113z. Vgl. übrigens 7¹⁴ (J) wo es hiess עַז לִבִּי. Die zweite Hälfte des v. ist der Schlusssatz des P-Berichtes; beachte die wörtliche Übereinstimmung mit den entsprechenden Schlusssätzen 7¹³. 22. Das bei P übliche עַז לִבִּי, das diesen Schlusssatz ursprünglich einleitete und unmittelbar an v. 3 angeschlossen (vgl. 7²²), hat dem gleichwertigen עַז לִבִּי יִהְיֶה aus J weichen müssen.

4) 8, 12—15 (LXX v. 16—19) Viertes Wunder: Die Mücken. Rein nach P. Der Mückenreichtum Aegyptens ist bekannt. Namentlich in den Herbstmonaten, October und November, treten diese Blutsauger in so zahlreichen und dichten Schwärmen auf, dass sie für Menschen und Tiere zur Plage werden. Es stand daher von vornherein zu erwarten, dass auch diese ägyptische Unannehmlichkeit den Hinter- und Untergrund für eine Wunder- und Plagenerzählung abgeben würde. Wer sich für die Entstehung

aus und schlage den Staub auf dem Boden, so soll er sich in Mücken verwandeln im ganzen Lande Aegypten. ¹³ Und sie thaten also. Aharon streckte seine Hand mit seinem Stabe aus und schlug damit den Staub auf dem Boden. Da kamen Mücken an Menschen und Vieh; der ganze Staub am Boden verwandelte sich in Mücken im ganzen Lande Aegypten. ¹⁴ Die Zauberer aber bemühten sich ebenso, Mücken hervorzubringen, aber sie vermochten es nicht.

der Mücken in den sumpfigen Reisäckern, aus denen sie im October schaaarenweise hervorkommen, näher interessant, mag die betreffenden Excerpte bei Di.³ S. 89 nachlesen. Zum Verständnis unserer Erzählung ist das nicht nötig. Denn dass P den Aharon zur Hervorbringung der Mücken mit seinem Stabe den Staub der Erde schlagen lässt, erklärt sich einfach daraus, dass die Mückenschwärme oft einer dichten, vom Boden aufwirbelnden Staubwolke gleichen. 12 zeigt dieselbe Anlage wie 7 19 81 (P). Für das kurze אֶרֶץ נִינָה bieten LXX *ἐξείκον τῆ χεῖρὶ τῆρ ῥάβδου σου* und Sa. אֶרֶץ נִינָה אֶרֶץ נִינָה wie 81. הָךְ Impt. apoc. Hi. von נִינָה s. G-K § 76c. הָךְ Sa. הָךְ wie 79. נִינָה oder נִינָה wie v. 13. 14 Ps 105 31, daneben das Coll. נִינָה v. 13 f., wofür Sa. jedoch ebenfalls den Plural bietet, gewöhnlich von einem Sing. הָךְ (Jes 51 6 Num 13 33 s. Duhm in seinem Jesaias-Comm. zu ersterer Stelle) von einer Wurzel נִינָה abgeleitet, s. Stade § 293 G-K § 85 t; doch ist dieser Sing. nicht absolut sicher bezeugt, da in Jes 51 6 wahrscheinlich der Text falsch ist, und das Num 13 33 vorkommende הָךְ auch mit »so« übersetzt werden könnte. Andre erklären נִינָה für eine qittāl-Bildung von der Wurzel נִינָה, die, vermöge des häufigen Ueberganges von l in n, = נִינָה resp. נִינָה sein soll, so dass das von den Targumim für נִינָה gebotene נִינָה resp. נִינָה, das קִינָה der Peš., das assyr. Kalmatu (Ungeziefer) und das arab. qamlun, qummalun (mit Metathesis von m und l) mit dem hebr. נִינָה wurzelverwandt wäre, s. Nöld. Mand. Gramm. S. 54 Anm. 4, Barth NB S. 24 A. 4. Dagegen macht Kö II. 1 S. 100 A. 1 mit Recht geltend, dass bei dieser Ableitung die Pluralbildung נִינָה unerklärlich bleibt. Dazu bezeichnen die von Stämmen נִינָה קִינָה abgeleiteten Nomina zwar allerlei Ungeziefer, spec. die Läuse (an die die alten Ausleger und nach ihnen auch Luther auch wirklich gedacht haben), aber nicht die Mücken, die hier allein in Betracht kommen können, nicht nur weil die LXX unser Wort durch *σνῆγες* (Stechmücken) wiedergeben, sondern auch weil zu diesen das Bild einer aufwirbelnden Staubwolke, das dem Verf. bei dem Befehle v. a zweifellos vorschwebt, am besten passt. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass das hebr. נִינָה nur eine Hebraisirung des ägyptischen *χῆμς* = Mücken ist, vgl. Vollers ZDMG L S. 627 A. 2 655, Erman ZDMG XLVI S. 116. Gemeint ist nach Ges.-Bu. im Lex. *culex reptans* Linn. oder *culex molestus* Forskalii; vgl. über die ägypt. Mücken auch Herod. I 95. 13 den Plur. נִינָה will Graetz (Emendationes, p. 4) nach Peš. יִינָה lesen, vgl. jedoch 7 10 20 (P); in LXX fehlen die beiden ersten Worte unseres v. ganz. Das ו consec. in יִינָה ist nach 7 10 zu erklären. Trotz der Collectivbedeutung von נִינָה steht das voraufgehende Prädicat im Sing., vgl. G-K § 145 f.; wäre נִינָה, wie Sa. will, als Plur. gemeint, so wäre das singular. Praed. nach G-K § 145 k zu erklären, ebenso v. 14. נִינָה mit Dag. forte im ו trotz darunterstehenden Šewa's, s. G-K § 20 m. Die Berührung des Staubes mit dem Stabe hat zur Folge, nicht nur, dass sich der berührte, sondern, vermöge einer geheimnisvollen Uebertragung der Zauberkraft, aller Staub in Aegypten in Mücken verwandelt, diese also im ganzen Lande zugleich auftreten. Man beachte übrigens, dass hier der ursprüngliche Charakter des Wunders als Plage auch bei P noch deutlich durchschimmert. Die Tiere plagen Mensch und Vieh. הָיָה לְנִינָה dagegen v. 12 הָיָה לְנִינָה. 14 Wie Aharon mit dem Stabe, so hantieren die Zauberer mit ihren Geheimkünsten (s. zu 7 11. 22 83) um ebenfalls Mücken hervorzuzaubern, wörtlich sie hervorgehen zu lassen scil. aus der Erde. Zu הָיָה in dieser Bedeutung s. zu Gen 12 4. Ob sie sich dabei ebenfalls eines Stabes bedient haben, ist nicht gesagt. Ein Schlagen des Staubes wäre nach

Die Mücken aber sassen an Menschen und Vieh. ¹⁵Da sprachen die Zauberer zu Pharao: das ist Gottes Finger. Aber Pharao's Herz blieb verstockt, und er wollte nicht auf sie hören, wie Jahve vorausgesagt hatte.

J] ¹⁶Da sprach Jahve zu Moses: stehe am Morgen früh auf und tritt vor Pharao, Rje] wenn er zum Flusse geht, J] und sprich zu ihm: so spricht Jahve, lass mein Volk ziehen, dass sie mich (mit Opfern) verehren. ¹⁷Wenn

v. 13b allerdings ausgeschlossen gewesen, da eben aller Staub bereits in Mücken verwandelt war. Die von Reuss (Das A. T. III S. 325 A. 2) für möglich gehaltene Deutung, die ägyptischen Zauberer hätten versucht, die Mücken wegzubringen, aber es nicht vermocht, ist ausgeschlossen. ¹⁵Ihre Unfähigkeit notgedrungen einsehend erklären die Zauberer die Mückenplage dem Pharao gegenüber als göttliche Schickung. Finger Gottes wie 31¹⁸ (E) Dtn 9¹⁰ Ps 84. Dass sie den Gottesnamen Elohim gebrauchen, erklärt sich nicht etwa nur daraus, dass hier Heiden reden, denen der Name Jahve nicht in den Mund gelegt werden darf, sondern daraus, dass Elohim hier appell. Bedeutung hat. Die Zauberer wollen sagen: das ist keine menschliche, sondern eine göttliche Wirkung. Die Meinung, dass diese Rede der Zauberer eine Spitze gegen Moses und Aharon habe, als ob diesen der Ruhm, dieses Wunder herbeigeführt zu haben, genommen werden solle (vgl. Di. Str.), ist nicht richtig. Vielmehr sind die Zauberer geneigt, anzuerkennen, dass eine höhere Macht durch Moses und Aharon wirkt, diese also ihnen und ihren Geheimkünsten über sind. Wenn Pharao trotzdem verstockt bleibt, so geschieht das also nicht durch die Rede der Zauberer, die »die Sprache des Wunders wirkungslos gemacht hat«, sondern trotz dieser Rede und der darin ausgesprochenen besseren Erkenntnis. Der Schluss des v. zeigt wieder wörtliche Uebereinstimmung mit 7¹³. 22b 8^{11b}.

5) 16—28 (LXX v. 20—32) Das fünfte Wunder: Die Stechfliegen. Nach J. Ob auch Elemente aus E verarbeitet sind, s. zu v. 16. 19a. Von P finden sich keine Spuren, woraus zu schliessen ist, dass P von Stechfliegen nichts erzählt hat. Deren Stelle vertreten bei ihm eben die Stechmücken. In J bilden die Fliegen die vierte Plage. Die Fliegenmenge Aegyptens und der Nilländer ist im AT beinahe sprichwörtlich. Jes 7¹⁸ erscheint Aegypten geradezu unter dem Bilde der Fliege; Aethiopien wird Jes 18¹ als Land des Flügelgeschwirres bezeichnet, wohl wegen der Tsetse-Fliegen, an denen die Nilländer überaus reich sind. In unserer Erzählung ist wohl nicht an die gewöhnlichen Fliegen, die sich fortwährend in Aegypten finden und allerdings auch schon lästig genug sind, vgl. Lepsius, Briefe S. 93, sondern an grosse Fliegenschwärme zu denken, wie sie nach den Berichten von Reisenden zuweilen durch Südwinde aus den oberen Nilländern bis in's Delta geführt werden. Der Einfall eines solchen Fliegenschwarmes mag dem ersten Erzähler unserer Geschichte vorgeschwebt haben. ¹⁶scheint Spuren von E aufzuweisen, vgl. $\text{הַיּוֹנִים בְּבָרִי}$, das zwar bei E besonders beliebt (vgl. Gen 20⁸ 21¹⁴ 22³ 32¹ Num 14⁴⁰ Jos 6¹² 8¹⁰. 14) aber auch bei J zu finden ist (vgl. Gen 19²⁷ 26³¹ Jos 3¹). Da J sich sonst kürzer zu fassen pflegt, s. 7²⁶, wäre es nicht undenkbar, dass Rje den javistischen Eingang dem von E conformirt hätte; doch Sicheres lässt sich hier nicht ausmachen, und wir haben um so weniger Grund, darüber lange zu grübeln, als die Entscheidung für die weitere Quellenanalyse ohne Belang sein würde. Wie in 7¹⁵ wird auch hier zwischen הָיָה und יָרָא durch Lässigkeit des Abschreibers ein von LXX Sa. bezeugtes הָיָה ausgefallen sein. So gut übrigens diese Anspielung auf die Lokalität in 7¹⁵, wo es sich um ein am Nilwasser zu verrichtendes Wunder handelte, motivirt war, so nichtssagend ist sie hier, denn die Ankündigung der Fliegenplage konnte an jedem anderen Orte auch geschehen. Es ist recht gut möglich, dass die Worte von הָיָה bis zum Athnach erst hinterher aus 7¹⁵ hier eingetragen sind, so Bacon. Für לְקַרְאֵי 7¹⁵ steht hier לְקַרְאֵי . Das verb. יָרָא ist in J und E gebräuchlich, s. zu 24. עָרָא Sa. עָרָא , wie MT auch 7¹⁶. 26 und wohl ursprünglich auch hier. LXX

soll dieses Rje o. Rd] Zeichen J] geschehen. ²⁰Und Jahve that also. Da drang ein gewaltiger Stechfliegenschwarm in den Palast Pharaos und in die Wohnung seiner Hofbeamten und in das ganze Land Aegypten; und das Land wurde von den Stechfliegen hart mitgenommen. ²¹Da rief Pharaos Moses Rje] und Aharon J] und sprach: Wohlan, opfert eurem Gotte doch hier im Lande. ²²Moses aber antwortete: Es geht nicht an, dass wir so thun, denn für die Aegypter sind die Opfer, die wir Jahve unserem Gotte darbringen, ein Gräuel; wenn wir nun solche Opfer, die den Aegyptern ein Gräuel sind, vor

bieten dem Zusammenhange angemessen διαστολή = Trennung, Unterscheidung, Vulg.: divisio, Peš. זרזז discrimen, weshalb man als ursprünglich eine Bildung von זרז, etwa זרז (Graetz, Em. S. 4 זרז) = Trennung, Scheidewand vermutet, was leicht in זרז verschrieben werden konnte, vgl. Di. ³ S. 90. Da v. a dann freilich nur wiederholen würde, was schon v. 18, nur mit anderen Ausdrücken, gesagt war, müsste man annehmen, dass Rje diesen Halbvers aus E aufgenommen hätte. Doch halte ich es für wahrscheinlicher, dass nicht nur das eine Wort, sondern die ganze Vershälfte sehr früh verhunzt worden ist. Nach 95 (J) müsste man etwa erwarten, dass unser v. in J ursprünglich gelautet hat: ושמתי מיני לך ולעמך למה יהיה הדבר הזה. Eine frühzeitige Verschreibung von מיני in זרז hat die Aenderung des ganzen folgenden Passus nach sich gezogen. Auch der זרז scheint mir in J nicht ursprünglich zu sein, sondern von Rje oder Rd herzurühren. Freilich gewinnt die Plage in ihrer Beschränkung auf das eigentliche Aegypten den Wert eines Zeichens für die Macht Jahves, aber dass J darauf nicht den Nachdruck legt, sondern das Wunder wesentlich als Plage auffasst, zeigt eben 95. למה wie 86 (J). Der Sa. berichtet auch hier wieder die Ausrichtung des Auftrags an Pharaos und zwar durch Moses und Aharon, von welchem in diesem Stück bis jetzt noch gar nicht die Rede gewesen ist. ²⁰ Dass Pharaos sich auch jetzt wieder geweigert hat, wird einfach vorausgesetzt. Diese Voraussetzung lag schon der bestimmten Ankündigung des Zeichens für den folgenden Tag v. 19b zu Grunde. זרז bed. hier sichtlich Fliegenschwarm (collectiv). זרז bei J öfter in diesem Zusammenhange, 93. 18 10¹⁴ und zwar sonst immer mit זרז verbunden, was Sa. auch hier einträgt. Auch sonst liebt J זרז in Beschreibung von Plagen, vgl. Gen 12¹⁰ 43¹ 47¹. 13, vgl. aber auch Gen 41³¹ (E). זרז hier mit dem Acc. זרז wie Gen 24³² 43²⁶ 44¹⁴ (J) 39¹¹ (E), vgl. auch Jos 21 6²² (J); dagegen 7²⁸ (J) mit זרז. זרז וכלל ארץ זרז (Sa. זרז א' ז') ist gegen die Accente zum ersten Versgliede zu ziehen und von זרז abhängig zu machen. Für זרז lies mit LXX Peš. Sa. dann natürlich זרז. Das ganze Land wird durch die Stechfliegen zu Grunde gerichtet. Der Erzähler nimmt den Mund etwas voll. זרז i. Hex. noch Gen 6¹¹. 12 (P) von moralischer Verderbnis. ²¹ זרז ist redactioneller Zusatz. Nach v. 16 hat es bloß Moses mit Pharaos zu thun, und nach v. 26 verlässt Moses allein den Palast Pharaos. Schon äusserlich macht זרז den Namen verdächtig, denn זרז wird hier mit זרז construiert. Ueber זרז mit זרז bei J s. zu 220; Sa. bietet übrigens die J geläufigere Construction mit זרז. Pharaos kommt in seiner Bedrängnis den Hebräern halben Weges entgegen und erlaubt ihnen, wenigstens im Lande, d. h. in Aegypten zu opfern. Nach Kap. 5 wollte er ihnen überhaupt keinen Feiertag verstatten. זרז wie öfter bei J in diesem Zusammenhange, s. 84 ²² Aber damit ist Mose nicht gedient. Den wahren Grund seiner Ablehnung muss er Pharaos natürlich verschweigen: er macht dafür eine cultische Rücksticht gelt. זרז Part. Ni. von זרז eigtl. festgestellt, daher: fest beschlossen Gen 41³² (E), bereit (Ex 34² J), begründet, gewiss (Dtn 13¹⁵ 17⁴), hier: richtig, recht. זרז זרז: es ist nicht richtig, es passt, gehört sich nicht, LXX οὐ δυνάτον. Der Grund: die Hebräer hatten andre Opfergewohnheiten als die Aegypter und opferten Tiere (Stiere, Schafe, Ziegen, Böcke, Tauben), die zu opfern den Aegyptern überhaupt oder doch unter Umständen als ein Gräuel erschien und deshalb leicht einen Act der Volksjustiz zur Folge haben

ihren Augen darbringen, werden sie uns da nicht steinigen? ²³ Wir wollen (deshalb) drei Tagereisen weit in die Wüste ziehen und dort Jahve, unserem Gotte, Opfer bringen, wie er uns «befohlen hat». ²⁴ Darauf sprach Pharaon: Ich will euch ziehen lassen, dass ihr Jahve, eurem Gotte, in der Wüste opfern könnt, nur entfernt euch ja nicht zu weit; leg(t) Fürbitte für mich ein. ²⁵ Da sprach Moses: ich gehe jetzt von dir hinweg und will bei Jahve Fürbitte einlegen, dass die Stechfliegen von Pharaon, seinen Hofbeamten und seinem Volke morgen weichen. Nur möge Pharaon uns nicht abermals täuschen und das Volk nicht ziehen lassen, dass es Jahve Opfer bringe. ²⁶ Darauf ging Moses von Pharaon

konnte. So war es im mendesischen Tempelbezirk verboten, Ziegen und Böcke zu opfern: Stiere durften nur dann geopfert werden, wenn sie ganz bestimmte Eigenschaften besaßen, z. B. kein einziges schwarzes Haar aufwiesen. Weiteres s. bei Di.³ S. 92. קָרַח ist hier conditional, s. zu 41. קָרַח von einer Wurzel קָרַח oder קָרַח , s. Barth NB § 189d; das verb. קָרַח ist erst denominirt. Mit קָרַח »Gräuel« bezeichnen die Hebräer alle heidnischen Culte und jede einzelne Handlung, die mit einem solchen in engerer oder weiterer Verbindung stand und daher vom Jahveculte auszuschließen war. Im Hex. findet sich das Wort besonders häufig im deut. Gesetz, das ja auf Grund der prophetischen Predigt vor Allem eine Reinigung des Jahvecultus von fremden Elementen bezweckte, ferner im sog. Heiligkeitgesetz, Lev 18^{22ff.} 20¹³, und besonders häufig bei Ezechiel, dessen Reden sich vielfach gegen die götzdienenrischen Gräuel seiner Volksgenossen richten. Hier ist das Wort vom Standpunkte der Aegypter aus gebraucht, wie Gen 43³² 46³⁴ (J). קָרַח Fragesatz durch אִם eingeleitet, ohne besondere Fragepartikel, s. G-K § 150a. קָרַח im Hex. noch 174 (E) 1913 (J) Jos 7²⁵ (JE), Ex 21^{28f.} 32 (EBb), Dtn 13¹¹ 17⁵ 22^{21. 24}; P hat dafür קָרַח , Lev 20^{2. 27} 24^{14. 16. 23} Num 14¹⁰ 15^{35f.} Jos 7²⁵, einmal auch bei D Dtn 21²¹. Die Steinigung war die officielle Form der vom Gesetz verhängten Todesstrafe, s. Benz. Arch. S. 333; hier erscheint sie als eine Form der Lynchjustiz, als Aeusserung des gereizten Volkswillens. Wegen der hier zu Tage tretenden Bekanntschaft mit ägyptischen Verhältnissen hat man unseren v. E zuschreiben wollen. Doch verrät auch J zuweilen eine derartige Kenntnis und gerade der Ausdruck קָרַח ist J geläufig, vgl. Gen 43³² 46³⁴. v. 23 fast wörtlich übereinstimmend mit 31⁸ 53 (J) קָרַח beachte das Impf., wonach es scheint, als sei Moses noch besonderer Vorschriften Jahve's betreffs der Opfer gewärtig. Str. sieht darin eine Abzielung auf 10²⁶. Doch hat ursprünglich gewiss das Perf. קָרַח dagestanden, das von Kau. HSAT mit Recht wiedereingesetzt ist, vgl. auch LXX $\epsilon\lambda\pi\epsilon\nu$. 24 Jetzt endlich giebt Pharaon der unterschiedenen und wohlmotivirten Forderung Mose's nach, jedoch mit einer Mahnung, die merken lässt, dass er Mose's Absichten wohl durchschaut hat. קָרַח bei J Gen 44⁴ Jos 8⁴) und E (Gen 21¹⁶ Ex 33⁷; Jos 3¹⁶) geläufig. Ueber קָרַח mit folg. Inf. c. בִּי s. G-K § 114n. Der Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffes, s. G-K § 113n. Etwas unvermittelt setzt zum Schluss die Bitte ein, vgl. 84. Für קָרַח lies natürlich den Sing. קָרַח s. den folg. v., wo Moses allein bittet; der Plur. ist von Rje hergestellt, der Aharon in v. 21 eingetragen hatte. Di. lässt erst hier die javistische Darstellung wieder anheben. schreibt also v. 22—24a E zu, was nicht angänglich ist. 25 Auf morgen kündigt Moses die Befreiung an, um zu zeigen, dass es dabei auf ihn ankommt, so dass sich Pharaon hinterher nicht auf einen Zufall berufen kann, vgl. 85f. קָרַח Paus. bei Pašta, s. G-K § 29i. קָרַח s. G-K § 63o. קָרַח wie 84. 7. Von Pharaon ist in der dritten Person die Rede, was den Worten Mose's eine eigentümliche Färbung verleiht. Der Vorwurf der Täuschung kommt so indirekt an Pharaon und verliert dadurch seine persönliche Schärfe. Moses versteht sich auf höfische Manieren, und zwar ohne Schaden für seine Wahrhaftigkeit. Die LXX führen die direkte Anrede an Pharaon in der 2. Pers. Sg. durch. קָרַח mit blossem Inf., sonst bei J meist mit Inf. c. בִּי , s. den Nachweis zu

hinweg und legte Fürbitte bei Jahve ein. ²⁷Jahve aber that, wie Moses gebeten hatte, und liess die Stechfliegen von Pharao, seinen Hofbeamten und seinem Volke weichen, so dass auch nicht eine einzige übrig blieb. ²⁸Pharao aber verstockte sein Herz auch dieses Mal wieder und liess das Volk nicht ziehen.

J] 9 ¹Da sprach Jahve zu Mose: geh zu Pharao und sprich zu ihm: so spricht Jahve, der Gott der Hebräer, lass mein Volk ziehen, damit sie mir dienen. ²Wenn du dich aber weigerst, (es) ziehen zu lassen, und sie immer noch zurückhältst, ³so wird Jahve seine Hand an deinen Viehbesitz auf dem Felde legen, an deine Rosse, Esel, Kamele, Rinder und Schafe (und sie durch) eine sehr schwere Pest (dahinraffen). ⁴Dabei wird Jahve einen Unterschied zwischen dem Vieh der Israeliten und dem Vieh der Aegypter machen und von all den Thieren, die den Söhnen Israels gehören, auch nicht ein einziges sterben lassen. ⁵Darauf bestimmte Jahve eine Frist, indem er sprach: Morgen wird Jahve dieses im Lande eintreten lassen. ⁶Und am anderen Tage liess Jahve dies eintreten. Da starb alles Vieh der Aegypter, aber von dem Vieh der Söhne Israels starb nicht ein Stück. ⁷Da sandte Pharao Boten hin, und es ergab sich: von

57. החל Inf. Hi. von חלל, das verb. findet sich nur noch einmal im Hex.: Gen 317 (E). ללתי s. zu v. 18. 26 Ausführung von v. 25. געיר Impf. Qal. 27 ייט Impf. Hi. von ייט mit ך cons. und ä in der 2. Silbe wegen ך s. G-K § 72aa. 28 vgl. v. 11 714. Der häufige Gebrauch von העגב ist für J charakteristisch, vgl. Gen 223 1832 2934f. 3020 4630 Ex 927 1017 (914 R), s. Holz. Einl. S. 162.

6) 9, 1—7 Sechstes Wunder: Die Viehpest. Nach J erzählt, ohne Spuren anderer Quellen. Viehpesten gehören nicht grade zu den gewöhnlichen Heimsuchungen Aegyptens, doch sind bei niedrigem Wasserstande des Niles zuweilen Rinderpesten beobachtet, vgl. die Nachweise bei Di.³ S. 94. Die Viehpest ist die 5. Plage bei J. 1 Hier wieder die kürzere Eingangsformel wie 726. Für אצרת (von Sa. auch hier beibehalten) steht hier רבית. Jahve, als Gott der Hebräer, wie 716 (J). 2 כר נש wie 817. נאך Part. Pi. s. zu 727. Nach לשלה bieten LXX τὸν λαὸν μου. Ueber ער s. 418. חהיק c. ב wie 44 (J). 3 Trotzdem Jahve am Wort ist, ist von ihm hier und v. 4f. in dritter Person die Rede, als ob Moses die Botschaft bereits an Pharao ausgerichtet. Vulg. corrigirt daher: manus mea. היה Part. fem. Qal von היה, nur hier im AT. Sa. hat dafür היה, was Houbigant vorzieht, doch müsste es mindestens היה heißen (LXX ἐπίστα). היה יר im Hex. noch Gen 3727 Jos 219 (J) Dtn 215. בקנה, von קנה erwerben, bezeichnet spec. den Heerdenbesitz und wird demgemäss fast nur von Schafen (בצ) und Rindern (בקר) gebraucht, vgl. Gen 2614 Ex 1238 Num 3216; die Pferde und Esel werden Gen 4717 neben הבאך und בקנה הבאך besonders aufgeführt. Hier sind sie jedoch sammt den Kamelen, wie Job 13, in dem בקנה einbegriffen, so dass das Wort hier Viehbesitz überhaupt bedeutet. Kamelzucht hat es übrigens bei den alten Aegyptern nicht gegeben, s. zu Gen 1216 (J) u. Erm. Aeg. S. 652, Pferde gab es allerdings im neuen Reich, Erm. Aeg. S. 649. Ueber גללים mit Dag. f. im ל s. G-K § 93ee. ירד Appos. ירד s. נבר wie 820 (J). 4 Hier setzen die LXX mit der 1. Pers. ein. הנה s. zu 818 (J). Nach גלל ergänze s. G-K § 130d. 5 ירד Termin von ירד bestimmen, vgl. Gen 1814 (J) 1721 212b (P), namentlich im Cultgesetz von P in der Bedeutung Festzeit, Lev 232 u. o. Der Sa. enthält hier wieder einen ausführlichen Bericht über die Ausrichtung der Botschaft an Pharao. 6 Dass Pharao sich geweigert hat, muss man auch hier wieder zwischen den Zeilen lesen. געויר, Gen 1931 (J) Ex 1813 326 (E) Num 176. 23 u. ö. (P) zur Bildung s. Stade § 308d G-K § 80g. Wenn alles Vieh der Aegypter an der Pest gestorben ist, begreift man freilich nicht, wie es dann hinterher noch vom Hagel heimgesucht

dem Vieh der Söhne Israels war auch nicht ein einziges Stück gestorben. Aber Pharaos Herz blieb verstockt, und er liess das Volk nicht ziehen.

P] ⁸Hierauf sprach Jahve zu Moses und zu Aharon: nehmt eure beiden Hände voll Ofenruss, und Moses soll ihn vor den Augen Pharaos gen Himmel streuen; ⁹so soll er als feiner Staub auf das ganze Land Aegypten herniederfallen und an Mensch und Vieh im ganzen Lande Aegypten sich in Beulen verwandeln, die zu Geschwüren aufbrechen. ¹⁰Da nahmen sie Ofenruss, traten (damit) vor Pharaos, und Moses streute ihn gen Himmel. Da entstanden Beulen, die zu Geschwüren aufbrachen, an Mensch und Vieh. ¹¹Die Zauberer aber konnten vor Moses nicht bestehen, der Geschwüre wegen; denn die Geschwüre waren an

werden kann, s. v. 13 ff. 7 Pharaos schickt natürlich in das Land Gosen. יִשְׂרָאֵל, Sa. LXX בני ישראל wie v. 4. 6. עַל אֲדָמָה wie 142sb (J). יִשְׂרָאֵל ist hier als Qal punktirt, dagegen 811. 28 als Hi.

7) 9, 8—12 Siebentes Wunder: Die Beulenpest. Rein nach P. Darüber, welche Krankheit dem Erzähler vorgeschwebt hat, sind mancherlei Vermutungen aufgestellt. Di. denkt nach Knobel an die ziemlich harmlose Nilbitze oder Nilkrätze, andre an den namentlich nach Viehseuchen auftretenden Anthrax (mit schwarzen Brandgeschwüren), noch andre an die orientalische Bubonenpest. Wahrscheinlich ist doch aber wohl an das fast sprichwörtliche שִׁחַן בְּעֵינַיִם Dtn 287 (Elephantiasis?) zu denken. Dass diese Krankheit tödtlich verläuft, während hier ein tödtlicher Ausgang nicht vorausgesetzt wird, darf uns nicht kümmern. Denn nach P handelt es sich hier nicht um die empirische Krankheit, sondern um ein göttliches Wunder. In der Reihe der von P erwählten Wunderzeichen ist dieses das fünfte. — 8 Aharons Stab spielt hier merkwürdiger Weise keine Rolle. Ueberhaupt tritt hier Aharon zurück, und Moses erscheint als der eigentliche Thaumaturg. Man sieht deshalb nicht recht ein, warum Aharon überhaupt Ofenruss in seine Hand nehmen soll. Er figurirt, wie es scheint, nur dem Schema zu Liebe als eine Art Gehülfe. לֵלֵךְ die Fülle d. h. das was ausfüllt, nämlich hier הַיָּדַיִם eure beiden Hände, oder Fäuste, vgl. Lev 1612 (P) Ez 102. 7. יָדָה Russ, nur noch v. 10. בְּבִכּוּךְ, ausser hier nur noch Gen 1928 Ex 1918 (J), ist der Schmelzofen, verschieden von בְּנֵי בַּאֲכֹפִים 728 (J). יָדָה streuen v. 10 Ez 102 u. ö., sonst im Hex. vom Sprengen des Blutes oder des Reinigungswassers s. zu 246. s (E). Die LXX haben zum Schluss noch τὰ ἑνάρτιον τῶν θεγαρόντων αὐτοῦ. 9 אֲבָק bezeichnet den feinen fliegenden Staub im Unterschiede von עָפָר, dem schwereren, auf dem Erdboden liegenden Staube, vgl. arab. 'abaqa = davonfliegen, s. Lag. Uebers. S. 51; im AT noch Dtn 2824 Jes 524 295 Ez 2610 Na 13. Es ist hier natürlich nicht von einer eigentlichen Verwandlung die Rede; es soll blos gesagt werden, dass der Russ in der Form feinen Staubes über das Land fliegen soll. Der sich auflegende Russ soll schwarze Brandgeschwüre hervorbringen. שִׁחַן וְשִׁחַן bedeuten beide nach den Wörterbüchern Geschwür. Da nun ein Geschwür nicht erst in ein Geschwür aufbrechen kann, muss שִׁחַן hier anders übersetzt werden, entweder mit Entzündung (vgl. arab. sahana = incaluit) oder entzündliche Stellen (Ges. Thes.) oder mit Pusteln, Beulen, die sich erst zu eigentlichen Geschwüren entwickeln. Sonst bedeutet שִׁחַן allerdings Geschwür schlechthin, vgl. Lev 1318ff. II Reg 207 Jes 3821, spec. das für den Aussatz charakteristische resp. den Aussatz selbst, Job 27 Dtn 2835 (שִׁחַן רֵעַ) und wohl auch Dtn 2827 (שִׁחַן בְּעֵינַיִם). אֲבָקָה (nur hier) von einem Stamme בִּיק, בִּיקָה (hervorquellen), mit s prosthet., s. Stade § 257. יָדָה ist hier nachgestellt, aber nicht mit בְּאֵזְבֵּי יָדָה zu verbinden, das vielmehr יָדָה abhängig ist. 11 Die Zauberer, selbst von den Geschwüren befallen, scheinen gar nicht den Versuch gemacht zu haben, das Wunder nachzumachen. Sie strecken vor Moses einfach die Waffen. בְּעֵינַיִם nicht das Land Aegypten

ihnen ausgebrochen wie an allen anderen Aegyptern. ¹²Jahve aber verstockte das Herz Pharaos, so dass er (auch jetzt noch nicht) auf sie hörte, wie Jahve es Mose vorausgesagt hatte.

J] ¹³Darauf sprach Jahve zu Moses: steh am Morgen frühe auf und tritt vor Pharao und sprich zu ihm: So spricht Jahve, der Gott der Hebräer: lass mein Volk ziehen, dass sie mir dienen. **Rje]** ¹⁴Denn dieses Mal will ich alle meine Plagen gegen dein (verstocktes) Herz, gegen deine Beamten und dein Volk

(LXX) wofür P $\text{לֹא יָשָׁע הַלֵּב הַמִּצְרַיִם}$ schreiben würde, sondern die Aegypter. **12** Hier ist es Jahve selbst, der Pharaos Herz verstockt, vgl. 73 (P), gleichsam als ob das Menschenherz nicht von selbst den Mut gefasst haben könnte, einem solchen Zeichen zu widerstehen. Aber die Verstockung Pharaos war nach dem Plane Jahves zu seiner Verherrlichung an den Aegyptern nun einmal notwendig. אֵל לֹא יָשָׁע findet sich sonst nicht in den Schlussformeln, vgl. 713.22 811.15, hier steht er vielleicht, weil die Beulen das letzte Zeichen sind, und die Schlussformel etwas voller klingen sollte. Vorhergesagt hatte Jahve dies alles 73f.

8) 13—34 Aechtes Wunder (resp. Plage): Der Hagel. Aus J und E zusammengesetzt: ganz zum Schluss macht sich Rp bemerklich. Die jahvistischen Partien sind zum Teil stark überarbeitet. — Gewitter und Hagelwetter sind in Aegypten nicht eben an der Tagesordnung, um so bekannter waren sie den Hebräern. Das machtvolle Erscheinen Jahves zur Entscheidung und zum Gericht wird gern in Bildern geschildert, die diesen Naturerscheinungen entnommen sind, vgl. Ps 18. **13** in v. a ganz mit *Sica* übereinstimmend, nur dass die Ortsangabe fehlt. Es darf daher hier auch die Vermutung geäußert werden, dass Rje sich hier nach E richtet. Ganz sicher gehört aber v. b zu J, vgl. 91. 816b 716.26. **14** Begründung der Aufforderung v. 13. Denn dieses Mal, im Unterschiede von den früheren, will Jahve nicht nur eine Plage, sondern die ganze Fülle seiner Plagen über Pharao ausschütten. Nun ist freilich im folgenden Abschnitte nur von einer Plage die Rede, dem Hagel. Das zeigt schon zur Genüge, dass J diesen v. nicht geschrieben haben kann. Denn dass dieser Schriftsteller hier schon die auf den Hagel folgenden weiteren Plagen mit einbezogen haben sollte (Keil), ist durch dessen scharfe Disposition und das unzweideutige $\text{כָּל מַגֵּיבַת הַיָּם}$, das die Fülle der Plagen in den gegenwärtigen Act zusammengedrängt wissen will, ein für alle Mal ausgeschlossen. Viel wahrscheinlicher erklärt sich das כָּל daraus, dass Rje zu dem Hagel die Blitze, Donnerschläge und Regengüsse, die ja im Grunde nur Begleiterscheinungen sind, als selbstständige Plagen hinzuaddirt und so den Mund etwas voll genommen hat. Er will dadurch jedenfalls den grossen Eindruck, den grade diese Plage auf Pharao macht, vgl. v. 27, von vornherein erklärlich machen. Nach Wellh. Comp. ² S. 69 A. I soll der Redactor den hypothetischen Charakter von v. 15 misverstanden und darin eine factische Androhung der Pest gelesen haben, so dass nach seiner Meinung hier Pest und Hagel zusammen angedroht wären. Doch ist v. 15f. selbst erst späterer Nachtrag und jedenfalls demselben Verf. wie v. 14 zuzuschreiben. Wie dem aber auch sein mag, jedenfalls kann der v. nicht von J stammen. Gegen ihn spricht auch der sprachliche Charakter unseres v. $\text{כָּל מַגֵּיבַת הַיָּם}$, von מַגֵּיבַת mit festgehaltenem e in der drittletzten Silbe, s. Stade § 272b. Das Wort findet sich sonst nur noch neunmal bei P (Num 1437 1713ff. 258f. 15f. 3116) aber nie bei J. $\text{כָּל מַגֵּיבַת הַיָּם}$ eigentl. Praep. (so im folg. v.) hier als Conjunction gebraucht wie Gen 2731 4631 (J) 2130 274.19 (E), vollständig müsste es heissen $\text{כָּל מַגֵּיבַת הַיָּם}$ (Gen 2710 (E)). Die göttliche Absicht ist ähnlich formulirt wie 818b (Rje od. Rd). Auffällig ist כָּל לֵב , wofür man nach Analogie des folgenden $\text{כָּל לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל}$ einfach כָּל erwartet; vielleicht war כָּל לֵב beabsichtigt, vgl. 101b u. Kö II 2 § 334y. Jacob ZATW XVIII S. 295ff. fasst v. 14 als Bedingungssatz und sieht in v. 15 den Nachsatz: schwerlich richtig. Der in v. 14b ausgesprochenen göttlichen Absicht verdankt es Pharao, dass er noch lebt, denn, wenn Jahve nicht daran läge, dem Pharao seine unvergleichliche Macht zum Bewusstsein zu bringen,

aussenden, damit du erkennst, dass mir Niemand gleichkommt auf der ganzen Erde. ¹⁵Denn bereits hätte ich meine Hand nach dir ausgestreckt und dich sammt deinem Volke mit der Pest geschlagen und dich so vom Erdboden hinweggetilgt, ¹⁶aber nur darum habe ich dich am Leben gelassen, um dich meine Macht fühlen zu lassen, und damit man meinen Namen auf der ganzen Erde preise. J] ¹⁷«wenn du dich aber» noch immer dagegen stemmst, mein Volk ziehen zu lassen, ¹⁸so will ich morgen um diese Zeit einen sehr schweren Hagelschlag fallen lassen, wie ein solcher in Aegypten seit dem Tage seiner

hätte er v. 15 bereits (יָרָה) seine Hand ausgestreckt und ihm mit sammt seinem Volke den Garaus gemacht. Das Perf. יָרָה שֶׁלֹּחַ dient hier zum Ausdruck einer Handlung, deren Vollziehung in der Vergangenheit nicht als wirklich, sondern nur als möglich hingestellt wird; demgemäss sind auch die durch ם consec. angeschlossenen Imperf. hypothetisch zu verstehen, vgl. G-K § 106 p 111 x. יָרָה Impf. apoc. von יָרָה mit ם cons.; nach G-K § 49 e sollte man erwarten יָרָה (wie Neh 13²⁵), das Sa. wirklich bietet, doch ist unsre Form nicht unmöglich. יָרָה im Hex. nur hier, vgl. Job 47. 16 יָרָה (LXX sonst οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ) führt einen starken Gegensatz ein, Gen 48¹⁹ (J) 28¹⁹ Num 14²¹ (JE). Obwohl Jahve Macht und längst Grund gehabt hätte, Pharao zu vertilgen, hat er ihn dennoch bis heute am Leben gelassen (הִשְׁתַּחֲוֶה wie I Reg 15⁴ I Chr 17¹⁴ u. ö.) in der nachdrücklich ausgesprochenen Absicht (יָרָה, בְּעִבְרֵי יָרָה), ihn seine Macht fühlen zu lassen und dadurch den Preis seines Namens auf Erden zu begründen. Dass Pharao noch lebt, ist somit keineswegs ein Zeichen der Ohnmacht Jahves, sondern eine in Jahves eigenem Plane beschlossene Thatsache, die für seine Verherrlichung die Voraussetzung bilden soll. Wir sehen hier, wie der Jahvegläubige Israelit die Erfolglosigkeit der von Jahve gesandten Plagen mit dem Glauben an seine unbedingte Macht in Einklang zu bringen sucht. In diesen Versuchen liegen die ersten Anfänge einer Theodicee. Das log. Subject zu יָרָה ist Jahve: zu יָרָה erscheint überhaupt kein bestimmtes Subject; man supplire »man« oder wende die Uebersetzung passivisch, s. G-K 115 e, Anm. 1. יָרָה i. d. Bdtg. »preisen« wie Ps 19² 78⁴ etc. — Die vv. 15. 16 geben wie schon v. 14 zu mancherlei Bedenken Anlass. Den Androhungen der Plagen bei J liegt ein gewisses Schema zu Grunde, das bei aller Freiheit im Einzelnen doch bis jetzt im Ganzen respectirt wurde; dagegen würden die vv. 15 f. die Schranken desselben in unverhältnismässiger Weise durchbrechen. Dazu ist es von vornherein unwahrscheinlich, dass Jahve nach J den Pharao über die Motive seines Handelns so eingehend sollte unterrichtet haben; denn J hält sich sonst streng an das Thatsächliche und liebt keine Reflexionen. Die vv. lassen endlich, wie Dillm. richtig bemerkt hat, den klaren und fließenden Stil von J vermissen; v. 15 ist leicht missverständlich, v. 16 schwerfällig (beachte das zwifache בְּעִבְרֵי und dazu noch לִיָּךְ) und zu v. 17 fehlt ein organischer Uebergang. Demnach können die vv. nur als Einschub des Redactors (Rje) beurteilt werden, der mehrfach die Gelegenheit benutzte, die Reden seiner Quellen auszuspinnen und durch Reflexionen zu bereichern. In v. 17 scheint der alte Faden von J wieder aufgenommen zu sein. Ein ursprünglich an der Spitze stehendes יָרָה ist jedenfalls der Einschub von v. 14—16 zum Opfer gefallen; die LXX fassen den v. als Fragesatz, was sich nicht sehr empfiehlt. יָרָה Hithpol. von יָרָה (»einen Damm aufschütten«) = »sich als Damm, Hindernis aufwerfen« (LXX ἐπινοῦμαι), nur hier im AT, stärker als das sonst bei J übliche יָרָה. Ganz jahvistischen Charakter zeigt v. 18. Der Satzbau wie 8¹⁷ (J); die Ankündigung für den folgenden Tag wie 8¹⁹ 9⁵ (J). Dazu יָרָה von Jahve wie Gen 2⁵ 7⁴ 19²⁴ Ex 16⁴ (J), und יָרָה יָרָה wie 9³ 8²⁰ (J). יָרָה יָרָה (ISam 9¹⁶ 20¹² u. ö.) = יָרָה יָרָה יָרָה (Jos 11⁶ D), vgl. Gen 18¹⁰. 14 (J). Das ל in יָרָה weist auf den Termin hin, von dem an gerechnet wird; meist folgt auf יָרָה ein יָרָה, vgl. noch Dtn 4³² Jer 7⁷ 25⁵ etc.) oder einfaches יָרָה (Dtn 9⁷ II Sam 19²⁵ Jer 7²⁵) יָרָה Inf. Niph. von יָרָה gründen mit Suff. d. 3. p. f. sg. ohne Mappiq im ם, s. G-K § 91 e;

Gründung bis heute (noch) nicht stattgefunden hat. **Rje]** ¹⁹ Darum sende hin und lass dein Vieh und Alles, was du (draussen) auf dem Felde hast, in Sicherheit bringen, denn auf alle Menschen und (auf alles) Vieh, das auf dem Felde betroffen wird und nicht in die Behausung eingebracht ist, wird der Hagel herabfallen, so dass sie sterben. ²⁰ Wer nun von den Beamten Pharaos das Wort Jahve's fürchtete, brachte seine Knechte und sein Vieh in die Behausungen in Sicherheit. ²¹ Wer sich aber nicht um das Wort Jahves kümmerte, liess seine Knechte und sein Vieh auf dem Felde. **E]** ²² Da sprach Jahve zu Mose: strecke deine Hand aus gen Himmel, damit Hagel im ganzen Lande Aegypten falle, auf die Menschen und auf das Vieh **Rje** aus **J]** und auf alles Kraut

über Raphe G-K § 14e. Auffällig ist der Art. bei **וְיִי**, denn dieses muss wegen des hinzutretenden Inf. st. es. sein; man wird daher mit Sa. **וְיִי** zu lesen haben wie Jde 1930 II Sam 76 Jes 717. Die gleiche Abnormität s. in II Sam 1925 II Chr 816. Strack sucht den Art. zu halten, indem er den Inf. als Apposition erklärt, was hier jedenfalls unmöglich ist s. G-K 127f. Seit Gründung Aegyptens = »seit es ein ägyptisches Volk giebt« v. 24. 19ff. Der Hagel soll so stark sein, dass er das Leben von Menschen und Thieren gefährdet. Daher (**וְיִי**) der wohlmeinende Rat, Menschen und Tiere vom Felde zu entfernen und unter sicheres Obdach zu bringen. Die zunächst allerdings befremdliche Rücksichtnahme hat nach dem Zusammenhang wohl nur den Zweck, die Verstocktheit Pharaos namentlich auch im Gegensatz zu dem Verhalten anderer Aegypter, v. 20f., ins hellste Licht zu setzen. Immerhin fällt es auf, dass J hier vom Vieh der Aegypter reden sollte, nachdem er kurz zuvor das ganze Vieh der Aegypter an der Viehpest hat verenden lassen. So gedankenlos pflegt J sonst doch nicht zu sein. Auch die Unterscheidung der Knechte Pharaos in solche, die das Wort Jahves fürchten, und in solche, die nicht darauf achten, v. 20f., will nicht recht zu J stimmen, zumal v. 34 Pharaos mit seinen **עַבְדָּיו** wieder solidarisch verbunden erscheint. Und wenn J in 107 die Beamten Pharaos diesem zur Nachgiebigkeit rathen lässt, so giebt er jedenfalls nicht Gottesfurcht, sondern nur die Besorgnis, das Land möchte noch ganz zu Grunde gehen, als Motiv dafür an. Auf jeden Fall geben die vv. einen für die Quelle J fremden Ton, weshalb man sie mit Bacon wohl für ein Werk des Rje wird halten dürfen. **וְיִי** Impt. Hi. von **וְיִי** sich flüchten (Jes 302), vgl. **וְיִי** Zufluchtsort, Ps 271 u. ö. Ueber die Construction der zweiten Satzhälfte (Causus pendens mit folg. **וְ** consec. Impf.) s. G-K § 143d. Ueber Tod durch Hagelsteine s. Jos 1011. **וְיִי**: vgl. Gen 293. 7f. Im Anschluss an v. 19 berichtet Sa. wieder die Ausrichtung des Auftrages an Pharaos, die v. 20 allerdings vorausgesetzt wird. Dass Pharaos den Auftrag ignoriert hat, ist wieder zwischen den Zeilen zu lesen. Für **וְיִי** v. 19 steht das synonyme **וְיִי**. **וְיִי** c. **וְיִי** vgl. das ähnliche **וְיִי** c. **וְיִי** 723 (E). **וְיִי** Impf. mit **וְ** cons. zur Einleitung des Nachsatzes s. G-K § 111h. — 22f. Die Sendung der Plage, vorwiegend nach E, denn nach v. 22. 23a ist es Moses, der die Plage durch Ausrecken der Hand mit dem Stabe herbeiführt, vgl. 417. 20b 715. 17. 20. **וְיִי** Jussiv, vgl. 79. Dass der Hagel Menschen und Tiere treffen soll, kann nur von E berichtet sein, denn nach J war das Vieh bereits von einer anderen Plage getroffen, vgl. 91ff. Ob die Worte **וְיִי** zu E gehören, ist wegen des für J charakteristischen **וְיִי**, s. zu 1015b, wofür E constant **וְיִי**, s. 1012, hat, zweifelhaft. Bacon hält die Worte für einen Zusatz des Rje auf Grund von J. Hat E das Kraut des Landes etwa für die Heuschrecken aufgespart? Es ist freilich schwer vorstellbar, dass ein so furchtbares Hagelwetter die Felder verschont haben sollte, vgl. auch zu 1015a. Demnach ist vielleicht nur anzunehmen, dass Rje hier den jahvistischen Ausdruck für den entsprechenden elohistischen hat einfließen lassen. **23** Die erste Hälfte gehört i. G. zu E, denn sie enthält die Ausführung des Befehles

des Feldes E] im Lande Aegypten. ²³Da streckte Moses seine Hand gen Himmel, und Jahve liess donnern und hageln, und es ging Feuer auf die Erde nieder, J] und Jahve liess Hagel herniederfallen auf das Land Aegypten. ²⁴Der Hagel aber E] und Feuerklumpen mitten im Hagel J] war sehr schwer, wie er im ganzen Lande Aegypten (noch) nicht erlebt worden war, seit dieses von einem Volke bewohnt war. E] ²⁵Und der Hagel erschlug Alles, was sich auf dem Felde befand, vom Menschen bis zum Vieh J] und alles Kraut des Feldes schlug der Hagel und alle Bäume des Feldes zerbrach er. ²⁶Nur im Lande Gosen, woselbst die Söhne Israels wohnten, gab es keinen Hagel. ²⁷Da liess Phrao Moses Rje] und Aharon J] rufen und sprach zu Rje] ihnen: J] Diesmal bin ich im Unrecht gewesen; Jahve ist im Recht, aber ich und mein Volk sind im Unrecht. ²⁸Lege(t) Fürbitte bei Jahve ein, denn es ist übergenuß der Donnerschläge und des Hagels; ich aber will euch ziehen lassen, und ihr sollt nicht länger mehr bleiben. ²⁹Da sprach Moses zu ihm: sobald ich zur Stadt hinausgegangen bin, will ich meine Hände im Gebet zu Jahve ausbreiten; sofort sollen dann die Donnerschläge aufhören, und der Hagel soll nicht mehr fallen, Rje od. Rd?] damit du zur Erkenntnis kommst, dass Jahve die Erde

v. 22a. Von **וַיִּזְעַק** an ist mit Sicherheit J zu erkennen. Vielleicht sind aber auch in v. a Elemente aus J verarbeitet, so wahrscheinlich **קָלָה יַהֲוֶה הַדָּבָר** (Di.), denn **קָלָה** und **דָּבָר** werden nachher, v. 28f. 33f, bei J verbunden genannt, und der Satzbau entspricht ganz dem in 1013a^β (J). Beachte auch, dass Jahve in den angeführten Worten als handelndes Subject erscheint. Eine vollständige Entwirrung der Erzählungsfäden will jedoch nicht gelingen. **קָלָה יַהֲוֶה הַדָּבָר** (vom Donnern) vgl. I Sam 1217f. Ps 1814 u. ö. **יַהֲוֶה הַדָּבָר** s. G-K § 69x. **24** die zweite Hälfte gehört sicher zu J und schloss sich ursprünglich entweder unmittelbar an v. 23 oder an die beiden ersten Worte unseres v. an. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** vgl. v. 23a (E). **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** (Ez 14) eigtl. sich gegenseitig empfangend, fassend, d. h. entweder: unaufhörlich (Di.) oder: zusammengeballt (Siegfr.-Stade) oder: zuckend (Ges.-Bu.), LXX **φλογίζων**, Targ. Onq. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה**, Peš. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** (exarde-scens). **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** kann heissen: zu etwas werden, oder: jemandem zu teil werden. Die letzte Bedeutung ist hier vorzuziehen, da das Land wohl einem Volke zu teil werden, aber nicht gut selbst zum Volke werden kann. **וַיִּזְעַק** s. zu 410. Vgl. übrigens v. 18 Schluss. **25a** Fortsetzung von 24a, also zu E gehörig; beachte **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה**. Dagegen muss v. b wegen **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** aus J stammen. **26** sicher zu J gehörig, vgl. 818 94 (J), ebenso v. 27. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** ist Zusatz von Rje; für **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** muss es demnach einst **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** geheissen haben. Die Plage hat auf Phrao einen so tiefen Eindruck gemacht, dass er sein Unrecht eingesteht, jedoch, wie **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** zeigt, nur für den gegenwärtigen Fall und nicht mit Bezug auf seine früheren Weigerungen. Phrao fasst die ganze Angelegenheit als eine Art Rechtsstreit auf, der nach dem Grundsatz entschieden wird: Der Stärkere hat Recht. Jetzt hat er einen so überwältigenden Eindruck von der Stärke Jahves empfangen, dass er sich für geschlagen erklärt. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** hier nicht im ethischen Sinne: der Gerechte, sondern, im juristischen Sinne: der im Rechte ist, demgemäss **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** die im Unrecht befindlichen oder die durch Gerichtsspruch für schuldig Erklärten, vgl. 213 237. Der Art. bei **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** und **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** erklärt sich nach G-K § 126k. **28** Ursprünglich muss es bei J **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** geheissen haben, vgl. 84.24. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** ist entweder Perf. Qal von **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** mit Waw consec. = und es möge genug sein, oder: dass es genug sein, aufhören möge (zur Constr.-s. G-K § 112r), vgl. LXX **καὶ παύσασθω**, oder es ist Adj. mit **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה**. In diesem Falle wäre **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** mit **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** zu übersetzen, s. G-K § 158a **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** mit **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** wie I Reg 1228 Ez 446, vgl. G-K § 119x. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** zur Vocalisation s. G-K § 63q. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** mit Inf. e. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** wie 57. **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** bleiben, verweilen, **μείνω**, vgl. 818. **29** Ueber **וַיִּזְעַק יַהֲוֶה** mit Inf. in Temporalsätzen, s. G-K

gehört. ³⁰Aber ich weiss, dass ihr, du und deine Höflinge, euch immer noch nicht vor dem Gott Jahve fürchtet. [Glosse: ³¹Der Flachs und die Gerste wurde zerschlagen, denn die Gerste stand grade in Aehren und der Flachs in Blüte; ³²der Weizen und Spelt aber wurde nicht zerschlagen, denn diese sind spätzeitig.] J] ³³Da ging Moses von Pharao hinweg zur Stadt hinaus und breitete seine Hände im Gebete zu Jahve aus. Da hörten die Donnerschläge und der Hagel auf, und der Regen ergoss sich nicht weiter auf die Erde. ³⁴Als aber Pharao merkte, dass der Regen, der Hagel und die Donnerschläge aufgehört hatten, fuhr er fort, sich zu vergehen, und verhärtete sein Herz, er mit sammt seinen Höflingen. E] Da verstockte das Herz Pharaos, dass er die Söhne Israels nicht ziehen liess, Rp] wie Jahve durch Mose vorausgesagt hatte.

§ 164g. סָרַח mit Acc. des Ortes, aus dem man geht, wie v. 33 Gen 44 (J), gewöhnlich steht in diesem Falle לְ , Gen 8:19 etc., während der Acc. die Richtung wohin bezeichnet, wie Gen 27:3. Ausbreiten der Hände ist Gestus des Gebetes (v. 33 I Reg 8:22. 3s. 54 Jes 1:15 etc.), vgl. die Abbildungen in Ri. HbA² S. 485 Sp. a, über den ursprünglichen Sinn des Gestus s. Marti³ S. 34. Zu סָרַח s. 44. Dass Moses sich zum Beten aus der Residenz des Pharao hinausbegiebt, ist nur hier direct gesagt, aber von J in den analogen Fällen 8s. 26 wohl stillschweigend vorausgesetzt. Beim Beten will der Mensch mit seinem Gott allein sein. Die zweite Vershälfte ist asyndetisch angefügt. Die Vorausstellung des Subjects im Verbalsatze giebt diesem Subjecte einen besonderen Nachdruck, s. G-K § 142f. סָרַח Pausalf. mit Restituierung des Vokales der 2. Silbe und Verharren des Tones auf der letzten, s. G-K § 29m. Zum Schluss wieder Betonung der Absicht Mose's. Wie an dem Eintreffen, so soll Pharao auch an dem auf das Gebet hin erfolgenden Aufhören der Plage Jahve's Macht erkennen vgl. 8:5ff. אֶרֶץ hier nicht blos Aegypten, sondern Erde überhaupt. Nach Jül. wäre v. b³ Zusatz von Rd, vgl. 7:17 8:6. 18. ³⁰ zusammengesetzter Satz, s. G-K § 143. וַיִּחַרְטֹב adverb. wie Gen 25:194 (J) etc., über den Sprachgebrauch s. zu 1:19. Jahve wird ausdrücklich als Gottheit bezeichnet, denn grade an der Anerkennung dieser fehlt es dem Pharao trotz des Bekenntnisses v. 27, das eben nur einer momentanen Stimmung entsprungen war. Wenn Moses trotzdem seiner Bitte entspricht, so geschieht das, weil er von dem Aufhören der Plage erwartet, dass Pharao zur Erkenntnis kommt, bzw. weil er im anderen Falle für einen neuen Schlag Raum schaffen muss. $\text{לֹא יִרְאֶה פָּנֵי יְהוָה}$ nicht gottesfürchtig sein, sondern sich vor Jahve fürchten. Der v. ist übrigens von Bacon als Einschub verdächtigt. Sicher ein Zusatz sind die vv. 31f. Flachs und Gerste entwickeln sich früher im Jahre als Weizen und Spelt. In Palästina z. B. beginnt die Ernte mit dem Schnitt der Gerste (April) und schliesst mit der Weizenernte (Juni). Weizen und Spelt reifen zur gleichen Zeit. שֵׂבִיל Flachs als Ackerpflanze; für den daraus gewonnenen Stoff (roh oder zu Linnen verarbeitet) steht שֵׂבִיל Hos 27:11 oder der Plur. שֵׂבִילִים Lev 13:47ff. Dtn 22:11 etc. שֵׂבִילִים , eigtl. das Haarige von שֵׂבִיל arab. šā'ira haarig sein (vgl. שֵׂבִיל Bock), ist Bezeichnung der Gerste als Ackerpflanze, dagegen שֵׂבִילִים Gerstenkörner Lev 27:16, oder Gerstenmehl Num 5:15. שֵׂבִילִים (aus חִיטָּה s. G-K § 95d) Weizen, dagegen שֵׂבִילִים Weizenkörner, Gen 30:14, oder Weizenmehl Ex 29:2. שֵׂבִילִים , nur noch Jes 28:25. Ez 49, ist Spelt oder Dinkel, eine dem Weizen ähnliche Getreideart, nur ohne Grannen, daher wohl auch der Name von שֵׂבִילִים abscheeren, stützen Ex 44:20. Die Gerste war Aehre, d. h. stand in Aehren, und der Flachs war Blüte d. h. stand in Blüte s. G-K § 141d. שֵׂבִילִים von שֵׂבִילִים = שֵׂבִילִים : Kelch, Gen 44:2, s. G-K § 85s, im AT nur hier; auch שֵׂבִילִים spätzeitig ist ἀπαξ λεγόμενον . ³³ Neben Donner und Hagel wird hier und v. 34 der Regen erwähnt, den LXX bereits v. 29 eingetragen hatte. שֵׂבִילִים Perf. Ni. von שֵׂבִילִים sich ergiessen, im Hex. nur hier. ³⁴ שֵׂבִילִים s. v. 27, zu v. b vgl. 9:7 8:11. 28. Die Beamten folgen dem Beispiel ihres Königs. Ein gottesfürchtiger Teil derselben wird

J] 10 ¹Hierauf sprach Jahve zu Mose: geh zu Pharao, **Rd]** denn ich habe sein und seiner Höflinge Herz verhärtet, um diese meine Zeichen in seiner

hier nicht vorausgesetzt. Wäre v. 20f. ächt, müsste man annehmen, dass die Gottesfurcht nur so lange wie die Plage gedauert habe. **35** ist nach seiner ersten Hälfte wohl aus E entnommen, vgl. 10²⁷, in v. b dagegen zeigt sich deutlich Rp. Der v. ist müssige Wiederholung von v. 34. Das die Verstockung Pharaos der göttlichen Voraussage entspricht, pflegt P auch sonst anzudeuten, vgl. 7²² 8¹¹. 15 9¹². Ob aus dem spärlichen Anklänge an P zu folgern ist, dass auch P diese Plage erzählt habe, ist mehr als fraglich. In diesem Falle hätten sich in der Erzählung selbst sicher Spuren dieser Quelle gefunden. Mit Recht macht auch Jül. darauf aufmerksam, dass die Hagelplage nach der vorhergehenden bei P keine Steigerung bedeuten würde. Demnach empfiehlt sich die Annahme, dass Rp hier die Schlussformel nach dem bei P üblichen Schema gestaltet hat. Dabei ist ihm das hier sinnlose **בַּיּוֹם הַהוּא**, das sich sonst häufig findet, wenn Moses als Vermittler von Gesetzesoffenbarungen erscheint, vgl. 35²⁹ Lev 8³⁶ 10¹¹ etc., mit untergelaufen. Vielleicht hat Rp auch v. a^α formuliert, denn bei E scheint es sonst Jahve zu sein, der Pharao's Herz verhärtet, vgl. 10²⁷, doch könnte E sich ebenso gut wie P, vgl. 7²² 8¹⁵ mit 9¹², einmal eine Variation erlaubt haben. Schliesslich kommt es hier auf definitive Bestimmung der einzelnen Elemente nicht an; sicher ist nur, dass die jetzige Formulierung unseres v. von Rp stammt. — Ein Rückblick zeigt, dass unsre Erzählung in der Hauptsache aus J entnommen ist, nur in den vv. 23—25 machten sich Elemente aus E bemerklich. Aus diesen ist zu ersehen, dass sich E diese Plage noch viel heftiger und in ihren Wirkungen verheerender vorstellt als J. Denn während es sich bei diesem *w/* nur um ein Hagelwetter handelt, das die Feldfrüchte vernichtet, lässt E ausser dem Hagel auch noch Feuer vom Himmel ausgehen, das die im Freien befindlichen Menschen und Tiere verzehrt. Der Verf. von v. 19ff. hat demnach den E-Bericht vor sich gehabt, kann aber auch aus diesem Grunde nicht J, sondern frühestens Rje gewesen sein.

9) **10, 1—20** Neuntes Wunder (Plage). Die Heuschrecken. Nach J und E, doch so, dass auch hier wieder wesentlich J zu Grunde gelegt ist. Aus E stammt sicher nur der Zug, wonach Moses die Heuschrecken durch Ausstrecken des Gottesstabes herbeiführt v. 12. 13^{aα}, ausserdem sind nur noch Elemente aus v. 14. 15 auf E zurückzuführen. Von P findet sich keine Spur. — Die Heuschrecken sind eine furchtbare Plage des Orients. Ihre Schwärme sind oft so dicht, dass sie dunkle Schatten werfen. Auf den Feldern richten sie furchtbare Verheerungen an, so dass unter Umständen eine Hungersnot die Folge ist. Eine malerische Schilderung eines Heuschreckeneinfalles findet sich Jo 2^{1ff}. Der Prophet sieht in ihm ein Anzeichen des unmittelbar bevorstehenden jüngsten Gerichtes. Im Uebr. s. Ri. HbA² den Art. Heuschrecken. — 1 Die erste Hälfte stammt aus J, vgl. 9¹ 7²⁶. Was Moses dem Pharao sagen soll, ist aus v. 3—6 zu ersehen, muss aber ursprünglich, der sonstigen Anlage von J entsprechend, auch hier gestanden haben. Statt dessen findet sich jetzt in v. 1b. 2 eine stark deuteronomisch gefärbte Betrachtung über den letzten und höchsten Zweck, den Jahve mit der neuen Sendung Mose's verfolgt. Moses soll danach zu Pharao gehen, um durch eine erneute Forderung an den König, die dieser kraft der von Jahve selbst bewirkten Verbärtung seines Herzens natürlich zurückweisen muss, die Veranlassung zu neuen Zeichen Jahves zu schaffen, vgl. zu 7^{3ff}. (P). J ist diese Betrachtungsweise fremd. Nach ihm ist es immer Pharao selbst, der sein Herz verstockt, vgl. 8¹¹. 28 9³⁴; er bleibt hier bis zuletzt eine freie verantwortliche Persönlichkeit und Moses begiebt sich stets zu ihm mit der, wenn auch schliesslich etwas herabgestimmten Erwartung, die Entlassung des Volkes bei ihm durchzusetzen. Zwei Betrachtungsweisen, die geschichtliche und die theologisch-dogmatische, liegen hier mit einander im Streit, ohne dass ein Versuch gemacht wäre, sie mit einander auszugleichen. Jede hat ihre relative Berechtigung, und die Lösung des Widerspruches, in dem sie beide zu einander stehen, liegt in der er-

(des ägyptischen Volkes) Mitte zu verrichten, ²damit du deinen Söhnen und Enkeln erzählen kannst, was ich den Aegyptern angethan habe, und meine Zeichen, die ich an ihnen verrichtet, damit ihr erkennet, dass ich Jahve bin. **J]** ³Da ging Moses **Rje]** und Aharon **J]** zu Phrao und sprach(en) zu ihm: So spricht Jahve, der Gott der Hebräer: wie lange willst du dich noch weigern, dich vor mir zu demütigen? Lass mein Volk ziehen, dass sie mir dienen. ⁴Denn wenn du dich (noch fernerhin) weigerst, mein Volk ziehen zu lassen, so will ich morgen Heuschrecken in dein Gebiet kommen lassen. ⁵Diese sollen die Oberfläche des Landes (derart) bedecken, dass man das Land nicht mehr

fahrungsgemässen Thatsache, dass beharrliches Widerstreben gegen den göttlichen Willen je länger je mehr zur Knechtschaft unter die Sünde führt. Dass übrigens hier von einer Verstockung der Beamten Phrao's die Rede ist. widerspricht v. 7, wonach es grade diese Beamten sind, die den verblendeten König zur Vernunft zu bringen suchen. **יהוה** nur hier = **שם היה** v. 2. Da **אתה** hier nur durch das Suffix determinirt ist, kann bei **אלה** der Artikel fehlen, s. G-K § 126 y. Auch hier ist wieder von einer Mehrheit der Zeichen die Rede (vgl. 9₁₄), obwohl doch zunächst nur ein einzelnes folgt; der theoretisirende Verf. redet ganz allgemein. **בְּקִרְבִּי** das Suff. kann sich nur auf das, allerdings vorher nicht ausdrücklich genannte, ägyptische Volk beziehen, vgl. 3₂₀, LXX *ἐπ' αὐτούς*. 2 ebenfalls von Rd. Die Zeichen will Jahve thun nicht sowohl um Phrao's und die Aegypter als vielmehr um der Israeliten willen, die an ihnen merken sollen, dass Jahve Gott ist. Für **וְלִמְךָ** lies mit Sa. LXX Peš. **לְמִינְךָ**. Subj. zu **יִרְסַז** ist nach dem Zusammenhange Moses, doch soll, was hier Moses gesagt wird, jedem Israeliten gelten, d. h. in Moses wird das ganze Israel angedredet, LXX *δηγγήσεσθε*. **הִיִּתְּפֹל** Hithpol. von **פָּל**, im Hex. nur noch Num 22₂₉ (J) jemandem übel mitspielen, sei es durch Spott, I Sam 31₄, oder durch Mishandlung wie hier, u. I Sam 6₆ mit Anspielung auf unsre Stelle. LXX *ἐμπέσωχα*. **יהוה** häufiger steht dafür **יְיָ** Dtn 13₂ 6₂₂ Jos 21₂ oder **יהוה** Ex 41₇ 30 etc. Die Schlussformel **כִּי יִהְיֶה** findet sich sehr häufig bei Ez., im Hex. nur noch Ex 6₇ 16₁₂ (P) beide Male mit dem Zusatz **אֲלֵי־יְיָ**, den Sa. auch hier hat. Das didactische Interesse, die Sorge für die Unterweisung der künftigen Geschlechter ist ein spezifisches Merkmal der deuteronomischen Bearbeiter, vgl. Dtn 6₇ 20 31_{12f}. Ex 12_{26f}. 13₈. 14. Im Anschluss an v. 2 bringt Sa. die Rede, die Mose an Phrao aufgetragen wird. 3 Moses erledigt sich des göttlichen Auftrages, dessen Wortlaut wir jetzt erst kennen lernen. Ursprünglich schloss sich derselbe gewiss an v. 1 a an, und die Ausrichtung desselben an Phrao war bei J ursprünglich wohl nur summarisch berichtet. **וְאֵתְךָ** ist redactioneller Zusatz, vgl. v. 6 b. Das Perf. **יָמַת** nach **יָמַת** ist auffällig, man erwartet danach das Impf., vgl. v. 7 I Sam 11₄ II Sam 2₂₆ etc., das Perf. findet sich nach **עָד** nur noch Ps 80₅ Prv 1₂₂; der Sinn ist: wie lange hast du dich schon geweigert und weigerst dich noch immer, s. G-K § 106 g. h. Ueber **יָמַת** bei J s. zu 7₁₄. **לֵעֲנֶה** = **ל** + **הִנָּה**, Inf. Ni. von **עָנָה** sich ducken, demütig sein, s. G-K § 511; an sich könnten die Consonanten auch als Inf. Qal **לְעָנֶה** ausgesprochen werden. v. 4 trägt ganz den Charakter von J, vgl. 7₁₇. 27 8₁₇ 9₂. 17f. Zu **יָמַת** fügen LXX hinzu *ταύτην ἠέκουσσαν* = **עָנָה** wie 9₁₈. Auffällig ist die pausale Aussprache **לְעָנֶה** für das gewöhnliche **לְעָנֶה** 5₂ 7₁₄ 8₂₅. **אֲרֵבָה** gew. von **רָבָה** abgeleitet, also eigentlich: das, was massenhaft auftritt, Kö. II 1 S. 110. G-K § 85 b. Andre Bezeichnungen s. Lev 11₂₂ Jo 14. Zu **בָּוִי** s. 7₂₇. 5 **עֵין הָאֵיךָ** wie v. 15 Num 22₅. 11. Zu **יִרְבֶּה** ergänze als Subject: man, Peš. barnaša, LXX *δυσήση* = **תִּרְבֶּה**. **יִרְבֶּה** = der gerettete Ueberrest, I Chr 4₄₃, s. G-K § 128 p. **שָׁלֵטָה** sonst auch **פְּלִיטָה** (vgl. pleite!) Gen 32₉ (J) 45₇ (E) von **שָׁלַט** entrinnen, zur Bildung s. Stade § 242 Lag. Uebers. S. 85. Ausdrücklich betont J, dass ein Ueberrest vom Hagel verschont geblieben sei, er würde das auch hinsichtlich des Viehs bei der vorigen Plage

sehen kann, und auffressen sollen sie den geretteten Ueberrest, der euch von dem Hagel (noch) übrig gelassen ist, und alle Bäume, die euch auf dem Felde wachsen, sollen sie abfressen. ⁶Und sie sollen in deine Häuser und die Häuser deiner Hofbeamten und die Häuser aller Aegypter schaarenweise eindringen, wie es deine Vorfahren und Ahnen, seit sie im Besitz des Landes sind, bis auf den heutigen Tag nicht erlebt haben. Dann wandte er sich und ging von Pharao weg. ⁷Da sprachen die Hofbeamten Pharao's zu ihm: wie lange soll uns dieser Mensch da Unglück bringen? Lass doch die Leute ziehen, damit sie Jahve, ihrem Gotte, dienen. Siehst du denn noch immer nicht ein, dass Aegypten dem Untergange geweiht ist? ⁸Darauf holte man Moses **Rje]** und Aharon **J]** zu Pharao zurück, und er sprach zu **Rje]** ihnen: **J]** geht hin, dienet Jahve, eurem Gotte, wer soll denn Alles mitziehen? ⁹Da antwortete Moses: Mit unseren Jünglingen und Greisen wollen wir ausziehen, mit unseren Söhnen und Töchtern, unserem Kleinvieh und Rindvieh wollen wir ziehen, denn wir haben Jahve ein Fest zu feiern. ¹⁰Da sprach er zu ihnen: Möge Jahve so mit euch sein, wie ich euch mit Kind und Kegel ziehen lasse; sehet doch an:

gethan haben, wenn er überhaupt dort das Vieh hätte erwähnen wollen. v. 6 vgl. 728. Auch die Personen werden von den Heuschrecken belästigt. Bei der grossen Heuschreckenplage vom Jahre 1865 sollen sich manche Familien in Nazareth genötigt gesehen haben, das Haus zu verlassen, weil die Heuschrecken durch Fenster und Thüren massenhaft eingedrungen waren, vgl. HbA² S. 625 Sp. b. שׁוֹשׁ wie. vgl. 1413 3418, s. G-K § 161b. $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ wie 817. Im Uebrigen vgl. 918b. 21b. יָרַךְ s. 723 212. **7** Die Beamten handeln nicht aus Gottesfurcht (s. 920f.) sondern aus der Besorgnis vor völliger Zugrunde- richtung des Landes. $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ mit folg. Imperf. s. dagegen v. 2. לֵךְ geringgeschätzige Bezeichnung des Moses. $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ von לֵךְ , Schlingen legen, also Fallstrick = Ursache des Verderbens, vgl. 2333 3412 Dtn 716 Jos 2313. Die Beamten sind so weit von religiöser Erkenntnis entfernt, dass sie Moses für alles Unheil verantwortlich machen. Keine Spur von Erkenntnis der eignen Sünde und von der Furcht Jahve's! $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ Perf., das Land ist bereits so gut wie dem Untergange geweiht. $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ als Land ist fem. **8** $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ Impf. Ho. von לֵךְ . Ueber die Constr. des Pass. mit dem Acc. s. G-K § 121b; die Ueber- setzungen (LXX Peš. Vulg.) wenden den Satz activisch. Sa. bietet das Hi. $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ (erleichternde Lesart). $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ ist dem jahvistischen Zusammenhange fremd, vgl. v. 6b, dann wird es für $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ ursprünglich $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ geheissen haben. $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ = $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ 821 Die Frage Pharao's lässt durchblicken, dass er nicht daran denkt, das ganze Volk ziehen zu lassen; damit ist der Anlass zu weiteren Verhandlungen gegeben. Nach 821 wollte Pharao die Israeliten überhaupt nicht aus dem Lande lassen, sondern ihnen nur erlauben, das Opferfest in Aegypten zu feiern. Etwas mürrer ist er also schon geworden. $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ s. G-K § 137a. **9** Moses verlangt Abzug aller Volksglieder ohne Unterschied des Alters und Geschlechts: die Weiber sind zwar nicht ausdrücklich genannt, aber natürlich in $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ mit eingeschlossen. Das Vieh erwähnt Moses besonders, weil es zum Opferfest notwendig war. $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ vgl. 51 $\text{לֵךְ עִם הָאֱלֹהִים}$ (E). Den v. wegen des Gebrauches von לֵךְ aus E abzuleiten, liegt kein Grund vor, denn J wechselt auch sonst mit den Ausdrücken, vgl. לֵךְ und לֵךְ . Dazu ist der v. für den Zusammenhang unentbehrlich. An den Jahvefesten teilzunehmen, waren übrigens nach dem Gesetz nur die Männer verpflichtet, Ex 2317 3423 Dtn 1616; dass aber die Weiber ihre Männer oft zu begleiten pflegten, zeigt das Beispiel der Hanna und Peninna I Sam 14ff., vgl. auch Dtn 1611ff. Ueber das Fest, das die Israeliten feiern wollen, s. zu 318. **10** Die Rede Pharao's ist ironisch: Jahve möge so mit ihnen sein, wie er sie mit (über das : concomit. s. G-K § 154a) ihrem לֵךְ ent-

heraufgetragen. E] ¹⁴Da kamen die Heuschrecken über das ganze Land Aegypten, J] und sie liessen sich nieder im ganzen Gebiete Aegyptens in sehr schwerer Menge; vordem hatte es nie so viele Heuschrecken gegeben wie jetzt, und künftig wird es nie wieder so viele geben. ¹⁵Und sie bedeckten die Oberfläche des ganzen Landes, so dass das Land ganz dunkel aussah, E] und sie frassen alles Gewächs des Landes und alle Baumfrüchte, Rje?] soweit sie der Hagel übriggelassen hatte, J] und es blieb nichts Grünes übrig an den Bäumen und dem Gewächs des Feldes im ganzen Lande Aegypten. ¹⁶Da liess Pharao eilends Moses Rje] und Aharon J] rufen und sprach: Ich habe mich an Jahve, eurem Gotte, und an euch vergangen; ¹⁷und nun verzeih mir meinen Fehltritt nur noch dies eine Mal und lege(t) Fürbitte bei Jahve, eurem Gotte, ein, dass er nur dieses Verderben von mir abwende. ¹⁸Da ging «Moses» von Pharao hinweg und legte Fürbitte bei Jahve ein. ¹⁹Da kehrte Jahve (den Ostwind in) einen sehr heftigen Westwind um, der die Heuschrecken aufnahm und ins Schilfmeer warf, so dass auch nicht eine einzige Heuschrecke im ganzen Gebiete Aegyptens übrig blieb. E] ²⁰Jahve aber verstockte das Herz Pharao's, dass er die Söhne Israels nicht ziehen liess.

lässt. Nach E sind die Heuschrecken mit einem Male da. Zum Bau der beiden folgenden Sätze vgl. Gen 19²³ 38²⁵ 44³ (J), Jdc 3²¹ 15¹⁴ etc. Die Nebeneinanderstellung der beiden Perf. zum Ausdruck der Gleichzeitigkeit beider Thatsachen s. G-K 164b. 14^{aa} Fortsetzung zu 13^{aa} (E). יָרַדָּהּ weist auf das יָרַדָּהּ v. 12 zurück. 14^{ab} gehört dagegen zu J, vgl. גָּבַל wie v. 4, בָּבֵר יָרָא wie 9^a. 18. 21 8²⁰. zu v. b vgl. v. 6. 9¹⁸. 24 Jo 22. יָרַדָּהּ Imperf. Qal von יָרַדָּהּ (G-K 72aa), Subj. ist יָרַדָּהּ, das in J ursprünglich nach dem verb. gestanden haben muss. LXX fasst den Wind als Subj. κατέλαυσεν er setzte ab. Das zweite יָרַדָּהּ mit Dag. f. euphon. nach G-K 20f. 15^{aa} entspricht v. 5a, gehört also zu J. Die Heuschrecken bedecken die Oberfläche des Landes in solcher Menge, dass es dunkel aussieht; an eine Verfinsterung der Luft kann nach dem Zusammenhange nicht gedacht werden. Für יָרַדָּהּ haben LXX καὶ κατέλαυσεν, Vulg. vastantes omnia, was ein יָרַדָּהּ voraussetzen würde. Die folgenden Worte stammen aus E (עָשָׂה יָרַדָּהּ). Ueber den folgenden Relativsatz s. zu v. 12; von יָרַדָּהּ bis zum Schluss gehört der v. zu J wegen הָיָה יָרַדָּהּ עָשָׂה. לֹא mit folg. כֵּן drückt eine absolute Negation aus, G-K 152b. 16 Die furchtbare Verheerung treibt den Pharao zur Eile, יָרַדָּהּ hier c. Inf. c. לֹא, s. zu 218. יָרַדָּהּ ist wieder Zusatz, vgl. das sing. שָׂא v. 17 u. überh. v. 18, auch v. 1a. Pharao bekennt sich nicht nur an Jahve, sondern auch am Volke Israel vergangen zu haben, vgl. 9²⁷. Da «Aharon» eingetragen ist, kann sich לֹא nicht auf Moses und Aharon bezogen haben, wie es jetzt allerdings möglich ist (Dillm.). 17 Die Sünde aufheben d. h. Vergebung der Sünde und Aufhebung der Plage bewirken. יָרַדָּהּ, zur Bildg. s. Stade § 77a 112a, Lag. Uebers. S. 88, יָרַדָּהּ Sünde vergeben, 32³² (E) I Sam 15²⁵, Gen 50¹⁷ (E), sonst auch יָרַדָּהּ יָרַדָּהּ Jos 24¹⁹ (E), aber יָרַדָּהּ = die Sünde resp. ihre Folgen auf sich nehmen, Lev 19¹⁷ 22⁹ u. ö. bei P. Für שָׂא haben LXX (προσδέξασθε), Peš. Vulg. (dimittite) den Plur. שָׂא zum Ausdruck gebracht, den Sa. wirklich bietet; dieser ist zwar dem jetzigen Zusammenhang entsprechend, aber nicht ursprünglich; für יָרַדָּהּ stand urspr. הָיָה vgl. v. 18. יָרַדָּהּ so noch Gen 18³² (J). יָרַדָּהּ spiegelt das ganze Entsetzen wieder, das Pharao über die furchtbaren Verlehrer empfindet; sonst wird nur noch die Pest als יָרַדָּהּ bezeichnet Jer 15² 18²¹ 43¹¹ Job 27¹⁵, vgl. auch θάνατος der LXX zu 9^a. 15. 18 Das Subj. zu יָרַדָּהּ ist im MT nicht ausgedrückt, die LXX Peš. haben wohl יָרַדָּהּ gelesen wie 9³³. 19 Jahve kehrt den Westwind um, soll heissen »den Ostwind in einen Westwind«, ungenauer Ausdruck. יָרַדָּהּ schlagen, stossen, hier »hineinwerfen«.

E] ²¹ Da sprach Jahve zu Moses: strecke deine Hand gen Himmel aus, dass eine Finsternis über das Land Aegypten komme, (so dicht), dass man (die) Finsternis greifen kann. ²² Da streckte Moses seine Hand gen Himmel aus, und es kam schwärzeste Finsternis über das ganze Land Aegypten drei Tage lang. ²³ Keiner konnte den Andern sehen, und Keiner rührte sich drei Tage lang von der Stelle, Rje^{2]} aber die Söhne Israels hatten Licht in ihren Wohnsitzen. J] ²⁴ Da liess Pharaon Moses rufen und sprach: gehet hin, dienet Jahve, nur euer Kleinvieh und eure Rinder sollen zurückbleiben; auch eure Kinder

Ueber Jam Süph s. d. Vorbem. zu 13^{17f.} אֲשֶׁר sonst coll., hier von der einzelnen Heuschrecke zu verstehen. **20** stammt wahrscheinlich aus E, vgl. 9³⁵ יָלָא שְׁלֵה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. v. a = 9^{12a} (P) aber auch = 10²⁷ (E).

10) **21—29** Das zehnte Wunder (Plage): Die Finsternis. Dieses Wunder scheint E allein erzählt zu haben, denn weder von J noch von P finden sich, so weit es sich um die Beschreibung des wunderbaren Ereignisses handelt, auch nur die leisesten Spuren. Dagegen lassen sich die Verhandlungen v. 24—26 nicht von dem jahvistischen Zusammenhange v. 8ff. trennen. Nach J hat sich Pharaon nach Beseitigung der Heuschrecken nicht abermals geweigert, das Volk ziehen zu lassen, sondern sofort Moses berufen und ihm eröffnet, dass er das gesammte Volk ziehen lassen werde, wenn dieses sein Vieh zurücklassen wolle. Als Moses darauf nicht eingeht, entlässt ihn Pharaon überaus ungnädig und verbietet ihm, jemals wieder unter seine Augen zu kommen. Moses sagt ihm dies zu und verkündet zugleich den letzten Schlag 11^{4ff.} Die Verhandlungen hatten also nach J den Zweck, von der Heuschreckenplage zur Verkündigung der letzten Plage überzuleiten. Erst Rje hat sie in den Rahmen der allein von E berichteten Finsternis hineingespannt. — Schon die alten Erklärer (LXX σκότος γνόφος θύελλα) haben diese Plage mit dem Glutwinde, dem Chamsin, in Verbindung gebracht, der mit dem von ihm aus der Wüste herbeigeführten feinen Sand- und Staubmassen tagelang die Luft erfüllt, die Sonne verfinstert und so in der That einen nächtlichen Zustand herbeiführt, der beängstigend auf Menschen und Tiere wirkt. Jedenfalls haben diese allgemein bekannten Wirkungen des Glutwindes zu unserer Wundererzählung den Anlass gegeben. **21** Eine Ankündigung der Plage findet diesmal nicht statt, vielmehr wird sogleich der Eintritt derselben nach E berichtet. Dem Rje stand hier eben kein jahvistischer Parallelbericht, für den die Ankündigungen charakteristisch sind, zu Gebote. Zur Form des Berichtes vgl. v. 12⁹²². אֲשֶׁר Impf. Hi. von אֲשַׁח betasten (Gen 27¹² 22 E). Subj. ist das unbestimmte man. Die Finsternis soll so dicht sein, dass man sie betasten kann, tenebrae tam densae, ut palpari queant, Vulg., ψηλαγητιόν σκοτος LXX; von einem Tasten in Finsternis (vgl. אֲשַׁח בְּאֲשֶׁר Dtn 28²⁹) ist hier nicht die Rede. אֲשַׁח² Sa. אֲשַׁח². **22** Der Stab in Mose's Hand ist hier zwar nicht ausdrücklich genannt, wie v. 13⁹²³, doch selbstverständlich vorauszusetzen. Finsternis des Dunkels = schwärzeste Finsternis, s. G-K § 133i. **23** Schilderung der Folgen. אֲשֶׁר . . . אֲשַׁח = alter . . . alter. Keiner wagt aufzustehen aus Furcht, anzustossen und hinzustürzen. Nach LXX bleiben die Aegypter sogar im Bette liegen. Nur Israel bleibt von der Finsternis verschont, vgl. 8¹⁸ 9⁴. 26 (J). Auffällig ist, dass die Hebräer hier besondere Wohnplätze haben, während E sonst immer voraussetzt, dass sie mit den Aegyptern zusammenwohnen. An einen Eintrag aus J zu denken, verbietet, abgesehen davon, dass sich eine jahvistische Parallele sonst nicht bemerkbar macht, schon der Ausdruck, denn J sagt constant, dass Jahve das Land Gosen von der Plage verschont habe. Entweder hat E hier seine eigne Voraussetzung vergessen, oder wir haben es hier mit einem redactionellen Nachtrag zu thun. אֲשַׁח ist bei JE überhaupt selten, vgl. Gen 10³⁰ (J) 27³⁹ (E) Num 24²¹ (R), desto häufiger in P, s. zu 12²⁰. **24** hat man wegen אֲשַׁח קָרָא zu E schlagen wollen, doch bildet er mit v. 25f.

E] 11 ¹Da sprach Jahve zu Moses: Noch einen Schlag will ich gegen Pharao und gegen die Aegypter führen, danach wird er euch von hier ziehen lassen, ja er wird, R]e] wenn er euch gänzlich entlässt, E] euch sogar von hier wegtreiben. ²Schärfe nun dem Volke ein, dass ein jeder von seinem Nächsten und eine jede von ihrer Nachbarin silberne und goldene Schmucksachen entleihe. ³Jahve verschaffte dem Volke aber Gunst in den Augen der Aegypter; dazu galt der Mann Moses sehr viel im Lande Aegypten, R]e?] in den Augen der Hofbeamten Pharaos und den Augen des Volkes.

geschoben hat, wird der Anschein erweckt, als sei Moses in der That von Pharao gegangen, auf eine neue Weisung Jahves aber zu ihm zurückgekehrt. Das würde aber in eclatantem Widerspruche zu v. 29 stehen, wonach Moses dem König erklärt hat, er werde nun nicht wieder vor ihm erscheinen.

11) 11, 1—8 Ankündigung der letzten Plage. Nach J und E. Die vv. 1—3 unterbrechen den jahvistischen Zusammenhang in empfindlicher Weise; sie sind von R]e aus E eingetragen. Natürlich kann die Rede Jahves an Moses bei E nur ergangen sein, als dieser nicht mehr vor Pharao stand. Nicht unmöglich wäre es aber, dass R]e sich wirklich vorstellt, dass Jahve die folgenden Worte Mose sofort mitgeteilt hat, so dass ein Wechsel der Lokalität, der ja auch nicht ausdrücklich angedeutet wird, nicht anzunehmen wäre. Die vv. 4—8 weisen die deutlichsten Merkmale der Quelle J auf, vgl. die Erklärung. 1 כִּי wie Gen 12¹⁷ (J), im Dtn. namentlich von Körperverletzungen gebraucht, Dtn 17⁸ 21⁵, in P speciell vom Aussatz, Lev 13. 14 vgl. Dtn 24⁸, bezieht sich hier auf die bevorstehende Tötung der Erstgeburt. Vor אֶרֶץ כְּנָעַן haben Sa. LXX Peš. Vulg. die Copula. אֶרֶץ כְּנָעַן über כְּנָעַן beim Inf. in Temporalsätzen s. zu 9²⁹. כִּי eigtl. Vernichtung, Garaus, Jes 10²³ 28²² Jer 5¹⁸ etc., kann hier nur als Adverb: gänzlich, ganz und gar (= כִּלְיָוֹת Jes 2¹⁸) verstanden werden wie Gen 18²¹ (wo die meisten jedoch nach Olsh. כִּלְיָוֹת lesen wollen) und II Chr 12¹² (כִּלְיָוֹת); LXX geben es wieder durch σὺν παύσει, Targ. Onq. durch כִּלְיָוֹת. Dabei verbinde man כִּי mit dem vorangehenden Worte, nicht mit dem folgenden Satze, dessen verb. finitum durch den Inf. absol. schon hinreichend verstärkt ist. Der Sinn ist: wenn Pharao euch gänzlich entlässt (nicht nur zum Teil, resp. unter Zurückhaltung eures Viehs), dann wird er euch (nicht nur entlassen, sondern sogar) mit Anwendung von Gewalt von hier vertreiben. Da dieser Passus nun aber die Verhandlungen in Kap. 10 voraussetzt, diese Verhandlungen aber nur von J, aber nicht von E berichtet werden, so stammen die Worte כִּי כִלְיָוֹת jedenfalls erst von R]e. Kau. in HSAT u. Ges.-Bu. im Lex. s. v. כִּי nehmen Textverderbnis an. Zu dem Gedanken einer gewaltsamen Vertreibung vgl. 6¹. 2 Ehe der Schlag erfolgt, sollen die Israeliten die bereits 3²² erwähnte Anleihe bei den Aegyptern machen. אֶרֶץ מִצְרַיִם bei E Gen 20⁸, bei J: Gen 44¹⁸ 50⁴, vgl. auch 10² (Rd) und 17¹⁴ (E), in etwas anderem Sinne Gen 23¹³. 16 (P). אֶרֶץ מִצְרַיִם zur Constr. s. G-K § 165a. Hier ergeht die Aufforderung nicht blos an die Frauen (wie 3²²), sondern an Männer und Frauen. Auffällig ist ferner, dass hier nur von goldenen und silbernen Schmucksachen, und nicht auch von Festgewändern wie 3²² und nachher 12³⁵ die Rede ist. LXX u. Sa. bieten freilich אֶרֶץ מִצְרַיִם nach וְגַם הָרֵג, ob es aber deshalb im MT. wiederherzustellen ist, kann fraglich sein, da es sich hier um eine der bei LXX u. Sa. beliebten Harmonisirungen handeln kann. אֶרֶץ מִצְרַיִם = אֶרֶץ מִצְרַיִם 10²³. רֵגַה (woraus verkürzt der Name Ruth) eigtl. Gefährtin, jedoch im AT stets im abgeblassten Sinne wie vorher רֵגַה, vgl. Jes 34^{15f}. Jer 9¹⁹ Zeh 11⁹ Est 1¹⁹. 3 geht aus der Rede Jahves unvermittelt in die Erzählung über und giebt die vorläufige Meldung, dass die Israeliten mit ihrer Bitte dank der Einwirkung Jahves und des grossen Ansehens Mose's Erfolg gehabt hätten. Dass Moses ihnen einen entsprechenden Auftrag gegeben, und dass sie demgemäss ein

J] ⁴Und Moses sprach weiter: So spricht Jahve: Um Mitternacht will ich mitten durch Aegypten hindurchgehen. ⁵Dann soll alle Erstgeburt im Lande Aegypten sterben, von dem Erstgeborenen Pharaos, der auf seinem Throne sitzt, bis zum Erstgeborenen der Sklavin hinter der Mühle, **Rd!**] dazu auch die Erst-

derartiges Ansinnen an die Aegypter gestellt hätten, wird erst 1235, allerdings in mehr recapitulirender Weise, ausdrücklich gesagt, wie denn dort auch der Erfolg zum Teil mit denselben Worten wie hier noch einmal berichtet wird 1236. Ob diese Abundanz in E ursprünglich oder nicht vielmehr auf Rechnung eines Bearbeiters zu setzen ist, wird sich kaum mit Sicherheit ausmachen lassen, doch ist letzteres schon wegen der kleinen Differenzen in den Angaben wahrscheinlicher. Ansprechender würde es übrigens sein, wenn v. 2 die göttliche Zusage des Erfolges folgen würde, vgl. 321, aber alle Versuche, unseren v. futurisch zu wenden (Vulg. dabit autem Dominus, Sa.: יתתי in direkter Fortsetzung der Rede Jahve's) scheitern an der Unzweideutigkeit des Wortlautes. ויקן ה' wie 321. ויהי ויגש ויגש vgl. Num 123 (E), ähnlich יהי ויגש ויגש Ex 321. 23 (E). Am Schluss von v. 3a haben LXX καὶ ἐγγισαὶ αὐτοῖς = ויגש ויגש, das auch von Sa. geboten wird, wahrscheinlich zum Ausgleich mit 1236. In E wird sich nun der Bericht über die Ausführung der Drohung in v. 1 angeschlossen haben. Zuvor bekommen wir jetzt v. 4ff. die Ankündigung der letzten Plage nach J zu lesen, die sich in dieser Quelle ursprünglich unmittelbar an 1029 anschloss, jetzt aber wie eine Botschaft aussieht, die Moses dem Pharao auf Grund der göttlichen Mitteilung 111 ausrichtet. In J scheint diesmal ein entsprechender göttlicher Auftrag nicht besonders berichtet gewesen zu sein. Im Sa. findet sich zwar der Inhalt der Rede Mose's v. 4—7 in eine Rede Jahve's umgesetzt und zwischen v. 3a und 3b eingeschoben: doch ist das wieder eine der in Sa. üblichen Auffüllungen. Derselben Beurteilung unterliegt die ebenfalls von Sa. beliebte Wiederholung des Passus 422b. 23 als Rede Moses' an Pharao nach v. 3b. 4 Dass die Rede Mose's an Pharao gerichtet ist, ergibt sich aus v. 8. Das ויגש ויגש konnte in J fehlen, da die Rede v. 4ff. ursprünglich die Rede 1029 fortsetzte. ויגש, eigtl. Inf. cs. von ויגש halbiren. = die Hälfte, vgl. Ps 11962 Job 3420, in 1229 steht dafür das gewöhnliche ויגש. ז Angabe der Zeit wie in ויגש 918, s. G-K § 118u. Ueber ויגש s. G-K § 90f. 5 Der Erstgeborne, der dereinst auf dem Thron seines Vaters sitzen soll, d. h. der zur Nachfolge in der Regierung berufen ist; das Part. bezieht sich auf die Zukunft, s. G-K § 116d. Uebrigens genoss der erstgeborne Königssohn in Aegypten schon bei Lebzeiten seines Vaters königliche Ehren; er besass seine Residenz und führte den königlichen Titel. Jemanden auf den Thron seines Vaters setzen ist übrigens eine bei den Aegyptern sehr beliebte Wendung zur Bezeichnung der Nachfolge eines Sohnes im Amte seines Vaters, Erm. Aeg. S. 226. ויגש ohne Dag. f. im ז nach G-K § 20m. ויגש Bezeichnung der Sklavin bei J und P, vgl. Gen 1216 1611. 5. 6. [8] 2435 307. 9f. 12. 18. 43 326. 23 331. 2. 6 (J) und Gen 163 2512 2924. 29 304 3525f. Lev 1920 (P); E hat dafür ständig ויגש s. zu 25. ויגש Du. die beiden Mühlsteine, von einem Sg. ויגש od. ויגש, s. Lag. Uebers. S. 157, zur Sache siehe Benz. Arch. S. 85. Das Mahlen war Sache der Weiber und Sklavinnen, Jes 472 Mt 2441, auch der Kriegsgefangenen, Jde 1621 Thr 513. Die Magd hinter der Handmühle = die niedrigste Magd. Für sie steht 1229 der Gefangene im Kerker. Nach Bacon, the triple trad. of the Ex. p. 56 Anm., sind die drei letzten Worte redactioneller Zusatz (Rd.). Zieht man allerdings aus 911f. die striete Consequenz, so kann freilich von ויגש bei J nicht gut die Rede sein, wenn man nicht spec. an die Haustiere denken will, die von der Pest, die dort nur die auf dem Felde befindlichen Tiere befallen hat, verschont geblieben sind. Doch wäre eine Inconsequenz hier auch bei J erklärlich, da die Viehpest jetzt schon weit zurückliegt, vgl. übr. 1229 1315. Dass überall der Erstgeborne getroffen werden soll, macht die Plage besonders schmerzlich. Ueber die Schätzung des Erstgeborenen siehe zu 422. 6 ויגש wie 37 (J), zu v. b vgl. 918 24 106. 14 (J). ויגש

geburt des Viehes. ⁶Und es soll ein grosses Geschrei im Lande Aegypten geben, wie es noch nie gewesen ist und auch nie wieder sein wird. Die Söhne Israels aber — Menschen und Vieh — soll auch nicht einmal ein Hund anknurren, damit «du erkennst», dass Jahve zwischen den Aegyptern und Israel einen Unterschied macht. ⁸Dann sollen alle diese deine Höflinge zu mir herabkommen und sich vor mir niederwerfen mit der Bitte: geh fort, du und all dein Volk, das dir nachfolgt. Und nachher werde ich gehen. Darauf ging er von Pharao hinweg in hellem Zorn.

Rp] ⁹Jahve sprach zu Mose: Pharao wird nicht auf euch hören, damit meiner Wunderzeichen viel werden im Lande Aegypten. ¹⁰Moses und Aharon aber thaten alle diese Wunderzeichen vor Pharao; Jahve aber verstockte das Herz Pharaos, so dass er die Söhne Israels nicht aus seinem Lande ziehen liess.

Ni. von היה eigtl. in's Dasein gesetzt, verwirklicht werden, oder sich ereignen, stattfinden, im Hex. noch Dtn 432 279, vgl. auch Jo 22. היה Pausalf., zur Bildung s. G-K § 63q 75i. Zu היה ergänze להיה. Für היה (masc.) hat Sa. correcter היה (fem.) s. G-K § 135o. **7** היה לשתך die Zunge spitzen, nur noch Jos 1021 (E) vom Menschen, vgl. auch Jdt 1119 οὐ γρόσει χύων τῆ γλώσση αὐτοῦ ἀπέναντι σου. היה לשתך wie 918 (J). Die Ausdrucksweise: die Söhne Israels, vom Menschen bis zum Vieh ist nicht ganz correct, vgl. Gen 67. Für den Plur. היה haben LXX Sa. den Sing. היה, der vorzuziehen ist. היה wie 818 94 (J). **8** Moses stellt dem Pharao in Aussicht, dass dann seine Beamten sich selbst zu ihm bemühen sollen, vgl. zu 1231. היה ohne Art. s. zu 101. היה s. 431. היה Impt. Qal von היה s. G-K § 69h. היה eigtl. hinter jemand her in seinen Fussstapfen, d. h. zu jemandes Gefolge gehörig, Dtn 116 Jdc 410 85 I Sam 2527 II Sam 1516f. I Reg 2010, wofür auch היה I Sam 2542, LXX οὐδὲ σὺ ἀγγηγῆ. היה ständig bei J vgl. 8s. 26 923. היה Dtn 2923 I Sam 2034 Jes 74 u. ö. Moses ist erzürnt wegen der Rede Pharaos 1028. היה von היה qūl-~~h~~ Bildung, s. G-K 93z. היה aus היה s. G-K § 93cc.

9. 10 Recapitulirender Schluss der Wunder- und Zeichengeschichte von Rp. v. **9** bedeutet keinen Fortschritt in der Darstellung, sondern recapitulirt das 73f. Gesagte. Der Schreiber will daran erinnern, dass Jahve den Ungehorsam Pharaos vorausgesehen, ja vorausbestimmt habe, um sich in Aegypten durch möglichst viele Wunderzeichen zu verherrlichen vgl. 73 915f. 101. Freilich müsste man dann erwarten: היה אמה (Str.) היה Inf. es. von היה zahlreich sein. Ueber היה s. zu 73 421. LXX μου τὰ σημεῖα καὶ τὰ τέρατα, wie MT 73. **10** Moses nach E, Aharon nach P. היה nämlich die soeben beschriebenen, Vulg. quae scripta sunt. היה von היה wie 1020. 27 (E) 421 (Rd) 912 P. היה אה בני ישראל wie sonst bei E vgl. 1020 935a, auch 1027, P hatte dafür היה שבע עליהם 713. 22 811. 15 912.

6) Sechster Abschnitt: Der Auszug in Folge der letzten Plage und die sich daran knüpfende Gesetzgebung (Passah, Maṣṣoth, Darbringung der Erstgeburten). Kap. 12, 1—13, 16.

Litteratur: George, J. F. L., die älteren jüd. Feste 1835, S. 84—107, 222—258. — Hupfeld, H., de primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione, 1851 (Progr.). — Delitzsch, Frz., Pentateuchkrit. Studien VII. Das Passah. ZKWL 1887 S. 337 ff. — Müller, J., Kritischer Versuch über den Ursprung und die geschichtliche Entwicklung des Pesach- und Mazzothfestes, 1883. — Budde, K., Die Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pent. ZATW XI S. 194 ff. — Maronier, J. H., Het Paaschfeest. Histor. Studië, 1894. — Toy, C. H., The meaning of היה in Journ. bibl. Literature XVI 1897, S. 178f. — Zu einzelnen Stücken: Kuenen, A., Crit. Bijdragen tot de geschiedenis van

Kap. 12—13, 16.

P] 12 ¹Und Jahve sprach zu Moses und Aharon im Lande Aegypten

den Israelit. Godsdienst I. De integriteit van Exod. XIII: 11—16, Theol. Tijdschr. I. 1867 S. 53 ff. — Kämpfhausen, A., Das Verhältnis des Menschenopfers zur israel. Rel. 1896 S. 64 ff. — Klein, G., Die Totaphoth nach Bibel u. Tradition JPhTh 1881 S. 666 ff. — Rothschild, Exeget. Bemerkungen zu Ex 12₃₅ u. 36 in Jüd. Ltblt 1876 15. Mai. — Couard, L., Gen 15₁₂—16 u. sn. Verh. zu Ex 12₄₀ in ZATW XIII. S. 156 ff. — Vgl. ferner die Lehrbb. der isr. Religionsgesch. von Smend, Marti, Dillmann, H. Schultz, die Lehrbb. der hebr. Archäol. von Nowack und Benzinger, die bibl. Wörterbb. von Winer, Schenkel, Riehm (unter Passah, Mazsoth, Erstgeburten), u. v. A. auch Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semites² 1894 S. 406 ff. 464 f.

In der folgenden Nacht (vgl. 114) geht Jahve, nachdem er zuvor den Israeliten den Passahritus zum Zweck ihrer Verschonung verordnet hat 12₁—13. 21—28, durch das Land der Aegypter und tötet alle ägyptischen Erstgeburten von Mensch und Vieh. Jetzt endlich ist der Pharao müde geworden und erlaubt den Israeliten den Abzug in die Wüste zum Halten ihres Opferfestes, und das von Todesschrecken gepackte ägyptische Volk drängt sie sogar mit Gewalt zum Lande hinaus, auf die Wiedererlangung der ihnen kurz zuvor geliehenen Festkleider und Geschmeide freiwillig Verzicht leistend, 12₂₉—42. Im Anschluss an den Auszug empfängt das Volk ausser einem Nachtrag zur Passahgesetzgebung, 12₄₃—51, die Verordnung des Massothfestes und der Darbringung resp. Weihung der Erstgeburten 13₁—16. — Dass der Würgengel immer nur die Erstgeburten trifft, giebt der Erzählung so sehr das Gepräge einer künstlichen Construction, dass man besonnener Weise an dem Vorhandensein eines geschichtlichen Kernes zweifeln muss. Wie ist aber die merkwürdige Auswahl zu erklären? Man hat an die Wertschätzung erinnert, in der die Erstgeburten von Mensch und Vieh zu stehen pflegen, und in der That wird durch ihre Vernichtung der Schlag besonders hart. Eine andre Antwort giebt der reflectirende Verfasser von 422f.: weil Israel der erstgeborene Sohn Jahves ist und Pharao diesen erstgeborenen Sohn nicht hat ziehen lassen, würgt Jahve den erstgeborenen Sohn Pharaos. In Wahrheit liegt der Grund tiefer. Ist mit dem Fest, das Israel Jahve in der Wüste feiern will, wirklich die Opferung der Erstgeburten gemeint, woran nach der Bemerkung zu 3₁₅ nicht zu zweifeln ist, so hat es einen sehr guten Sinn, wenn Jahve zum Ersatz für dieses durch Pharaos Weigerung ihm vorenthaltene Opfer die ägyptischen Erstgeburten nimmt, und dass er mit dem blossen Ersatz sich nicht begnügend den Schlag auch auf die menschlichen Erstgeburten ausdehnt, versteht sich theils als Strafe theils aus dem besonderen Zweck, den Jahve mit dieser Plage verfolgt, und der eine Steigerung im Verh. zu den vorhergehenden Plagen verlangte. So wäre die hier berichtete Geschichte aus dem alten Festbrauch herausgesponnen, m. a. W. das Fest wäre die Mutter der Geschichte. Freilich lässt sich dieser Zusammenhang aus der jetzigen Gestalt der Darstellung so wenig auf den ersten Blick erkennen, dass vielmehr jetzt die Geschichte als Mutter jenes Brauches erscheint. So begreift man, dass der Verfasser von 422f. das Bedürfnis fühlte, die Tötung der ägyptischen Erstgeburten auf seine Weise zu motiviren.

Zu der hier berichteten Thatsache der Vernichtung der ägyptischen und Verschonung der israelitischen Erstgeburt resp. des Auszuges aus Aegypten ist nun ein dreifacher Festbrauch in Beziehung gesetzt: der Passahritus, das Massothfest und die Darbringung der Erstgeburt, und zwar so, dass das Massothfest und die Darbringung der Erstgeburt aus dem vollendeten geschichtlichen Ereignisse abgeleitet werden, dieses also ihre geschichtliche Voraussetzung bildet, während der Passahritus im Hinblick auf das bevorstehende Ereignis eingesetzt wird und seine

folgendermassen: Ps] ² Dieser Monat gelte euch als der erste der Monate, als

Ausführung als Voraussetzung für die Verschonung Israels erseht. Demnach sind eigentlich blos Maßôth und die Erstgeburtsoffer geschichtliche Erinnerungsfeste im eigentlichen Sinne des Wortes, während das ägyptische Passah selbst als ein geschichtliches Ereignis erscheint. Sofern das Passah aber als jährlich zu feierndes Fest in Betracht kommt, gewinnt es ebenfalls den Charakter eines Gedächtnisfestes, zur Erinnerung an jenes erste Passah in Aegypten und an die Vorgänge, um derentwillen dieses eingesetzt war. So tragen alle drei Feste einen eminent geschichtlichen Charakter; sie sind National- oder Gemeindefeiern zur Erinnerung an die für Israels Volkstum grundlegende Thatsache der Befreiung aus Aegypten.

Diese Auffassung entspricht nun aber keineswegs dem ursprünglichen Wesen dieser Feste. So war das Maßôthfest ursprünglich das Fest zum Beginn der Ernte. In den ältesten Gesetzsammlungen, dem Bundesbuche (Ex 2022—23) und dem Dekalog von J (Ex 34) ist es regelmässig mit dem הַיּוֹם הַשֵּׁנִי oder הַיּוֹם הַשְּׁנִי und dem הַיּוֹם הַשֵּׁנִי zusammengeordnet, vgl. Ex 2315f. 3418. 22, und aus Dtn 169 erhellt deutlich, dass seine Feier mit dem Anhieb der Sichel in die Saat zusammenfiel. Auch die Lev 2311 für das Maßôthfest geforderte Darbringung der Gerstengarbe lässt seinen ursprünglichen Charakter noch deutlich erkennen. Die Maßôth waren die aus dem neuen Getreide (Gerste) gebackenen ungesäuerten Fladen, die man als ersten reinen und unverfälschten Ertrag der neuen Ernte dem Herren des Landes als schuldigen Tribut darbrachte, und von denen man selbst ass, nicht nur, weil der Drang der Erntearbeit zum Säuern keine Zeit liess, sondern weil die Idee des Opfers das Mitgeniessen der Gabe seitens der Menschen verlangte. Das Maßôthfest war den Hebräern natürlich unbekannt, so lange sie als Nomaden keinen Ackerbau trieben. Erst als sie in Cana'an angesiedelt und zum Ackerbau übergegangen waren, übernahmen sie dieses Fest von den Canaanitern. Die ältesten Gesetze zeigen, dass sie es lange Zeit auch immer nur als Ackerbaufest gefeiert haben. Aber das Fortschreiten der Cultur, die mit der Königszeit anhebende Entwicklung des städtischen Lebens und vor Allem die Predigt der Propheten, die dem Volke die grossen geschichtlichen Heilthaten seines Gottes zum vollen Bewusstsein brachte und die volkstümliche Naturreligion zur sittlichen Jahvereligion umschuf, führte allmählich zur geschichtlichen Motivirung unseres Festes und machte es aus einem Ackerbaufeste zu dem Nationalfeste, als das es der vorliegende Bericht charakterisirt. Da man Maßôth nicht nur bei der Ernte, sondern auch dann zu backen pflegte, wenn Eile not war, machte die Historisirung des Brauches keine Schwierigkeiten. Man sieht hier deutlich, wie der festliche Brauch erst die Geschichte erzeugt, und wie dann diese Geschichte wieder dazu dienen muss, diesen Brauch zu begründen.

Nicht anders steht es mit der Darbringung der Erstgeburt. Was das Maßôthfest für den Ackerbauer, ist diese für den viehzüchtenden Nomaden, nämlich der Dank, den dieser der Gottheit für die Erzeugnisse der Viehzucht darbringt. Wenn Jahve neben der Erstgeburt der Tiere auch die des Menschen principiell in Anspruch nimmt, so läuft das nicht auf ein Opfer, sondern auf die Lösung derselben hinaus, vgl. 1313. Nun ist aber die Frage, ob dieser Brauch des LöSENS als eine Milderung einer älteren Sitte, wonach die erstgeborenen Söhne wirklich geopfert wurden, zu verstehen ist, oder ob es sich bei dem Anspruch, den Jahve auf die menschlichen Erstgeburten erhebt, nur um eine nachträgliche Generalisirung (Wellh. Prol.⁴ S. 87) handelt, bei der nie an ein eigentliches Opfer, sondern von vornherein an eine dafür zu leistende Abgabe (Smend ATRG S. 276 denkt an die Weihe zum heiligen Dienst) gedacht war. Jedenfalls steht fest, dass, soweit wir die Geschichte der Hebräer und der Jahvereligion zurückverfolgen können, das Menschen- und spec. das Kinderopfer nie als ständiger Brauch, sondern höchstens dann und wann als eine durch ganz besondere Umstände veranlasste ausserordentliche Leistung begegnet, vgl. Jdc 1130ff., und auch da fragt es sich noch sehr, ob

der erste soll er euch gelten von den Monaten des Jahres. P] ³Sprecht zu

ein solches Opfer mit dem eigentlichen Jahveculte etwas zu thun hatte, und nicht vielmehr auf dem Eindringen canaanitischer Cultgewohnheiten oder der Nachwirkung einer überwundenen Religionsstufe beruhte. Gegen die Annahme einer allgemeinen Darbringung der Erstgeborenen spricht besonders die schon für die alte Zeit bezeugte bevorzugte Stellung, die grade dem Erstgeborenen in der israelitischen Familie zukommt, und der freudige Stolz, mit dem der israelitische Vater grade auf seinen Erstgeborenen schaut, vgl. Gen 49³. Das Alles schliesst freilich noch nicht aus, dass die Vorfahren der Hebräer in vorgeschichtlicher Zeit, lange bevor an die Jahvereligion zu denken war, diesen grausamen Brauch wirklich einmal geübt haben mögen. Dann muss er aber schon sehr früh abgeschafft und durch die Lösung ersetzt worden sein, und die vereinzelt Menschenopfer, die in späterer Zeit vorkommen, wären dann als Ueberbleibsel, sog. *survivals*, einer längst überwundenen Religionsstufe zu betrachten. Zäher hat sich dieser Brauch in dem canaanitischen Melekh (Molokh)-Culte erhalten. Von hier drang er mit vielen anderen heidnischen Bräuchen und Culten gegen Ende der Königszeit, so schon unter Ahas, II Reg 16³ 17¹⁷, dann aber vor Allem unter Manasse II Reg 21⁶ 23¹⁰, in das Jahvetum ein, dessen berufene Vertreter aber energisch dagegen protestirten, vgl. zu Gen 22 (E). Er fand hier aber um so leichter Boden, als man sich für die Darbringung der Erstgeborenen an Jahve (nicht etwa nur an Molokh!) auf die falsch verstandenen Stellen Ex 13¹² 22²⁸ 34¹⁹ berufen konnte, so dass man wirklich meinte, man thue Jahve einen Dienst daran. Dass diese Auffassung thatsächlich bestand, zeigt wenigstens der energische Protest Jeremias (7³¹) und auch die merkwürdige Stelle Ez 20^{25f.}, in der Ezechiel in einem gewissen Gegensatz zu Jeremia geradezu sagt, dass Jahve seinem Volke derartige schlimme Satzungen gegeben habe, freilich nicht — so fügt er hinzu — damit Israel durch ihre Beobachtung Jahves Wohlgefallen erwerbe, sondern damit er es mit Grausen vor solchem Treiben erfülle und es so auf den Weg der richtigen Erkenntnis Jahves leite. Jedenfalls — das lässt auch die letzte Stelle durchblicken — hat das Kindesopfer mit dem wahren Jahvetum nichts zu thun, und wo die Forderung desselben in einer Jahvegesetzgebung erscheint (s. 22²⁸ 34¹⁹), hat diese lediglich eine theoretische Geltung.

Schwieriger ist es, die ursprüngliche Bedeutung des Passah zu bestimmen. Der Name פסח, aram. פסח, gr. πάσχα, giebt keinen sicheren Aufschluss, da die eigentliche Bedeutung des Stammes פסח nicht ganz gesichert ist (vgl. die Erkl. zu 12¹³), und die ihm hier gegebene Bedeutung: schonend vorübergehen erst durch die spätere historische Erklärung des Festes veranlasst sein könnte. Andre wollen das Wort mit dem I Reg 18²⁶ vorkommenden verb. פס (Pi), das dort nur von einem processionsmässigen oder tanzähnlichen Umgang um den Altar verstanden werden kann, in Zusammenhang bringen; das Fest hätte dann von einem damit verbundenen Umgang oder Reigen seinen Namen. Als man das Fest aus einem geschichtlichen Anlass erklärte, hätte man dann Jahve selbst in Aegypten umgehen resp an den Israeliten schonend vorübergehen lassen. Man thut aber wohl besser, die Etymologie hier ganz aus dem Spiele zu lassen und den Versuch zu machen, das Wesen des Festes aus dem ihm eigentümlichen Ritus zu erklären. Die Blutbestreichung, die jedenfalls die Hauptsache dabei bildet, zeigt, dass wir es hier mit einem Schutz- oder Sühnritus zu thun haben, wie dergleichen bei den beduinischen Arabern und anderen Völkern öfter beobachtet sind, Beisp. s. bei Marti³ S. 41 und Rob. Smith, *Rel. of Sem.*² S. 344 A. 3, vgl. auch die Erklärung zu 24^{6f.} Lev 8²³ 14^{6f.} 14. 25 4⁶. 17. Dass das Passahlamm am Abend geschlachtet und Nachts gegessen wird, lässt möglicherweise zugleich auf einen lunarischen Charakter des Festes schliessen, und die Feier im Monate Abib zeigt, dass es ein Frühlingsfest war. Danach scheint das Passah eine zur Zeit des Frühlingsvollmondes veranstaltete Sühnfeier gewesen zu sein. Derartige Frühlingsühnfeiern begegnen uns öfter im alt-semitischen

der ganzen Gemeinde Israel also: am 10. Tage dieses Monates soll sich ein

Völkerkreise, vgl. Rob. Smith a. a. O. S. 406ff.; sie haben im Allgemeinen den Zweck, die zwischen der Gottheit und ihren Verehrern bestehende Gemeinschaft, die im Laufe des Jahres abgenutzt und schadhaft geworden ist, wieder aufzufrischen und von Neuem zu knüpfen. Nun fiel aber auch die Darbringung der Erstgeburt in den Frühling, und es ist schwer anzunehmen, dass beide Feste nicht in einer engen Verbindung mit einander gestanden haben. Auf einen ursprünglichen Zusammenhang beider Feiern weisen, ganz abgesehen von der späteren Beziehung beider Feste auf ein und dasselbe geschichtliche Faktum, im AT selbst sehr deutliche Spuren hin. Denn wenn die deuteronomische Gesetzgebung Dtn 16ff. (wenigstens in der jetzigen Formulirung) das Passah auf's Engste mit dem Maſsothfest verbindet, und die Bestimmung Ex 34:18—20 hinwiederum zugleich mit dem Halten des Maſsothfestes die Darbringung der Erstgeburt gebietet, so kann man allerdings der Folgerung, dass das Passah der Darbringung der Erstgeburt irgendwie entsprach, nur schwer aus dem Wege gehen. Nur wird man nicht sagen dürfen, dass das Passah mit dieser Darbringung schlechthin identisch gewesen sei. Das Passah bestand vielmehr wesentlich in dem mit der Darbringung verbundenen Sühnritus, dessen Vollzug eine geheimnisvolle Communion zwischen der Gottheit und ihren Verehrern bezweckte, durch die den letzteren der Schutz vor allerlei Not garantirt war. Die Verbindung des Ritus mit der Darbringung der Erstgeburt erklärt sich vielleicht daraus, dass die frischen Erstgeburt vermöge der ihnen anhaftenden Heiligkeit für besonders geeignet gelten mochten, mit ihrem Blute jene Communion in wirksamer Weise herzustellen und dauernd zu festigen. Hatte nach uralter Anschauung die Gottheit Anspruch auch auf die menschliche Erstgeburt, so mochte der Ritus zugleich den speciellen Zweck haben, zu verhüten, dass die Gottheit, der die Erstgeburt der Tiere dargebracht war, nun auch in die Häuser hinübergriff, um sich aus ihnen die erstgeborenen Söhne zu holen. So würde sich sowohl der Name (von פסח in der Bedeutung: schonen) wie die besondere Art der späteren historischen Umdeutung des Festes am leichtesten erklären. Ueber die spätere Geschichte des Passahfestes s. zu 22:28f.; über das Passah in der deuteronom. Gesetzgebung s. zu Dtn 16ff., über das bei Ezechiel s. zu Ez 45:21ff., und über das bei P den folgenden Abschnitt 12:1—13. — Dass der Abschnitt 12—13 kein Werk aus einem Guss ist, zeigen die Dupletten 12:1—13 und 12:21—28, 12:14—20 und 13:2—10, 13:1 und 13:11—16, die falsche Stellung von 12:14—20, sowie der Umstand, dass letztgenanntes Stück und die Verordnung 12:43—50 aus der hier vorausgesetzten hist. Situation stark herausfallen, daher nur als spätere Einschaltungen beurteilt werden können. Die sachliche und sprachliche Prüfung zeigt, dass unser Stück aus Elementen von J E Rd u. P zusammengesetzt ist.

1) 12. 1—13 Die Einsetzung des Passah nach P. Um den Israeliten ein Mittel zur Verschonung in der bevorstehenden Schreckensnacht in die Hand zu geben, verordnet Jahve durch Moses und Aharon das Passah, welches darin besteht, dass in jeder Familie ein vier Tage vorher auszuwählendes Schaf- oder Ziegenlamm zu einer bestimmten Stunde geschlachtet, gebraten und unter Beobachtung gewisser Ceremonien gegessen werden soll, nachdem zuvor die Pfosten und Oberschwelle der Thür mit dem Blute desselben bestrichen sind. Ueberall, wo Jahve das Blutzeichen an den Thüren sieht, will er schonend vorübergehen. — Die hier gegebene Verordnung bezieht sich nur auf das ägyptische Passah; eine jährliche Wiederholung der Feier wird nicht ausdrücklich verlangt, aber von der Gesetzgebung des P vorausgesetzt, vgl. Lev 23:4ff. Num 28:16ff. Ob auch bei dieser die Blutbestreichung der Thürpfosten wiederholt werden, oder ob die Feier sich nur auf das Passahmahl beschränken soll, ist nirgends ausdrücklich gesagt; doch ist letzteres immerhin wahrscheinlich, da nach Begründung eines Heiligthums und eines Altars das Blut an diesen und nicht mehr an die Häuser gehörte. Auch die jüdische Tradition unterscheidet zwischen dem פסח מצרים und dem פסח דרום und nimmt nur für

jeder ein Stück Kleinvieh nehmen, für je eine Familie je ein Stück. ⁴Wenn

das erstere die Auswahl des Tieres am 10. Nisan und die Blutbestreichung in Anspruch. Tr. Pes. 9. 5. Ueber das jüd. Passahritual s. Now. Arch. II S. 175 A. 1. Für P beweisen folgende Ausdrücke: אֶת־כֹּל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל v. 1. 12f. wie fast ständig bei P cf. 613. 26. 28 etc.; der stereotype Eingang לֹא־יִשְׂרָאֵל v. 3 cf. Lev 112 152 Ex 142. 15 u. ö. s. Holz. Einl. S. 349: לֹא־יִשְׂרָאֵל v. 3, sonst noch über 100 mal bei P, s. Giesebr. ZATW I 243 ff. Strack, Einl. S. 48, Driver, Einl.⁵ S. 143 und JPh XI. 216, Holz. Einl. S. 345; בְּעֶשְׂרֵי (בַּעֲשָׂרָה) לַיְהוָה v. 3 nur bei P Lev 1629 2327 259 Num 297 Jos 419, sonst im AT noch II Reg 251, Jer 524. 12, Ez 201 241 401; בֵּית־אֲבוֹתָי v. 3 cf. 614; נִסְחָה v. 4 nur noch Lev 2723 P vgl. Giesebr. ZATW I S. 228, Ryssel, de El. pent. serm. S. 71, Driver JPh XI S. 206; נִסְחָה i. d. Bdtg. Person v. 4 cf. 15; לֵבִי häufig bei P Lev 2516 (bis) 51 2716, Num 917 2654, dagegen nur zweimal in JE Gen 4712 Jos 184, in der Verb. mit אֲבוֹתָי P eigent. cf. Ex 1616. 18, vgl. bei E לֵבִי הָיָה Gen 4712; קָרָן v. 5 ca. 50 mal in P, nie in JE und nur einmal im Dtn., 1519, s. Giesebr. ZATW I S. 223 f. Wellh. Prol.⁴ S. 397, Maybaum in Ztschrft. fr. Völker-Psych. XIV S. 196, Ryssel, de Eloh. pent. serm. p. 73, Driver, JPh XI S. 209; בָּן־שֵׁנָה v. 5 cf. Lev 93 2315f. Num 7. 28. 29, vgl. auch zu Ex 77; שֵׁנָה v. 6 bei P 37 mal und 3 mal im Dt. und dt. Stellen Gen 265 Dtn 111 Jos 223; קָהָל v. 6 von der israel. Volks- und Cultgemeinde ca. 20 mal bei P, aber auch 11 mal bei D, in Gen 496 (J) bedeutet es Ratsversammlung, s. Holz. ZATW IX S. 105f.; בֵּן־הַדְּרִיבִים v. 6 nur bei P 1612 2939. 41 308 Lev 235 Num 93. 5. 11 284. 8; שֵׁנָה v. 12 im Hex. nur bei P 66 74 Num 334, an letzter Stelle mit עֶשְׂרֵי e. נ. wie hier, sonst häufig bei Ez. (9 mal) und je einmal in Chr. und Spr.; אֲנִי־יְהוָה v. 12 vgl. zu 68; נִסְחָה v. 13 im Hex. nur bei P 3012 Num 819 1711. 12 Jos 2217, sonst im AT nur Jes 814. Dazu beachte man den weiterschweifigen, umständlichen Stil, nam. v. 3ff., cf. Budde, ZATW XI S. 196.

1 Jahve redet Moses und Aharon zugleich an, wie öfter bei P cf. v. 43 78 98 Num 21 2023. Die Localität wird geflissentlich angegeben, weil dies und die folgenden Gesetze die einzigen sind, die in Aegypten gegeben sind. 2 gehört einer secundären Schicht (P^s) an: Jahve will ja den Israeliten ein Schutzmittel verordnen, dazu gehört aber kein neuer Kalender. Auch sonst stört der v. den Zusammenhang zwischen v. 1 und 3. לֵבִי kann sich nur auf die Israeliten beziehen, nach v. 1 muss man aber erwarten, dass Moses und Aharon angeredet werden. Der Parallelismus der Glieder bezweckt die feste Einprägung der Verordnung. הָיָה von הָיָה »neu sein« bed. »Neumond« Num 296 P und dann »Monat«, der mit dem Neumond beginnt. Gemeint ist der Monat 'Abib, 134. unserem April entsprechend, in der späteren nachexilischen Zeit babylonisch Nisan, נִסָּן, genannt Neh 21 Est 37. P bezeichnet die Monate nie mit den alten (cana'anitischen) Namen wie die vorexilischen Schriftsteller, vgl. 134 2315 3418 Dtn 161 I Reg 61. 37 82 638, sondern stets mit Zahlen. Dieselbe Art der Bezeichnung bei Ez., in späteren Zusätzen zu den Königsbüchern, I Reg 61. 38 82, in spät redigirten Stücken des Proph. Jer., bei Hagg., Zach. u. in d. Chron.; sie kam auf bei der Einführung der (babylonischen) Frühjahrsära. der sich die Israeliten seit dem babylon. Exil anbequamen. In der vorexilischen Zeit wurde das Jahr von Herbst zu Herbst gerechnet, Ex 2316 3422 I Sam 120f. Jes 291 3210, vgl. Benz. Arch. S. 198ff. Als Präd. ergänze יְהוָה יִרְאֶה (G-K 93w) = יִרְאֶה יְהוָה im 2. Gl. »der erste« cf. I Chr 129 2319. הָיָה־הָיָה ohne Art., dagegen Sam. הָיָה־הָיָה mit folg. לֵבִי eigtl. »der erste im Verhältnis zu« wie II Sam 1921 לֵבִי לֵבִי »der erste von allen«. 3 Hier erst beginnt die v. 1 angekündigte Rede. עָרָה (von עָרָה wie עָרָה, 24, von עָרָה s. Kö. II 1 S. 186) bezeichnet eigtl. die Volksversammlung, I Reg 1220 Jdc 201, bei P die organisirte israelitische Volksgemeinde (vgl. קָהָל v. 6), ist also nicht ohne weiteres gleich יִשְׂרָאֵל, das die Israeliten nur als Summe einzelner, durch gemeinsame Abstammung verbundener, Individuen bezeichnet. P stellt sich Israel von Anfang an als organisirte Gemeinschaft vor; er hat dabei in Wahrheit die nachexilische Gemeinde seiner Zeit im Auge, auf deren Verhältnisse und Bedürfnisse seine ganze Gesetz-

aber eine Familie für ein Stück Kleinvieh zu klein ist, so soll er mit seinem Nachbar, der seinem Hause am nächsten wohnt, zusammen (ein Stück Kleinvieh) nehmen, wie es der Zahl der Personen entspricht; den Antheil des Einzelnen an dem Stück Kleinvieh sollt ihr nach Massgabe seines Essvermögens berechnen. ⁵Ein fehlerloses, männliches, einjähriges Tier muss es sein; aus den Schafen und Ziegen sollt ihr es nehmen. ⁶Und ihr sollt es bis zum 14. Tage dieses

gebung zugeschnitten ist. Für עֲרֵי יִשְׂרָאֵל (noch v. 6. 47 Lev 413 Num 324 Jos 2218. 20 P) findet sich häufiger עֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, Ex 161. 2. 9f. 171 etc., das LXX Sa. Vulg. Peš. auch hier zum Ausdruck bringen. עֲרֵי bez. eigtl. das Tagzehend, die Dekade, so Gen 2455 (J), bei P spec. den letzten Tag der Dekade, den 10. Tag. Ueber den Zusammenhang der Dekadenrechnung mit dem Sonnenmonat von 30 Tagen s. Nowack, Arch. I S. 217. Das ל vor עֲרֵי dient zur Umschreibung des Genitivs s. G-K 129f. אִישׁ »jeder wie 11. בְּתֵי אֲבֹתָי hier Familie im engeren Sinne, anders 614, vgl. das dort über die Bildung des Plur. Gesagte. שָׂה (Stade § 183. Barth NB 2b, Lagarde Uebers. S. 49. 81f.) nom. unitatis zu שָׂה, bez. das einzelne Stück Kleinvieh, sei es Schaf oder Ziege, vgl. v. 5 Num 1511 Dtn 144, ohne Rücksicht auf Alter und Geschlecht. Zum Schluss nachdrükl. Wiederholung der Hauptsache, cf. v. 2. Warum gerade der 10. Tag? s. v. 6. Die Bestimmung muss übrigens vor dem 10. Tage gegeben sein, somit sind es bis zur Passahnacht mindestens noch 6 Tage: noch 114 befanden wir uns aber bereits an dem der ersten Passahnacht unmittelbar vorangehenden Tage. Auch das beweist für eine andre Quelle. 4 יָנֵט c. כָּן »zu wenig für etwas sein« s. G-K § 133c. הִיא הִיא wörtl. »von einem Schafe sein« d. h. »in der einem Schafe entsprechenden Anzahl vorhanden sein«. Die Zahl der Teilnehmer empfängt von dem Schafe her ihre Normirung. LXX: ἕκαστος εἰς πρόβατον. Nach dem späteren Usus war die höchste zulässige Zahl der Teilnehmer 20, die Mindestzahl 10, Targ. jer. I, Jos. bell. jud. VI, 9. 3. שֶׁן cf. 322. הִקֵּיב, Adj. m. Art. zum Ausdr. des Superl. s. G-K § 133g. Als Obj. zu לָקַח שֶׁה בְּבֵתָהּ LXX κατὰ ἀριθμὸν, ב norm. wie Gen 126f. 51. 3. Nach der Zahl der Seelen soll er es nehmen d. h. unter gebührender Berücksichtigung der Personenzahl. Bei der Verteilung der Portionen (v. b) soll man bei jedem das durch Alter, Geschlecht, Gewohnheit und Gesundheit bedingte Essvermögen oder Essbedürfnis in Anschlag bringen. Zweck dieser Verordnung ist die möglichst vollständige Aufzehrung des Lammes, v. 10. כָּטַע eigtl. »in kleine Stücke zerlegen«, daher »zählen, rechnen«, nur hier im AT; davon das Nom. כִּטְסָה. ⁵ Die Eigenschaften des Passahlammes: fehlos (vgl. Dtn 171), denn das Mahl hatte sacrificeellen Charakter, s. u.; männlich (wie bei den Brandopfern, s. zu Lev 13. 10); einjährig, wie P gewöhnlich für die Lämmer namentlich bei Brandopfern fordert, Lev 93 231sf. Ueber die Grundbedeutung von עֲרֵי vgl. Schwally ZATW XI S. 176ff. Die Wahl zwischen einem Schaf- und Ziegenlamm ist freigegeben; die spätere Sitte hat sich für ersteres entschieden. Das Dtn (161f.) verlangt neben Opfern von שָׂה (Schafen und Ziegen) auch solche von בָּקָר (Rindern). Zur Bildung von עֲרֵי s. G-K § 93cc. ⁶ Der Zweck der Aufbewahrung vom 10—14. Tage ist nicht angegeben. Nach älteren Auslegern soll der Anblick des Tieres innerhalb der vier Tage die Israeliten zur äusseren und inneren Vorbereitung auf das bevorstehende Fest, namentlich zum Nachsinnen über die bevorstehende göttliche Erlösungsthat veranlassen. Schwerlich richtig. Dillmann will die Auswahl des Tieres schon am 10. Tage aus der Bedeutsamkeit dieses Tages als Schlusstages der ersten Dekade des Monats erklären und erinnert an die Heiligkeit des 10. Muharram und die islamische Sitte, am 10. des Du-l-higgeh, die Opfer der Pilger zu schlachten. Dies ist jedenfalls das Richtige. עֲרֵי = Aufbewahrung wie 1623. 32ff., Num 1725 199, das Wort vertritt die Stelle eines Infinitivs, s. Holz. Einl. S. 348. עֲרֵי ist der gewöhnliche Ausdruck für Schlachten und wird sowohl vom Schlachten der lediglich für den Genuss bestimmten Tiere wie der Opfertiere (Lev 15. 11) gebraucht.

Monates aufbewahren, und die ganze Cultgemeinde Israels soll es schlachten gegen Abend. ⁷Und von dem Blute sollt ihr etwas nehmen und es an die beiden Thürpfosten und die Oberschwelle der Häuser streichen, in denen sie es verzehren. ⁸Und ihr sollt das Fleisch in derselben Nacht essen, und zwar am Feuer gebraten; mit ungesäuerten Broten nebst Bitterkräutern [sollt ihr es verzehren. ⁹Und ihr dürft es nicht roh oder in Wasser gekocht verzehren, sondern

Das specif. cultische Schlachten wird durch יָבַח bezeichnet. קָהַל Gen 49^c (J) i. d. Bdtg. Volksversammlung, Num 224 (JE) Haufe, bei P häufige Bezeichnung der israel. Volksgemeinde als Cultgemeinschaft, LXX *ἐκκλησία*. קָהַל יִשְׂרָאֵל ist Pleonasmus wie Num 145; das einfache קָהַל hätte es auch gethan, Lev 1617 Jos 835. Für das blossе יִשְׂרָאֵל bringen LXX Sa. Peš. Vulg. auch hier wieder בְּנֵי יִשְׂרָאֵל zum Ausdruck, cf. v. 3. An die versammelte Gemeinde ist hier natürlich nicht zu denken, da die Verordnung v. 3 ja die Familie als Sacralgenossenschaft voraussetzt; allerdings aber stempelt die gleichzeitige Vornahme der Schlachtung in allen Familien die Handlung zu einem Gemeindeact. בֵּין הַעֲרִיבִים »zwischen den beiden Abenden« d. h. zwischen der Zeit vor und nach Sonnenuntergang, also etwa »im Abendzwielicht, zwischen Dämmerung und Dunkelheit«; das entsprechende deut. Gesetz sagt בְּעֵרֶב נִבְיֹא הַשֶּׁשֶׁשׁ, Dtn 16⁶. Die Samaritaner und Karaiten verstehen darunter die Zeit zwischen Sonnenuntergang und dem Dunkelwerden, die Pharisäer dagegen die Zeit, wo die Sonne sich zum Untergange neigt, also von 3 Uhr Nachm., bis zum Sonnenuntergange. Der duale Charakter von הַעֲרִיבִים ist mehrfach angezweifelt, vgl. Strack, Excurs. zu Gen 4316, G-K § 88c, dagegen Kö. II 1 S. 437 Stade 340d. Aehnlich ist בְּהַרְיֹתָם, Gen 4316. 25 Dtn 2829, und das allerdings nur als Eigenname vorkommende שְׁהַרְיֹתָם (die beiden Morgenröten) I Chr 88 zu erklären. In der Datirung richtet sich P nach der babylonischen Sitte, den Tag von Morgen zu Morgen zu rechnen, vgl. v. 18. ⁷ Die עֲרִיבִים (nach Schwally ZDMG LII S. 136f. aus dem Assyrischen) sind die Thürpfosten (cf. v. 22. 23 21⁶ Dtn 69 1120), הַשֶּׁשֶׁשׁ die Oberschwelle, nur noch v. 22f. An diese Theile der Thür knüpfen sich mancherlei religiöse, z. T. abergläubische Gebräuche: nach Dtn 69 1120 beschrieb man sie mit Gesetzessprücken und Jes 578 bezeugt den Gebrauch, ein Idol hinter den Pfosten aufzustellen, vgl. Now. Arch. I S. 142 vgl. auch zu 21⁶. עַל s. zu 2912. Ueber den Zweck dieser Blutapplication s. zu v. 13. ⁸ Gemeint ist natürlich die Nacht vom 14. zum 15. Nisan. כֶּלִי st. es. von כֶּלִי, kättil-Bildg. von כֶּלִי, s. Kö II 1 S. 134, also Gebratenes, i. AT nur noch Jes 4416. Die Ergänzung אֵשׁ bringt die Angabe des Mittels oder der Art und Weise: Gebratenes des Feuers d. h. am Feuer, an heller Glut, am Bratspiesse und nicht im Ofen gebraten. Aehnliche Verbindungen sind אֵשׁ הַחֵמֶה, Jes 222, הַלֵּלֵי הָרֶבֶךְ, Jes 281, vgl. G-K 128x. Als Zukost werden verordnet »ungesäuerte Brote nebst (עֵץ) Bitterkräutern«. Ueber das concomitantiae s. G-K § 154a N. Sauerteig und gesäuerte Brote galten als Gährungsmittel und Gährungsproducte für unrein und waren daher vom Opfer ausgeschlossen, vgl. Ex 2318 und Lev 211. Den Späteren galt Sauerteig als Bild sittlicher Verderbtheit, vgl. I Kor 56ff. Gal 59. Erklärt sich das Gebot, zum Passahlamm Maṣsoth zu essen, nicht vielleicht aus der engen Verbindung des Passah mit dem Maṣsothfeste? vgl. zu 2318 u. 3425. Näheres über עֲרִיבִים siehe zu v. 14ff. כֶּרִיִּים (nur noch Num 911 Thr 315) bed. bittere Kräuter überhaupt; die Ausleger denken vorzugsweise an den wilden Laticch und die wilde Endivie, die beide in Aegypten und Syrien heimisch sind, LXX *πικρίδες*, vgl. J. Löw, Aram. Pflanzennamen 195; Tr. Pes. 2. 6 werden fünf verschiedene Kräuter gezählt. Sind die Kräuter nur als Würze des Bratens gemeint, oder hängen sie mit dem Sühnecharakter des Festes zusammen? Will P etwa gar auf die bitteren Leiden anspielen? vgl. Thr 315 »er sättigte mich mit Bitternissen«, ⁹ Nach Jdc 619 I Sam 213 wurde das Opferfleisch gekocht, Dtn 167 wird für das Passah das Kochen (בֶּשֶׁל) ausdrücklich verlangt, P selbst setzt sonst überall das Kochen des für die Priester be-

am Feuer muss es gebraten sein, und zwar so, dass der Kopf noch mit den Füßen und Eingeweiden zusammenhängt. ¹⁰Und ihr sollt nichts davon übrig lassen bis zum Morgen; was aber etwa davon bis zum Morgen übrig bleibt, sollt ihr verbrennen. ¹¹Und so sollt ihr es essen: die Hüften gegürtet, die Sandalen an den Füßen, den Stab in der Hand; und in zitternder Eile sollt ihr es essen:

stimmten Opferfleisches voraus, Ex 29³¹ Lev 6²¹ 8³¹ Num 6¹⁹, Ezechiel erwähnt in seinem Tempelentwurf ausdrücklich die Kochhäuser und Kochherde, Ez 46^{20—24}: somit widerspricht die hier ausdrücklich eingeschärfte Vorschrift, das Passahlamm zu braten, der sonst bezeugten älteren cultischen Sitte und speciell der Passahvorschrift Dtn 16⁷. Dass die Söhne Elis das Opferfleisch gebraten essen wollen, wird ihnen I Sam 2¹⁵ als strafwürdiger Luxus ausgelegt. Wellh. Prol.⁴ S. 68 will daher das vorliegende Gebot aus einer Verfeinerung der Sitten erklären und aus einer Zeit ableiten, in der das Kochen schon mehr aus der Mode gekommen war. Möglicher Weise hing dieser Modus der Zubereitung mit der Sitte, das Tier ungeteilt auf den Tisch zu bringen, zusammen. Ist diese Sitte alt — und es ist nicht gut anzunehmen, dass P sie erst erfunden haben sollte — so wird auch das Braten alt sein. Die späte Entstehung von P schliesst jedenfalls die Aufnahme und Wiederbelebung alter, längst ausser Uebung gekommener, Bräuche nicht aus. נֶזֶק im AT nur hier, bed. roh = רָח (Targ.) d. h. weder gekocht noch gebraten, nach anderen »halbgar, nicht ganz durchgekocht«; jedenfalls hängt das Verbot, es נֶזֶק zu essen, mit dem Verbote des Blutgenusses zusammen. בִּשַׁל Adj., das fem. Num 6¹⁹. Das verb. בִּשַׁל bedeutet immer nur kochen, Ex 16²³ 23¹⁹ 34²⁶ Num 11⁸ Dtn 14²¹, die Wendung בִּשַׁל בֶּאֱשָׁה II Chr 35¹³, die allerdings »braten« bedeuten soll, beruht auf der Combination unserer Bestimmung mit Dtn 16⁷. Die letzten Worte des v. wollen sagen, dass der Kopf mit den Füßen und inneren Teilen noch zusammenhängen, das Tier also nicht zerstückelt werden soll, wie es z. B. beim Brandopfer geschah, Ex 29¹⁷ Lev 1^{8ff.} Dasselbe besagt die Bestimmung v. 46 »es soll ihm kein Knochen zerbrochen werden«. Deshalb war auch das Braten notwendig; ein nicht zerstückeltes Tier hätte sich schwerlich im Kochtopf kochen lassen. Durch den gemeinsamen Genuss von einem ungeteilten Tier sollte die ungeteilte, intensive Gemeinschaft der Glieder der Sacralgemeinschaft sowohl unter sich wie mit der Gottheit, die nach der ursprünglichen Intention des Ritus als am Mahle beteiligt zu denken ist, hergestellt und äusserlich zum Ausdruck gebracht werden. בְּרֵעֵי , bez. die Unterschenkel des Rind- und Kleinviehs (29¹⁷ Lev 1⁹. 13 4¹¹ 8²¹ 9¹⁴ P), sonst auch die Springfüsse der Heuschrecke (Lev 11²¹ P). בְּקַרְבֵי die bei P übliche Bezeichnung der Eingeweide der Bauchhöhle, cf. 29¹³. 22 Lev 3³ etc., im Hex. nur bei P. Dass diese vor dem Braten zu reinigen waren, verstand sich von selbst. Rob. Smith erinnert daran, dass Kopf und Eingeweide als specielle Sitze des Lebens galten, Rel. of Sem.² S. 406 A. 1. ¹⁰ Die Verordnung bezweckt Verhütung jeder Profanirung, vgl. Ex 23¹⁸ 34²⁵ Dtn 16⁴ Lev 4¹² 7¹⁵. 17. Die LXX haben nach v. 10a den allerdings verspäteten Zusatz $\kappa\alpha\iota\ \delta\sigma\iota\upsilon\epsilon\rho\ \sigma\upsilon\ \sigma\upsilon\rho\iota\sigma\tau\eta\mu\epsilon\tau\alpha\ \delta\eta\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\delta$ cf. v. 46; derselbe Zusatz in Peš. am Ende des v. ¹¹ בְּקַרְבֵי cf. Stade 170a, hfg. bei P 29³⁵ Num 8²⁶ 15^{11ff.}, aber auch bei JE Num 11¹⁵ und Dtn 25⁹ 29²³ Jos 10²⁵. »Eure Hüften gegürtet« Brevilloquenz für »mit über den Hüften durch einen Gürtel zusammengehaltenen und aufgerafften Kleidern«, also reisefertig, vgl. Dan 10⁵ I Reg 20³² II Reg 4²⁹. »Euren Stab in eurer Hand« geben LXX Sa. Vulg. pluralisch wieder; für בְּקַרְבֵי des Sa. würde man allerdings nach Gen 30^{37ff.} I Sam 17⁴³ erwarten בְּקַלְהֵינָם . Ueber בְּקַל s. Schwally, ZATW XI. S. 170 ff. בְּקַל , nur noch Dtn 16³ Jes 52¹², vom verb. קָל Dtn 20³. Das hier geforderte eigenartige Ceremoniell begreift sich nur als Reflex der erst v. 33ff. berichteten Umstände; nach P entwickelt sich der Festbrauch eben nicht erst aus dem Ereignis, sondern er geht diesem voran und führt eine Art Praeexistenz. »Der Schatten, den sonst ein historisches Ereignis wirft, wird hier verkörpert und wirft sich

ein Passah für Jahve ist es. ¹²Denn ich will in dieser Nacht durch Aegyptenland gehen und alle Erstgeburt im Lande Aegypten schlagen vom Menschen bis zum Vieh, und über alle Götter der Aegypter will ich Gericht halten, ich Jahve. ¹³Und das Blut soll (mir) zu eurer Sicherheit als ein Zeichen dienen an den Häusern, in denen ihr euch befindet; denn wo ich das Blut sehe, will ich schonend an euch vorübergehen, und kein tödtlicher Schlag soll euch treffen, wenn ich den Schlag gegen Aegyptenland führe.

selber«. Wellh. Prol.⁴ S. 100. Zum Schluss giebt Jahve der Feier, die durch הַפֶּסַח ausdrücklich als eine für Jahve zu begehende bezeichnet wird, ihren Namen, der dann v. 12f. näher erklärt wird. In dieser Nacht cf. v. 8. Das Schlagen der Erstgeburt ist zugleich ein Gericht über die ägypt. Gottheiten, deren ganze Ohnmacht dadurch offenbar wird, vgl. Num 334 P. Oder denkt P noch an ein besonderes Gericht über die Götter? הַפֶּסַח wie 68 P. **13** Nicht für die Israeliten, sondern für Jahve selbst soll das Blut ein Zeichen sein; dieser Umstand soll den Israeliten zu Gute kommen, das liegt in לְכַתְּמֵי (Dat. comm.). Dass Jahve eines solchen Zeichens bedarf, ist allerdings bei der geläuterten Gottesvorstellung von P auffällig. In ganz ähnlicher Weise wird Gen 916 (P) der Regenbogen als ein Merk- und Erinnerungszeichen für Jahve vorgestellt. Von einer Weihung des Blutes an Jahve ist hier keine Rede, dazu hätte es bei P erst eines Heiligtums und Altars bedurft. Nach dem ursprünglichen Sinne des Ritus handelte es sich übrigens bei der Blutbestreichung der Thürpfosten um die Herstellung eines mystischen Rapportes oder einer Communion zwischen den im Hause wohnenden Familiengliedern und der Gottheit. Durch diese Communion war diesen der Schutz der Gottheit vor allerlei Unheil, Pest, Krankheit und dergl. verbürgt. Näheres über den uralten Glauben an die mystischen Wirkungen der Blutbesprengung und Blutbestreichung s. bei Marti³ S. 41. Nach diesem soll es sich hier übrigens ursprünglich um eine Application des Blutes an die Hausgötter, die an der Thür ihren Sitz hatten, s. zu 216, gehandelt haben. Die Hauptsache war aber doch wohl, dass den Hausgenossen das Blut zugeeignet wurde. וַיִּסְמְךָ und וַיִּסְמְךָ Perf. m. cons. im Vorder- und Nachsatz eines Bedingungssatzes s. G-K § 112kk, 159g. וַיִּסְמְךָ c. לְכַתְּמֵי muss nach dem Zusammenhange »schonen, schützen« bedeuten; eine ähnliche Bedeutung wird für וַיִּסְמְךָ auch Jes 315, wo es in Parallele zu וַיִּסְמְךָ steht, erfordert, vgl. LXX $\sigma\kappa\epsilon\lambda\acute{\alpha}\xi\epsilon\iota\tau\alpha\iota$ und $\pi\epsilon\rho\iota\pi\omega\iota\delta\theta\alpha\iota$ (zu Jes 315) ähnlich Peš. und Targ.: demgemäss erklärt Sym. וַיִּסְמְךָ durch $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\mu\acute{\alpha}\chi\eta\sigma\iota\varsigma$ (Verteidigung); andre deuten das verb. als »übergehen, vorübergehen, spec. schonend vorübergehen« = וַיִּסְמְךָ c. לְכַתְּמֵי , Am 78 82, vgl. das $\pi\alpha\rho\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\upsilon\sigma\tau\alpha\iota$ der LXX zu v. 23 und das »transibo, transscendo, transiens« der Vulg.; dem entspricht für וַיִּסְמְךָ das $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ des Aq. und $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\beta\acute{\alpha}\sigma\iota\alpha$ bei Jos. ant. II 14, 6. Ueber das häufig zur Erläuterung herangezogene וַיִּסְמְךָ I Reg 54 = Thapsacus, das man als »Uebergang, Furt« deutet, siehe jetzt Lagarde Übers. S. 131. Der Schlag (וַיִּסְמְךָ) wird durch וַיִּסְמְךָ als ein vernichtender bezeichnet. וַיִּסְמְךָ , Part. Hi. eigtl. »Verderber«, wie v. 23, hier aber abstr. »Verderben« wie Ez 516 96 2136 u. ö. In dem Gebrauch dieses Wortes zeigt sich einmal die Abhängigkeit des P von der älteren Tradition, die von einem Würgengel redete, zugleich aber auch seine Selbständigkeit und Freiheit, mit der er die volkstümliche Ueberlieferung seiner theologischen Anschauung, die keinen persönlichen Verderber neben Jahve duldete, accommodirte. וַיִּסְמְךָ , vorher mit d. Acc., hier mit לְכַתְּמֵי constr. wie Num 1133 226 I Sam 2112 295; andre ergänzen das Obj. aus dem Vorhergehenden und fassen לְכַתְּמֵי local, so LXX: $\delta\iota\alpha\upsilon\ \pi\alpha\tau\omega\ \acute{\epsilon}\nu\ \gamma\eta\ \text{Αἴγυπτῳ}$. — Es ist viel darüber gestritten worden, ob das Passah ein Opfer sei oder nicht. Der Mangel eines Heiligtums und der Zueignung des Blutes an die Gottheit spricht dagegen, wie andererseits die genauen Bestimmungen über die Art des Passahlammes und die Vorschriften über die Schlachtung, Zubereitung und die bei dem Genuss zu beobachtenden Ceremonien dafür sprechen, v. 5. 9—11. Nach v. 27 war das Passah

Ps] 14 Und dieser Tag soll euch im Gedächtnis bleiben, und ihr sollt ihn Jahve zu Ehren festlich begehen in (allen) euren Generationen; als eine Ein-

allerdings ein Opfer, זָבַח, aber P vermeidet diesen Namen und sucht den Opfercharakter vom Passah möglichst abzustreifen, weil nach seiner Theorie Opfer nur an dem erst zu stiftenden Heiligtume des Versammlungszeltes dargebracht werden dürfen. Die Passah-einsetzung aber erst später zu bringen, war er dadurch verhindert, dass er das Passah eben aus der vorliegenden geschichtlichen Situation erklären wollte, zu der es schon seit Jahrhunderten in Beziehung gesetzt war. Mit dem alten Erstgeburtsoffer hat das Passah von P übrigens nicht das geringste mehr zu thun; nach P werden die Erstgeburten überhaupt nicht mehr geopfert, sondern als Abgabe an die Priester geliefert, 131. Nur in dem Passahlamm kann man vielleicht einen kümmerlichen Rest des Frühlingsopferfestes sehen, das noch in der deuteronomischen Zeit unter Schlachtung von Rindern und Kleinvieh gefeiert wurde, vgl. Dtn 161ff.

2) 14—20 Einsetzung des Maßsothfestes nach P. Der Abschnitt kann nicht die ursprüngliche Fortsetzung von v. 13 gewesen sein, da v. 17 die Ausführung aus Aegypten als Thatsache voraussetzt und das Maßsothfest zur Erinnerung daran gefeiert werden lässt; er müsste daher ursprünglich wenigstens nach v. 41 gestanden haben. Doch fragt es sich überhaupt, ob die vv. im ursprünglichen Text von P einen Platz gehabt haben, da sie aus der historischen Situation, der die Passahgesetzgebung v. 1—13 so gut accommodirt war, völlig herausfallen. Wir werden in ihnen den Nachtrag eines priesterlichen Bearbeiters, Ps, zu sehen haben, der das Bedürfnis fühlte, die im priesterlichen Gesetz immer eng mit dem Passahgesetz verbundene Maßsothverordnung hier nachzutragen und ihr — freilich ungeschickt genug — dieselbe geschichtliche Fundamentirung zu geben. In den vv. 18—20 hat dieser Nachtrag selbst wieder einen Nachtrag erhalten. Stand der Abschnitt ursprünglich an einer späteren Stelle, so wäre er hierher erst durch Rp geraten, der durch diese Versetzung für die einer anderen Quelle entstammende Maßsothgesetzgebung 133ff. Platz schaffen wollte. In Geist und Sprache lehnt sich der Abschnitt durchaus an P an: vgl. לִזְכֹּרֹתָם v. 14. 17 ausschliesslich bei P im Hex. (27 mal); זָרָה ist bei P ständige Bezeichnung der aufeinanderfolgenden Generationen und findet sich einschliesslich der 27 לִזְכֹּרֹתָם i. G. 45 mal in dieser Quelle, sonst im AT nur noch in den späten Stellen Jes 41 4 51 9 Job 42 16 (in Jde 32 ist es Glosse); דָּקָה v. 14. 17 nur bei P im Hex. (22 mal); die Formel הַזֶּה הַיּוֹם הַזֶּה יִשְׂרָאֵל v. 15, genau so noch Num 19 13, sonst sehr häufig mit geringen Variationen, vgl. v. 19 Gen 17 14 Ex 31 14 Lev 7 20f. 25. 27 19 8 22 3 23 29 Num 9 13 15 30 19 20, vgl. auch Ex 30 33. 38 Lev 18 29 20 17f. 17 14 Num 15 31; קָדְשָׁא ständige Bezeichnung der heiligen Festversammlung, daher immer mit קָדְשׁ verbunden, nur bei P, ausser hier in Lev 23 Num 28. 29 [Num 10 2 bedeutet es »das Zusammenrufen«], sonst in dieser Bedtg. i. AT nur noch Jes 1 13 4 3 (ohne קָדְשׁ v. 16 in der Bedeutung »Person«, vgl. v. 4; עַבְדֵי הַיְיָ v. 17 ca. 14 mal bei P (in Jos 10 27 Rp), sonst i. AT nur noch Ez 23 24 2 40 1; צִבְאוֹת v. 17 mit Bezug auf Israel wie 6 26 7 4; אֶתְּ אֶתְּ אֶתְּ v. 17 vgl. v. 1; אֶתְּ v. 19 nur bei P i. Hex. (14 mal), in Jos 8 33 ist es red. Zusatz, sonst nur noch Ez 47 22 (Ps 37 35 ist Text falsch, vgl. Bähgen); מִשְׁבֹּטַי Pl ausser 10 23 (E?) nur bei P im Hex. Für P spricht auch die Breite des Stiles und die umständlichen Wiederholungen.

14 kann nicht Fortsetzung von v. 13 sein, da הַיּוֹם הַזֶּה im Vorigen keine Beziehung hat und nur vom Tage des Auszugs (15. Nisan) verstanden werden kann. זָכֹרֹת Andenken, Gedächtnis wie Jos 47 (E), in der parallelen Verordnung 13 9 aber »Gedenkezeichen«. Der Gebrauch des Wortes bei P beruht möglicherweise auf Abhängigkeit von der älteren Bestimmung 13 3—10. Zur Bildung d. W. s. Lagarde, Uebers. S. 199f. Ueber הַיּוֹם s. zu 51. Die זָכֹרֹת sind die aufeinanderfolgenden Geschlechter oder Generationen, dagegen מִשְׁבֹּטַי die neben einander bestehenden Geschlechter oder Sippen. קָדְשׁ hier nicht sowohl »Gesetz« als vielmehr die durch das Gesetz gebotene Einrichtung.

richtung auf ewige Zeiten sollt ihr ihn feiern. ¹⁵Sieben Tage sollt ihr ungesäuerte Brote essen; gleich am ersten Tage sollt ihr den Sauerteig aus euren Häusern schaffen, denn jeder, der Gesäuertes isst vom ersten bis zum siebenten Tage, der soll aus Israel ausgerottet werden. ¹⁶Am ersten Tage sollt ihr eine Festversammlung am Heiligtum und am siebenten Tage ebenfalls eine Festversammlung am Heiligtum halten; keine Arbeit darf an ihnen verrichtet werden, nur, was der Einzelne an Nahrung nötig hat, das allein darf von euch

15 Nach v. 14 sieht es aus, als sei es bloß auf die Feier des Auszugstages abgesehen, vgl. auch v. 17, nach unserem v. soll sich die Feier aber auf sieben Tage erstrecken, allerdings wie v. 16 zeigt, mit besonderer Auszeichnung des ersten und siebenten Tages. Die siebentägige Feier war bereits dem alten Erntefeste eigentümlich, 23¹⁵, und erklärt sich als festliche Auszeichnung der ersten Erntewoche. Hat P ursprünglich etwa nur ganz allgemein die festliche Begehung des Auszugstages geboten, und sind nur die vv. 15—17 a^a Nachtrag? Man beachte, dass das **בַּעֲשֵׂת הַיּוֹם** in 17 a^β keinen rechten Anschluss hat. Doch könnte ja auch eine ungeschickte Ausdrucksweise vorliegen. **מִצֵּי־לֶחֶם** LXX *ἄζυμα*, Vulg. *azymi panes*, *azyma*, vom Sg. **מִצֵּי**, Lev 25 8²⁶ Num 619, gew. mit dem verb. **צָוַן** = saugen (daher ausgesogen, saftlos, dürr) oder dem arab. **مِز** = unreif, geschmacklos sein (so Ges.-Bu.) in Verbindung gebracht, bez. ungesäuerte Brotfladen. Ueber ihre Herstellung vgl. Now. Arch. I S. 111. Die Bereitung erforderte wenig Zeit; man buk sie, wenn man Eile hatte, so bei unerwartetem Besuch, Gen 19³, oder wenn sonst die Umstände drängten, v. 34, vor Allem auch während der Ernte vom neuen Getreide. Bei den Beduinen bildeten sie das gewöhnliche Gebäck. In der Regel assen die Hebräer gesäuerte Brote; für die Opfer waren indess wenigstens später ungesäuerte Brote vorgeschrieben, vgl. zu v. 8, in der älteren Zeit hat man unbedenklich auch gesäuerte Brote geopfert, Lev 7¹³ Am 45. Ein Zusammenhang zwischen dem Festbrauch und der geschichtlichen Thatsache, die das Fest feiern soll, ist aus unserem Abschnitt nicht ersichtlich; es ist fraglich, ob P den v. 34. 39 berichteten Zug ebenfalls berichtet hat. **אֲשֶׁר** dient hier zur Hervorhebung, nicht zur Einschränkung wie v. 16. **אֲשֶׁר הָיָה בְּיָמֵינוּ** = aufhören lassen d. h. wegschaffen von einem Orte, so noch Lev 26⁶ Dtn 32²⁶ Ez 23²⁷. 48 30¹³ 34²⁵, in etwas anderem Sinne Ex 55 (J). Nach v. 19 soll bereits am ersten Tage kein Sauerteig mehr im Hause zu finden sein. Schon die bloße Berührung mit Sauerteig gilt dem Gesetzgeber für verunreinigend; er will sie durch die vorliegende Verordnung unmöglich machen. Eine auf die Spitze getriebene cultische Aengstlichkeit! Ueber das Dag. f. in **אֲשֶׁר** s. G-K 20g. Die Drohung klingt fast, als ob der Uebertreter mit dem Tode zu bestrafen sei; doch handelt es sich wohl nur um den Ausschluss aus der israelitischen Gemeinde oder um die grosse Excommunication, die für den davon Betroffenen freilich nicht viel besser als der wirkliche Tod sein mochte. Für die israelitische Gemeinde und seine Angehörigen galt ein Excommunicirter wenigstens für tot, auch wenn er irgendwo in fremdem Lande ein elendes Leben fristete. Die Formel zeigt jedenfalls, dass P eine derartige Uebertretung für ein todeswürdiges Verbrechen hält, und ist charakteristisch für den religiösen Standpunkt des Gesetzgebers, der das Ideal eines heiligen, gottwohlgefälligen Lebens in die pünktlichste Erfüllung cultischer Gebote setzt, vgl. Marti³ S. 221. Die letzten Worte des v. klappen unerträglich nach; entweder gehören sie unmittelbar hinter **אֲשֶׁר** oder sind späterer Zusatz, etwa eine vom Rand in den Text geratene Glosse. Auffällig ist das Fehlen des Artikels bei **יֶזֶב**, das beide Male durch ein mit Art. versehenes Ordinalzahlwort determinirt ist, s. G-K § 126w. Zur Constr. des 2. Halbverses s. G-K 116w. **16** Der erste und letzte Tag der 7tägigen Festperiode sind besonders ausgezeichnet durch Festversammlung im Heiligtum, **אֲשֶׁר** **אֲשֶׁר**. Der Gesetzgeber setzt also das Bestehen eines Heiligtums voraus und verleugnet damit völlig die in P vorausgesetzte historische Situation. **לֹא יִלְאָהוּ** nachdrucksvoll vor-

bereitet werden. ¹⁷So beobachtet denn die (Verordnung über die) ungesäuerten Brote, denn an eben diesem Tage habe ich eure Heerschaaren aus Aegyptenland herausgeführt, darum sollt ihr diesen Tag in (allen) euren Generationen als eine Einrichtung auf ewige Zeiten beobachten. **Pss]** ¹⁸Im ersten Monat, am 14. Tage des Monats, am Abend, sollt ihr ungesäuerte Brote essen bis zum 21. Tage des Monats, am Abend. ¹⁹Sieben Tage lang soll kein Sauerteig in euren Häusern zu finden sein, denn jeder, der Gesäuertes isst, der soll aus der Gemeinde Israel ausgerottet werden, er sei ein Fremdling oder ein Landeseingesessener. ²⁰Keinerlei Gesäuertes dürft ihr essen; in allen euren Wohnsitzen sollt ihr ungesäuerte Brote essen. **J]** ²¹Da berief Moses alle Aeltesten

angestelltes Subject. **לַלְחֶמֶת** im Sinne von Werktagsarbeit häufig in verwandten Bestimmungen, cf. Ex 20^f. (Dekal. E) Dtn 5¹⁴ (Dekal. D) 16^s, namentl. bei P Ex 31^{14f}. 35² Lev 16²⁹ 23 Num 29⁷, vgl. auch Gen 2^{2f}. mit Bezug auf das göttliche Sechstageswerk; vollständiger heisst es Lev 23 Num 28. 29 **לֶחֶם עֲשֵׂהוּ**. Ueber **לֹא** . . . **לֶחֶם** zum Ausdruck der absoluten Negation s. G-K § 152^b, vgl. 10¹⁵. **יִשְׁשָׁה**, masc., weil auf das betonte **לֶחֶם** bezogen, s. G-K § 146^e. Ueber **לֶחֶם** beim Pass. s. G-K § 121^f. **17 שֶׁבַע יָמֵי** vgl. 23¹⁵ 34¹⁸ **שֶׁבַע יָמֵי הַמַּצֹּת**; die LXX lasen für **יָמֵי** das ähnliche **יָמֵי** und übersetzen: *τῆν ἑβδομήκην ταύτην*. **בְּעֵשֶׂה הַיּוֹם** bezieht sich auf v. 14 zurück. Die reichliche Verwendung von **יִשְׁשָׁה** zeigt P's Streben nach pedantischer Genauigkeit. **יִשְׁשָׁה** kann nur Praet. sein, die LXX übersetzen es mit Rücksicht auf den jetzigen Zusammenhang futurisch (*ἔσῳ*); als Subject ist doch wohl Jahve gemeint, nicht Moses, wie es nach v. 14, wo von Jahve in 3. Pers. die Rede ist, scheinen könnte. Die vv. 18^f. enthalten im Wesentlichen eine Wiederholung der Verordnung v. 15^f. mit Hinzufügung einer genauen kalendarischen Bestimmung. Die Rechnung der 7 Tage vom Abend des 14. bis zum Abend des 21. Tages entspricht der alt-israelitischen Praxis, den Tag am Abend beginnen zu lassen; die Datirung entspricht jedoch dem babylonischen Usus, nach dem der Tag von Sonnenaufgang bis Sonnenaufgang gerechnet wurde, vgl. Lev 23³². **בַּחֹדֶשׁ** scil. Monat. Die Ordinalzahl kann dem gezählten Gegenstande ebenso gut voran-, wie im Genitivverhältnisse nachstehen, s. G-K § 134^o. **לֶחֶם** s. v. 2. **19** vgl. v. 15. **לֶחֶם יִשְׁשָׁה** = **לֶחֶם יִשְׁשָׁה** 13⁷ Dtn 16⁴. **לֶחֶם יִשְׁשָׁה** Gesäuertes, nur hier und v. 20 im AT. **כִּי יִשְׁשָׁה** wie Lev 17¹⁵, **כִּי** dient zur Specification des vorangehenden **לֶחֶם** wie Gen 7²¹. s. G-K § 119ⁱ. **זָרָה** (von **זָרָה** mit *s* prosthet., Stade 256^c) bezeichnet den Eingebornen, LXX *αὐτόχθων*, Vulg. indigena; im Gegensatz zu ihm steht der **כִּי יִשְׁשָׁה** (von **זָרָה**, s. Stade 203) d. h. der Fremde, sofern er als Schutzbefehlener im Gebiete eines israelitischen Stammes oder auf dem Grund und Boden eines Israeliten dauernd Aufnahme gefunden hat, LXX *γνώστα*, Vulg. advena, wohl zu unterscheiden von dem **כִּי יִשְׁשָׁה** d. h. dem Volksfremden als solchen v. 43. Nach P ist der **כִּי יִשְׁשָׁה** verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten, dafür hat er auch das gleiche Recht vor Gericht, Lev 24²². Ueber seine Teilnahme am Passah siehe jed. v. 47^{ff}. Die Unterscheidung von Eingebornen und Fremden widerspricht übrigens der vorausgesetzten geschichtlichen Situation und hat das in Canaan angesiedelte Volk zur Voraussetzung. Im Uebr. s. Benz. Arch. S. 339^f., Bertholet, die Stellg. d. Isr. u. d. Jud. zu d. Fremden, (1896) S. 27^f. **20** Nochmalige Einschärfung des Gebots. Jedenfalls sind die vv. 18—20 ein späterer Zusatz zu v. 15^f.; beachte die von v. 15^{aβ} etwas abweichende Vorschrift in v. 19 und den Gebrauch des singulären **כִּי יִשְׁשָׁה** für das v. 15 gebrauchte **הֵיטָל**. Da nun schon die v. 14^{ff}. ein Nachtrag sind, hätten wir in v. 18—20 einen Nachtrag zum Nachtrag zu sehen. P hat sich die detaillirten Vorschriften mit Bezug auf das Massothfest für die späteren gesetzlichen Partien vorbehalten.

3) 21—28 Die Mittheilung der Passahverordnung an das Volk und summarischer Bericht über ihre Ausführung. In Wahrheit enthält der Abschnitt eine (vielfach

Israels und sprach zu ihnen: ziehet und nehmt euch Kleinvieh (aus den Hürden)

für jahvistisch gehaltene) Parallele zu der Verordnung 1—13. Da hier Moses den Israeliten den Passahritus befiehlt, konnte der Redactor (Rp) das Stück leicht an v. 13 anschliessen und so den Schein erwecken, als sei hier die Ausrichtung des v. 1 an Moses und Aharon ergangenen göttlichen Weisung an das Volk berichtet. Davon kann jedoch gar keine Rede sein, da die Verordnung v. 21 ff. der in v. 1—13 nur teilweise entspricht. Denn während v. 3 ff. das Essen des Passahlammes mindestens ebenso wichtig erscheint als die Blutbestreichung, ist hier nur die Blutbestreichung und zwar ausdrücklich als jährlich zu wiederholender Ritus gefordert; von einem Mahle dagegen ist gar keine Rede. Während dort Geschlecht, Alter und Beschaffenheit des Lammes genau vorgeschrieben ist, wird hier nur gesagt, dass das zu schlachtende Tier aus dem Kleinvieh zu nehmen ist; während dort ausdrücklich für jede Familie ein Lamm gefordert wird, ist hier gar keine Zahl genannt, und an Stelle der Familien erscheinen die Geschlechter oder Sippen. Auch von einer Aufbewahrung des Tieres weiss diese Verordnung nichts; dagegen enthält sie bezüglich der Blutbestreichung ganz eigenartige Detailbestimmungen. — Die sprachlichen Merkmale weisen auf P, J und D. Auf P weisende Merkmale finden sich nur v. 28, vgl. namentlich die umständliche Wendung *בְּכֹן לֶשֶׁת בַּיּוֹם* cf. Gen 622 Ex 76 1250 3932. 43 4016 Num 154 54 820 95, vgl. auch Num 234; deuteronomistischen Charakter tragen die vv. 25. 26, vgl. zum Eingang von v. 25 Dtn 1714 189 261 ff., zu v. 26 Dtn 49 67. 20 Jos 46. 21, beachte überhaupt die dem Deut. eigentümliche lehrhafte Tendenz und das lebhafteste Interesse für die Unterweisung der Jugend in den vv. 25—27 a. In den übrigen vv. überwiegen die Merkmale von J, so die *קָרָן* v. 21 vgl. 316 429; *נֶזֶד* v. 23 wie 727; *וַיִּקַּח הַזֶּה וַיִּשְׁחָטוּ* wie 431; deshalb hat man die vv. 21—24. 27 b J zugewiesen, so vor allem Budde ZATW XI 199 f. Freilich wollen sich die vv. dem vorliegenden jahvistischen Zusammenhange nicht so ohne Weiteres fügen. Denn die vv. 21 ff. stören den lebendigen Fluss der jahvistischen Darstellung, die in rascher Folge Schlag auf Schlag über Pharao kommen lässt und 114 ff. bereits zur Darstellung des letzten entscheidenden Schlages ausgehoben hat. Dazu erscheint die Vereshonung Israels nach 116 als etwas durchaus Selbstverständliches, so dass man die Notwendigkeit einer besonderen Schutzmassregel für die Israeliten nicht einsieht; und speciell die niedrige Vorstellung, dass Jahve eines äusseren Zeichens bedürfe, um die Häuser der Israeliten von denen der Aegypten zu unterscheiden, widerstreitet direkt der religiös viel höher stehenden Aussage 117, wonach Jahve selbst in einer für Menschen schlechthin wunderbaren Weise zwischen Aegyptern und Israeliten einen Unterschied machen und damit den Aegyptern noch in letzter Stunde einen Beweis seiner unvergleichlichen Macht liefern will. Auch der Verderber, v. 23, stimmt nicht recht zu J, da hier Jahve selbst den verderblichen Schlag führt. Ueber Differenzen untergeordneter Art siehe die Erklärung. Die angeführten Gründe verbieten jedenfalls, die vv. 21 ff. als organischen Bestandteil der jahvistischen Plagengeschichte anzusehen. Deshalb könnten die vv. aber doch zu J gehören. Es ist immer zu bedenken, dass die hexateuchischen Quellenschriftsteller von bereits fest geprägten Traditionen abhängig sind. So könnte J hier eine besondere, spec. auf das Passah bezügliche Tradition, die gewiss sehr alt war, benutzt und seiner Geschichtserzählung, so gut oder schlecht es eben ging, einverleibt haben. Es ist daher nicht nötig, hier gleich an eine secundäre Schicht zu denken, und den Abschnitt mit J² auszuzeichnen. Dagegen wird sich nicht leugnen lassen, dass ein deuteronomistischer Bearbeiter den Passus in v. 25—27 a stark erweitert hat.

21 Moses redet zu den Aeltesten und durch diese zu dem Volke; er wählt dabei seine Worte, als ob er direkt zu dem Volke redete, und v. 27 b setzt auch voraus, dass das gesammte Volk die Rede vernommen hat, ohne dass zuvor gesagt wäre, dass die Aeltesten dem Volke davon Mitteilung gemacht hätten. Dass die Aeltesten in das Volk übergehen, kommt auch sonst bei J vor, vgl. 41. *אֶתְכֶם* mit *בְּ* war bei J wenigstens häufig,

geschlechterweise und schlachtet das Passah. ²² Und nehmet euch ein Büschel Ysop, taucht es in das Blut im Becken und streicht an die Oberschwelle und die beiden Thürpfosten etwas von dem Blute im Becken; und was euch selbst anbetrifft, so darf keiner aus der Thür seines Hauses bis zum anderen Morgen hinausgehen. ²³ Denn Jahve wird umgehen und die Aegypter schlagen; wo er aber das Blut an der Oberschwelle und den beiden Thürpfosten sehen wird, wird Jahve schonend an der betreffenden Thür vorübergehen und dem Würgeengel nicht verstaten, in eure Häuser einzudringen und (euch) zu schlagen.

s. zu 220. מִשְׁכֵּנוֹ (mit Metheg, s. G-K § 46 d) wird gewöhnlich intrans. gefasst wie Jdc 47 2037 und übersetzt »ziehet hins«. Aber sollen sie denn eine Reise machen? Sie haben doch ihr Vieh bei sich. Man fasse das Wort transitiv wie Gen 37²⁸, verbinde es eng mit dem folgenden Impt. und verstehe es von dem Ziehen des Viehes aus den Hürden. Wie bei P muss das Tier aus dem Kleinvieh d. h. Schafen und Ziegen, gewählt werden; über Zahl, Alter, Geschlecht, Beschaffenheit der Tiere wird nichts Näheres bestimmt. מִשְׁכֵּנוֹ ist nicht die Familie im engeren Sinne, d. h. der einzelnen einem Familienvater unterstehende Haushalt, wie בֵּית אָב v. 3, sondern die ganze durch Verwandtschaft verbundene Sippe, das Geschlecht, vgl. Gen 24^{38. 40} Jos 7¹⁴. Danach ist hier die Sippe als Cultgenossenschaft vorausgesetzt wie ISam 20²⁹. לְמִשְׁכֵּנוֹתֵינוּ, sonst freilich nur bei P im Hex., vgl. 617 Num 33⁵⁴, aber doch auch bei JE. Num 11¹⁰. מִשְׁכֵּנוֹ wie v. 6. הַפֶּסַח der Name des Festes ist hier auf das zu opfernde Tier übertragen, wie v. 17 umgekehrt der Name des Gebäckes מִצֵּיִת auf das Fest. Von dem Passah ist hier als von einem wohlbekanntem Festact die Rede; dem entspräche die Annahme, dass es eben das Passah gewesen sei, dessen Feier von Moses als Vorwand des Auszuges gebraucht wurde 318 51. 3. Immerhin ist der Name hier auffällig, da er erst v. 23 von dem hier noch nicht erwähnten schonenden Verhalten Jahves gegen Israel abgeleitet wird, nach des Verfassers eigner Voraussetzung also jetzt noch gar nicht bekannt sein konnte. Der Name ist hier entweder proleptisch gebraucht oder von Rp auf Grund von v. 11 für ursprüngliches אֵרֶב oder אֵרֶבֶת eingesetzt (Budde). ²² אֵרֶבֶת s. G-K § 95m. אֵרֶבֶת, LXX ὕσσωπος, Vulg. hys-sopus, nicht unser Hyssopus officinalis, der in Palästina nicht heimisch ist, sondern wahrscheinlich Origanum majorana L., cf. Löw Aram. Pfl. 93. Die Pflanze trägt drei bis fünf rundliche Blütenähren an der Spitze der Stengel, war also zum Gebrauch als Weihwedel wie geschaffen. Auch sonst findet sie Verwendung zu Lustrationszwecken, cf. Lev 14^{4. 49. 51}f. (Reinigungsritual für vom Aussatz geheilte Menschen und Häuser) Num 19¹⁸ (bei der Reinigung nach Totenberührung). In dem zu letzterem Zwecke benutzten Weihwasser, soll sich ausser der Asche von einer roten Kuh auch Asche von אֵרֶבֶת befinden. אֵרֶב nicht Schwelle wie Jdc 19²⁷ II Reg 12¹⁰ etc., und LXX hier (παρὰ τῆς θύρας), sondern Becken, Schale, wie II Sam 17²⁸ I Reg 7⁵⁰ etc. Niemand darf sich aus dem durch die Lustration geschützten Bereich des Hauses entfernen. אֵרֶבֶת בְּקֶרֶב stimmt nicht zu der jahvistischen Hauptrelat., wonach der Auszug in der Nacht selbst stattfindet und nicht erst am anderen Tage, wie bei P. Budde will die Worte als redactionellen Zusatz ansehen, hält es jedoch auch für möglich, dass J in der lebhaften Rede über das Ziel hinausgeschossen habe. Lassen sich durch solche Auskünfte nicht schliesslich alle Differenzen beseitigen? Die Bestimmungen dieses v. sind dieser Verordnung eigentümlich. ²³ Die Construction erinnert an die in v. 13. יִרְדּוּ e. Inf. c. לַ wie 319. הַמִּשְׁפָּחָה ist hier concret gemeint »der Verderber« cf. Jes 54¹⁶ Jer 47, und bedeutet dasselbe wie הַמִּשְׁפָּחָה II Sam 24¹⁶. Nach 114 schlägt Jahve selbst die Erstgeburt der Aegypter, hier lässt er die Aegypter (dass die Erstgeburt gemeint sind, ist nicht ausdrücklich gesagt, vielleicht aber vorausgesetzt?) durch einen seiner Boten schlagen und steht selbst auf der Wacht, v. 42a. Im Anfang des v. findet sich freilich auch die andre Vorstellung, aber sie wird von der anderen verdrängt. Vorausgesetzt ist

²⁴So beobachtet denn dieses Gebot als eine Verordnung für dich und deine Söhne auf ewige Zeiten. **Rd]** ²⁵Und wenn ihr in das Land kommt, das Jahve euch nach seiner Verheissung geben wird, so sollt ihr diesen Brauch beobachten. ²⁶Und wenn dann eure Söhne euch fragen: was habt ihr da für einen Brauch?, ²⁷so sollt ihr sagen: Das ist das Passahopfer für Jahve, der an den Häusern der Söhne Israëls vorüberging, als er die Aegypter schlug, aber unsere Häuser bewahrte. **J]** Da neigte sich das Volk und warf sich zur Erde. **P]** ²⁸Und die Söhne Israels gingen hin und thaten, wie Jahve Moses und Aharon befohlen hatte; genau so thaten sie. **J]** ²⁹Um Mitternacht aber schlug Jahve alle Erstgeburten im Lande

hier übrigens, dass die Israeliten mitten unter den Aegyptern wohnen; sonst localisirt J die Israeliten im Lande Gosen. Zu זָבַח vgl. v. 13. Die zunächst nur für den vorliegenden Fall gegebene Verordnung soll v. 24 zu einem für alle Zeiten gültigen Gesetz werden $\text{זָבַח עֲלֵיכֶם} = \text{זָבַח עֲלֵיכֶם}$ bei P v. 14. Auffällig ist der Wechsel des Numerus in der Anrede. **25** Erst nach der Besitznahme des verheissenen Landes soll die jährliche Feier des Passah ihren Anfang nehmen, doch nach v. 24 soll die Verordnung bereits für die gegenwärtige Generation gelten. Beachte auch den Widerspruch zu P, der Num 9af. die Israeliten schon in der Steppe am Sinai ein Passah feiern lässt. Mit unserem v. beginnt die deuteronomistische Uebearbeitung. זָבַח von einem einzelnen cultischen Brauche wie v. 26 135, das Wort findet sich häufig bei P zur Bezeichnung des cultischen Dienstes überhaupt Ex 3016 Num 423. 35 etc., vgl. übr. zu 14. **26f.** zeigen die dem Deut. eigne Fürsorge für die Unterweisung der folgenden Generationen, vgl. Ex 102 13s. 14. זָבַח , von LXX übergangen, ist nicht unwesentlich. Die Söhne wollen wissen, was dieser Ritus für die Väter bedeutet, was sie damit bezwecken und zum Ausdruck bringen wollen. **27** Das Passah wird hier ausdrücklich als Opfer bezeichnet; P hat diesen Namen geflissentlich vermieden. Durch den Verbalersatz זָבַח עֲלֵיכֶם wird die Infinitivconstr. זָבַח עֲלֵיכֶם fortgesetzt s. G-K § 114r. זָבַח עֲלֵיכֶם mit lossem Silbenschluss, cd. Mant. jedoch זָבַח עֲלֵיכֶם s. G-K § 61a. »Unsere Häuser« nachdrücklich vorangestelltes Object, um den Gegensatz zu den Häusern der Aegypter zu markiren; letztere waren zwar nicht ausdrücklich genannt, sind aber in זָבַח עֲלֵיכֶם mit eingeschlossen zu denken. זָבַח עֲלֵיכֶם wie 219 3s 523 (J). Durch Verneigung giebt das Volk seine Bereitwilligkeit, den Ritus zu vollziehen, zu verstehen. cf. 43i. Dieser Passus gehört nicht mehr zur Uebearbeitung. **28** Der thatsächliche Vollzug wird nach P berichtet. »Moses und Aharon« schlägt auf v. 1 zurück. Der v. war ursprünglich Fortsetzung von v. 13. Unmittelbar nach v. 28 hat P die Tötung der ägyptischen Erstgeburt durch Jahve und den am folgenden Tage erfolgten Auszug berichtet. Davon sind nur noch Reste vorhanden. Das Uebrige hat der Darstellung von JE weichen müssen.

4) **29—42** Die Tötung der ägypt. Erstgeburten und der Auszug. Um Mitternacht führt Jahve den angekündigten (114 J) Schlag gegen die ägyptische Erstgeburt v. 29. Der darob entsetzte Pharao lässt mitten in der Nacht Moses (und Aharon) rufen (also anders, als 11s von J vorgesehen war) und erlaubt ihnen endlich den völligen Abzug mit Weib, Kind und Vieh v. 30—32. Die heimgesuchten Aegypter drängen die Israeliten dermassen, dass diese ihr Brot nicht fertig backen können, sondern den ungesäuerten Teig mitnehmen müssen: auch die Festkleider und die silbernen und goldenen Schmuckgegenstände, die sie sich kurz vorher geliehen haben, heissen diese mitgehen v. 33—36. In der Stärke von 600 000 Mann (die Frauen und Kinder nicht eingerechnet!) ziehen sie von Ramses nach Sukkoth und backen sich unterwegs ungesäuerte Brotfladen, v. 37—39. Chronologische Bemerkung u. Schluss v. 40—42. — Spuren von P finden sich v. 37a. 40. 41. 42b: vgl. in v. 37a זָבַח עֲלֵיכֶם , die bei P übliche Wendung zur Meldung des Aufbruches der Israeliten von einer Station, wie 1320 161 171 192 Num 1012f. 2022 2110. 11 221 33 (über 40 mal) Jos 917, allerdings auch bei JE wie Num 1033

Aegypten vom Erstgeborenen Pharaos, der auf seinem Throne sass, bis zum Erstgeborenen des Gefangenen im Kerker **Rd?**] und alle Erstgeburt des Viehs. ³⁰ Da stand Pharao mit allen seinen Beamten und allen (übrigen) Aegyptern in dieser Nacht auf, und es erhob sich ein grosses Geschrei in Aegypten, denn da war kein Haus, in dem nicht ein Toter gewesen wäre. **E]** ³¹ Und er liess Moses und Aharon in der Nacht rufen und sprach: **J]** Auf! zieht weg von meinem Volk, sowohl ihr, wie die Söhne Israëls, und geht, dienet Jahve, wie ihr gesagt habt. ³² Auch euer Kleinvieh und eure Rinder nehmt mit, wie ihr gesagt habt, und

214., aber lange nicht so häufig; zur Route Ra'amses — Sukkoth vgl. Num 33. 5; in v. 40 das chronologische Interesse. und die für Ez. und P charakteristische Voranstellung der kleineren Zahl vor die grössere, s. Kö II. 1 S. 215 ff., Herner, Syntax der Zahlw. i. A. T. 1893, S. 71 ff., und ZATW XVI S. 123 ff.; in v. 41 die unnötige Wiederholung der Zahlenangabe aus v. 41, בענב הייט, vgl. v. 17, נבאר vgl. v. 17, ארץ מצרים vgl. v. 1; in v. 42 ליהיה Gen 17. 9 Ex 27. 30 21 etc. i. G. 11 mal bei P vgl. v. 14. — In den übrigen vv. ist die Quellenscheidung nicht ganz einfach, da Rje die Darstellung von J und E stark mit einander verquickt hat. Zunächst sind die vv. 35 f. für die E-Tradition auszusondern; entweder sind sie von E selbst geschrieben oder von Rje aus E hier recapitulirt, s. zu 32 f. 11 f. In den vv. 29—34. 37 b—39 überwiegen jedenfalls die Merkmale von J, vgl. v. 29 mit 114 f., v. 30 mit 116, v. 32 mit 1025 ff; לני עברי v. 31 wie 108. 24; יהי c. Inf. c. ל v. 33, häufig bei J, s. zu 218 (S. 15 Z. 2 der Erkl.), יהי v. 34 s. zu 119 (S. 2 Z. 11 f. der Erkl.): נבא v. 38 s. zu 714 820 93; ההנהגה v. 39 im Hex. nur bei J, Gen 19. 16 43. 10. Doch wäre es falsch, diese vv. ganz so, wie sie jetzt lauten, ohne Weiteres J zuzuschreiben, denn die Nachricht v. 31 a α, dass Pharao Moses und Aharon habe rufen lassen, stimmt nicht recht zu 118, wonach J in Aussicht stellt, dass die Beamten Pharao's sich selbst zu Moses bemühen und ihn um sofortigen Abzug bitten werden. Demnach wird Rje wenigstens im Eingange von v. 31 E zu Grunde gelegt haben, für den auch die Erwähnung Aharons spricht. Nach Driver, Einl.⁵ S. 30, sollen auch die vv. 33—34. 37 b—39 (nach Di.³ S. 129 wenigstens die Grundlagen von v. 33 f.) aus E stammen. In der That müsste man in E nach der Ankündigung 61 111 eine Nachricht, dass die Israeliten von den Aegyptern aus dem Lande getrieben seien, erwarten. Auch dass mit v. 34. 39 die Entstehung des Massothfestes erklärt werden soll, könnte für E sprechen, da wenigstens das Massothfest im Nordreiche eine sehr hervorragende Stelle einnimmt, während es im Südreiche ganz hinter das Passah zurückgetreten zu sein scheint, vgl. zu 2315. 18 3418. Doch muss J den Massothbrauch auch gekannt haben, denn die Verordnung, dass beim Passah nichts Gesäuertes geopfert werden durfte, scheint doch auf einer Combination von Passah und Massoth zu beruhen, s. zu 3425. Dazu verlangen die sprachlichen Merkmale gebieterisch die Zuweisung dieser v. zu J. 29 entspricht 114 f. (J) mit nur unwesentlichen Abweichungen, vgl. בהי הלילה für בהי הלילה, und »Erstgeborener des Gefangenen« für »Erstgeborener der Magd«. Für עֲבָרֵי des MT vocalisire עֲבָרֵי, denn ersteres bedeutet wohl Gefangenschaft (Am 410 Jer 152), Gefangenschaft (Dtn 2113 2841 Jer 3016 4627) auch concret die Gefangenen (Num 211 (J), 3112. 19. 26 (P) Dtn 2110), aber nie den einzelnen Gefangenen, den man doch hier als Repräsentanten der untersten Gesellschaftsclassen erwarten muss. עֲבָרֵי kommt zwar im AT nicht vor, wohl aber das Fem. עֲבָרָה Jes 522, s. Rahlfs »עֲבָרָה und עֲבָרָה in den Psalmen«, 1892 S. 63 Anm. 2. LXX τῆς ἀρχαλοῦτος. ביה הברי wie Jer 3716, sonst auch ברי allein Gen 4015 4114 (E). Nach Bac. sind die letzten drei Worte Zusatz vgl. 115 30 vgl. 116. 31 Nach 118 sollte man erwarten, dass Pharao oder seine Beamten sich selbst zu Moses bemühen; hier lässt Pharao Moses und Aharon zu sich entbieten. Dieser Zug stammt jedenfalls aus E. קרני בצא, assyndet. wie לני עברי gleich nachher und 518 108. 24; קים vor einem and. Impt. verstärkt die Aufforderung und entspricht unserem:

geht und bittet um Segen auch für mich. ³³Die Aegypter aber drängten das Volk und beschleunigten ihren Abzug aus dem Lande, denn sie dachten: wir sind sonst alle des Todes. ³⁴Da nahm das Volk seinen Teig, ehe er durchsäuert war, (und sie trugen) die Backschüsseln in ihre Mäntel gewickelt auf den Schultern. E Rje?] ³⁵Die Söhne Israels aber hatten (zuvor) gethan, wie Moses ihnen befohlen hatte, und sich von den Aegyptern silberne und goldene Gefässe und Kleider erbeten. ³⁶Und Jahve hatte seinem Volke Gunst in den Augen der Aegypter verschafft, dass diese sie ihnen geliehen hatten. So beraubten sie die Aegypter. P] ³⁷Und die Söhne Israels brachen von Ra'amses in der Richtung auf Sukkoth auf an die 600 000 Mann J] Fussvolk, die

»auf wohlan!« s. G-K § 110h. **וַיִּשְׂאֵ** mit D. f. s. G-K § 20g. **32** cf. 10^{24ff.} (J). **בִּיךְ** um Segen bitten, nämlich beim Opfer, also nicht im Sinne von Abschied nehmen. Pharao denkt gar nicht daran, das Volk gänzlich zu entlassen; er entspricht nur dem Gesuche um dreitägigen Urlaub (**וַיִּשְׂאֵ** v. 31) und erwartet bestimmt seine Rückkehr. **וַיִּשְׂאֵ** hier als fem. gebraucht, obwohl nicht das Land vgl. 10⁷, sondern das Volk gemeint ist, s. G-K § 122i. **הִיזָק עָלַי** »schwer auf jemand lasten«, z. B. von der Hungersnot Gen 47²⁰ (J), hier »heftig drängen«. **הָאֵלֵינוּ** Bezeichnung Israels wie häufig bei J **כָּלֵינוּ** stets mit Bindevocal ā statt ē, cf. Gen 42¹¹ Num 17²⁷ etc., s. G-K § 91f. **וַיִּשְׂאֵ** s. v. a. denken, wie Gen 44²⁸ Ex 2¹⁴. **34** **בַּנֶּקֶף** eigtl. das Anschwellende, cf. Dtn 8⁴ Neh 9²¹, wo das verb. **בַּנֶּקֶף** mit Bezug auf die Füße gebraucht ist. **וַיִּשְׂאֵ** Zustandssatz s. G-K § 156c. Ueber **וַיִּשְׂאֵ** cf. 7²⁸ (J), über **וַיִּשְׂאֵ** zu 3²². **וַיִּשְׂאֵ** c. **וַיִּשְׂאֵ** »in etwas einwickeln« wie Job 26⁸ Hos 4¹⁹ etc. **וַיִּשְׂאֵ** s. G-K § 93s. **35f.** Da die Thatsache bereits 11³ berichtet war, sind die vv. wohl nur Recapitulation eines Redactors (Rje), der sich gar nicht genug thun kann, auf diesen den Aegyptern gespielten Streich hinzuweisen. Die Perf. sind plusquamperfectisch zu verstehen. Der gegenwärtige Zeitpunkt wäre für Erhebung einer Anleihe so ungünstig wie möglich gewesen. **וַיִּשְׂאֵ** »leihen« nur noch ISam 12⁸ und nach LXX und Sam. auch 11³. **וַיִּשְׂאֵ** wie 3²². Jedenfalls unterbrechen die vv. die jahvistische Darstellung. **37** Die Nachricht vom Aufbruch muss auch in J gestanden haben, aber gewiss in allgemeinerer Form. Denn da weder J noch E die Israeliten an einen bestimmten Ort in Aegypten localisirt, tritt die Nachricht vom Aufbruch gerade von Ra'amses für beide Quellen zu unvermittelt auf, als dass man sie einer derselben zuschreiben möchte. Für P, der bei der lapidaren Kürze seiner Darstellung auf Darlegung der inneren Zusammenhänge keinen Wert legt, hat sie dagegen nichts Auffallendes, um so weniger, als der Stil ganz für P spricht s. o. Freilich möchte man bei P für **וַיִּשְׂאֵ** nach Num 33⁵ erwarten **וַיִּשְׂאֵ**; auch hat diese Nachricht bei P erst nach v. 41 einen Sinn (Dillm.). Aber das entscheidet nicht gegen P, denn jedenfalls hat Rp diese Namen von ihrem ursprünglichen Platz in P entfernt, um sie hier in die gewiss weniger concrete Meldung von J einzutragen. Damit war aber auch zugleich die Notwendigkeit gegeben, ein eventuell ursprüngliches **וַיִּשְׂאֵ** in das bloß die Richtung angegebende **וַיִּשְׂאֵ** abzuändern. Sukkoth bezeichnet die Gegend um Pithom (s. 11¹) und erscheint als aeg. Thuku auch als profaner Name dieser Stadt, s. Naville. The store-city of Pithom; Ra'amses muss nach unserem Zusammenhange westlich davon gelegen haben, s. zu 11¹. Die zweite Hälfte des v. mag aus J stammen, denn **וַיִּשְׂאֵ** erinnert auffällig an 10^{10f.} (J). Die Zahl 600 000, durch **וַיִּשְׂאֵ** als runde Summe charakterisirt, stimmt übrigens mit Num 14⁶ (P), wo die Summe der Israeliten (mit Ausnahme der nicht mitgezählten Leviten) auf 603 550 angegeben wird. Es ist aber sehr wahrscheinlich, dass diese Uebereinstimmung hier wie Num 11²¹ JE erst durch Rp hergestellt ist; für J, der allen Uebertreibungen abhold ist, ist diese colossale Summe, in die Weiber und Kinder noch gar nicht eingerechnet sind, ohnehin bedenklich. Der hier angegebenen Zahl der Männer würde übrigens eine Gesamtzahl von ca. 2 Millionen

Männer allein ohne die Weiber und Kinder. ³⁸ Auch viel Gesindel zog mit ihnen hinauf, und Kleinvieh und Rinder, ein sehr grosser Besitz. ³⁹ Und (unterwegs) buken sie aus dem Teig, den sie aus Aegypten mitgenommen hatten runde, ungesäuerte Brotkuchen, denn er war nicht gesäuert, weil sie von den Aegyptern verachtet waren und nicht länger mehr hatten verweilen und sich auch keine Wegzehrung hatten bereiten können. P] ⁴⁰ Die Zeit aber, die die Söhne Israels in Aegypten

Seelen entsprechen. Dass 70 Seelen sich in 430 Jahren (oder gar in 4 Generationen s. v. 40) in dieser Weise sollten vermehrt haben, ist nicht vorstellbar; auch hätte ein Volk von 2 Millionen Seelen in Gosen, das nur z. Th. bewohnbar war, keinen Platz gehabt, s. die detaillirte Berechnung bei Schleiden, Die Landenge von Suës, 1858, S. 188. לַיִל, im Hex. noch Num 1121, denom. von לַיִל, s. Stade 303 a. לַיִל mit folg. כִּי wie Num 2939 (P) Jos 175 (Rp), Dtn 35 188; häufiger steht dafür לַיִל Gen 261 4626 etc. כִּי schliesst wie 1010 auch die Frauen mit ein. Frauen und Kinder wurden auf Reittiere, Esel, gesetzt cf. 420. 38 עַבְדֵי (auch Neh 133), von עַבְדֵי mischen, cf. עַבְדֵי 817, = Gemisch, Gesindel, Schwärme scil. von Nichtisraeliten, vgl. 55 (J) עַבְדֵי הָאֱרֶץ und Num 114 (JE) עַבְדֵי הָאֱרֶץ, vgl. auch Dtn 2910. עַלֶּה wie 110. עַלֶּה נָבֵא bei J grade in diesem Zusammenhange häufig, s. ob. 39 יִשְׂרָאֵל s. G-K § 68b. עַלֶּה von einem Stamm עַלֶּה, daher richtiger עַלֶּה ohne D. f. zu schreiben, s. Baer zu Gen 186, aber auch Stade 134 d. 198 c. K6 II. 1 S. 461, bedeutet eigtl. Kreis, daher den runden Kuchen, Gen 186 Num 118 I Reg 1713 196 Hos 78. Diese Kuchen wurden vielfach unter heisser Asche gebacken, so wohl auch hier, dhr. LXX *ἔζυργίται*, Vulg. panis subcinerarius, vgl. Benz. Arch. S. 85. 'עַלֶּה ist Acc. des Products, s. G-K § 117 ii. הִתְחַבְּרָה Hithpae. von חִבְּרָה s. ob. חִבְּרָה von einem Stamme חִבְּרָה, s. Stade 194 d, daher auch חִבְּרָה geschrieben Jos 911; zuweilen findet sich der ausdrüchtl. Zusatz לַיִל, Gen 4225 4521 (E), den LXX auch hier ausdrücken *εἰς τὴν ὁδόν*. Das passivische חִבְּרָה geben die LXX activisch wieder *ἔξβαλον γὰρ αὐτοῖς*, sie lasen also חִבְּרָה; das Pu. von חִבְּרָה ist übrigens durch Job 305 bezeugt. Vgl. übrigens zu diesem Passus 61 111 (E). 40 חִבְּרָה bedeutet hier nicht den Wohnsitz wie Gen 1030 (J) 2739 (E) Num 2421 (JE), sondern das Wohnen, der Aufenthalt wie Lev 1346 (P), spec. die Dauer des Aufenthaltes. Für die 430 Jahre des MT bieten LXX 435 Jahre. In dem redactionellen Zusatz Gen 1513ff. wird ein Aufenthalt von nur 400 Jahren vorgesehen; die runde Zahlenangabe entspricht jedoch dem prophetischen Charakter dieser Stelle und steht somit mit der genaueren Angabe unserer Stelle in keinem eigentlichen Widerspruch: vgl. Krueger, M. J., de annis CCCC et CCCCXXX Gen 1513 et Ex 1240. 41 obviis, 1855. Dagegen widerspricht P sich selbst, wenn er für den ägyptischen Aufenthalt nur vier Generationen annimmt, vgl. 616ff., die doch bei der jetzt kürzeren Lebensdauer — ein Alter von mehr als 100 Jahren ist jetzt Ausnahme — unmöglich den Zeitraum von 430 Jahren ausgefüllt haben können. Für das Bewusstsein von P ist dieser Widerspruch jedoch nicht vorhanden, da er Generation und Jahrhundert fälschlicher Weise identificirt, wie dies auch Gen 1513ff. ausdrücklich geschieht. Denn es ist gewiss kein Zufall, dass mit den 430 Jahren des ägyptischen Aufenthaltes seit Adam grade 2666 Jahre verflossen sind, und dass auf diese 2666 Jahre gerade 26 Generationen kommen 1—10. Adam bis Noah, 11—19. Sem bis Therah, 20. Abraham, 21. Isaak, 22. Jacob, 23. Levi, 24. Kahat, 25. Amram, 26. Aharon und Moses. Die überschüssigen 66 Jahre entsprechen der auf Moses folgenden, durch Eleazar, den Sohn Aharons repräsentirten 27. Generation, die den Auszug noch überlebt, daher hier noch nicht voll, sondern nur zu $\frac{2}{3}$ gerechnet werden kann, vgl. Wellh. ProL⁴ S. 314. Nöld. JPTH 1875 S. 344. Später merkte man das Unzutreffende dieser Rechnung und gab dem Zeitraume von 430 Jahren mehr Generationen, sei es, dass man neue Generationen construirte wie die Chronik, die es von Juda bis Nahšon (623) auf 6 (I Chr 24ff.), bis Bezalel (312) auf 7 (I Chr 218ff.), von Ephraim bis Josua sogar auf 11 (I Chr 722ff.) Generationen brachte, oder dass man wie LXX und

Ps] ⁴³ Und Jahve sprach zu Moses und Aharon: dies ist die Verordnung für das Passah: Kein Fremder darf davon essen. ⁴⁴ Aber der für Geld gekaufte Sklave darf, sobald du ihn beschnitten hast, davon essen. ⁴⁵ Ein Beisasse und Tagelöhner darf nicht davon essen. ⁴⁶ In je einem Hause soll es gegessen werden. Du darfst von dem Fleische nichts aus dem Hause über die Strasse

Jer 32 11f. 14. 16; v. 45: **ישב** nur bei P im Hex. Gen 23 4 Lev 25 23. 35. 45. 17 (bis) Num 35 15, mit **שכיר** verbunden Lev 22 10 25 6. 40, im AT sonst nur noch I Chr 29 15 Ps 39 13 (I Reg 17 1 ist Text falsch) s. Giesebr. ZaW I S. 190. 249, Driver JPh XI S. 217; v. 46: **אכל כל עדה ישראלית** s. zu v. 3; v. 48: **היה לו כל זכר** wie Gen 17 10. 12 34 15. 22, spec. über **זכר** s. zu v. 5; **אורה** s. zu v. 19; v. 50: **בן עשר** s. zu v. 28; v. 51: **בעצם היום** s. zu v. 17, **מאין מצרים** s. zu v. 41, **על בבתים** s. zu 6 26 (Ps). — **43 כל... לא** s. v. 16: **בן נכר** ¹⁹ der Volks- und Landesfremde als solcher, der sich nur vorübergehend unter Israel aufhält, LXX *ἀλλογενής*, Vulg. alienigena. Sein Ausschluss entspricht dem exclusiv theokratischen Charakter, der nach P dem Cultus eignet. **אכל** c. ב. eigtl. an etwas essen, d. h. am Genuss einer Sache teilnehmen, v. 44. 48 Lev 22 11ff., vgl. **אכל** Ex 34 15 Lev 7 18. 21 etc.; **אכל בנסה** ist daher nicht gleich **נסה** **אכל** was bedeutet »die Passahfeier selbständig veranstalten«. **44** kommt ein Fremder aber durch Kauf als Sklave in eine israelitische Familie, so ist er durch Beschneidung der Cultgemeinschaft derselben einzuverleiben und zur Teilnahme am Passah heranzuziehen. Die Sklaven galten durchaus als Familienglieder, waren daher auch zur Teilnahme am Cultus der Familie verpflichtet, s. Benz. Arch. S. 137. 159ff. Ausdrücklich genannt ist hier nur der für Geld gekaufte Sklave; der oft daneben genannte **בית יליד** d. h. der im Hause geborne Sklave, vgl. Gen 17 12. 27, wird nicht besonders erwähnt, denn er galt eo ipso als zur Familie gehörig, wurde wie die Söhne des Hauses beschnitten und war so ohne Weiteres zur Teilnahme am Passah verpflichtet. Die LXX suchen ihn auch in die vorliegende Bestimmung hineinzuziehen, indem sie übersetzen: *οὐδέτερον ἢ ἀγγελοῦσσητορ*; aber **איש מקל** **ל** ist Appos. zu **עבד**. Zur Construction des Satzes (Causus pendens mit folg. durch **ו** consec. eingeleitetem Nachsatze) s. G-K § 143 d. **45** Der Tōšab und Sakir ist in der Regel ein Gêr, daher erscheinen Tōšab und Gêr häufig mit einander verbunden, Gen 23 1 Lev 25 23. 35. 47 Num 35 15, und von den Lev 25 45 genannten Beisassen wird ausdrücklich bemerkt, dass sie als Fremdlinge im Lande sich aufhalten. Zwar kann auch ein verarmter Israelit zum Tōšab und Sakir werden, Lev 25 35. 40 Dtn 24 14, wie andererseits ein Gêr zu eigenem Besitz gelangen und sich einen Israeliten als Sklaven halten konnte, Lev 25 47, doch war das immer nur Ausnahme, so dass man, wo von Tōšab und Sakir schlechthin die Rede ist wie hier, wohl ohne Weiteres an Fremde zu denken hat. Man beachte auch den Wortlaut von Lev 25 40, wo es heisst, dass ein verarmter Israelit wie ein Tōšab und Sakir zu halten sei; P scheint die direkte Anwendung dieser Namen auf einen Israeliten vermeiden zu wollen. Der Tōšab ist ein Gêr, der auf fremdem (israelitischen) Grund und Boden als Schutzbefehlener des darauf wohnenden Stammes resp. eines einzelnen Besitzers dauernde Aufnahme gefunden hat, wie einst Abraham im Stammgebiete der Bne Heth, Gen 23 4 und wie die Israeliten überhaupt, die, weil in Jahves Lande wohnend, Lev 25 23 als Fremdlinge und Beisassen bei Jahve bezeichnet werden. Der Sakir dagegen ist der fremde Arbeiter, der seine Arbeitskraft gegen einen bestimmten Tagelohn (**שכר**) auf längere oder kürzere Zeit an einen wohlhabenden Israeliten verdingt, also in keinem dauernden Clientelverhältnis zu einem einzelnen Herren steht, s. Bertholet, Die Stellg. d. Isr. u. Jud. z. d. Fr. S. 159ff. Die vorliegende Bestimmung will übrigens mit der in v. 48 folgenden combinirt sein. Da dort den Gerim nach vollzogener Beschneidung das Recht, l'assah zu halten, zugestanden wird, ist hier an unbeschnittene Beisassen und Tagelöhner zu denken. **46f.** bringen einige auf die Art der Feier selbst bezügliche Bestimmungen nach. Eingeschränkt wird die Einheit des Ortes

tragen; und keinen Knochen sollt ihr an ihm zerbrechen. ⁴⁷Die ganze Gemeinde Israel soll es halten. ⁴⁸Wenn sich aber ein Fremder bei dir aufhält, und er Jahve das Passah halten will, so sollen alle männlichen Glieder seiner Familie beschnitten werden; dann möge er herzutreten, es zu feiern, und er soll wie ein Landeseingeborner gelten; aber ein Unbeschnittener darf unter keinen Umständen davon essen. ⁴⁹Ein und dasselbe Gesetz soll gelten für den Einheimischen wie für den Fremden, der sich unter euch aufhält. ⁵⁰Und alle Söhne Israels thaten, wie Jahve Moses und Aharon befohlen hatte; genau so thaten sie. **Rp]** ⁵¹Und an eben diesem Tage führte Jahve die Söhne Israels aus dem Lande Aegypten nach ihren Scharen.

und die Einheit oder Ganzheit des Passablammes. «Keinen Knochen zerbrechen» d. h. nicht zerstückeln. vgl. v. 9 Num 912. Nach Rob. Smith, Rel. Sem. ³ 345 A. 1. soll das Verbot ursprünglich den Zweck gehabt haben, das Verzehren der Knochen zu verhüten. Joh 19³⁶ wird das Verfahren der Kriegsknechte mit dem Leichname Jesu mit dieser Stelle begründet. Die Versuchung, das Passahmahl auf zwei Häuser zu verteilen und so einen Teil des Fleisches über die Strasse zu tragen, lag überall da nahe, wo sich zwei Familien in den Genuss eines Lammes teilten, vgl. v. 4. Durch ein solches Verfahren wäre der mystische Charakter der Feier zerstört, der wie ein ungeteiltes Tier so auch die ungeteilte Gemeinschaft der davon Genießenden verlangte. Auffällig ist der Wechsel des Numerus, לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: LXX und Sam. haben durchgängig pluralische Anrede. ἑσθίετε. הִיזְמִינִי, was ursprünglich sein wird. ⁴⁷ vgl. zu v. 6. אָרְבֵי scil. das Passah, s. zum folg. v. ⁴⁸ Der Gesetzgeber kehrt zu der v. 43ff. behandelten Materie zurück. Die Beschneidung ermöglicht den Gërim, also doch wohl auch den Beisassen und Tagelöhnern v. 45, das Halten des Passah. לֹא יֵשֶׁה זָכָר term. techn. cf. Num 92ff. Jos 510 P. Dtn 161. vgl. לֹא יֵשֶׁה זָכָר v. 21 etc. und יָבִיחַ זָכָר Dtn 162. 5f. יֵשֶׁה Perf. m. 1 cons. im Sinne eines fut. nach vorausg. Imperf. s. G-K § 112p. הִזְמִינִי Inf. abs. Ni. von הִזְמִין, zum Ausdruck eines Befehles, s. G-K § 113aa. Die Construction wie Gen 1710. 12; הִזְמִינִי נָל ist Nomin. s. G-K § 113gg. הִזְמִין vom Herzutreten zu einer heiligen Handlung, oft bei P 40³² Lev 95. 7. 8 2117f. Num 175, vgl. Ez 4046 454. Das Gesetz zwingt die Gërim nicht gerade zur Beschneidung, legt sie ihnen aber doch ausserordentlich nahe. Man beachte übrigens, dass der beschnittene Gër das Passah selbständig mit seiner Familie feiert, sich also nicht an die Familie anschliesst, in deren Lohn oder Brot er steht; trotz aller Abhängigkeit von derselben in bürgerlicher Hinsicht bildet er mit den Seinen eine selbständige religiöse Gemeinschaft, steht also in religiös-cultischer Hinsicht mit dem אֲרֵיבֵי הָעָם auf gleicher Stufe. Diese mit Bezug auf das Passah geforderte Gleichheit wird ⁴⁹ zum allgemeinen Grundsatz erhoben, vgl. Lev 24²² Num 914 1515. 29 (P). Dadurch unterscheidet sich P von allen anderen Gesetzgebungen, in deren keiner der Gër so in das Gefüge der Theokratie hereingezogen erscheint wie hier. Diese Einbeziehung des Gër erklärt sich übrigens nicht sowohl auf einem prophetischen Universalismus, der alle Menschen eines Heiles teilhaftig machen möchte, als vielmehr zunächst nur aus dem Bestreben, im Bereiche der heiligen Gemeinde keine fremden Elemente zu dulden. Eine Propaganda über den Bereich der heiligen Gemeinde hinaus kennt P noch nicht; Proselyten zu machen blieb erst einer späteren Zeit vorbehalten. הִזְמִינִי masc., obwohl auf הִזְמִינִי bezüglich, s. G-K § 145n und vgl. 287. 32 u. ö. ⁵⁰ Der Interpolator sucht das Gesetz v. 43ff. in die geschichtliche Situation einzugliedern, allerdings unglücklich genug, da seine Bestimmungen jetzt schlechterdings unausführbar waren. ⁵¹ müßige Wiederholung von v. 41, vom Interpolator wahrscheinlich für nötig gehalten, weil 131 ursprünglich an 1241 anschloss.

6) 13, 1. 2 Die Weihung der Erstgeburt nach P. Beachte die bei P stehende

P] 13 ¹Und Jahve redete folgendermassen zu Moses: ²Weihe mir alle Erstgeburt, den Durchbruch jeglichen Mutterleibes unter den Söhnen Israels an Mensch und Vieh; mir soll es gehören.

Rd] ³Moses aber sprach zu dem Volke: Gedenket des heutigen Tages, an dem ihr aus Aegypten, dem Knechtshause, ausgezogen seid, denn mit starker Hand hat Jahve euch von dort herausgeführt; darum soll nichts Gesäuertes

Eingangformel לֹא־אֵרָאָה אֶל־יְהוָה אֶל־נִשְׂחָה לֹא־אֵרָאָה, 610. 29 141 1611 251 3011. 17. 22 311 401 etc.; ferner קָרַשׁ, sehr häufig bei P, ca. 40 mal, dagegen nur viermal bei JE (Ex 1910. 14. 23 208) und einmal bei D (512). — Der Zusammenhang dieser Forderung mit der Bewahrung der israelitischen Erstgeburt (1212f. 23ff.) in der Nacht vor dem Auszug liegt auf der Hand und bedarf daher keines Commentars, vgl. Num 313 817 P. 1 לֹא־אֵרָאָה mit Dag. f. wie immer, wenn נִשְׂחָה mit verbindendem Accent vorausgeht, s. Baer, Prov. § 8, G-K § 20c. A. 1. 2 קָרַשׁ Pi. dem profanen Gebrauche entziehen, weihen, mit לַ der Gottheit, sonst auch הִקְרִישׁ Hi. mit Bez. auf die Erstgeburt Dtn 1519, vgl. auch Num 313 817. קָרַשׁ wegen der Enttonnung des Wortes durch enge Verbindung mit dem folg. Worte s. G-K § 52n. כָּל־רֶחֶם ist Appos. zu בְּכֹרִי, בָּל־בְּכֹרִי, dafür v. 12 כָּל־צֶמֶר־רֶחֶם. Eine Einschränkung auf die männlichen Erstgeburten ist nicht ausdrücklich geboten, aber wohl vorausgesetzt. צָרַר spalten, trennen, durchbrechen, vgl. ISam 1910, daher צָרַר eigtl. das Durchbrechen oder coner. das Durchbrechende; וְצֶמֶר־רֶחֶם dhr. das den Mutterleib Durchbrechende, die Erstgeburt, v. 12. 15. 3419 (J), Num 312 1815 (P), sonst im AT nur noch Ez 2026, vgl. וְצֶמֶר־רֶחֶם Num 816. Zuweilen steht צָרַר auch ohne nachfolgendes רֶחֶם, so wenn die bestimmte Art des Tieres genannt ist, v. 13 3419f. לֵי־emphatisch vorangestellt. Unter »weihen« versteht P nicht »opfern« sondern »als Abgabe darbringen«. Genauere Bestimmungen darüber folgen bei P erst später vgl. Lev 2726ff. Num 311ff. 817ff. 1815—18.

7) 3—10, eine zweite Verordnung über das Maṣṣōthfest, nach dem jetzigen Zusammenhange Promulgation der Verordnung 1214—20 (P), in Wahrheit eine ausschliessende Parallele dazu. Der Kern der Verordnung wird gewöhnlich J zugeschrieben, und in der That könnte man nach dem 1234. 39 von dieser Quelle Berichteten eine Maṣṣōthverordnung bei J erwarten. An J erinnert auch הָעַם in v. 3 als Bezeichnung Israels, cf. 1233, und צִבְלוֹ in v. 7 cf. 727. Daneben erscheint aber eine solche Fülle deuteronomischer Wendungen, dass der Abschnitt, so wie er jetzt lautet, nur als das Werk eines deuteronomistischen Bearbeiters angesehen werden kann, vgl. v. 3 עֲבָדִים Dtn 56 612 814 1311 78 136 und Ex 202 Jos 2417 (Rd): v. 5 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 11 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 12 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 13 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 14 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 15 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 16 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 17 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 18 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 19 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי v. 20 וַיִּזְאֶדְךָ יְהוָה וְנִלֵּי. Die Erinnerung an den den Vätern gegebenen Schwur wie Dtn 18 610. 18 713 81 und unzählige Male; v. 8 das Interesse für die Unterweisung der künftigen Generation, s. zu 1226; v. 9 וְנִלֵּי לֵךְ לֹא־אֵרָאָה vgl. Dtn 68 1118. Nach Abzug dieser deuteronomistischen Zusätze bleiben die vv. 3a ab. 4. 6f. 10 übrig, aber es fragt sich immer noch, ob wir darindie ursprüngliche Verordnung von J zu sehen haben. Die Ungleichmässigkeit des Numerus (in v. 4 Plur. der Anrede, sonst Sing), die Stellung von v. 3b, der ausserhalb der eigentlichen Verordnung steht, die etwas isolirte Stellung von v. 4 lassen darauf schliessen, dass mehr wie eine Hand an dieser Verordnung gearbeitet hat. Der ursprüngliche Wortlaut lässt sich nicht mehr reconstruieren. Zur Frage, ob die judäische Gesetzgebung überhaupt ein 7tägiges Maṣṣōthfest gehabt hat, s. zu 3418.

3 וְנִלֵּי Inf. abs. zum Ausdr. eines nachdrücklichen Befehles, wie 208 Dtn 249 2517 Jos 113, vgl. Dtn 512 Ex 1248, G-K § 113bb. בֵּית־עֲבָדִים, ergastulum, passende Bezeichnung Aegyptens nach 111ff. 57ff. בְּהִזְקֵי־יָד, nur hier und v. 14. 16 für das gewöhnliche בֵּית־הַזֶּקֶה v. 9 61 319. Das Andenken an den Tag des Auszugs soll dadurch befangen werden, dass man nichts Gesäuertes an ihm isst, eben weil die Israeliten am Tage des Auszugs den Brotteig nicht säuern konnten 1234. 39. Die positive Verordnung, Maṣṣōth zu geniessen, folgt erst v. 6f. War ursprünglich etwa nur der Genuss von

gegessen werden. ⁴Heute ziehet ihr aus im Monat Abib. ⁵Wenn dich nun Jahve in das Land des Canaaniters und des Hethiters und des Amoriters und des Hevithers und des Jebusiters gebracht haben wird, (in das Land) das er deinen Vätern zugeschworen hat, dir zu geben, ein Land, das von Milch und Honig fließt, so sollst du diesen Brauch in diesem Monat üben. ⁶Sieben Tage sollst du ungesäuerte Brote essen, am siebenten Tage aber soll für Jahve ein Fest stattfinden. ⁷Ungesäuerte Brote sollen diese sieben Tage lang gegessen werden, und nichts Gesäuertes soll sich bei dir vorfinden und kein Sauerteig soll sich bei dir vorfinden in deinem ganzen Gebiete. ⁸Deinem Sohne aber sollst du an diesem Tage folgendes kund thun: Um dess willen, was (?) Jahve an mir gethan hat, als ich aus Aegypten auszog ⁹Und (dieser

Gesäuertem verboten? ⁴Dieser v. steht jetzt ziemlich zusammenhangslos da; die LXX fassen ihn als Begründung des vorangehenden Verbotes (*ἐν γὰρ τῇ σήμερον*); eine solche allgemeine Begründung ist aber nach v. 3a völlig nichtssagend; dazu dürfte im Hebr. ein *וְ* nicht fehlen: Sa. zieht das *וְ* als Zeitbestimmung zu v. 3b, als ob im Jahre des Auszugs die Enthaltung von Gesäuertem nur an dem einen Tage stattfinden sollte im Gegensatz zu der späteren Praxis, die ein siebentägiges Enthalten forderte, vgl. Geiger Urschr. S. 184f. Wahrscheinlich bildeten diese Worte den Eingang der ursprünglichen Verordnung. Nach dem gegenwärtigen Zusammenhange haben sie den Zweck, den gegenwärtigen Zeitpunkt im Gegensatz zu dem v. 5 angegebenen zu markiren. Heute zieht ihr zwar aus, aber erst, wenn euch Jahve ins Land der Verheißung gebracht hat, sollt ihr den Tag festlich begehen. *וְהָיָה הַיּוֹם* heute wie Gen 414 2126. *וְהָיָה הַיּוֹם* Part. zur Bezeichnung des Inbegriffseins. Die Verordnung erfolgt also mitten in der Hast und dem Trubel des Auszugs. *וְהָיָה הַיּוֹם* Aehre, cf. 931 Lev 214, *וְהָיָה הַיּוֹם* also Aehrenmonat, weil in diesem Monat die ersten (Gersten-) Aehren reiften. Gewöhnliche Bezeichnung des Frühlingsmonates in der älteren Zeit, 2315 3418 Dtn 161; P bezeichnet ihn immer als ersten Monat, s. zu 122. ⁵Der plötzliche Uebergang in die singularische Anrede zeigt, dass hier die deut. Uebearbeitung einsetzt. Ausdrücklich wird die jährliche Maassothfeier erst für die Zeit der Ansässigkeit in Canaan verlangt. P sagt das nicht ausdrücklich, wenn auch das *וְהָיָה הַיּוֹם* 1215 die Zeit der Ansässigkeit einfach voraussetzt. An Stelle der 6 Völker in 38 sind hier nur fünf genannt; es fehlen die Periziter; LXX u. Sa. fügen hier nicht nur diese, sondern auch noch die Girgasiter hinzu: das Nähere über diese Völkerschaften siehe zu 38. Ihre Aufzählung ist für redact. Zusätze charakteristisch. Ueber den Schwur Jahves siehe zu 68. *וְהָיָה הַיּוֹם* in genauen Ausgaben mit *וְ* wegen Enttonnung der letzten Silbe vor *וְ* cf. Gen 157 und G-K 29f., ähnl. Ex 521. *וְהָיָה הַיּוֹם* s. zu 38. *וְהָיָה הַיּוֹם* wie 1225, hier mit *וְ* für *וְ*. *וְהָיָה הַיּוֹם* bezieht sich hier auf das folgende. ⁶Für den Sg. *וְהָיָה הַיּוֹם* haben LXX den Plur. *ἑβδομαθῆς*. Eigentlicher Fest- und Wallfahrtstag ist der 7. Tag, nach der complicirteren Praxis von P ist der erste und siebente Tag durch gottesdienstliche Versammlung ausgezeichnet. *וְהָיָה הַיּוֹם* und *וְהָיָה הַיּוֹם* sind zwar keineswegs identisch, entsprechen aber einander als Höhepunkte der Festfeier. Dass sich die gottesdienstliche Feier des ersten Tages hier von selbst verstehe, ist eine wohlfeile Ausflucht der Harmonisten. Für *וְהָיָה הַיּוֹם* hat Sa. *וְהָיָה הַיּוֹם*, LXX *ἑξῆς*, was unmöglich ursprünglich sein kann, da das determinirte *וְהָיָה הַיּוֹם* v. 7 auf vorher genannte sieben Tage zurückweist. Die Aenderung beruht auf dem Bestreben, die besondere Bedeutung des 7. Tages im Unterschiede von den übrigen 6 stark hervortreten zu lassen, vgl. Dtn 16s. Im Uebrigen vgl. Ex 2315 3418. ⁷*וְהָיָה הַיּוֹם* Objectsaccus. beim Pass. G-K 121b, LXX activisch: *ἑβδομαθῆς*. v. b fast wörtlich wie Dtn 164, vgl. zu 1219. Ueber *וְ* beim Pass. s. G-K 121f. ⁸*וְ* dient hier als Relativpronomen, s. G-K 138h. Kö. I S. 141, sonst freilich nicht in Prosa, sondern nur in poet. oder prophet. Rede, Jes 259 Job 1517 1919 Ps 742

Brauch) soll dir dienen wie ein Zeichen auf deiner Hand und ein Merkzeichen auf deiner Stirn, damit das Gesetz Jahves in deinem Munde sei, denn mit starker Hand hat dich Jahve aus Aegypten herausgeführt. ¹⁰ So beobachte denn diese Satzung zu ihrer bestimmten Zeit Jahr für Jahr.

Rd] ¹¹ Und wenn dich Jahve in das Land des Cana'aniters gebracht haben wird, wie er dir und deinen Vätern geschworen hat, und es dir gegeben haben wird, so sollst du Alles, was den Mutterleib bricht, Jahve abtreten; nämlich jeder erste Wurf des Viehes, der dir zu teil wird, soweit er männlich ist, soll

78⁵⁴ 104^{s. 26} Prv 23²². Dillm. u. Kttsch. vermuten daher Textcorruption. **9** Das Subj. zu יהוה ist der v. 6f. befohlene Brauch: Er soll denselben Dienst thun wie ein (cultisches) Zeichen auf der Hand oder ein auf der Stirn getragenes oder auf sie eingeritztes Merkzeichen d. h. er soll die Israeliten kräftig an die Befreiung aus Aegypten und zugleich an die Pflichten erinnern, die daraus für Israel erwachsen sind. יהוה hier in anderem Sinne als 12¹⁴, P wollte das Stirnzeichen wegen des ihm anhaftenden heidnischen Beigeschmacks auch nicht einmal in bildlicher Rede verwerten. In v. 16 findet sich für יהוה die technische Bezeichnung בְּבִימֹתָי; näheres darüber s. zu v. 16. Im Munde soll Israel die Thorah Jahves führen d. h. fleissig darüber nachsinnen und sie zum Gegenstand belehrender und erbaulicher Gespräche machen, eine Lieblingwendung im Dent. vgl. 67 11¹⁹ 30¹⁴ Jos 18, cf. auch Ps 12. **10** וְיָזַמְתָּה, LXX καὶ κλάσασθαι cf. v. 6. 7a. לְיָזַמְתָּה seil. im Monate Abib, Ex 23¹⁵ 34¹⁸; der Tag ist nicht bestimmt, vgl. dagegen 12¹⁸ (P). Ueber יָזַמְתָּה s. 9⁵, mit לָּ wie Gen 18¹⁴ (J) 17²¹ 21² (P), sonst bei P mit כַּ Num 9². 3. 7. 13 28². יָזַמְתָּה = Jahr, wie Lev 25²⁹ Jdc 17¹⁰ Jos 32¹⁰ vgl. m. 29¹. יָזַמְתָּה Jdc 11⁴⁰ 21¹⁹ I Sam 13 2¹⁹.

8) 11—16. Forderung der Erstgeburt, (jahvistische?) Parallele zu v. 1f. (P). Auch dieser Abschnitt zeigt eine so intensiv deuteronomistische Färbung, dass er in seiner jetzigen Gestalt nur als Werk eines deuteronomistischen Schriftstellers gelten darf, und zwar, wie das singuläre יהוה בְּבִימֹתָי v. 14. 16, vgl. m. v. 3. zeigt, desselben, der den Abschnitt v. 3—10 verfasst, resp. in seine jetzige Gestalt gebracht hat. Für Rd beweist: וְיָזַמְתָּה בְּיָמֶיךָ וְיָזַמְתָּה בְּיָמֶיךָ v. 11 wie v. 5; וְיָזַמְתָּה בְּיָמֶיךָ בְּכָל יוֹם v. 14 wie Dtn 6²⁰ Jos 4⁶. 21; וְיָזַמְתָּה בְּיָמֶיךָ v. 14 wie v. 3; v. 16 vgl. mit Dtn 6⁸ 11¹⁸. Fand der deut. Bearbeiter etwa auch hier eine kürzere gesetzliche Bestimmung (v. 12f. J) vor? — Geschichtlich begründet wird der hier geforderte Brauch durch den Hinweis darauf, dass Jahve die ägyptische Erstgeburt von Mensch und Vieh getötet habe. Zur Erinnerung daran soll Israel die Erstgeburt von Mensch und Vieh alljährlich an Jahve abtreten, vgl. v. 15. Aehnlich bei P Num 3¹³ 8¹⁷. Uebrigens setzt v. 15 voraus, dass der tödtliche Schlag sich auch auf die Erstgeburt des Viehes erstreckt hat. Wer an der entsprechenden Nachricht im Zusammenhange von J (11⁵ 12²⁹) Anstoss nimmt (vgl. zu 11⁵), muss mit Bacon annehmen, dass der Verf. unserer Stelle (Rd) seiner Begründung zu Liebe den betreffenden Passus in 11⁵ 12²⁹ eingesetzt habe. Wenn aber Bacon, the triple trad. of the Ex. p. 56 N., bemerkt, nach der Meinung von J habe Jahve eigentlich nur die menschliche Erstgeburt verlangt, an deren Stelle aber die tierische als «a substitute» treten lassen, so lässt sich das jedenfalls nicht beweisen. Denn abgesehen davon, dass die Zugehörigkeit der vv. 12f. zu J zweifelhaft ist, verlangen diese vv. principiell die Uebergabe aller Erstgeburten an Jahve, der menschlichen sowohl als der tierischen. Ueber die Art, wie erstere gelöst werden soll, schweigt die Bestimmung. **11** וְיָזַמְתָּה lies mit Sa. וְיָזַמְתָּה, LXX εἰσαγάγῃ σε. Land des Cana'aniters Bezeichnung Palästinas nach der Weise von J, vgl. 38. 17. וְיָזַמְתָּה Perf. zum Ausdruck des Fut. ex. s. G-K § 106^o. **12** Zunächst hat man sich über die Gliederung der Bestimmung klar zu werden. Da v. b vom ersten Wurf des Viehes handelt, hat man v. a auf die menschliche Erstgeburt beziehen wollen, vgl. Wellh. ProL. ⁴ S. 87. Da aber וְיָזַמְתָּה ein ganz allgemeiner Aus-

Jahve gehören. ¹³Jedes Erstgeborne vom Esel sollst du mit einem Schafe lösen, wenn du es aber nicht lösen willst, so sollst du ihm das Genick brechen; aber

druck ist, vgl. v. 2, und wie v. 15 zeigt, auch von der tierischen Erstgeburt gebraucht wird, wird man in v. a eine ganz allgemeine auf die Erstgeburten überhaupt bezügliche Bestimmung zu sehen haben, die sich dann in drei Unterbestimmungen (v. 12b. 13a. 13b) zerlegen würde, von denen die erste durch das sog. explicativum (s. G-K § 154 a N. 1b) an die Hauptbestimmung angefügt ist. Vielumstritten ist der terminus העֲבִיר. An sich bedeutet das Wort lediglich übergehen lassen, abtreten (einem anderen etwas zum Besitz) vgl. Num 27 ff. II Sam 3 10 LXX ἀγελίς, Vulg. separabis, Peš. העֲבִיר. Die Art, in der dieses Uebergehenlassen stattfindet, ist durch den Ausdruck völlig unbestimmt gelassen. Da nun freilich die Zueignung einer Gabe an die Gottheit in der Regel auf dem Wege der Verbrennung vor sich geht, kann העֲבִיר gradezu die Bedeutung opfern, verbrennen annehmen. So bezeichnet das verb. im 7. und 6. Jahrhundert wenigstens überall, wo es sich um den Melekhdienst handelt, mag nun עֲבַר dabeistehen, wie Dtn 18 10 II Reg 16 3 17 17 21 6 23 10 II Chr 33 6 Ez 20 31, oder nicht, wie Lev 18 21 Jer 32 35 Ez 16 21 23 37, die Darbringung der Kinder mittelst Verbrennung. Ob nun der Verfasser unseres Gesetzes das Wort in diesem speciellen Sinne oder nur als allgemeinen Ausdruck für übergehen lassen (scil. in den Besitz Jahves) d. h. weihen (wie קָדַשׁ v. 2) verstanden wissen will, ist die Frage, vgl. dazu namentlich Kuenen, a. a. O. S. 52 ff. Jedenfalls würde die letztere Bedeutung einen vollkommen befriedigenden Sinn geben. Aber auch, wenn das verb. in dem speciellen Sinne gemeint wäre, so zeigt doch die Restriction v. 13b, dass der Verfasser von dem Gedanken an ein Kinderopfer weit entfernt ist. Die Uebergabe durch Verbrennen würde sich lediglich auf die Erstgeburten vom Horn- und Kleinvieh beziehen. Uebrigens mochte die Wahl grade dieses später für den Melekhdienst charakteristisch gewordenen Ausdruckes die Veranlassung sein, dass die Israeliten zur Zeit Manasse's sich einbildeten, dass Jahve wirklich Kinderopfer verlangt habe; auch die schon oben berührte Stelle Ez 20 25f. erklärt sich am besten als Misverständnis unserer Verordnung resp. der ähnlichen Bestimmung 22 28b. Hitzig (im Comm. zu Ez.), Oort (het Menschenopfer in Israel p. 42 ff.) Klein (a. a. O) wollen freilich grade aus Ez 20 25f. folgern, dass unser Gesetzgeber das Kinderopfer befohlen habe, und dass demnach v. 13b. 15b als mildernde Zusätze aus späterer Zeit zu betrachten seien, die Ezechiel noch nicht gelesen habe. Dem gegenüber ist immer wieder daran zu erinnern, dass, so weit wir das Jahvetum geschichtlich zurückverfolgen können, das Kinderopfer nie als eine Einrichtung dieser Religion erscheint, und dass demnach die je und je hervortretende Neigung, dieses Opfer zu bringen, sich nur aus Einwirkung canaanitischer Culte, oder als Nachwirkung einer früheren Religionsstufe erklären lässt. Das wahre Jahvetum macht dagegen Front und fordert im Gegensatz dazu die Lösung der menschlichen Erstgeburt. Das von Geiger, Urschr. S. 305, für העֲבִיר als ursprünglich vorausgesetzte העֲבִיר hat übrigens weder hier noch anderswo ein Recht, vgl. hierzu Kuenen a. a. O. und Kamphausen a. a. O. S. 65. In v. a ist nach unserer Disposition כל זכר הבהמה (= עֲבִיר v. 2) als Gesamtbezeichnung für die menschliche und tierische Erstgeburt zu fassen. Erste Unterbestimmung: Von בהמה d. h. dem Horn- und Kleinvieh (בָּקָר und עֲזָא) sind die Erstgeburten bedingungslos abzutreten d. h. nach v. 15 zu opfern. עֲבִיר nur im Hex. Dtn 7 13 284. 18. 51 bedeutet den Wurf resp. das geworfene Junge (vgl. aram. עֲבִיר werfen, Pa. gebären, vom Vieh); für den st. es. findet sich sonst עֲבִיר, hier aber עֲבִיר, durch das voraufgehende עֲבִיר veranlasst, Kö. II 1 S. 8. עֲבִיר ist entweder vom voraufgehenden עֲבִיר abhängig, dieses also st. es., oder Apposition dazu: jeder Durchbruch, Wurf des Viehs. העֲבִיר ausdrücklich wird die Forderung auf die männlichen Erstgeburten eingeschränkt, wie v. 15; nach Kue. Einl. I 1 S. 317 und Bacon ist das Wort Zusatz von Rp. Zu עֲבִיר vgl. zu 125, der Plur. ausser hier und v. 15 nur noch Jos

jede menschliche Erstgeburt unter deinen Söhnen sollst du auslösen. ¹⁴ Wenn dich nun künftig dein Sohn fragen wird: was bedeutet dies? so sollst du ihm sagen: Mit starker Hand hat uns Jahve aus Aegypten, dem Hause der Knechtschaft, herausgeführt. ¹⁵ Denn weil Pharao sich weigerte, uns zu entlassen, würgte Jahve alle Erstgeburt im Lande Aegypten, von der Erstgeburt des Menschen bis zur Erstgeburt des Viehes, darum opfere ich Jahve alle männlichen Erstgeburten, aber jeden Erstgeborenen meiner Söhne löse ich aus. ¹⁶ Und (dieser Brauch) sei dir wie ein Zeichen auf deiner Hand und wie ein Mal auf deiner Stirn, denn mit starker Hand hat «dich» Jahve aus Aegypten herausgeführt.

54 17² (Rp) Esr 8^{3ff}. II Chr 31¹⁶, in älteren Stücken steht sonst יָצִיחַ Ex 23¹⁷ 34²³ Dtn 16¹⁶ 20¹³. Im 2. Gliede fehlt das Praedicator. Entweder wirkt הַצִּיּוּחַ aus v. a fort, oder man ergänze יָצִיחַ; die LXX ergänzen nach v. 2 ἀγιάσεις. **13** Die zweite Unterforderung. Der Esel, ein sehr häufig vorkommendes Haustier, daher im Dekalog Ex 20¹⁷ Dtn 5¹⁸ auch Ex 23¹² in der Reihe der gewöhnlichen Besitztümer mit aufgeführt, galt als unrein, cf. Lev 11 Dtn 14, und war daher nicht opferbar und geniessbar. Trotzdem haftet der Erstgeburt des Esels ein gewisser Grad von Heiligkeit an, der den bedingungslosen Gebrauch des Tieres für den Menschen verbietet; d. h. mit a. W. sie war Tabu. Erst nach Loskaufung durch ein der Gottheit zu opferndes Schaf — ein übriges recht mässiges Aequivalent — erlangt der Mensch das freie Verfügungsrecht; andernfalls hat er dem Tiere, um jedwede Verwendung unmöglich zu machen, das Genick zu brechen, יָצִיחַ denom. von יָצַח, cf. 34²⁰ Dtn 21⁴. 6 Jes 66³. Schlachtung war ausgeschlossen, weil Schlachtung ohne Opfer nicht denkbar, ein Eselopfer aber unmöglich war. Die Araber liessen Tiere, die Tabu waren, frei laufen, s. Rob. Smith Rel. of Sem.² S. 463. Eine abweichende, viel umfassendere und für das Heiligtum und die Priester äusserst lucrative Verordnung über die Lösung der unreinen Tiere bietet P Lev. 27²⁷. Die 3. Unterforderung betrifft die menschliche Erstgeburt; für sie wird unbedingte Lösung verlangt, jedoch ohne Angabe des Modus. Derselbe mag je nach Besitz und Reichtum des Vaters verschieden gewesen sein, doch wird es einen festen Tarif überhaupt nicht gegeben haben, wie denn die ältere Praxis für Opfer und Gaben dem Belieben des Einzelnen einen weiten Spielraum gestattet, so noch die deut. Gesetzgebung, Dtn 16¹⁰. 16f. P hat für diesen Fall eine ganz genaue Bestimmung Num 18^{15f}, vgl. auch Num 3¹² 8¹⁸. **14** vgl. v. 8. יָצִיחַ hier s. o. als künftig wie Dtn 6²⁰. **15** הַקִּיּוּם eigtl. hart machen (vgl. 7³ P) d. h. Schwierigkeiten machen. הַקִּיּוּם בַּל עָשִׂי רַחֵם bezieht sich hier ausschliesslich auf die Erstgeburt der Tiere. אֲמַר Impf. zur Bez. einer gewohnheitsmässigen Handlung s. G-K § 107 g. **16** vgl. v. 9. Auch dieser Brauch soll als Erinnerungsmittel dienen. יָצִיחַ mit scriptio plena des Suff. מַצִּיּוּחַ nur noch Dtn 6⁸ 11¹⁸, aus urspr. מַצִּיּוּחַ von einem redupl. Stamm מַצִּיחַ, s. Kö. II 1 S. 90. Die Bedeutung ist nicht ganz sicher; die LXX bieten ἀσάλευτον, Aqu. ἀτάρακτα, Symm. (zu Dtn 6⁸) διασταλμένα, Vulg. quasi appensum quid ab recordationem, dagegen zu Dtn 6⁸ eruntque et movebuntur inter oculos tuos (vgl. hierzu Klein a. a. O. S. 684 ff.); Ps. דִּיכִינָה = דִּיכִינָה v. 9, aber zu Dtn 6⁸ 11¹⁸ הַקִּיּוּם = nota, signum; Targ. הַקִּיּוּם. Gemeint ist damit jedenfalls ein Merkzeichen, בֵּין עֵינָי v. 9, das auf der Stirn, genauer בֵּין עֵינָי d. h. auf der Stelle über dem Zwischenraum zwischen beiden Augenbrauen, getragen wurde und seinen Träger als Verehrer einer bestimmten Gottheit, in unserem Falle Jahves, legitimirte. Nach der späteren jüdischen Auffassung übersetzt man es gewöhnlich mit »Stirnbinden« und bringt es mit dem verb טָוּה (arab.) = circumire in Verbindung. Dagegen scheint freilich das בֵּין עֵינָי zu sprechen, da man eine Stirnbinde wohl um den Kopf und die Stirn legen, aber nicht auf einer bestimmten Stelle der Stirn tragen kann, vgl. Nöld. ZDMG XL S. 723; aber man könnte vielleicht annehmen, dass טָוּה hier ungenau den Gegenstand das Amulett, hezeichne, das mittelst einer Stirnbinde so über der Stirn befestigt war,

Kap. 13, 17–15, 21.

E] ¹⁷Als nun Pharaon das Volk ziehen lassen, da führte sie Gott nicht auf dem Wege nach dem Lande der Philister — der wäre nämlich der

dass es auf die angegebene Stelle zu liegen kam. Andre verstehen darunter eine Tätowierung oder ein Stigma, jedoch ohne ausreichende etymologische Begründung, denn ein Stamm נִצַּח in der Bedeutung »tupfen« besteht nur in der Phantasie. Freilich waren derartige Stigmatisierungen oder Einritzungen wie bei anderen semitischen Völkern, so auch bei den Hebräern in Gebrauch; nach Jes 445 pflegten Jahveverehrer auf ihre Hand ein נִצַּח einzuritzen, und dass auch derartige Male an der Stirn getragen wurden, bezeugt Apk 1316f. 149 162 1920 204; das spätere Gesetz verbot derartige Einritzungen und Einschnitte als heidnischen Brauch Dtn 141, Lev 1928 215. An ihre Stelle traten dann entsprechend gezeichnete Gegenstände oder Amulette, die den entsprechenden Körperstellen aufgebunden wurden. So setzen die parallelen Stellen Dtn 68 1118 den Brauch voraus, ein סֵרַף auf die Hand aufzuschnüren (סֵרַף). So wird auch die Sitte, Amulette auf der Stirn zu tragen, nur eine Modification der älteren sein, ein Jahvezeichen auf die Stirn einzuritzen, d. h. das Amulett ist ein Ersatz des Malzeichens. Ob man unter נִצַּח nun ein eingeritztes oder bloß aufgebundenes Zeichen zu verstehen hat, ist für den Zusammenhang völlig gleichgültig; jedenfalls ist נִצַּח ein Zeichen des Jahvecultus, an dem Jahve die Seinen erkannte und das seinen Träger fortwährend an die Erfüllung seiner cultischen Pflichten mahnte. Ein solches Mahn- und Erinnerungszeichen soll für Israel die Darbringung der Erstgeburt werden, denn sie soll Israel stets daran erinnern, dass Jahve einst die Erstgeburt der Aegypter schlug und dadurch die Erlösung seines Volkes herbeiführte. Das buchstäbliche Verständnis unserer Stelle und ihrer deut. Parallelen führte später, aber noch in vorchristlicher Zeit zur Erfindung der sog. Tephillin oder Denkkettel, d. i. Kapseln mit Pergamentstreifen, beschrieben mit den vier Gesetzesstellen Ex 131–10. 11–16 Dtn 64–9 1113–21, die mit Lederriemen an die Stirn (Kopftephillah) und den linken Oberarm (Handtephillah) gebunden wurden. Diese Tephillin galten zugleich als Amulette, dhr. קַבְלִינָה Mt 235; darin zeigt sich noch deutlich ihr Zusammenhang mit den alten Cultzeichen, die zugleich Schutzzeichen waren. Näheres s. bei Klein, a. a. O., Stade ZATW XIV S. 250ff., bes. S. 299ff., Riehm BWB sub Denkkettel. Für נִצַּח hat Sam. נִצַּח u. LXX ἐξήγαγεν σε , was ursprünglich sein wird, vgl. v. 9. Unser v. gehört nicht mehr zur Rede an den Sohn, sondern richtet sich an das aus Aegypten ausziehende Geschlecht. Das Pluralsuff. ist durch das נִצַּחַי in v. 14 veranlasst.

7) Siebenter Abschnitt: Der Durchgang durchs Schilfmeer, 13, 17–15, 21.

13, 17–15, 21. Marsch nach dem Schilfmeer. Verfolgung durch die Aegypter. Der wunderbare Zug durchs Schilfmeer. Siegeslied. Litteratur: Schleiden, Landenge von Sués, 1858. Brugsch, l'Exode, 1875, Steininschrift und Bibelwort², 1891, S. 119. 226 ff. Ebers, Durch Gosen zum Sinai² 1881 S. 72 ff. Naville, The store-city of Pithom and the route of the Exodus. First Memoir of the Egypt Exploration Fund.³ London 1888. Dillmann, Ueber Pithom, Hero, Klysmä in Sitz.-Ber. d. BAW 1885 S. 893 ff. Th. Fuchs, Die geologische Beschaffenheit der Landenge von Suez in DWA. Math.-naturw. Cl. Bd. 38 II 1878, S. 26 ff. Guthe, ZDPV VIII 1885 S. 217 ff. Weitere Litteratur s. bei Di.³ S. 152 ff. Dass das Stück keine ursprüngliche Einheit ist, zeigt am deutlichsten der Bericht über den Durchgang durchs Schilfmeer, Kap. 14, in dem zwei einander widersprechende Darstellungen mit einander verwoben sind. Nach der einen lässt Jahve durch einen starken Wind das Wasser des Schilfmeeres zurück-

nächste gewesen —, denn Gott dachte, das Volk möchte sich's gereuen lassen,

treiben und und so den Grund des nördlichsten Teiles trocken legen; nach der anderen spaltet Moses durch Ausstrecken seiner Hand das Wasser in 2 Hälften, die wie Mauern zur Rechten und zur Linken stehen, so dass das Volk mitten durch sie hindurchziehen kann. Nach der ersten Darstellung werden dann die Aegypter beim Zurückfliehen durch das in sein altes Bett zurückkehrende Wasser ersäuft, nach der anderen brechen die Wasser von rechts und links über sie zusammen und begraben sie sammt ihren Wagen und Rossen. Die erste Darstellung entstammt dem jahvistischen Geschichtswerke. Wie schon bei den Plagen, Kap. 7 ff., so ist es auch hier wieder Jahve selbst, der das Wunder herbeiführt, und zwar auch hier wieder auf möglichst natürliche Weise, indem er durch einen starken, die ganze Nacht wehenden Wind das Wasser zurückfluten und den Meeresboden austrocknen lässt. Auf Grund dieser Vorstellung sowie andrer inhaltlicher und sprachlicher Merkmale lassen sich folgende Stücke mit absoluter Sicherheit für J in Anspruch nehmen: 13^{21f.}, beachte die für J charakteristische Wolken- und Feuersäule, in der Jahve Israel aus Aegypten führt, cf. 14^{19b. 24}, Num 14¹⁴ (JE); E kennt nur eine Wolkensäule, in der Jahve zum Offenbarungszelt herabkommt, wenn er mit Moses reden will, vgl. zu 33⁹. **הַיָּהוָה** als Bezeichnung Israels, v. 22, ist bei J wenigstens häufig, wenn auch bei E nicht selten, vgl. v. 17f. Ferner 14⁵, vgl. **יָהוָה יִצְחָק עֲשֵׂהוּ**, so oder ähnlich bei J sehr beliebt, vgl. Gen. 3¹³ 12¹⁸ 26¹⁰ 42²⁸, dagegen nur einmal bei E, Gen 29²⁵; wie 13²² vgl. zu 12^{20b}, **יִשְׂרָאֵל** vgl. Holz. Einl. S. 108; v. 6 als unmittelbare Fortsetzung zu v. 5; v. 10 **וַיִּבֶן עִירָם**, häufig bei J, vgl. Gen 13¹⁰ 18² 24^{63f.} 33¹ 37²⁵ 43²⁹ Num 24² Jos 5¹³, seltener bei E, Gen 22^{4. 13} 31¹⁰ 33⁵ (Gen 13¹⁴ JE); der singularische Gebrauch von Völkernamen, **בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל**, vgl. Holz. Einl. S. 107f.; v. 11 **יָהוָה יִצְחָק עֲשֵׂהוּ** vgl. zu v. 5; v. 12 vgl. 5²¹, überhaupt liebt J die Schilderung von Klagen des gegen Moses murrenden Volkes; v. 13f. als unmittelbare Fortsetzung zu v. 12, spec. beachte **הַיָּהוָה** wie 13²² 14⁵, und **הַיָּהוָה** c. Inf. c. ל vgl. zu 5⁷; v. 19b vgl. zu 13^{21f.}; v. 20b, die Zeitangabe »in dieser Nacht« hat nur für J einen Sinn, vgl. v. 21, [über 20a^β s. d. Erkl.]; v. 21a^β vgl. 10¹³, **הַיָּהוָה** wie Gen 7²² (Jos 3¹⁷ 4¹⁸); v. 24, die Zeitbestimmung stimmt zu v. 21 vgl. auch 20b, **וַיִּשְׁקֶה אֱלֹהִים** für J charakteristisch, vgl. Gen 18¹⁶ 19²⁸ 26⁸, im Hex. nur noch Dtn 26¹⁵; auch hier wieder die Wolken- und Feuersäule, vgl. zu 13^{21f.}; v. 25b der singular. Gebrauch von **בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל**, vgl. zu v. 10, **יִשְׂרָאֵל** wie v. 5, beachte auch die Correspondenz mit v. 14; v. 27a^β **בְּקֶרֶן לְלֵבָב** ähnlich wie Gen 24⁶³ **לְפָנֶי עַיִן**, **נָסוּ** weist zurück auf **אֵינִסָּה** v. 25b; v. 28b **לֹא נִשְׁמָח עַד אֲדָה** vgl. 8²⁷ 10¹⁹ 9⁷; v. 30 **וַיִּשְׂע** vgl. **יִשְׂעוּ יַהוָה** v. 13, **יִשְׂרָאֵל** wie v. 5. 25b, der singul. Gebrauch von **בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל** wie v. 10. 25b; v. 31 **הַיָּהוָה** wie Gen 15⁶ Ex 4^{1. 5}. sf. 31 19⁹ (Num 14¹¹ JE). — Schwieriger ist es, den anderen Bericht, der von einer Spaltung des Meeres redet, zu bestimmen. Es finden sich darin Merkmale sowohl von P wie von E, ohne dass es möglich wäre, zwei vollständige Parallelberichte zu rekonstruieren. Beide Quellen haben jedenfalls dieselbe Vorstellung vom Hergang und lassen sich daher nur schwer von einander sondern, zumal viele der hier vorkommenden Ausdrücke P und E gemeinsam sind. Immerhin lassen sich folgende vv. mit Sicherheit E zuweisen: 13^{17—19}, beachte in v. 17 das zweimalige **אֱלֹהִים**, in v. 18 ebenfalls **אֱלֹהִים**, ferner **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** vgl. S. 2 Z. 9, in v. 19 die Rückbeziehung auf Gen 50^{25f.}, vgl. auch Jos 24³²; 14^{16a} weist den für E charakteristischen Stab Moses' auf, vgl. 7²⁰ 9²³ 10¹³, während P nur vom Stabe Aharons redet, 8^{1. 12}; v. 19a mit **הַיָּהוָה** vgl. Gen 21¹⁷ 31¹¹; v. 20a als unmittelbare Fortsetzung zu v. 19a. Bestimmt zu P gehört: 13²⁰ . . . **וַיִּשְׂעוּ . . . וַיִּדְבְּקוּ** wie 17¹ 19² Num 21^{10f.} 22¹ 33^{5f.}; 14¹ zeigt die bei P übliche Eingangsformel vgl. 13¹; v. 2 mit dem ebenfalls für P charakteristischen Eingang der Reden Jahves an Moses **אֵל יְהוָה** vgl. S. 92 Z. 4 d. Erkl., ferner **יִשְׂרָאֵל** vgl. S. 1 Z. 17 d. Erkl., endlich **יָהוָה** wie 26³⁵ 40²⁴ Num 19⁴ Jos 15⁷ 18¹⁷, wofür J **יְהוָה** gebraucht, Gen 25²¹ 30³⁸, s. Holz. Einl. S. 345, für P spricht auch die peinliche Genauigkeit in der Angabe der Localität; v. 8b **יָהוָה** wie Num 15³⁰ 33³ und **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** wie v. 1; v. 9 stimmt zu v. 2; v. 15 weist nach Aussonderung 'des eingesprengten **אֱלֹהִים**

wenn es Kampf zu sehen bekäme, und nach Aegypten zurückkehren. ¹⁸Darum

ganz das bei P übliche Schema auf, vgl. zu v. 1f. Aber auch die noch übrigen vv. werden trotz Wellhausens Bedenken (Comp. d. Hex. ² S. 77f.) im Wesentlichen aus P stammen. In v. 4. 8. 17 beachte die Wendung הָיָה לִבְּעַמָּה , die zwar für E charakteristisch, vgl. 421 1020. 27, aber doch auch P nicht fremd ist, vgl. 9 12 11 10 Rp, wenn es hier auch in der Regel heisst לִבְּעַמָּה $\text{וַיִּהְיֶה לִבְּעַמָּה}$, 713. 22 815 (935 Rp); $\text{וַיִּהְיֶה לִבְּעַמָּה}$ in reflexiver Bedeutung findet sich ausser v. 4. 17. 18 im Hex. sonst nur noch bei P in Lev 103, und die Wendung $\text{וַיִּהְיֶה לִבְּעַמָּה}$ v. 4. 18 begegnet uns genau so noch in den unzweifelhaft zu P gehörigen Stellen 75 2946, vgl. auch 67 1612. Die Wendung עַל יַדְּיָהּ v. 16a β . 21. 26f. steht zwar sehr häufig in E, vgl. 9 22 10 12. 21. 22, aber doch auch bei P, vgl. 75. 19 81. 2. 13, und ist in v. 16 um so eher für P in Anspruch zu nehmen als v. 16, wenn ganz von E geschrieben, in der ersten Hälfte eine für diesen Schriftsteller immerhin auffällige Ueberfüllung im Ausdruck aufweisen würde, da E sonst nie die Ausstreckung der Hand und Erhebung des Stabes in einem Athem nennt, sondern jene dem an Moses ergehenden Befehl. vgl. 9 22 10 12. 21., diese dem Bericht von seiner Ausführung zuzuweisen pflegt, vgl. 720 923 10 13. Dagegen nennt freilich P Stab und Hand öfter unmittelbar zusammen, vgl. 719 81. 13; doch giebt dieser Umstand kein Recht, nun etwa den ganzen v. P zuzuweisen, da P sich in den zuletzt angeführten Stellen einer anderen gefälligeren Form des Ausdrucks bedient, und vor Allem auch von einem Stabe Moses' nichts weiss, s. o. Für P. spricht ferner $\text{וַיִּהְיֶה לִבְּעַמָּה}$ v. 16. 22. 29 vgl. Gen 19f. (übrigens auch bei J 49 Jos 422), und die Analogie der Satzconstruction in v. 18 zu der in 75. E muss übrigens den Hergang in der Hauptsache ganz ähnlich und z. T. mit denselben Wendungen erzählt haben, so dass wir in der Darstellung von P wohl nur eine Reproduction des älteren elohistischen Berichtes zu sehen haben werden. — Aus Kap. 15 stammen die vv. 20f. sicher aus E, namentlich wegen der Bezeichnung der Mirjam als »Prophetin«, die in der Bezeichnung Abrams als Propheten Gen 207 (E) ihr Analogon hat; vgl. auch Num 122f. Das Siegeslied 15 1b—18 stand ursprünglich weder in J noch in E und ist wohl erst von Rd in JE eingefügt, vgl. die Vorbemerkungen zu 15 1ff. — Wie weit hier wirklich geschichtliche Erinnerungen vorliegen, wird sich schwer ausmachen lassen. Eine genaue Kenntniss der inneren Stellen und Furten in dem damals viel weiter nördlich reichenden, zum Teil schon in Versumpfung begriffenen, Arme des roten Meeres (s. u.) mochte es israelitischen Flüchtlingen immerhin möglich machen, sich den nachsetzenden Grenzgendarmen zu entziehen, vgl. Wellh. Isr. u. jüd. Geschichte S. 12. In dem Gelingen des Wagnisses lag für sie notwendig eine Erfahrung der Hülfe ihres Gottes und ein deutlicher Beweis seiner unvergleichlichen Macht. Ein solches Ereignis vergass man natürlich nicht wieder; man erzählte es sich von Generation zu Generation, und je öfter man es sich erzählte, um so mehr malte man sich den Vorgang in der Phantasie bis ins Einzelste aus, bis endlich das grosse Wunder in seiner ganzen Herrlichkeit fertig war. Liegt hier wirklich ein geschichtlicher Vorgang zu Grunde, was nicht a limine abzuweisen ist, so kommt ihm die jahvistische Darstellung jedenfalls immer noch am nächsten, indem sie, natürlich unter voller Betonung des göttlichen Waltens, das Wasser durch einen starken Wind zurücktreiben und das seichte Nordende des Meerarmes trocken legen lässt. In der Darstellung von E und P dagegen ist der Vorgang zu einem schlechthinnigen, von allem Naturgeschehen völlig losgelösten Wunder gesteigert, indem hier die Wasser auf Commando sich spalten, zu festen Mauern gerinnen, und auf Commando wieder zusammen fliessen. Also auch hier wieder dasselbe Verhältnis der Quellen zu einander wie bei den Plagen! Im Siegeslied Kap. 15 sind beide Vorstellungen mit einander verbunden, vgl. 15 8. 10. Bei jedem Versuche, sich den Vorgang zu vergegenwärtigen, wird man mit der Thatsache zu rechnen haben, dass die Bodenverhältnisse auf der Landenge von Suez sich seit jener Zeit bedeutend verändert haben. Denn sowohl die Ausgrabungen Naville's (siehe zu 111) wie neuere geologische Forschungen (s. Fuchs a. a. O.) haben zweifellos

liess Gott das Volk auf den Weg nach der Wüste, nach dem Schilfmeer hin,

dargethan, dass der Meerbusen von Suez oder der heropolitanische Golf, wie ihn die Alten nach der an seiner Spitze liegenden Stadt Heroopolis nannten, sich einst, und zwar noch in geschichtlicher Zeit (auch nach Schleiden a. a. O. S. 14 bis wenige Jahrhunderte vor Herodot) bis nach dem heutigen Ismailia hinauf erstreckte, also den Timsahsee mit einschloss, und dass dieser wie die Becken der sog. Bitterseen als die Ueberreste des einstmaligen Meeresarmes anzusehen sind. Bei den alten Aegyptern hiess diese nördlichste Erstreckung des roten Meeres das »grosse Schwarz« (Km-vr) im Unterschiede von dem »grossen Grün«, womit sie das offene Meer (Mittelmeer, vor Allem auch das rote Meer) bezeichneten; diese unterschiedliche Benennung weist deutlich darauf hin, dass schon in allerältester Zeit dieser nördlichste Teil einen von dem des roten Meeres verschiedenen, z. T. sumpfigen Charakter angenommen hatte, der mit den Jahrhunderten derartig zunahm, dass Darius im 6. Jahrhundert, nach dem Vorgange Nechos, im Süden durch Canalbauten nachhelfen musste. An den sumpfigen Ufern des Meerarmes gedieh ein üppiger Schilfwuchs: so erklärt sich ohne Weiteres der hebräische Name יַם סוּף, der für das eigentliche rote Meer, auf das es allerdings im AT übertragen ist, völlig unerklärlich ist, da dieses eben keinen Schilfwuchs aufweist vgl. W. M. Müller, As. u. Eur. S. 42. Der von der Tradition festgehaltene alte Name zeigt, dass die hier geschilderte Begebenheit sich in den nördlichen Gewässern abspielte; und da die fliehenden Israeliten sich zum Uebergang gewiss die schmalste Stelle ausgesucht haben werden, hat man etwa an die Gegend zwischen dem Timsahsee und den Bitterseen zu denken, wo der Meeresarm nur einem schmalen Canale glich, und wo die Versandung gewiss damals schon so weit Fortschritte gemacht hatte, dass unter gewissen Umständen ein Uebergang gewagt werden konnte. Die Annahme, dass der Uebergang im eigentlichen Meerbusen von Suez selbst erfolgt sei, verwickelt in unlösbare Schwierigkeiten (s. Dillm. 3 S. 158), über die man sich nur hinwegsetzen kann, wenn man sich mit beiden Füßen auf den Boden des schlechthinnigen Wunders stellt, was doch durch die ältere, jahvistische Vorstellung selbst widerrathen wird; die merkwürdigen Theorien von Schleiden und Brugsch, die die Israeliten den Weg über die Nehrung des Sirbonis-sees nehmen und den Pharao dort unkommen lassen, dürfen heute als abgethan gelten, wie denn Brugsch die seinige neuerdings definitiv zurückgenommen hat, vgl. Steininschr. u. Bibelwort 1891, S. 119. 226 ff.

Erst mit dieser wunderbaren Rettung am Schilfmeer war der Auszug vollendet. In ihm erkannten die späteren Israeliten das für die Entstehung und Bildung ihres Volkes grundlegende Ereignis. Im AT wird darum des Auszuges aus Aegypten immer und immer wieder Erwähnung gethan. Er bildete den Markstein, von dem aus man die Geschichte des Volkes rechnete, Jdc 19³⁰ I. Sam 8⁸ II Sam 7⁶ etc.; von ihm aus datirte man die Jahre, I Reg 6¹; die Erinnerung an ihn wurde je länger je mehr, namentlich seit der deut. Zeit, eine unversieglige Quelle von Trost und Erhebung, von Hoffnung und Geduld, aber auch der Mahnung, Züchtigung und Strafe, Dtn 6^{20ff.} 7^{6ff.} 18^{ff.} 11^{ff.} 15¹⁵ 16^{1ff.} 26^{1ff.} 29^{1ff.} Hos 2¹⁷ 11^{1ff.} 12^{10.} 14 13⁴ Am 2¹⁰ 3¹ Meh 6^{3f.} Ps 81¹¹ 80⁹ 105^{23ff.} 114^{1ff.} Dan 9¹⁵ Neh 9^{9ff.} Speciell des in unseren Kapp. berichteten Ereignisses wird in folgenden Stellen gedacht: Jes 10²⁶ 11^{15f.} 43^{16f.} 51¹⁰ 63¹¹ Ps 66⁶ 74¹³ 77^{17.} 20 78^{13.} 53 106^{7.} 9 114^{3.} 5 136¹³ Neh 9^{9.} 11 I Kor 10¹ Hbr 11²⁹. Die angeführten Stellen stammen durchweg aus junger Zeit und setzen z. T. deutlich den Hex. voraus; dass die älteren Propheten nie auf das Ereignis anspielen (denn Jes 10²⁶ 11^{15f.} gehören der späteren Bearbeitung an), ist freilich auffallend (vgl. Wellh. Isr. u. Jüd. G.² S. 12), berechtigt aber jedenfalls nicht zu dem Schlusse, dass sie davon nichts gewusst haben bzw. dass zu ihrer Zeit sich die Sage noch nicht gebildet hatte. Ausführliche Anspielungen auf die alte Geschichte sind auch sonst nicht ihre Sache; erst durch die

abschwenken; gerüstet aber zogen die Söhne Israels aus dem Lande Aegypten ¹⁹Moses aber nahm die Gebeine Josephs mit sich, denn dieser hatte den Söhnen Israels einen Eid abgenommen und gesagt: wenn Gott sich einst eurer annehmen

deuteronomistischen Schriftsteller, die die alte Geschichte in das Licht der prophetischen Ideen rückten, sind sie eingeführt und in Aufnahme gekommen.

13, 17—22. Die Schwenkung nach dem Schilfmeere v. 17—19 E, das Lager in Etham v. 20 P, die Wolken- und Feuersäule v. 21f. J. **17** Das Natürlichste wäre es gewesen, Aegypten über die Barre von El Gisir (zwischen dem Ballah- und Timsahsee), den einzigen Landweg, der von Aegypten damals herausführte, zu verlassen und dann die gewöhnliche Heer- und Karawanenstrasse, die von Tanis an der Küste des Mittelmeeres entlang nach Gaza (daher: Weg nach dem Lande der Philister, vgl. ZDPV VIII S. 217f., Naville a. a. O. S. 27) führte, zu gewinnen. E fühlt deshalb das Bedürfnis, zu erklären, wie die Israeliten an das Schilfmeer, wohin die Tradition nun einmal den Uebergang verlegte, gekommen sind, und findet sie in der weise waltenden Vorsehung, die dem Volke eine vorzeitige Begegnung mit den kriegerischen Philistern ersparen will. Das Walten der Vorsehung wird auch sonst von E betont, vgl. Gen 45 7f. 50 19f. Eine andre Motivirung bei P in 14(3). 4; J scheint eine Motivirung gar nicht gegeben, sondern nur die Thatsache berichtet zu haben. Lag der eigentliche Grund für die Wahl des gefährvollen Weges nicht doch etwa in dem Bestreben, die ägyptische Grenzfestung auf der Barre von El Gisir und einen Zusammenstoß mit der dortigen Besatzung zu vermeiden? vgl. Stickel, StKr 1850 S. 365 ff.? E konnte natürlich diese Motivirung nicht aufstellen, da nach ihm Pharaon ja das Volk entläßt, die ägyptische Grenzwache demnach angewiesen gewesen sein muss, das Volk passiren zu lassen; zudem fragt der theologisch interessirte E nicht nach menschlichen Gründen und Erwägungen; er will ja seinem Volke die wunderbaren Wege Gottes zu verstehen geben und seine Zeitgenossen nicht sowohl in der geschichtlichen als in der religiösen Erkenntnis fördern. **יהוה** Perf. Q. von **יהוה** mit Suff. d. 3. P. Pl. Trotz 314f. bedient sich E hier wieder des Gottesnamens **יהוה**. Das erste **כי** ist nicht adversativ, sondern explicativ, und der damit eingeleitete Satz als Parenthese zu verstehen, s. Kö. II 2 § 373 a. Ueber den Gebr. von **קָ** s. G-K 152 w. **18** **יִיכָבֶה**, Impf. H. v. **כָּבַב** »sich wenden«, aramäisch-artige Bildung mit Verschärfung des ersten Radikals, s. G-K 67 y. Unter der Wüste ist nach dem Zusammenhang nicht die arabische, sondern die ägyptische Wüste westlich vom roten Meere zu verstehen, und bei **יַם סוּף** ist speciell an den westlichen Busen des roten Meeres, den Golf von Suez (natürlich in seiner alten Ausdehnung) zu denken, also anders als in der ähnlichen Angabe Num 14 25 214 Dtn 1 40 21, vgl. ZDPV VIII S. 219 ff. Die Israeliten wenden sich also vom Wadi Tumulät sogleich nach Süden, anders bei P v. 20. **יִיכָבֶה** ägypt. twf, s. W. M. Müller, As. u. Eur. S. 101, Steindorff, Beitr. z. Ass. I S. 603, s. zu 23, bed. Schilf. Ueber die Berechtigung des Namens Jam Sûph s. o. Auf das rote Meer überhaupt und so speciell auch auf den älanitischen Busen (Num 14 25 214 Dtn 1 40 21) kann der Name von dem nördlichen Teile des westlichen Busens, der für die Israeliten wegen der sich daran knüpfenden historischen Erinnerung der wichtigste war, nur übertragen sein. LXX **ἐρυθρὰ θάλασσα** (über diesen Namen s. Ri. HbA S. 986 u. Eb. Gosen² S. 532f.), aber Jdc 11 16 **θάλασσα Σίφ**. **יַם סוּף** mit unorganischer Verschärfung des **שׁ**, s. Kö. II 1 S. 138. 461. Dass die Israeliten gerüstet ausziehen, zeigt, dass sie auf kriegerische Begegnungen gefasst sind. Das Wort findet sich nur noch Jos 1 14 412 (Rd) und Jdc 7 11, und ist gleichbedeutend mit **הִלָּחֵץ**, s. zu Num 315. Die LXX bringen es mit dem Zahlwort **יָבֵב** in Verbindung und übersetzen falsch **πέμπτη δὲ γενεᾶ**, vgl. E. Preuss, die Zeitrechnung der LXX S. 71. **19** berichtet die Ausführung der Anordnung Gen 50 25 E mit denselben Ausdrücken wie dort. Nach **יִשְׂרָאֵל** bieten einige Cod. d. LXX (BabAF, Luc.), **Ἰωσήφ**, das auch vom Sa. bezeugt wird, aber doch nicht unbedingt nötig war. **20** Fortsetzung von 13 7a P. Etham, doch wohl als eine bestimmte Oertlichkeit und nicht als District (Naville) gemeint, muss an der

wird, so nehmet meine Gebeine von hier mit euch fort. P] ²⁰ Und sie brachen von Sukkoth auf und lagerten sich bei Etham, am Rande der Wüste. J] ²¹ Jahve aber zog vor ihnen her, am Tage in einer Wolkensäule, um ihnen den Weg zu zeigen, und Nachts in einer Feuersäule, um ihnen zu leuchten, damit sie Tags und Nachts ziehen konnten. ²² Am Tage wich die Wolkensäule nicht, und Nachts (stand) die Feuersäule an der Spitze des Volkes.

P] 14 ¹ Da sprach Jahve zu Moses folgendermassen: Sage zu den Söhnen Israels, ² dass sie umkehren und sich vor Pi-hahiroth zwischen Migdol und

östlichen Grenze Aegyptens, näher am östlichen Ende der Barre el Gisir, gelegen haben und zwar hart am Rande der Wüste, die bei P, wenigstens in ihrem westlichen Teile, Wüste Etham heisst, Num 33s, dagegen bei JE Wüste Šur, vgl. Gen 251s (J) Ex 1522 (E). Die Israeliten haben also nach P die ausgesprochene Absicht, Aegypten auf dem Landwege zu verlassen und marschieren auch in dieser Absicht in nord-östlicher Richtung bis nach Etham; erst hier lässt sie dann Moses nach Süden abschwanken 14f., vgl. dagegen v. 17f. Nach Ebers, Gosen ² S. 521f. ist אַתֵּם = äg. *zetem*, *zetam* und bedeutet Festung, Naville dagegen, S. 28, will den Namen von dem Nomadenstamme der Atima, Atma, Atuma (Edomiter) ableiten, der allerdings an der Grenze Aegyptens in der arabischen Wüste wohnte und nach Pap. Anast. VI 4 14 einmal um die Erlaubnis einkam, im Lande Gosen weiden zu dürfen, vgl. W. M. Müller, As. u. Eur. S. 135. Doch ist die erste Vermutung wahrscheinlicher. Mit Pithom (Wellh. Comp. d. Hex. ² S. 78) hat Etham nichts zu thun. 21f. J. Die Wolken- und Feuersäule ist eine passende Manifestation Jahves; auch sonst erscheint er in Feuer und Rauch, Ex 191s 201s etc., was ganz seinem ursprünglichen Charakter als Gewittergott entspricht. An Feuerpfannen, die angeblich die Caravanan vor sich her tragen lassen sollen (s. dazu Ebers, Gosen ² S. 544), braucht man daher zur Erklärung dieses Phänomens nicht erst mit alten und neuen Rationalisten zu denken. Nach E, 1419a, hat der מִלְאֲךְ הַאֲהֲרָה die Führung übernommen. הַלֵּךְ Part. zum Ausdruck der Dauer, vgl. לֹא יִישַׁב v. 22. לִנְהַרְתָּ Inf. Hi. e. ל mit der nach Praepositionen allerdings seltenen Synkope des ה, für urspr. לִנְהַרְתָּ wie Neh 919 und Sa. auch hier, vgl. G-K § 53 q, Hi. und Qal sind bei diesem verb. gleichbedeutend und werden daher alternierend gebraucht, vgl. Gen 2427. 48 (J) Ex 1317 3234 Num 237 (E), vgl. auch Ex 1513 (Meerlied) und Dtn 3212 (Lied Moses). יִלְלֶה mit Vorton qamez nach G-K § 104g. In LXX fehlt der Passus von לֹא יִשַׁב bis zum Ende des v., doch können die Worte im Urtext kaum gefehlt haben. 22 יִישַׁב Impf. Q. mit i wie 3311 (E), aber יִישַׁב Jos 1s (Rd) u. Sa. auch an unserer Stelle, vgl. Kö. I S. 511. Das verb. findet sich ausser den angeführten Stellen nur noch einmal im Hex. bei E, Num 1444. Das Imperf. zur Bezeichnung der Dauer.

14, 1—4 Die Schwenkung nach dem Meer, P, Parallele zu 1317ff., v. 3 wahrscheinlich aus E. 1 s. zu 131. 2 zum Eingang der Rede vgl. zu 123. יִשַׁב copulative Verbindung an Stelle eines Objectsatzes, wie 112, s. Kö. II 2 S. 361g. בְּנֶהוּ von נָהַר mit Uebergang des u in i, Stade § 96 378a A. 5. Kö. II 1 S. 301. Bei הִרְבֵּה beachte den Wechsel in der Person. Während v. a und v. 3f. von den Israeliten in dritter Person die Rede ist, sind sie hier mit Moses zugleich angedredet. Die LXX lassen auch in v. 2b nur Moses angedredet sein, *σπλαγχνισθεύσεις*. Dass P vom Meere, aber nicht ausdrücklich vom Schilfmeer redet, hat Schleiden (S. 182) zu der Annahme veranlasst, dass P das Mittelmeer gemeint habe. Das ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil P sich im Ganzen an die ältere Tradition anschliesst, und hier doch sicher kein Grund vorlag, diese Tradition zu corrigiren; auch widerspricht direkt das יִשַׁב, das trotz Schleiden (S. 185) nur als »umkehren« gefasst werden kann. Ebenso wenig ist es richtig, dass jeder Israelit das einfache יִשַׁב ohne Weiteres auf das Mittelmeer hätte beziehen müssen (S. 196f.). Zwar kann הִרְבֵּה, wenn der Zusammenhang es mit sich bringt, das Mittel-

dem Meere lagern, vor Baal Sēphon, ihm grade gegenüber, sollt ihr euch am Meere lagern. E] ³Pharao wird dann nämlich von den Söhnen Israels meinen:

meer bezeichnen wie Jos 15⁴⁷ u. ö., aber eben so gut jedes andre Meer, je nachdem der Zusammenhang es fordert, so z. B. den arabischen Meerbusen I Reg 10²² II Chr 8¹⁷, das tote Meer, Jos 15⁵ Jes 16⁸ II Chr 20², den See Genezareth Dtn 33²³. Hier hatte P um so weniger Grund, den Namen des Meeres genauer anzugeben, als er durch die Anführung bestimmter Localitäten den kundigen Leser nicht im Zweifel liess, welches Meer er meinte. Auch Num 33⁸ kann mit מִגְדוֹל trotz des 2. v. darauf als weitere Station genannten מִגְדוֹל nur das Schilfmeer gemeint sein, da man eben nur durch dieses Meer direkt in die Wüste Etham hinübergehen konnte. Leider lassen sich die in unserem v. genannten Orte nicht alle mit Bestimmtheit mehr identificiren, doch dürfte מִגְדוֹל ohne Zweifel dem ägypt. Pikeheret oder Pikerehet entsprechen, das auf der Stele des Ptolemaeus Philadelphus genannt ist, im Bezirke von Sukkoth, nicht weit von Pithom lag, und von Naville mit grosser Wahrscheinlichkeit an der Stelle des alten Serapeum vermutet wird (vgl. Nav. a. a. O. S. 24f.), also gerade an der Stelle, wo der Durchzug nach dem oben Bemerkten am ehesten hätte gewagt werden können (Serapeumsbarre). Dann kann freilich das gleich darauf genannte Migdol, LXX *Μάγδολορ*, nicht das uns aus anderen Stellen des AT bekannte Migdol gewesen sein, das nach Ez 29¹⁰ 30⁶ der südlichsten Stadt von Aegypten Syene als nördlichste oder nordöstlichste Grenzstadt gegenübergestellt wird und nach den Angaben des Itin. Anton. 171 an der Stelle des heutigen Tell es-Samūt gelegen haben muss, vgl. auch Jer 44¹ 46¹⁴. Beruhen die geogr. Angaben des P überhaupt auf richtigen Vorstellungen von den einzelnen Ortslagen, so müsste man an ein weiter südlich gelegenes Migdol denken, dessen Annahme allerdings keine allzu grossen Schwierigkeiten macht. Denn da Migdol = ägypt. Mekt'ar (vgl. Erm. Aeg. S. 682) die techn. Bezeichnung für Fort, Festung ist, die Aegypter aber mehrere Forts im östlichen Grenzlande besaßen, so kann es, wie in Palästina mehrere Migdals, vgl. Jos 15³⁷ 19³⁸ Gen 35²¹ Mich 4⁸, so auch in Aegypten mehrere Migdols gegeben haben, die wie die palästinensischen jedenfalls durch Beinamen unterschieden waren, wie denn z. B. das uns bekannte Migdol das Migdol Ri-mä-men's oder Seti I genannt wurde, s. Ebers Gosen² S. 523, vgl. übrigens auch Rawlinson in The monthl. Interpr. 1886 Oct. p. 459. Freilich fehlt nicht mehr als Alles, um das andere Migdol wirklich nachweisen und seine Lage bestimmen zu können; Naville vermutet es in der Nähe des alten Serapeum (S. 30) und sucht plausibel zu machen, dass gerade an dieser Stelle, wo das Wasser am schmalsten und seichtesten war, eine Befestigung zum Schutze des Landes gegen die räuberischen Einfälle der Beduinen hätte angelegt sein müssen. Ein Beweis ist das freilich nicht. Ebenso wenig lässt sich Ba'al Sēphon, LXX *Βαελσεπηών*, bis jetzt nachweisen; der Ort hatte jedenfalls seinen Namen von einer Cultstätte des phönicischen, auch in Aegypten unter dem Namen Bālī Tapuna (s. Ebers, Gosen² S. 525) bekannten, Ba'al Saphon d. h. des Ba'al des Nordens oder des Nordwindes vgl. Baethg. Beitr. S. 22 f., Rob. Smith, Rel. of Sem.² S. 95 A. Naville (S. 29. 31) vermutet den Ort, vielleicht nicht mit Unrecht, an der asiatischen Seite des Schilfmeeres. Bei der völligen Ungewissheit über die Lage der letztgenannten Orte verzichten wir bis auf weiteres darauf, die v. 2 geschilderte Situation uns im Einzelnen vorstellig zu machen; einen beachtenswerten Versuch bietet Naville in der seinem oben angeführten Werke beigelegten Karte: Map of the Wadi Tumilat. Ueber andere Erklärungen von Pi-hāhiroth wie Schilfwuchs oder Grünau (so Ebers aus dem Aegypt., Gosen² S. 526) oder Schlünde. Abgründe (so Schleiden aus dem Hebr. מַעַיִן + הַיַּמִּינִי die Höhlungen, cf. הַיַּיִן Jes 11⁸) s. Dillm. Die LXX übersetzen es appellativisch ἡ ἔπαλις, womit sie sonst in der Regel מִגְדוֹל wiedergeben, vgl. dazu Naville a. a. O. S. 31, dagegen Num 33⁷ mit στόμα *Ελωάθ*. Ueber Brugsch's Theorie des Exodus vgl. Ebers, Gosen² S. 107 ff.

was haben wir da gethan, dass wir Israel aus unserem Dienst entliessen? ⁶Und er liess seinen Wagen anspannen und nahm sein Volk mit sich, E] ⁷und er nahm 600 Elitewagen J] und alle Wagen Aegyptens E] mit auserlesenen Kämpfern auf einem jeden von ihnen. P] ⁸Und Jahve verstockte das Herz Pharaos, des Königs von Aegypten, dass er hinter den Söhnen Israels drein-

findet, Gen 20^f. 31²⁶ Jos 7⁵ 24²³ (hfg. auch im Dt. u. H.) will Dillm. den v. für E in Anspruch nehmen, wofür auch die Aehnlichkeit mit Gen 31^{22f}. (E) sprechen könnte; doch kann זָבִים Schreibfehler für זָבִים sein (Jül. JPTh VIII S. 121) und die Aehnlichkeit mit Gen 31^{22f}. mag auf Zufall beruhen. Zusammenhang und sonstige Merkmale (s. o.) sprechen zu deutlich für J. 6 $\text{וַיִּצְוֶה אֶת-פָּרֹחַדְרַסִּים}$ Impf. Q. von צָו mit festem Silbenschluss, wie öfter bei unmittelbarer Folge des Tones, s. G-K § 63ef Kō I S. 70. In einigen Cod. u. Ausg. ist ע daher mit Dag. len. versehen, s. G-K § 13c. וַיִּצְוֶה vom Anspannen des Wagens wie Gen 46²⁹ (J), auch absolut ohne dabeistehendes וַיִּצְוֶה oder וַיִּצְוֶה I Reg 18⁴⁴. וַיִּצְוֶה ist meist coll. wie I Reg 9²² II Reg 10² etc., bezeichnet aber auch den einzelnen Wagen, so Jdc 5²⁸ I Reg 22³⁵ II Reg 10¹⁶ II Chr 35²⁴, so jedenfalls auch hier (Targ. Vulg.), da erst v. b gesagt wird, dass Pharao nicht allein auszieht, vgl. auch 7a β , LXX aber $\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\alpha}\rho\alpha\tau\alpha$ $\acute{\alpha}\nu\tau\acute{o}\theta$. 7 Das וַיִּצְוֶה nach dem kurz vorhergehenden וַיִּצְוֶה zeigt unzweideutig, dass hier eine andre Quelle fliesst: das genaue Detail lässt an E denken. Um die Israeliten nicht entweichen zu lassen, nimmt Pharao 600 Elitewagen, die die schnellste Verfolgung ermöglichen. Wozu er dann freilich noch den ganzen ägyptischen Wagentross mitnimmt, ist nicht recht einzusehen, da dieser die schnelle Bewegung der Expedition doch nur gehindert haben würde. Wahrscheinlich stammen die Worte וַיִּצְוֶה aus J und waren die ursprüngl. Fortsetzung von v. 5 (Bacon S. 76), oder sie sind Zusatz des Red., dem die 600 Wagen noch nicht genug waren. Unter den וַיִּצְוֶה versteht man gewöhnlich Wagenkämpfer, die ihren Namen davon haben sollen, dass sie immer zu dreien, וַיִּצְוֶה , (als Wagenlenker, Schildhalter und eigentlicher Kämpfer) auf je einem Wagen standen, LXX $\tau\epsilon\tau\alpha\acute{\alpha}\rho\alpha\tau\eta\varsigma$. Letzteres war nun allerdings bei den Cheta (s. die Abbildung bei Erm. Aeg. S. 720) und den Israeliten (vgl. Benz. Arch. S. 359) der Fall, aber nicht bei den Aegyptern, die nur zwei Soldaten auf den Kriegswagen stellten und sich höchlichst darüber wunderten, als sie die mit drei Mann besetzten Kriegswagen der Cheta kennen lernten (Erm. Aeg. S. 720). Das würde freilich an sich noch nicht gegen die obige Erklärung entscheiden, denn E könnte hier einmal einheimische Verhältnisse auf Aegypten übertragen haben, oder das Wort konnte ja auch zur technischen Bezeichnung des Wagenkämpfers überhaupt ohne Rücksicht auf die Dreizahl geworden sein. Nur versteht man nicht recht, warum E so ausdrücklich hervorhebt, dass auf jedem der 600 Wagen (וַיִּצְוֶה) Wagenkämpfer gestanden hätten. Verstand sich das nicht ganz von selbst, oder wäre wirklich ein Leser ohne diese Bemerkung auf den Gedanken gekommen, dass es sich hier nur um eine Wagenparade gehandelt hätte? Da nun das Wort sonst im AT immer eine bestimmte Art von Elitesoldaten, Officiere, Adjutanten oder Leibgardisten oder dergl. bezeichnet, vgl. I Reg 9²² II Reg 7². 17. 19 9²⁵ 10²⁵ Ez 23¹⁵. 23 II Chr 8⁹, so wird man auch hier wohl an eine Elitetruppe zu denken haben, wie sie sich für die Elitewagen gehörte. Dillm. Ges.-Buhl vermuten in וַיִּצְוֶה ein Fremdwort, wogegen Siegfried-Stade an dem hebr. Ursprung des Wortes festhält, es vom Zahlwort וַיִּצְוֶה ableitet und es speciell von dem neben dem israelitischen Könige als Schildhalter stehenden Soldaten versteht, von dem der Name dann auf den zum persönlichen Schutz des Königs commandirten Officier oder den königlichen Adjutanten übergegangen sei. Zur Constr. von וַיִּצְוֶה s. G-K § 134g. וַיִּצְוֶה mit Gegenton s. Stade § 209A. 8 kann nicht Fortsetzung von v. 7 sein, denn nach v. 5ff. hat sich Pharao bereits an die Verfolgung gemacht, hier wird er erst dazu angereizt; der v. ist unmittelbare Fortsetzung von v. 4 und berichtet die Ausführung der dort gegebenen Ankündigung, gehört also zu P. Die in v. b

Lass uns in Frieden, wir wollen den Aegyptern dienen, denn für uns ist's immer noch besser, dass wir den Aegyptern dienen, als dass wir in der Wüste sterben? ¹³Da sprach Moses zum Volke: fürchtet euch nicht; haltet nur Stand, so werdet ihr die Hilfe Jahves erfahren, die er euch heute noch erweisen wird; denn, wie ihr heute die Aegypter sehet, so werdet ihr sie in aller Ewigkeit nicht wieder zu sehen bekommen. ¹⁴Jahve wird für euch streiten, so seid nur ruhig! — P] ¹⁵Da sprach Jahve zu Moses: E] warum schreist du zu mir? P] befiehl den Söhnen Israels, dass sie aufbrechen. E] ¹⁶Du aber, hebe deinen Stab auf P] und strecke deine Hand über das Meer und spalte es, dass die Söhne Israels mitten durch's Meer auf dem Trockenem gehen können. ¹⁷Ich aber will dann das Herz der Aegypter verstocken, dass sie hinter ihnen dreingehen, damit ich mich an Pharao und seiner ganzen Heeresmacht, an seinen Wagen und Reitern verherrliche. ¹⁸Und die Aegypter sollen erkennen, dass ich Jahve bin, wenn ich mich an Pharao, an seinen Wagen und Reitern verherrliche. E] ¹⁹Da

v. 11a eine ironische Frage. כִּי־לֹא־אֶרְאֶה, wie II Reg 13. 6. 16, die doppelte Negation verstärkt die Verneinung, s. G-K 152y. Unter der Wüste ist die ägyptische Wüste westlich vom roten Meere zu verstehen vgl. 13. 18. לֵבַי mit Dag. f. nach G-K 20f. לֵבַי־לְהִיבִיאוֹ mit Binde-vocal a statt e, s. G-K 61c, etwa durch das voranstehende לֵבַי veranlasst? s. Kö. II 2 § 226b. כִּי־לֹא־אֶרְאֶה s. G-K § 133a. Nach Jül. a. a. O. S. 122 sind die v. 11f. möglicherweise redactioneller Zusatz, da Moses v. 13 die Israeliten gar nicht wegen ihrer frivolen Rede zurechtweist, sondern direkt an das וַיִּירָאוּ־יָרְאוּ in v. 10 anknüpft. וַיִּירָאוּ Stand halten wie Dtn 7. 21 92. Zu der Constr. וַיִּירָאוּ s. G-K § 110f, vgl. auch II Chr 20. 17. עָשָׂה יְשׁוּעָה vgl. I Sam 14. 45. וַיִּירָאוּ e. Inf. e. לֵבַי s. zu 57. אֶרְאֶה wie, so wie = כִּי־אֶרְאֶה s. zu 106. So furchtbar wie heute, sollen die Israeliten die Aegypter nie wieder zu sehen bekommen. לֵבַי לְבַי zu euren Gunsten Dtn 130 322 204 etc. וַיִּירָאוּ eigtl. taub sein I Sam 10. 27, auch stumm sein, schweigen Gen 24. 21 345 etc., hier sich ruhig verhalten. Vgl. v. 25 b. 15 Die Worte לֵבַי־לְהִיבִיאוֹ sind auszuschalten, denn sie stören den für P charakteristischen Bau des Satzes, vgl. 12. 1. 3 14f. Da nach J Moses der göttlichen Hilfe gewiss ist, also nicht zu schreien braucht. können die Worte nur aus E stammen, der demnach vorher erzählt haben muss, dass Moses zu Jahve geschrien habe. Nach P haben die Israeliten zu Gott geschrien, vgl. 10b. 16 Hätte P den Stab ausdrücklich erwähnen wollen, so würde er geschrieben haben: nimm deinen Stab und strecke deine Hand aus, wie 7. 19, oder »strecke deine Hand mit deinem Stabe aus« 81. 13. Der Befehl »erhebe deinen Stab« schliesst den anderen »und strecke deine Hand aus« schon mit ein, duldet ihn also nicht nach sich. Darum kann v. 16 nicht aus einer Hand stammen. Trägt nun aber 16a α die Merkmale von E, so bleibt für den Rest nur P übrig (s. o.). Dass hier Moses und nicht Aharon als Thaumaturg erscheint, bildet keine Instanz gegen diese Annahme, denn schon bei dem letzten von P berichteten Wunder 9. 31f. war die Person des Moses in den Vordergrund getreten, und dass er hier vollends als alleiniger Thaumaturg erscheint, entspricht nur der Bedeutung des grossen Moments. Eines Stabes scheint sich Moses nach P nicht bedient zu haben; es genügt das Ausstrecken der Hand. Bei E agirt Moses nach wie vor mit dem Gottesstab: für הָרִים בְּמִטָּה 7. 20 heisst es הָרִים בְּמִטָּה 7. 20. 17 Schon dass Pharao überhaupt die Verfolgung aufnimmt, ist eine Folge gottgewirkter Verstockung v. 4. 8; dass die Aegypter auch jetzt noch, angesichts des einzigartigen Wunders, das ihnen Jahves Plan mit Israel in nicht miszuverstehender Weise predigen musste, an die Fortsetzung der Verfolgung denken und den Meeresboden betreten, dazu bedarf es einer erneuten Verblendung und Verstockung. Die Ausdrücke wie v. 4. 8. 18 vgl. v. 4, zum Satzbau 75. Nach Dillm. sind die Worte וַיִּירָאוּ־יָרְאוּ hier und v. 17 red. Zusatz, da P sonst וַיִּירָאוּ־יָרְאוּ schreibe. וַיִּירָאוּ mit Dag. l. s. zu v. 4. 19a. 20a α

änderte der Engel Gottes, der bis jetzt dem Heere der Israeliten voranzog, seine Stellung und trat hinter sie, J] und die Wolkensäule begab sich aus ihrer Stellung vor ihnen weg und nahm ihre Stellung hinter ihnen, E] ²⁰so dass er zwischen das Heer der Aegypter und das Heer der Israeliten zu stehen kam. J] «Als es aber dunkel geworden war, erhellte sie die Nacht». So kam die ganze Nacht keiner dem anderen zu nahe. P] ²¹Da streckte Moses die Hand übers Meer, J] da liess Jahve das Meer durch einen starken Ostwind die ganze Nacht über zurücktreten und legte so den Meeresboden trocken, P] und die Wasser spalteten sich. ²²So gingen die Israeliten mitten durchs Meer auf dem

stammen aus E, der vorher ähnlich wie P berichtet haben muss, wahrscheinlich auch von einem Befehl zum Aufbruch. Der $\text{נִלְאָה הַחֲלוֹמֶה}$ hat bei E dieselbe Rolle, wie die Wolken- und Feuersäule bei J, die daher auch 19b in derselben Weise den Platz wechselt und hinter den Israeliten Stellung nimmt, um ein vorzeitiges Zusammentreffen beider Heere zu verhindern. לַחֲמֵר hier nicht Lager, sondern Heer, vgl. Gen 32 50 (J) 33s (E). In v. 20a β ist der Text heillos verderbt. Nach Targ. Onq. Peš. (vgl. auch Vulg.) erklärt man gewöhnlich: und es war die Wolke und die Finsternis, seil. für die Aegypter, und erleuchtete die Nacht, seil. den Israeliten. Dann wäre die Pointe aber gerade verschwiegen und ausserdem vorauszusetzen, dass die Säule eine leuchtende und eine dunkle Seite gehabt hätte, was doch ihrer sonstigen Function widerspricht. Mit der Lesung לַחֲמֵר oder לַחֲמֵר (mit Streichung des ו nach Sa.) kommt man auch nicht weiter; die LXX ($\text{\kappa\alpha\iota \xi\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota\tau\omicron \sigma\acute{\alpha}\nu\omicron\tau\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \gamma\upsilon\acute{\rho}\omicron\sigma\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \delta\iota\acute{\alpha}\lambda\lambda\epsilon\iota\tau \eta \nu\acute{\upsilon}\xi}$) versagen ebenfalls, denn davon, dass die Nacht vorübergegangen sei, durfte hier noch nicht die Rede sein. Aus Jos 247 wollen Dillm. und Bacon schliessen, dass E nach 20a α fortgefahren habe $\text{וַיִּשָׂא בְּיַמֵּיהֶם נִלְאָה בְּיַמֵּיהֶם}$ oder doch so ähnlich, aber dieser Schluss wäre nur dann erlaubt, wenn dieser v. sicher aus E und nicht vielmehr von Rd stammte, der die Rede Josuas mannigfach erweitert hat. Und wozu bedürfte es nach E noch der Finsternis, wenn der $\text{נִלְאָה הַחֲלוֹמֶה}$ sich zwischen beide Heere gestellt hatte? Für E wird von den fraglichen Worten dhr. kaum etwas abfallen. Am ehesten wird man sich noch immer mit Wellhausens Conjectur zufrieden geben können $\text{אֵת לֵילָה אֲתָּה יִהְיֶה הַשָּׁךְ יִהְיֶה יִהְיֶה}$, Comp. d. Hex.² S. 79. Dass diese Conjectur gegen den Zusammenhang verstösst (Dillm.), ist nicht richtig. Die Nacht erhellende Feuerlohe wird die Aegypter wahrlich nicht ermutigt haben, die Israeliten anzugreifen. Oder sollten sie wirklich auf den Gedanken gekommen sein, Jahve habe ihnen ein Licht angesteckt, damit sie die Flüchtlinge um so leichter fassen könnten? $\text{זֶה אֵל זֶה אֵל זֶה אֵל}$ oder $\text{זֶה אֵל זֶה אֵל זֶה אֵל}$ s. G-K § 139e N. 3. Die Zeitbestimmung »die ganze Nacht« hat nur für J einen Sinn, vgl. v. 21. Nach E und P geschieht der Durchzug am Tage unmittelbar nach dem Eintreffen der Aegypter. 21a α entspricht 16a β . Mit וַיִּלְךָ (zur Form s. ZATW II S. 310f.) setzt J wieder ein. Durch einen die ganze Nacht hindurch wehenden starken Ostwind treibt Jahve das Meerwasser zurück (nicht: »setzt sie in Bewegung« Kztsch, Str., denn was hätte das für einen Zweck gehabt?), so dass das oberste Ende des Meerbusens trocken gelegt wird. וַיִּבְרַח s. G-K § 84bb. Also keine Handausstreckung, kein Zauberstab, keine Spaltung auf Commando, sondern ein dem gewöhnlichen Naturlaufe angepasster Vorgang, der freilich deshalb nicht aufhört ein Wunder zu sein, und zwar nicht sowohl, weil Jahve ihn veranlasst — denn was geschieht in der Weit, was Jahve nicht veranlasste? — sondern weil er gerade zur rechten Stunde eintritt und dem Volke die ersehnte endgültige Befreiung bringt. Auffällig ist der Ostwind; man erwartet vielmehr einen Nord- oder Nordostwind, will man ganz genau gehen, sogar einen Nordwestwind. Mit den Himmelsgehenden nehmen es die biblischen Erzähler eben nicht allzu genau, s. zu 1013. Ueber die Abhängigkeit des Standes der Ebbe und Flut von der jeweiligen Windrichtung s. Ebers Gosen²

Trockenen, indem das Gewässer ihnen wie eine Mauer zur Rechten und zur Linken stand. ²³Die Aegypter aber jagten ihnen nach und gingen hinter ihnen mitten ins Meer hinein, alle Rosse Pharaos, seine Wagen und Reiter. J] ²⁴Um die Zeit der Morgenwache aber blickte Jahve in der Feuer- und Wolkensäule auf den Heereszug der Aegypter und brachte den Heereszug der Aegypter in Verwirrung. E] ²⁵Und er «hemmte» die Räder ihrer Wagen, so dass sie nur mit Schwierigkeit vorwärts kamen. J] Da sprach Aegypten: Ich will vor Israel fliehen, denn Jahve kämpft für sie gegen Aegypten. P] ²⁶Da sprach Jahve zu Moses: strecke deine Hand über das Meer aus, damit die Wasser über die Aegypter, über ihre Wagen und Reiter, zurückfluten. ²⁷Und Moses streckte

S. 103 f. v. b Forts. von a α vgl. 16 a β. 22 v. a entspricht v. 16 b. Die Schilderung in v. b duldet keine rationalistische Abschwächung: das Wasser thürmt sich nach P und E zu veritablen Mauern zu beiden Seiten. Von unpassirbaren Wasserpfützen zu reden, die sich nördlich von der Durchgangsstelle befunden hätten, heisst den Bericht seines Inhaltes entleeren. Der verhältnismässig einfache Vorgang der älteren Tradition war der späteren Zeit nicht grossartig genug; für das ausserordentliche Ereignis verlangte sie auch ein ausserordentliches Wunder. מִיָּמִין von einem Stamm מִיָּמִין schützen, behüten, gewöhnlich von der Stadtmauer gebraucht, vgl. dagegen מִיָּמִין, das jede Mauer bezeichnen kann. Mit einer Schutzmauer wird das Meer auch Nah 3 s verglichen, sonst vgl. noch I Sam 25 16. מִיָּמִין = מִיָּמִין + מִיָּמִין, s. G-K § 102 b. מִיָּמִין s. Stade § 2431. 23 vgl. v. 17. 24 Die alten Hebräer teilten die Nacht in 3 Nachtwachen, jede zu vier Stunden, Jdc 7 19 I Sam 11 11, die Morgenwache, von 2—6 Uhr, war die letzte, s. Nov. Arch. I S. 215. Sich den hier berichteten Vorgang auszumalen, muss der Phantasie des Einzelnen überlassen bleiben. Die Ausleger denken an eine aus der Feuersäule hervorbrechende Feuerlohe. מִיָּמִין, öfter von Gott gebraucht, der vom Himmel herabschaut, vgl. Dtn 26 15 Ps 142 53 s 102 20 Thr 3 50. מִיָּמִין wie v. 20 bei E. Vor מִיָּמִין vermisst man den Artikel, vgl. 13 22 14 19. מִיָּמִין Impf. Q. von מִיָּמִין, vgl. 23 27 Jos 10 10 (E) Dtn 2 15. Nach J sind die Israeliten während der Nacht durch das rote Meer gezogen, und auch die Aegypter müssen noch vor Anbruch der letzten Nachtwache die Verfolgung gewagt und sogar das jenseitige Ufer erreicht haben, denn nach v. 27 fliehen sie den zurückkehrenden Wassern entgegen. Wellh. (Comp.² S. 78) vermutet, dass es am jenseitigen Ufer zum Handgemenge zwischen Aegyptern und Israeliten gekommen sei, wofür man sich auf I Sam 4 s (MT vgl. jed. LXX) berufen könnte. 25 Die unter den Aegyptern angerichtete Verwirrung würde den Entschluss, zu fliehen, schon hinreichend erklären, weshalb man in v. a mit Dillm. und Bacon wohl eine Notiz aus E vermuten darf. מִיָּמִין Impf. Hi. von מִיָּמִין mit a in letzter Silbe nach G-K § 72 aa, jedenfalls ist dafür aber nach Sa. LXX (συνέδραμεν) zu lesen מִיָּמִין (und er hemmte, also in andrer Bedtg. als v. 6), denn, wenn die Räder abgesprungen wären, hätten die Wagen überhaupt nicht mehr fahren können, auch nicht einmal מִיָּמִין d. h. beschwerlich (ἐπ. λεγ.). Die Suffixa in מִיָּמִין und מִיָּמִין beziehen sich auf מִיָּמִין v. 24. Ueber מִיָּמִין s. Stade § 218 a. מִיָּמִין treiben, Gen 31 8 Ex 3 1 (Object: Vieh), mit Wagen als Object, II Sam 6 3, eigtl. den Wagen treiben d. h. fahren, das Pi. daher »fahren lassen«. Jahve bewirkt durch eine unsichtbare, die Räder hemmende Kraft, dass die Aegypter ihre Wagen nur mit Schwierigkeit von der Stelle bringen. Dass sie mit solchen Wagen nicht an eilige Flucht denken konnten, scheint mir Dillm. mit Recht bemerkt zu haben. Nach E fänd die Hemmung der Wagenräder jedenfalls in dem Augenblicke statt, als die Aegypter mitten im Meeresgrunde waren. So konnten sie weder vorwärts noch rückwärts und wurden von den rechts und links über sie hereinbrechenden Meeresfluten begraben. v. b gehört als unmittelbare Fortsetzung zu v. 24 zu J. מִיָּמִין: Part. Ni.; vgl. v. 14. 26 entspricht v. 16 (P). Unmittel-

seine Hand über das Meer aus **J]** und das Meer kehrte gegen Morgen in seine alte Strömung zurück, während die Aegypter ihm gerade entgegen flohen; so schüttelte Jahve die Aegypter mitten ins Meer hinein. — **P (E?)]** ²⁸Da kehrten die Gewässer zurück und bedeckten die Wagen und die Reiter **Rp]** des ganzen Heeres Pharaos, **P]** die hinter ihnen ins Meer gegangen waren, **J]** so dass auch nicht ein Einziger von ihnen übrig blieb. **P (R?)]** ²⁹Die Söhne Israels aber waren auf dem Trockenen mitten durchs Meer gegangen, während die Gewässer ihnen als Mauer zur Rechten und zur Linken standen. **J]** ³⁰So rettete Jahve an diesem Tage Israel aus der Hand der Aegypter, und Israel sah die Aegypter tot am Gestade des Meeres. **Rd?]** ³¹Als aber Israel die grosse That, die Jahve an den Aegyptern gethan, gesehen hatte, da fürchtete das Volk Jahve, und sie glaubten an Jahve und an seinen Knecht Moses.

bare Fortsetzung dazu ist v. 27aα. Von יָשַׁב an gehört der v. zu J. Ob hier Jahve die Rückkehr des Wassers durch einen conträren Wind (vgl. 1510 und die Analogie von 1019) bewirkt hat, oder ob es in Folge des Nachlassens des Ostwindes zurückkehrt, ist nicht mehr zu ersehen; der letztere Modus würde vollkommen genügt haben. לַצִּיָּת בָּקֵר, ohne Art. wie Ps 466, vgl. auch לַצִּיָּת יָרֵב Gen 2463 Dtn 2312, dagegen Jdc 1926 ל' הַבָּקֵר הַלֵּל. Das Fehlen des Artikels mag durch die häufige Anwendung dieses Ausdrucks veranlasst sein, s. Kö. II 2 § 294e; gegen das sich Wenden des Morgens d. h. gegen Morgenanbruch, gegen Ende der letzten Nachtwache, gegen 6 Uhr Morgens, vgl. v. 24. אֵרֶק, s. G-K § 85b, bez. eigtl. die Beständigkeit, dann in concretem Sinne die perennirenden Flüsse Ps 7415 Am 524, hier die gewohnte Strömung des Meeres. נִיָּם vgl. v. 25b. יִינַר s. G-K § 64d, vgl. Ps 13615 (Anspielung auf unsre Stelle). 28a beschreibt die Wirkung der Handausstreckung v. 27aα. ל' vor לַצִּיָּת dient zur Umschreibung des Genitivs, s. G-K § 129d. Ist יָשַׁב etwa späterer Zusatz, Rp? Es ist nicht unmöglich, dass unser v. bereits ähnlich in E stand, wenigstens wird 1510 ein ähnlicher Wortlaut vorausgesetzt. In v. b haben wir ein Stück aus J zu sehen, das ursprünglich v. 27 fortsetzte, vgl. 97. Die massoret. Randnote zu בָּרֵחַ fordert, dass dieses Wort stets an den Anfang einer Zeile gesetzt werden sollte; dieselbe Bemerkung findet sich zu Wörtern in Gen 11 498 Lev 168 Num 245 Dtn 3128. Die vox memorialis (סִיָּן) בֵּיה שָׁרֵי (סִיָּן) ist aus Ps 685 entnommen. 29 nach v. 22 allerdings unnötig, daher von Jül. Kittel als redactioneller Zusatz beurteilt, doch als schliessliche Hervorhebung der Hauptsache recht wohl verständlich. הַלֵּל ist hier gebraucht, und nicht בָּרֵחַ wie v. 16f. 22, weil es sich hier eben nicht um das bloss Hineingehen, sondern vor Allem um das glückliche Hindurchgehen handelt. Der Wechsel des verb. kann also nicht für die Verschiedenheit der Verfasser geltend gemacht werden (gegen Jül. a. a. O. S. 123). 30f. Schluss des jahv. Berichtes. Wie Moses es v. 13 angekündigt, so hat Jahve seinem Volke Rettung gebracht, יָשַׁב blickt zurück auf יִשְׁעָה יְהוָה v. 13. יִשְׁעָה singularisch gebraucht wie 10. 25. Das Part. יָשַׁב will die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung zum Ausdruck bringen. Zu שָׁרֵי in der Bedeutung »Ufer« s. zu 23. 31 Der Glaube des Volkes an seinen Führer, ist nach J die unerlässliche Bedingung für die erfolgreiche Wirksamkeit des Moses, vgl. 41ff., darum betont J 431 auch ausdrücklich, dass das Volk seinem Worte geglaubt habe. Nach der v. 10f. berichteten Aeussung des Mistrauens erwartet man auch hier eine ähnliche Meldung bei J. Doch ist Manches in diesem v. für J auch wieder auffällig. Die Bezeichnung Moses als Knecht Gottes ist bei J beispellos, findet sich aber bei E, Num 127f. Dtn 345 Jos 11f. (vgl. auch Num 1424, wo Kaleb, und Jos 2429, wo Josua so genannt wird), und besonders häufig bei Rd im Buche Josua, Jos 17. 13. 15 831. 33 924 1112. 15 126 138 147 187 222. 4. 5. Auch הָרֵד הַיָּדוּלָה, im Sinne von »Grossthat«, erinnert stark an Rd, vgl. Dtn 3412; endlich fällt auf, dass J zwei kurz aufeinanderfolgende

Rd] 15 ¹Damals sang Moses und die Söhne Israels folgendes Lied Jahve zu Ehren und sie sprachen also:

Sätze mit ~~סוּרְסוּר~~ begonnen haben sollte. Bacon will v. 31 daher E zuschreiben. Möglicherweise stammt der v. in der Hauptsache aber doch aus J und ist nur von Rd überarbeitet.

15. 1—21 Der Triumphgesang des Moses am Schilfmeer. — Vgl. Herder, vom Geist der hebr. Poesie, II Tl. 2 Abtlg. III (Werke, Stuttg. 1852, Bd. 2 S. 62 ff.), H. Ewald, Dichter des alten Bundes I ² S. 186 f., B. J. Lintelo de Geer, Commentatio de Cantico Mosis, 1841. J. Ley, die metr. Formen der hebr. Poesie, 1866, S. 135 ff., Ders., Grundzüge des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaues in der hebr. Poesie, 1875, S. 210 ff., Ders., Leitfaden der Metrik der hebr. Poesie, 1887, G. Gietmann, de re metrica Hebraeorum, 1880, S. 68 f., G. Bickell, Carmina Veteris Testamenti metrica 1882, S. 189 f., A. Palm, die Lieder in den histor. Büchern des A. T. 2 Aufl. 1883, C. Floeckner, Der Triumphgesang am Schilfmeer, Beuthen, Gymnasial-Progr. 1890, J. K. Zenner, die Chorgesänge im Buche der Psalmen I S. 72 ff., F. Perles, Zur alt-hebr. Strophik in WZKM 1896 S. 104 ff. — Holzinger, Einl. i. d. Hex. S. 233 ff., Cornill, Einl. ³ S. 61.

Das Lied v. 1b—18 (Durchzugslied, Siegeslied (Epinikion), Meerlied) zeichnet sich aus durch eine schöne, klangvolle Sprache, Reichtum der Bilder, Kraft der dichterischen Empfindung, dabei durch Klarheit des Ausdrucks und der Gedankenverknüpfung, sowie durch eine geschmackvolle, i. G. regelmässige Form, gehört also jedenfalls zu den besten Erzeugnissen der hebräischen Poesie. Dass es nicht von Moses selbst, oder aus der mosaïschen Zeit stammt, zeigt deutlich der letzte Teil, der das Wohnen in Canaan und den Bestand des Tempels als geschichtliche Thatsache voraussetzt, v. 13. 16. 17. Danach kann es jedenfalls nicht älter als die salomonische Zeit sein (Reuss). Durch Annahme späterer Ueberarbeitung und grösserer oder kleinerer Zusätze haben viele einen ächt mosaïschen Kern (v. 1b—3 Ew. Del. Dillm., od. v. 1—11. 18 Strack, Driver) herauszuklauben versucht; sehr mit Unrecht, denn das Lied macht durchaus den Eindruck einer einheitlichen Composition. Nur in v. 1b, der v. 21 (E) für sich allein als ganz selbständiges Lied (nicht nur als eine Abbeviatur, Nöld. Unters. S. 47) vorkommt, darf man einen älteren Bestandteil vermuten, den ein späterer Dichter als Thema benutzt und zu dem jetzigen Liede ausgesponnen hat. Für die nähere Bestimmung des Zeitalters unseres Liedes würde es von Belang sein, wenn sich die Frage bestimmt beantworten liesse, ob das Lied einem der erzählenden Berichte in Kap. 14 zu Grunde liegt, oder ob nicht vielmehr der Dichter von der Darstellung in Kap. 14 abhängig ist. Im Wesentlichen stimmt die im Liede vertretene Vorstellung von dem Hergang mit der Vorstellung des Berichtes überein, den wir P zugewiesen haben, vgl. zu 1422. Dieser grob massive Wunderbericht, nach dem die Gewässer wie Mauern zur Rechten und zur Linken stehen, würde sich nun freilich am ehesten als eine in vollständiger Verkennung ihres durch und durch poetischen Charakters unternommene Historisirung der Darstellung in Ex 14 begreifen lassen (vgl. Kautzsch, Abriss ² S. 5, Wildeboer, die Lit. d. A. T. S. 323, und diese Annahme würde um so näher liegen, als zur Zeit von P das Meerlied sicher bekannt gewesen ist, s. u. Wir dürfen aber nicht vergessen, dass ähnlich wie P sich auch E den Vorgang vorgestellt haben muss; demnach würde hier Alles darauf ankommen, das Meerlied mit dem elohistischen Berichte zu vergleichen. Da dieser nun aber zum grössten Teile durch den entsprechenden P-Bericht ersetzt, uns also nicht mehr im vollen Umfange zugänglich ist, wird sich hier eine absolut sichere Entscheidung nicht treffen lassen. Immerhin dürfte der Umstand, dass neben der elohistischen in v. 8. 10 auch die jahvistische Vorstellung (vgl. 1421) vertreten ist, für jedes gesunde Urteil wenigstens die Vermutung nahe legen, dass die in J und E noch getrennten Traditionen hier zu einer völlig einheitlichen Anschauung zusammengefloßen sind, das

Ich will Jahve singen, denn hoch erhaben ist er,
 Ross und Reiter warf er ins Meer.

Meerlied demnach jünger als J und E, ja vielleicht sogar jünger als JE sein muss. Für diese spätere Ansetzung des Liedes spricht nun aber auch ganz besonders der Umstand, dass es, ganz im Unterschiede von den wirklich alten Poesien wie Jdc 5, durchaus in der Form und Sprache der Psalmen gehalten ist und bereits eine reiche Entwicklung dieses Zweiges der Poesie voraussetzt, wie sie für die Zeit von J und E kaum anzunehmen und nachweisbar jedenfalls erst für die exilische und vor Allem nachexilische Zeit zu belegen ist, vgl. Cheyne, the or. and rel. cont. of the Psalter, p. 31. Wenn nun aber die Psalmenpoesie gewiss auch schon in der vorexilischen Zeit gepflegt wurde, vgl. Budde StKr 1892 S. 60 ff., so kann doch unser Ps. schwerlich aus der vordeuteronomischen Zeit stammen; denn die einzigartige Bedeutung, die hier dem jerusalemischen Tempel als dem Centralpunkte des ganzen heiligen Landes beigemessen wird, v. 17b, und die dieser Bedeutung entsprechende Vorstellung, dass die gnadenvolle Führung des Volkes erst mit der Einpflanzung desselben an diesem Heiligtum zu ihrem Abschluss gekommen sei, lässt sich geschichtlich doch nur bei einem Schriftsteller begreifen, der ganz von deuteronomischem Geiste erfüllt war. An deuteronomische Weise erinnert zudem der Gebrauch von הַיְהוָה v. 17, vgl. Jül. JPTH VIII S. 126. Daraus ergibt sich nun aber unmittelbar, dass das Lied ursprünglich weder in J noch in E gestanden haben kann, sondern erst von einem Bearbeiter, wahrscheinlich erst Rd, in JE eingesetzt sein muss. Eine genauere Bestimmung des Zeitalters unsers Ps. ist auf direktem Wege nicht möglich, da concrete Anspielungen auf die Zeitverhältnisse des Verfassers fehlen, doch scheinen einzelne Citate beachtenswerte Fingerzeige zu geben. Zwar mit Jes 122 und Ps 118¹⁴, wo v. 2a wörtlich citirt wird, ist nicht viel anzufangen; da diese Stellen einer sehr jungen Zeit angehören, und von Ps 78, der in den vv. 13. 54 die vv. 8. 17 unseres Ps. anzieht, lässt sich nur sagen, dass er nicht vor 400 entstanden sein kann, da er den fertigen Pentateuch voraussetzt. Dasselbe gilt von Ps 106, dessen Verfasser nach v. 12 das Lied in seinem jetzigen Zusammenhang gelesen hat. Ferner zeigt die Benutzung von v. 5 in Neh 9¹¹, dass unser Lied gegen Ende des 5. oder Anfang des 4. Jahrhunderts bereits mit der pentat. Geschichtserzählung verbunden war, und die Stellen Jos 29b. 24, die auf die vv. 15b. 16a deutlich anspielen, lassen sogar schliessen, dass unser Lied bereits im Exile bekannt gewesen sein muss; denn diese Stellen gehören der deuteronomistischen Bearbeitung des Josuabuches an, die nach allgemeiner Annahme doch noch während des Exiles stattgefunden hat. Gegen eine Entstehung unseres Liedes im Exile selbst dürfte der triumphirende Ton, der es vom Anfang bis zum Ende durchzieht, sprechen; eher dürfte es der durch das deuteronomische Gesetz heraufgeführten neuen Zeit zugesprochen werden, in der die Erinnerung an die grossen Thaten Jahves in der Vergangenheit eine Neubelebung und religiöse Vertiefung erfahren hatte. Von den späteren, lediglich auf gelehrtem Studium des Hexateuchs beruhenden geschichtlichen Psalmen hebt sich unser Lied jedenfalls durch Originalität vorteilhaft ab. Man nimmt vielfach an, dass unser Lied eigens für die Passahfeier gedichtet sei, was recht wohl möglich ist, wenn es sich auch nicht beweisen lässt. — Der gegen diese immerhin späte Ansetzung mit Vorliebe geltend gemachte altertümliche Charakter der Sprache kann schon deshalb gar nichts beweisen, weil gerade die spätere Poesie die reichliche Verwendung der klangvolleren älteren Formen liebt. Ganz besonders zeigt die eigentümliche Art (s. u.), wie das allerdings altertümliche Suffix ו hier und in anderen jungen Poesien (vgl. z. B. Dtn 32) verwendet wird, dass wir es nicht mit der naturwüchsigen Sprache des Altertums, sondern mit einer wohl berechneten Technik zu thun haben, die darauf ausgeht, majestätische Klangwirkungen und eine gefällige Abrundung der Verse zu erzielen, s. Diehl, das Pron. pers. suff. 2 u. 3 pers. pl. d. Hebr. 1895 S. 29. Auch die beliebte Berufung auf den Gebrauch von ו kann angesichts der sicher späten

²Meine Stärke und «mein» Gesang ist Jah,
 Und er brachte mir Rettung;
 Das ist mein Gott, ihn will ich preisen,
 Meines Vaters Gott, ihn will ich rühmen.

Stellen Jes 42²⁴ 43²¹ Ez 36³⁵ Hab 1¹¹ Ps 9¹⁶ 10² 12⁸ 17⁹ 32⁸ 62¹² 68²⁹ 142⁴ 143⁸ nicht verfangen, ebensowenig wie die auf den fehlenden Artikel, da die poetische Sprache von dem Artikel überhaupt wenig Gebrauch macht, s. G-K § 126h.

Vermutungen über Metrum und strophische Anlage unseres Psalmes finden sich zahlreich in den oben verzeichneten Werken und Schriften. Etwas Abschliessendes lässt sich zur Zeit darüber noch immer nicht sagen. Mit Bestimmtheit kann man nur behaupten, dass die einzelnen Stichen (die übrigens in der Regel paarweise, vgl. z. B. 2b. 3. 4 etc., zuweilen auch zu dreien, vgl. v. 8. 9. 17, zusammengehören) im Ganzen ein schönes Ebenmass aufweisen, das jedoch lediglich auf der Verwendung von möglichst gleich viel (i. d. R. 4) Worten oder Hebungen (ohne Rücksicht auf die Zahl der Senkungen) für die einzelnen Stichen beruht. Von einer Silbenzählung kann weder hier noch anderswo in der hebr. Poesie des AT ernstlich die Rede sein. Bickell sieht sich, um seine Silbenzählungstheorie an unserem Ps. durchzuführen, zu zahlreichen Textänderungen und zur Streichung nicht unwesentlicher Bestandteile genötigt. Auch die Versuche, eine regelmässige strophische Anlage unseres Gedichtes nachzuweisen (Reuss, Ley, Bickell) sind nicht über allen Zweifel erhaben, da sie teils Unzusammengehöriges verbinden, teils Zusammengehöriges auseinanderreißen. Auch die auf den ersten Blick frappierende Strophen-einteilung von Perles, a. a. O. S. 112, der das Lied in drei 10 + 2zeilige Strophen (v. 1—6, 7—11, 12—16) und einen abschliessenden Vierzeiler (v. 17f.) zerlegt, ist nicht ohne Bedenken, da es mir willkürlich erscheint, v. 6 und 7 auseinanderzureißen und an 2 Strophen zu verteilen. Unter solchen Umständen wird es das Geratenste sein, bei der Erklärung von einer künstlichen Strophenconstruction ganz abzu- sehen und den Ps. lediglich nach seinem Inhalte zu zergliedern, s. die Bem. zu v. 1. Dass der Ps. von vornherein zum Vortrage für verschiedene Chöre bestimmt war, ist möglich; bestimmte Chorgesangstheorien (Zenner, Perles) lassen sich jedoch nicht mehr feststellen. Eine hervorragende Kunstfertigkeit bekundet der Dichter in der Anwendung eines reichen Redeschmuckes. Dahin gehören vor Allem die zahlreichen Assonanzen und Alliterationen. Einen ganz besonderen Effect erzielt der Dichter durch die häufige Verwendung der Silbe *יָי*, die als Verbalsuffix (aber nie als Nominalsuffix, vgl. *עֲלִיָּהּ* v. 16, worin sich eben das rein kunstmässige Verfahren zeigt) nicht weniger als 9 mal in den 18 vv. unseres Gedichtes vorkommt, zweimal in der Partikel *כִּי* und einmal in *שָׂוֶי* v. 3. Auch sonst fehlt es nicht an Assonanzen und Alliterationen, vgl. *נָהָה נָהָה* und *נִרְמָמוּ מִיָּם . . . נִצְבְּנוּ . . . נָה נָה* v. 4, *וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה*, *עָנִי וְחַסְדָּךְ* v. 1, *וַיִּבְנֶה רַחֵם* v. 14, *הִילֵל אֱהֹוָה* v. 13, *נְחִיָּה נְחִלָּה* v. 11, *אֶהְיֶה שֶׁלֶל תְּמַלְאֵנִי* v. 8, *כִּי . . . תִּהְיֶה* v. 15 (weitere Beisp. bei Ley, die metr. Form. d. hebr. Poës. 1886 S. 136 ff.). Eine Uebersetzung, die die Schönheiten des Originals wiederzugeben sucht, siehe bei Herdes a. a. O.

1 Angabe der historischen Situation in v. a. Das Lied erscheint als eine Improvisation des Moses. *אִי* mit folg. Impf. s. G-K § 107c. *יִשְׂרִי* im Sg. trotz mehrerer Subj. s. G-K 146f. *שִׂירָה* nom. unit. zu *שָׂרָה* bezeichnet das zu singende Lied. v. b enthält den Aufgesang mit Angabe des Themas. Dieser jetzt als Aufgesang dienende v. ist sicher älter als das folgende Lied, s. o. Nach Dillm., Kautzsch, Bacon hat v. 1 bereits in J gestanden, wofür allerdings sprechen könnte, dass das Lied gerade hier und nicht erst an v. 21 (E) angeknüpft ist, sowie dass Moses als Dichter erscheint und nicht Mirjam, an die doch zuerst hätte gedacht werden müssen, wenn das kurze Lied v. 21 ursprünglich nur in dem elohistischen Zusammenhang von v. 20f. gestanden hätte, vgl.

³Jahve ist ein Kriegsmann,
Jahve ist sein Name.

Nöld. Unters. S. 47 Anm. 1. Doch sind diese Erwägungen nicht zwingend. Um Mirjams Autorrecht mochte sich ein Späterer nicht kümmern, wenn er es einmal für schicklicher hielt, das Lied aus Moses Seele heraus zu dichten. Galt das Lied aber einmal für mosaïsch, so musste es vor dem Liede der Mirjam eingerückt, und diese zu einer respondirenden Sängerin degradirt werden. Gegen J spricht auch der etwas ungeschickte Stil in v. 1. Das »Singen« und »also sprechen« überlässt man lieber einem Redactor, als dass man es dem Meister des Stiles zumutet. Und sollte J nicht gewusst haben, dass das Singen Sache der Weiber zu sein pflegte? s. z. v. 20. אֲשֵׁרָה im Eingang eines Liedes wie Jdc 53 Jes 51 Ps 892 1011 1082. אָרָה sich erheben, hoch, erhaben, majestätisch sein, ausser hier und v. 21 nur noch Ez 475 Job 811 1016 im AT. Das Dag. l. in אָרָה hat den Zweck, die zu nahe Aufeinanderfolge desselben aspirirten Lautes zu verhindern, s. G-K § 20e. 21 d, Kö. I. S. 63. אָרָה kann der Reiter, allerdings auch der Fahrer sein, vgl. Jer 5121 Hag 222 Jer 1725 224, doch ist hier, wo es in unmittelbarer Verbindung mit אָרָה steht, nur an Reiter zu denken, vgl. II Reg 91sf. Am 215 etc. Wer hiergegen erinnern kann, dass die Aegypter keine Reiterei besessen hätten (vgl. zu 149), zeigt nur, dass er von Poesie nichts versteht. אָרָה, ausser in v. 21 nur noch Jer 429 Ps 789 (in der spec. Bdtg. schiessen), in der Prosa nicht gebräuchlich; v. 4 hat der Dichter es durch das gewöhnlichere אָרָה ersetzt. Erst v. 2 beginnt das eigentliche Lied, das in drei an Umfang stetig zunehmenden Absätzen verläuft, v. 2—5, 6—10, 11—17, und durch den Abgesang v. 18 wirkungsvoll geschlossen wird. Jeder Teil hebt mit einem allgemeinen Preise Jahves an, um dann seine herrlichen Thaten in concreto zu rühmen. — 2—5 Erster Teil. Preis Jahves als des mächtigen Kriegshelden, der die ägyptische Heeresmacht in die Meeresfluthen versenkt hat. 2 אָרָה mit ם ausser hier nur noch in den Citaten Jes 122 Ps 11814, sonst immer אָרָה s. G-K § 93bb. Als ihre Stärke rühmen die Psalmisten Jahve öfter, vgl. Ps 287 5918 812, auch Jes 495 Jer 1619. אָרָה doch wohl nur Schreibfehler für אָרָה, mit versehentlichem Wegfall des ם vor folgendem אָרָה, s. Stade § 308d A. 2, anders G-K § 80g. Mein Gesang d. h. Gegenstand meines Gesanges, ähnlich אָרָה, Gegenstand meines Lobpreises Jer 1714. Die Aenderung in אָרָה (Graetz nach Krochmal) ist unnötig, auch durch die LXX, die hier völlig frei übersetzen, nicht zu stützen. אָרָה ist Verkürzung aus אָרָה (trotz Jastrow ZATW XVI 1ff., der es für ein ursprüngliches emphatisches Affirmativ ansehen will, das allerdings in der nach-exilischen Zeit als Gottesname gedeutet und gebraucht sei). Im Hex. findet sich אָרָה nur noch 1716 (s. das.), dreimal in secundären Stücken des Buches Jesaia, 122 (Citat aus unserer Stelle, hier durch אָרָה erläutert) 264 3811, und 19 mal in namentlich späten Psalmen. Daraus mag man auf das Alter unseres Liedes den richtigen Schluss ziehen. אָרָה, auffällig ist das ם consec., da die folgenden Worte doch nur als Begründung der vorhergehenden Aussage verstanden werden können, und man daher אָרָה erwarten sollte. Man hat daher in diesen und ähnlichen Fällen (z. B. Gen 2612 II Sam 145) dem אָרָה geradezu eine causale Function zugeschrieben, vgl. Ew. § 353a, wie sie für das אָרָה copul. allerdings ausser Frage steht, vgl. zu 92s. Doch fragt sich, ob das ohne Weiteres angeht. Hier liesse sich die auffällige Gedankenverknüpfung jedenfalls auch aus der logischen Ungebundenheit der dichterischen Rede begreifen. Die erfahrene Rettung ist dem Dichter so sehr die Hauptsache, dass er, anstatt mit ihr die voraufgehende allgemeine Aussage zu motiviren, sie derselben äusserlich als eine weitere Aussage anreihet, vgl. A. Müller, hebr. Schulgramm. § 393, Kö. II 2 § 369g. אָרָה לִישׁוּעָה wie Ps 11821, אָרָה לִישׁוּעָה wie 1413. אָרָה ist nom. appell. und bezeichnet die Gottheit, das Numen überhaupt vgl. zu Gen 357 4925. Weil Jahve ihm geholfen, bekennt sich Moses zu ihm als zu seinem אָרָה. Ueber die versuchten Ableitungen des Wortes siehe Ges.-Buhl s. v. אָרָה. Impf. Hi. von אָרָה, ἀπ. λέγ., (contrahirt aus אָרָה, Ni. von אָרָה), schön, lieblich sein. Graetz will

- ⁴Die Wagen Pharaos und seine Heeresmacht hat er ins Meer gestürzt,
Seine auserlesenen Krieger versanken im Schilfmeer.
- ⁵Die Fluten bedeckten sie,
Sie sanken in die Tiefe wie Steine.
- ⁶Deine Rechte, Jahve, ist herrlich durch Kraft,
Deine Rechte, Jahve, zerschmettert den Feind.

nach Ps 118²⁸ das leichtere יְהוָה יִרְחֵם lesen, aber unser Dichter bedient sich auch sonst aparter Worte, und die Textlesart giebt einen guten Sinn. Dem Targ. Onq. und den Rabbinen war freilich das Wort nicht klar, sie brachten es mit בַּיִת , Wohnung, in Verbindung und schoben dem Moses die Absicht unter, seinem Gotte ein Haus zu bauen. Gott meines Vaters, vgl. 36 184, Gen 49²⁵. יְהוָה יִרְחֵם uncontrahirte Form s. G-K § 58k, wie öfter in dichterischer oder prophetischer Rede vgl. Dtn 32¹⁰ Jer 52²² 22²⁴ Ps 72¹⁵. Wie man angesichts dieser Stellen unsere Form für ein Zeichen altertümlicher Sprache halten kann, ist unbegreiflich. יְהוָה zum Ausdruck des Preises der Gottheit häufig in den Pslm. vgl. Ps 30² 34⁴ 99⁵ 107³² 118²⁸ 145¹. In v. 3ff. geht der Dichter zum Preise Jahves als Kriegsmannes über, als den er sich soeben bewährt hat. אִישׁ מַלְחָמָה , wie Jes 42¹³ von Jahve, s. v. a. $\text{גִּבּוֹר מַלְחָמָה}$ Ps 24⁸, ähnlich Sa. auch hier בְּמַלְחָמָה nach, wohl um das für Jahve nicht recht passend scheinende אִישׁ zu vermeiden, das auch von anderen Versionen nicht direkt wiedergegeben wird; die LXX übersetzen vollends in ängstlicher Scheu συντοξίων πολέμου , s. Z. Frankel, Ueber den Einfl. der paläst. Exegese auf die alex. Hermen S. 85. Vgl. übrigens 14¹⁴ 25. »Jahve ist sein Name« keine trockene, theologische Belehrung, dass dieser Gott Jahve heisst und mit dem, der sich 3¹⁴ als solcher offenbart habe, identisch sei, sondern ein jauchzender Ausruf aus Herzensgrund. In dem Jahvenamen liegt für den Dichter die ganze Fülle der Macht, Herrlichkeit und Treue seines Gottes beschlossen, vgl. 3¹⁴. Er konnte dieselbe nicht eindrucksvoller preisen als durch diesen kurzen Ausruf. Eine Nachahmung findet sich Ps 68⁵. 4f. schildert den Untergang der ägyptischen Heeresmacht. יְהוָה יִרְחֵם wie 14¹⁴. יְהוָה erläutert das ungewöhnliche יְהוָה im Thema v. 1. שֵׁן die Auswahl seiner Elitekrieger, d. h. seine auserwählten Elitetruppen; oder denkt der Dichter an eine Auswahl aus den Auserwählten, an die Besten der Besten? s. G-K § 128r. Ueber שֵׁן s. zu 14¹⁴. $\text{נַבְיִי$ Plur., weil auf שֵׁן bezogen. 5 הַרְחֵם , meist ohne Artikel, also wie ein Eigennamen gebraucht, sehr häufig in den Pslm. vgl. Ps 33⁷ 71²⁰ 77¹⁷ 78¹⁵ 106⁹ 107²⁶ 135⁶ 148⁷, Jes 63¹³. Ueber die Ableitung und Bedeutung des Wortes s. Gunkel zu Gen 12. יְהוָה mit Beibehaltung des י , s. G-K § 75dd, und mit ה statt י , d. h. mit Assimilierung des Suffixvokales an das vorangehende u, s. G-K § 58g, Kö I S. 546. Die LXX übersetzen: $\text{πότις ἐξέλεψεν αὐτοῦ}$, als ob יְהוָה יִרְחֵם , s. Ps 140¹⁰ Q und G-K § 75mm, dastünde, das Sa. wirklich bietet (יְהוָה), und von Kö. II 2 § 327o, Diehl a. a. O. S. 24, als ursprünglich vermutet wird, weil so v. 5a || 4a sei. הַרְחֵם müsste dann Acc. instr. sein. Doch liegt kein Grund vor, von der Textlesart abzugehen, zumal der mascul. Gebrauch von הַרְחֵם u. הַרְחֵם auch sonst bezeugt ist, vgl. Ps 42⁸ Job 28¹⁴ Dtn 8⁷, vgl. jed. Siegf. Stade s. v. Ueber das Suff. י vgl. G-K § 911. Das Imperf. schildert in lebendiger Weise den allmählich sich vollziehenden Vorgang, s. G-K § 107d. מִבְּיַמֵּינוּ vom St. בִּינֵינוּ verw. mit בִּלְנֵינוּ v. 10, häufig in den Pslm. vgl. Ps 69³ 16 68²³ 107²⁴ 88⁷ (hier Unterwelt), vgl. auch Jon 24 Neh 9¹¹ (Anspielung auf unsre Stelle) u. ö. Zur Sache vgl. 14²⁸. נַבְיִי nur in der Poesie gebräuchlich, s. G-K § 103k. $\text{אֶתְּ$ ohne den in Prosa bei Vergleichen erforderlichen Artikel, G-K § 126o, vgl. aber אֶתְּךָ v. 16, wenn hier der Art. nicht erst durch die Punktatoren eingesetzt ist. — 6—10 Zweiter Teil, wiederum mit einem Preise von Jahves Macht beginnend und dann in concreto schildernd, wie sie sich im Kampfe mit den Aegyptern erwiesen hat. Durch die Gegenüberstellung der windigen Gross-thuerei der Aegypter und der erhabenen Macht Jahves gewinnt dieser Abschnitt eine

- ⁷Durch die Grösse deiner Majestät vernichtest du deine Widersacher,
Du sendest deine Zornglut aus; sie frisst sie wie Stoppeln.
- ⁸Durch den Hauch deiner Nase thürmten sich die Wasser,
Es standen wie ein Wall die Fluten,
Es gerannen die Wogen inmitten des Meers.
- ⁹Es sprach der Feind: nachsetzen will ich, einholen,
Beute teilen, meine Rachgier an ihnen stillen,
Das Schwert will ich zücken, ausrotten soll sie meine Hand.

besondere, fast dramatische, Lebendigkeit. 6 **יִיחַד**, der Preis der Rechten Jahves zieht sich durch das ganze Psalmbuch, vgl. Ps 48¹¹ 78⁵⁴ 89¹⁴ 98¹ 118¹⁵. 16 etc. **יִיחַד** mit **וּ**-compaginis, hier vor einer Präposition, s. Stade § 343 d. A. G-K § 901. **יִיחַד** Part. Ni. von **יָחַד**, mit festem Silbenschluss, wie v. 11, sonst nirgends im AT, vgl. **יִיחַד** als Bezeichnung Jahves, Jes 10³¹ 33²¹ Ps 76⁵ 93⁴, und **יִיחַד** v. 10. Da **יִיחַד** fem. ist (vgl. **יִיחַד** in v. b), kann **יִיחַד** vom Standpunkt des correcten Grammatikers aus freilich nur als Apposition zu **יִיחַד** verstanden werden, s. Kö II 2 § 272 c. Wir hätten dann in diesem v. die bekannte Redefigur der Anadiplosis wie Ps 92¹⁰ 93³ 94¹. 3 etc. Gefälliger freilich wäre die Beziehung von **וּ** auf **יִיחַד**, die auch von den Versionen allgemein angenommen ist. Mit der Beobachtung des Genus nehmen es die Dichter nicht immer genau. **יִיחַד** nur noch Jdc 10⁸, in der Mitte zwischen **יִיחַד** und **יִיחַד** stehend. 7 **יִיחַד** vgl. **יִיחַד** v. 1. **יִיחַד** eigtl. einreissen (Gebäude) Jer 45⁴, hier zu nichte machen, vertilgen wie Ps 28⁵. **יִיחַד** die wider dich sich erhebenden d. h. deine Widersacher, s. G-K § 116 i, häufig in den Psl. vgl. Ps 3² 18⁴⁰. 49 II Sam 22⁴⁰. 49 Ps 44⁶ 74²³ 92¹², auch Ex 32²⁵. **יִיחַד** wie Ps 78⁴⁹ Job 20²³, vgl. auch Ez 7¹². 14 Ps 2⁵ 69²⁵ 88¹⁷ etc.; in den meisten Fällen ist **יִיחַד** mit folgendem **וּ** verbunden. Die Zornglut wird hier in poet. Weise personificirt und erscheint so als Vollstreckerin des göttlichen Willens. **יִיחַד** asyndet. angefügt zum Ausdruck der unmittelbaren Folge. Das Bild von der Stoppel, die das Feuer verzehrt, ist sehr beliebt, vgl. Jes 5²⁴ 47¹⁴ Jo 2³ Nah 1¹⁰ Ob 1⁸ Mal 3¹⁹ (andres Bild Jer 13²¹ Jes 40²⁴ 41² Ps 83¹⁴). Von v. 8 an schildert der Dichter die Macht Jahves mit Bezugnahme auf das vorangegangene Ereignis. **יִיחַד** starker Anthropomorphismus (dhr. Targ. Onk. mildernd: durch das Wort deines Mundes) wie Ps 18¹⁶. **יִיחַד** Ni. von **יָחַד**, verb. denom. von **יָחַד**, Haufe, Getreidehaufe Rt 3⁷, nur hier im AT. Ueber die Bezeichnung des Gegentones durch Munaach s. G-K § 13 c N. 3, Kö I S. 82. Die Wasser werden gleichsam wie Getreidehaufen aufgeschüttet. Der Dichter combinirt in diesem v. die Vorstellungen von J (14²¹) und E (P) (14²²), indem er den Wind wie einen Keil wirken lässt, der die Wasser auseinandertreibt. **יִיחַד** Perf. Ni. von **יָחַד** (יָחַד). **יִיחַד** wie v. 5. **יִיחַד**, Damm, Wall (Stade § 189 b), noch Jos 3¹³. 16 (von den Wassern des Jordans) Ps 78¹³ (mit Anspielung auf unsre Stelle), aber nicht Ps 33⁷ Jes 17¹¹, wo Text falsch (s. Baethgen und Duhm im Comm. zu diesen St.). **יִיחַד** poet. Bezeichnung der Gewässer, die die rinnenden, vgl. Jes 44³ Jer 18¹⁴ Ps 78¹⁶. 44 Prv 5¹⁵ Cnt 4¹⁵. In v. b wieder ein neues Bild. **יִיחַד** coaguliren, gerinnen, vgl. Zph 1¹² Zeh 14⁶ Job 10¹⁰. **יִיחַד** vgl. v. 5. **יִיחַד** eine in jüngeren Schriften häufige Wendung, Ps 46³ Ez 27⁴. 25f. 28². 8 Prv 23³⁴ 30¹⁹. Der Art. fehlt nach poet. Redeweise. 9 enthält eine siegestrunkene Rede der Aegypter. Man muss sich vorstellen, dass sie sich eben anschicken, den Israeliten durch das Meer zu folgen. Dass diese das Meer passirt haben, wird einfach vorausgesetzt. Im Mittelpunkt des Interesses steht für den Dichter lediglich die Vernichtung der Aegypter. Die Asyndeta bringen die sich förmlich überstürzende Hast der feindlichen Rede treffend zum Ausdruck. **יִיחַד** und **יִיחַד** auch hier wieder verbunden, vgl. 149. Die Beuteverteilung ist der Schluss- und Höhepunkt jeder kriegerischen Expedition, daher der Krieger erster und letzter Gedanke, vgl. Gen 49²⁷ Jdc 5³⁰ Ps 68¹³ Jes 9². **יִיחַד** mit Acc. als verb. abundantiae, s. G-K § 117 z. **יִיחַד** be-

¹⁰Du bliesest mit deinem Hauche; es bedeckte sie das Meer,

Sie wirbelten wie Blei in die gewaltigen Wasser.

¹¹Wer ist wie du, unter den Göttern, Jahve?

Wer ist wie du, herrlich an Majestät?

¹²Furchtbar an preiswürdigen Thaten, ein Wunderthäter?

Du strecktest deine Hand aus: es verschlang sie die Erde.

deutet hier geradezu Rachbegier, vgl. Ps 27¹² und zur Wendung Qoh 6⁷. הִיךְ הַיָּם wie Ez 52. 12 12¹⁴ Lev 26³³ etc. וַיִּדְרֹשׁ gew. vertreiben, 34²⁴ Num 32²¹ 33⁵² Dtn 4³⁸, hier geradezu »hinwegtilgen, ausrotten«, wie Num 14¹²; die gewöhnliche Bedeutung gäbe einen viel zu matten Sinn. 10 setzt die Aegypter in der Mitte des Meeres voraus und schildert, wie Jahve ihre stolzen Pläne durch einen Hauch zu nichte macht. Auch hier wieder lauter Asyndeta, um den schnellen Vollzug des Gerichts zu malen. וַיִּשָּׂא von Jahve, wie Jes 40²⁴, das Targ. Onq. beseitigt auch hier den Anthropomorphismus durch die Umschreibung: du sprachst durch dein Wort: auch die übrigen Versionen mildern, vgl. LXX ἀπέσειλας τὸ πνεῦμά σου. Nach der Vorstellung des Dichters treibt Jahve die aufgedämmten Wasser durch einen Wind wieder zusammen. וַיִּשָּׂא ohne Artikel s. zu v. 8. וַיִּשָּׂא nur hier im AT vgl. וַיִּשָּׂא v. 5. וַיִּשָּׂא nach G-K § 10g. וַיִּשָּׂא mit Art., und zwar mit Pathack trotz folg. וַיִּשָּׂא s. G-K § 35g. וַיִּשָּׂא אֱלֹהִים ähnlich Ps 93⁴. Dasselbe Bild in II. XXIV 80. Man beachte, dass der Schluss des zweiten Theils dem des ersten genau correspondirt. 11—17 Dritter und letzter Abschnitt. Auch dieser beginnt mit einem Lobpreise Jahves, v. 11, und schildert dann nach einer nochmaligen kurzen Erwähnung des Unterganges der Aegypter, v. 12, die gnadenvolle Führung des Volkes seitens Jahves bis in das Land der Verheissung, v. 13—17. 11 preist Jahves unvergleichliche Erhabenheit, ähnlich 18¹¹, vor Allem aber in den Psl. vgl. 86⁸ 89⁷ 9 71¹⁹ 77¹⁴ 95⁸ 96⁴ 97⁹. Dass nach der Vorstellung des Dichters die Elim (vgl. zu v. 2) wirklich existiren, lässt sich weder behaupten noch bestreiten. Es kommt eben darauf an, ob man die Frage buchstäblich versteht, oder nur als hergebrachte Wendung ansieht, deren sich der Dichter unbedenklich auch dann hätte bedienen können, wenn er von der Nichtexistenz anderer Götter vollkommen überzeugt gewesen wäre. Uebrigens erhielt sich der Glaube an die reale Existenz der heidnischen Götter trotz der höheren prophetischen Erkenntnis, dass sie lediglich Gebilde der menschlichen Einbildung seien, durch alle Zeiten in Israel lebendig, und es passirt zuweilen, dass beide Anschauungen innerhalb eines Zusammenhanges hart aneinanderstossen, ohne dass dem Verfasser der Widerspruch recht zum Bewusstsein gekommen wäre, vgl. Smend, alt-test. Rel.-Gesch. S. 469. Der Israelit fühlte eben kein Bedürfnis, sich mit derartigen Fragen lange auseinanderzusetzen; worauf es ihm ankam, das war nicht sowohl, dass Jahve der allein existirende, sondern vielmehr, dass er der allein mächtige und wahrhaft lebendige Gott sei, dem er von ganzem Herzen vertrauen und auf dessen Hilfe er getrost hoffen konnte. In der späteren Theologie wurden die Heidengötter zu Engeln und Dämonen. Ueber das Dag. l. in בְּאֵלֵי וּבְמִי² s. G-K § 20eg Kö I S. 63. אֱלֹהִים s. zu v. 6, hier ohne compag. בְּקִדְשׁ nicht im Heiligtum, sondern »durch Heiligkeit«. Heiligkeit bedeutet hier wesentlich die schlechthinnige Erhabenheit Gottes über die Welt, seine hehre Würde und Majestät; auf das ethische Moment, das dieser Begriff auf der Stufe der prophetischen Religion allerdings einschliesst, wird hier wenigstens nicht reflectirt vgl. Ps 77¹⁴. וַיִּשָּׂא הַיָּם, zur Constr. (Accus. relationis) s. Kö II 2 § 328k. 336h, wörtlich furchtbar in Ansehung seiner rühmenswürdigen Thaten; וַיִּשָּׂא wie Ps 95 78⁴ Jes 60⁶ 63⁷, vgl. das lat. laudes. וַיִּשָּׂא wie Ps 77¹⁵ 78¹² 88¹¹ Jes 25¹. וַיִּשָּׂא st. es. vgl. dagegen Gen 1¹¹ und dazu Sellin, über die verbal-nominale Doppelnatur der hebr. Part. u. Inf. 1889 u. G-K § 116a. 12 הַיָּם אֲשֶׁר אֲנִי אֲשָׁרָה asyndet. angefügt zum Ausdruck der unmittelbaren Folge. Für אֲנִי sollte man erwarten וַיִּשָּׂא oder וַיִּשָּׂא wie Ps 69¹⁶. Die Annahme, dass hier nicht an die Aegypter, sondern an

- ¹³Du führtest in Gnaden dein Volk, das du erlöst,
Leitetest es durch deine Kraft zu deiner heiligen Stätte.
- ¹⁴Es hörten's die Völker, sie zitterten,
Krämpfe packten die Bewohner Philistäas.
- ¹⁵Da erschranken die Stammhäupter Edoms,
Die Fürsten Moabs, Zittern packte sie,
Es vergingen die Bewohner Cana'ans.

andre Feinde gedacht werde, ist grundlos. Man darf die dichterische Sprache nicht pressen. Wer nicht anders kann, beruhige sich mit Dillm. damit, dass קִרְיָא hier als das auch das Meer mit einschliessende Ganze zu verstehen sei. War die Wendung dem Dichter etwa aus Num 16^{30. 32. 34} Dtn 11⁶ geläufig? Nach Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 18 A. 1 bedeutet קִרְיָא hier Unterwelt. Von v. 13 an fällt der Dichter vollständig aus der historischen Situation und spielt auf Vorgänge an, die erst einer späteren Zeit angehören. Der Vernichtung der ägyptischen Heeresmacht stellt er die gnadenreiche Führung Israels durch Jahve wirkungsvoll gegenüber. Die Annahme, dass hier eine spätere Bearbeitung einsetze, ist ebenso willkürlich, als die folgenden Perf. als Perf. prophetica oder confidentiae zu fassen. יְהוָה wie 13¹⁷, auch sonst häufig von der göttlichen Leitung, namentlich in den Psl. vgl. Ps 59 27¹¹ 60¹¹ 77²¹ 108¹¹ 139²⁴, auch Jes 58¹¹. בְּהַרְרָא wie Ps 31¹⁷ 143¹². Der Verfasser denkt an die gnadenvolle Leitung durch die Wüste und ihre Gefahren. נִי eigtl. pron. demonstr. Ps 128 Ez 36³⁵, hier und v. 16 pron. rel., ausschliesslich in gehobener und dichterischer Rede s. o., vgl. נִי 13⁸ und G-K § 138g. נִי־נִי mit Dag. l. s. G-K § 20e Kö I S. 63. Ueber die Grundbedeutung von נִי s. zu 66; als terminus für die Erlösung Israels findet sich das verb. namentlich bei Deuterocesaias (ca. 20mal) und in den Psl. vgl. Ps 74² 77¹⁶ 78³⁵ 106¹⁰ 107² etc. נִי־נִי namentlich vom Leiten der Herde (spec. zum Tränkorte, vgl. zu Jes 7¹⁹), hier auf die göttliche Leitung Israels übertragen wie Jes 40¹¹ 49¹⁰ 51¹⁸ und Ps 23² 31⁴ (hier ebenfalls in Parallele mit נִי־נִי). Zur Form נִי־נִי s. G-K § 64d. Unter der heiligen Stätte ist ohne Zweifel Palästina zu verstehen, vgl. Jer 10²⁵ 25³⁰ Ps 79⁷ Zch 2¹⁶, nicht die Stätte des Heiligtums oder das Heiligtum selbst, vgl. II Sam 15²⁵, von dem erst v. 17 die Rede ist; der Verf. von Ps 78⁵⁴ erklärt daher richtig קִרְיָא . נִי־נִי dient zur Umschreibung eines Adj. s. zu 35. נִי־נִי bez. eigtl. die Aue, Trift, II Sam 7⁸ Jes 65¹⁰ Jer 23³ etc., was sehr gut an נִי־נִי passen würde. 14ff. schildern in packender Weise und in den bei den Propheten und in den Psalmen gangbaren Wendungen die Wirkung, welche die Kunde von dem Herannahen des Volkes und den grossen Wunderthaten Jahves auf die anwohnenden Völker macht. נִי־נִי , vollere Form, asyndet. angefügt zur Bezeichnung der unmittelbaren Wirkung. Hören und erzittern ist eins. Falsch Sa. וַיִּינִי und LXX $\text{\kappa\alpha\iota \acute{\omega}\gamma\iota\sigma\theta\eta\sigma\alpha\nu}$. Das Imperf. dient zur lebendigen Schilderung. Die Philister sind zuerst genannt, weil sie zunächst wohnen. נִי־נִי beliebte Wendung zur Bezeichnung der äussersten Angst vgl. Ps 48⁷ Jer 6²⁴ 50⁴³ Mich 4⁹ vgl. auch Jes 13⁸, wo es umgekehrt heisst, dass die Geängsteten die Wehen (Obj.) erfassen. Man erkennt die kriegerischen Philister von 13¹⁷ gar nicht wieder. 15 נִי hier mit folg. Perf. s. G-K § 107c. נִי־נִי ebenfalls sehr beliebt in derartigen Schilderungen, vgl. Ps 48⁶ Jes 13⁸ u. o. נִי־נִי von נִי i. d. Bdtg. Stamm, Geschlecht (Jdc 6¹⁵ Num 1¹⁶), die übliche Bezeichnung der edomitischen Stammhäupter, LXX $\text{\eta\gamma\epsilon\mu\acute{o}\tau\epsilon\varsigma}$, vgl. Gen 36¹⁵ I Chr 1^{51ff.} נִי־נִי sog. casus pendens, durch das Suff. im folg. verb. wieder aufgenommen. נִי־נִי eigtl. die Widder, Leithammel; ob darin gerade eine Anspielung auf den Heerdenreichtum der Moabiter, II Reg 3⁴ liegen soll? Jedenfalls wird das Wort auch sonst von den Grossen und Vornehmen eines Landes gebraucht, Ez 17¹³, LXX $\text{\alpha\lambda\chi\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma}$, vgl. נִי־נִי Jes 14⁹ Zch 10³. נִי־נִי wie Ps 48⁷. נִי־נִי mit quiesc. נִי s. G-K § 68e. Zuletzt kommt die Kunde zu den Canaanitern, die vor Angst ganz vergehen, vgl. Jos 2^{9. 24} (Rd, Anspielungen

¹⁶Schrecken und Angst fiel auf sie,

Ob der Grösse deiner That wurden sie stumm wie Stein,

Bis dass hinüberzog dein Volk, Jahve,

Bis hinüberzog das Volk, das du losgekauft.

¹⁷Du brachtest sie, pflanztest sie ein in das Bergland deines Eigentums,

In die Stätte, die du zur Wohnung dir bereitet, Jahve,

In das Heiligtum, Jahve, das deine Hände gegründet.

auf unsre St.). **נִיֵּי** Perf. Ni. von **נָיַי** Jes 1431 Jer 4923 Nah 27 Ps 754. **16** schliesst die Schilderung des Schreckens ab. Das Suff. in **עָלֵיהֶם** bezieht sich auf die vorhergenannten Völker, nicht bloss auf die Canaaniter. **יָצַל** Impf. nicht zum Ausdruck eines Wunsches (LXX *ἐπιπέσοι*), sondern wie auch sonst in unserm Ps. zur lebendigen Vergewärtigung vergangener Ereignisse. **אֲשֵׁרָה**, alter Accus. s. G-K § 90g, zur Nominalform s. G-K § 84g. Die gleiche Wendung Jos 29 (s. vor. v.) und Ps 555, vgl. auch Ex 2327. **יָצַדָהּ** mit Vorton-Qamez nach G-K § 104g. **בְּגֵרָל זֶה** eigtl. durch das Grosse (neutr. Adjectiv) deiner Kraft; war nicht etwa das häufigere **נָקַל** beabsichtigt? s. G-K § 132c. **יָצַדָהּ** Impf. Q. von **יָצַד** mit Verschärfungen des ersten Radicals s. G-K § 67g, vgl. Ps 3118. **כִּי־בָבֶן** mit Art. wie **כִּי־בַשֵּׁרֶת** v. 10, aber **כִּי־בָבֶן** v. 5. Also auch hier wieder der Vergleich mit dem Steine, wenn auch in andrer Wendung als v. 5. Ueber das Dag. l. im **כ** s. G-K § 20e Kö I S. 63. Zum Bilde vgl. Hab 219 **אֲבָן דְּרִימֹת**. Die Völker sind wie gelähmt vor Entsetzen über die Grossthaten Jahves. **כִּי** steht hier als Conj. = **כִּי־עַד** oder **כִּי־בִי** im Sinne von »bis dass«, hier geradezu in die Bedeutung »während« hinüberspielend; also: während Israel vorüberzog und bis es vorüber war, d. h. so lange als es vorüberzog, vgl. Ps 9413 14110 Cnt 112; anders G-K § 164f und Ges.-Buhl sub **כִּי**, wonach es »schliesslich, so« bedeuten soll. Die Lesung **כִּי** (Zenner) passt nicht zum Zusammenhang. Man stelle sich vor und staune: Israel zieht durch fremde Gebiete in ein fremdes Land, um es einzunehmen, und die dort wohnenden Völker sind so starr vor Schreck, dass sie das fremde Volk gewähren lassen, ohne auch nur den Mund aufzuthun, geschweige denn activen Widerstand zu leisten. In der Geschichte nahm sich die Sache freilich etwas anders aus. vgl. Num 1439ff. 2014ff. 211ff.; aber Dichter haben von jeher das Vorrecht in Anspruch genommen, sich über Thatsachen hinwegzusetzen. **כִּי־עַד** kann sich natürlich nicht mehr auf den Durchzug durch's rote Meer, aber auch nicht bloss auf den Uebergang über den Arnon und den Durchzug durch den Jordan (Jos 3), wie Targ. Onq. will, sondern nur auf den Zug Israels nach Canaan beziehen. Das Impf. dient zum Ausdruck der Dauer in der Vergangenheit. In **וְ** vgl. v. 13. **קָרְיָהּ** = **נְאֻלָּהּ** vgl. Neh 58. Durch die Rettung von den Aegyptern hat Jahve sich Israel gleichsam losgekauft und zum Eigentum erworben, vgl. Jes 1111 Ps 742, daher anderwärts die Bezeichnung Israels als **נְאֻלָּהּ** Jahves, Dtn 420 926. 29 u. o. und als Eigentumsvolk, **עַם כְּנֻלָּהּ** Dtn 76 142 etc. v. b zeigt die Redefigur der Anadiplosis vgl. zu v. 6. **17** berührt zum Ende die Ansiedlung Israels in Canaan und die Gründung des Tempels. Erst damit hat die Führung Israels ihren rechten Abschluss erreicht. Das **כִּי** aus v. 16 wirkt nicht weiter. **הִבִּיטָהּ** häufig im Dtn., s. S. 173 Z. 19 d. Erkl. Jahve pflanzt das Volk ein, lässt es festwurzeln, beliebtes Bild vgl. II Sam 710 Am 915 Jer 1117 Ps 443 809. 16. Berg deines Erbes d. i. nicht zunächst der Zion, sondern das Land Canaan überhaupt, das wegen seines zum grossen Teil gebirgigen Charakters auch sonst als **הָר** bezeichnet wird, vgl. Dtn 325 Jes 119 1425 Ps 7854 (mit Anspielung auf unsre Stelle). Erbe Jahves wird das Land genannt, weil er es zu seinem Erbbesitz d. h. zu seinem unveräusserlichen Eigentum erwählt und gemacht hat, vgl. Jer 27 Ps 6810 945 791, auch Lev 2523. Unter dem Ort, den Jahve sich zum Wohnsitz bereitet hat, will Wellh. ProI. S. 22 ebenfalls Palästina verstehen, doch denkt man wegen **יִצְחָק**, das sonst nie ein Land, sondern immer einen eng umgrenzten Ort bezeichnet, besser an Jerusalem mit dem Zion, wo Jahve recht eigentlich

¹⁸Jahve ist König immer und ewiglich.

Rp] ¹⁹Denn als die Rosse Pharaos mit seinen Wagen und Reitern ins Meer gegangen waren, liess Jahve die Wasser des Meeres über sie zurückfluten, aber die Söhne Israels waren auf dem Trockenen mitten durch das Meer gegangen. **E]** ²⁰Da nahm Mirjam, die Prophetin, die Schwester Aharons, die Handpauke in ihre Hand, und alle Weiber zogen hinter ihr drein mit Handpauken und im Reigenschritt, ²¹und Mirjam sang ihnen zu:

Singet Jahve, denn hoch erhaben ist er,
Ross und Reiter warf er ins Meer.

wohnend gedacht wird, vgl. I Reg 8¹³. 39. 43. 49 II Chr 6². 30. 33. 39 Ps 33¹⁴. Der Dichter zieht den Kreis enger; das Land hat keine Bedeutung ohne die Gottesstadt in seiner Mitte. Freilich wird das Volk nicht auf den Zion oder gar in den Tempel im rohen Sinne des Wortes eingepflanzt, aber es soll darin wurzeln mit seiner ganzen Seele Ps 92¹⁴. Vor זָרָא wie auch vor dem folgenden שָׂרָא ergänze man א und fasse die nach beiden Nom. folgenden Worte als asyndetische Attributiv- (abgekürzte Relativ-)sätze, s. G-K § 155h, Kö II 2 § 280c vgl. LXX, Vulg. לָא gehört der poetischen Sprache an. Im letzten Gliede wird das Heiligtum ausdrücklich genannt: Wellh. erklärt darum v. 17b unnötigerweise für eine spätere Glosse. שָׂרָא mit Dag. f. dir. s. G-K § 20h. Für זָרָא haben Sa. und mehrere hebr. Codd. זָרָא, was ursprünglich sein dürfte. Dillm. u. A. glauben an das Heiligtum zu Šilo denken zu müssen, aber den Späteren galt dieses Heiligtum doch nur als eine Art Provisorium, das sie schwerlich mit so überschwänglichen Worten als eine Gründung Jahves (vgl. Ps 87^{1f.}) gefeiert haben würden. Der Dichter hält sich eben nicht strict an den Faden der Geschichte, sondern hebt nur die höchsten Höhepunkte hervor. **18** schliesst den Ps. mit einem hoffnungsfreudigen Ausblick in alle Zukunft. Der Gott, der sein Volk zur Ruhe gebracht und sich selbst auf den Zion niedergelassen hat, wird dort als ewiger König thronen. So wird der Königsjubiläum in Israel kein Ende haben. Nur der auf dem Zion thronende Jahve verdient übrigens den Königsnamen. Als König wird Jahve häufig in den Psalmen gepriesen, vgl. Ps 5³ 10¹⁶ 24^{7f.} 29¹⁰ 44⁵ 47³. 7. 8 48² 68²⁵ 74¹² 84⁴ 95³ 96¹⁰ 97¹ 98⁶ 99¹ 145¹ 149² auch Dtn 33⁵. זָרָא Paus. s. G-K § 29r. **19** gehört, wie der schöne Abschluss des Liedes in v. 18 und der Mangel alles Rhythmus beweist, nicht mehr zu dem Meerliede. Man nimmt vielfach an, der v. habe bereits in dem Liederbuche gestanden, aus dem E oder der Bearbeiter den Ps. entlehnt habe, doch ist er wohl, weil augenscheinlich auf 142⁹ (P oder Rp) beruhend, dem Endredactor des Hex. (Rp) zuzusprechen, der das Bedürfnis fühlte, die Quintessenz des Psalmes noch einmal zu recapitulieren und dabei den im Liede nicht zu seinem Rechte gekommenen Umstand gebührend zu betonen, dass Israel ungefährdet durch die Wassermauern hindurchgezogen sei. In den Codd. u. Ausg. wird der v. fälschlicherweise noch als zum Liede gehörig betrachtet und daher stichisch geschrieben. **20f.** knüpfte in E unmittelbar an die Darstellung der wunderbaren Rettung Israels und der Vernichtung der Aegypter an. Nicht die Israeliten selbst mit Moses an der Spitze (wie 1a), sondern die Frauen unter der Anführung Mirjams singen nach E den Siegeshymnus, und zwar so, dass Mirjam den anderen Frauen (זָרָא mascul. Form mit Femininbedtg., s. G-K § 32n) das Lied v. 21 zusingt (זָרָא), worauf diese unter dem Klingeln der mit Schellen besetzten Handpauken (s. Gen 31²⁷ Jer 31⁴ Ps 68²⁶, auch hier in den Händen von Frauen, s. Riehm HbA² S. 1053) und Tanzbewegung (זָרָא von זָרָא sich drehen) geantwortet haben mögen. Dem Siegeshymnus zu singen, war auch sonst Sache der Frauen, Jde 11³⁴ I Sam 18^{6f.} Nach dem jetzigen Zusammenhange sieht es aus, als ob Mirjam dem Gesange der Männer respondirt hätte, was allerdings auch durch זָרָא hätte ausgedrückt werden können. Das זָרָא kam der Bildung des neuen Zu-

Kap. 15, 22—Kap. 18.

15 ²² E (J?) Moses aber liess Israel vom Schilfmeere aufbrechen, und

sammenhanges zu statten. Als Prophetin wird Mirjam bezeichnet, nicht nur als gott-begeisterte Sängerin des von ihr gedichteten Liedes v. 21, sondern, weil ihr nach E auch sonst ein prophetischer Charakter eignet vgl. Num 12^{2ff}. Die Schwester Moses war schon 24. 7 erwähnt, jedoch ohne Nennung des Namens. מִרְיָם LXX Μαριάμ, zur Bildung s. Stade § 293 A. Als Schwester Aharons und nicht Moses' wird Mirjam hier bezeichnet, wie auch sonst Aharon und Mirjam bei E eng verbunden genannt werden, einmal sogar im Gegensatze zu Moses, vgl. Num 12^{2ff}. מִרְיָם 3 p. f. pl., über das folgende לָּ hinweg auf מִרְיָם bezogen, weil auf לָּ kein besondrer Nachdruck liegt, s. G-K § 146i, vgl. dagegen 12¹⁶. Ueber die Schreibung ,; s. zu 11^{8b}. Die Frauen gingen mit Mirjam hinaus, scil. aus dem Lager, in dem kein Platz zum feierlichen Umzuge und fröhlichen Reigen gewesen wäre. Aus dieser Darstellung sollten auch die blödesten Augen sehen, dass nicht ursprünglich von Männer- und Frauenchören die Rede war, die sich gegenseitig angesungen hätten. Bis auf שָׁרָה für אֲשֵׁרָה v. 1 stimmt das Lied in v. 21 mit dem in v. 1 überein.

II. Hauptteil: Israel in der Wüste. Ex 15, 22—Num 20, 13.

1. Abschnitt: Vom Schilfmeer bis zum Sinai. Kap. 15, 22—Kap. 18.

So genau diese Route auch in diesen Kapiteln beschrieben wird, so wenig sind wir im Stande, uns eine vollkommen sichere Vorstellung davon zu machen, nicht nur, weil sich die einzelnen Stationen (Mara, Elim, Wüste Sin, Rephidim, Massa und Meriba) nicht mehr identificiren lassen, sondern auch, weil wir über die ganze Richtung des Zuges einigermaßen in Zweifel sind. Denn wo der Sinai (Horeb) der Bibel eigentlich zu suchen ist, ist bei weitem nicht so sicher, als man auf Grund der Tradition gemeinhin für ausgemacht hält. Die gewöhnliche Identificirung des biblischen Sinai mit dem Gebel Musa (Robinson, Palästina I S. 145 ff., Tischendorf, die heil. Lande, S. 92 ff., Palmer, Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels S. 6 ff. u. A.) beruht jedenfalls auf einer nichts weniger als zuverlässigen Mönchstradition, die sich erst im 6. christl. Jahrhunderte herausbildete, seit dieser Berg durch das vom Kaiser Justinian auf demselben gegründete Mönchscastell eine überragende Bedeutung gewann, welche die Lokalisierung der heiligen Sagen in seiner Umgebung veranlasste. Jedenfalls haben wir aus der vorjustinianischen Zeit keine Nachricht, die die Gesetzgebung zu dem Gebel Musa in Beziehung setzt: vielmehr scheint vorher der Gebel Serbal für den Berg der Gesetzgebung gegolten zu haben, s. die Belege bei Lepsius, Briefe aus Aegypten, S. 447 ff. und Ebers, Gosen² S. 424 ff. Diese ältere Tradition haben neuerdings Lepsius und Ebers in ihren eben citirten Schriften, auf die hier nur verwiesen werden kann, als die allein richtige mit grossem Geschick und Scharfsinn nachzuweisen gesucht. Doch ist das Sinairäthsel durch diese gelehrten Untersuchungen noch bei weitem nicht gelöst, da möglicherweise weder der Gebel Musa noch der Gebel Serbal die Ehre in Anspruch nehmen darf, für den Berg der Gesetzgebung resp. den alten Sinai gehalten zu werden. Dürfen wir nämlich den leider nur spärlichen und noch dazu nur in poetischen Stücken (Dtn 33² Jdc 5^{4f}. Hab 3³) enthaltenen Anspielungen auf die Lage des Sinai trauen, so muss der Gottesberg südöstlich von Seir oder Edom gelegen haben. Denn wenn es Dtn 33² heisst:

sie (die Israeliten) zogen hinaus in die Wüste Šur. Drei Tage lang zogen sie

»Jahve kam vom Sinai her,
Und glänzte auf von Seir,
Er liess sein Licht aufstrahlen vom Gebirge Paran.
Und er kam «nach Meribath Qadeš» «,

so gewinnt man doch durchaus den Eindruck, dass der Weg vom Sinai nach Meribath Qadeš (s. die Vorbem. zu Kap. 17) über Seir und Paran (s. zu Num 1012) führt, der Sinai also südöstlich von Edom gelegen hat, vgl. Stade GJ I S. 29, Wellh. Prol.⁴ S. 350 A. 1, von Gall, Alt-isr. Cultstätten S. 11f., ferner Moore, Commentary on Judges 1895 zu Jdc 54f., auch Budde in seinem Commentar zu der Stelle und die Commentare zu Hab 33. Näher hat Beke, discovery of Mount Sinai in Arabia and of Midian 1878, den Sinai im Gebel en-nür östlich vom älanitischen Meerbusen finden wollen. Wenn sich die Lage des Berges auch kaum mehr mit vollkommener Sicherheit wird bestimmen lassen, so spricht doch das zu 215 und 31—5 Bemerkte sehr zu Gunsten der Annahme, dass der Berg in jener Gegend gelegen haben muss, vgl. sonst noch Sayce, Imp. and As. Qu. Stat. 1893 p. 149ff., Socin in Encycl. Brit. 9 ed. XXII p. 88ff. Art. Sinai, ZDPV IV 155 VI 178f. VIII 326 XIII 280 XVI 150f., Greene, the Hebrew Migration from Egypt.² 1883 p. 138ff.

Hat nun aber der Sinai südöstlich von Seir gelegen, so müssten die Israeliten nach J'an der Basis der Sinaihalbinsel entlang von Osten nach Westen gezogen sein, etwa auf der von Suez nach Aqaba führenden Strasse, die noch heute die von Aegypten nach Mekka ziehenden Pilger zu benutzen pflegen. Diese Marschroute würde sich auch deshalb für die flüchtenden Israeliten empfohlen haben, weil sie so die ägyptischen Besatzungen, deren Aufsicht die äg. Bergwerke auf der Westküste der Halbinsel unterstanden, vermeiden konnten. Vgl. Greene, the Hebr. Migr.² p. 175. In der That gewinnt man aus den uns erhaltenen Resten der jahv. Darstellung die Vorstellung, dass die Israeliten direkt nach der Gerichtsstätte Qadeš gezogen und dort die längste Zeit geblieben sind. Der Marsch nach dem südöstl. davon gelegenen Sinai nimmt sich wie eine Digression aus, s. zu 171ff. und Wellh. Prol.⁴ S. 349f.

Ueber die Richtung des Zuges nach der E-Tradition ist damit noch nichts entschieden, da der Horeb nicht ohne Weiteres mit dem Sinai von J identisch zu sein braucht, vgl. zu 31ff. v. Gall will aus 1318 folgern, dass der Horeb auf der Sinaihalbinsel, und zwar im südwestl. Teile derselben gelegen haben müsse, denn nach der angeführten Stelle habe Gott die Israeliten den Weg längs der Wüste am Schilfmeere geführt, d. h. der Zug habe sich auf der Westküste der Halbinsel hinab bewegt. Aber, wie die Erklärung von 1318 gezeigt hat, liegt dieser Sinn nicht in den Worten. Immerhin würde die Angabe Dtn 12, wonach Qadeš vom Horeb 11 Tagereisen entfernt ist, zu der angenommenen Lage einigermaßen stimmen, vgl. Seetzen III S. 49ff. Die Angabe I Reg 194. 8 jedoch, wonach der Horeb von Beerseba mehr als 40 Tagereisen entfernt ist, hat keinen Wert, denn die 40 Tage sind als runde Bestimmung einer langen Wegstrecke durchaus unzuverlässig. Aus der Quelle E lassen sich bestimmte Daten für die Lokalisierung des Horeb jedenfalls nicht entnehmen.

Dagegen scheint P den Sinai allerdings auf der nach ihm benannten Halbinsel gesucht zu haben, denn das von P abhängige Stationenverzeichnis Num 33 nennt (v. 9ff.) zwischen Elim und der Wüste Sin eine Station am Schilfmeere. Daraus kann jedenfalls geschlossen werden, dass die Israeliten nach P an der Westküste der Halbinsel herabgezogen sind. Das könnte auch einigermaßen dafür sprechen, dass der Horeb von E auf der Halbinsel zu suchen war, denn die Verlegung des Sinai nach der Halbinsel würde sich am leichtesten daraus erklären, dass der Horeb, mit dem der Sinai bereits von Rje combinirt worden war, thatsächlich auf dieser Halbinsel lag.

Jedenfalls — das ist das wichtigste Resultat dieser Erwägungen — ist die Vor-

durch die Wüste, ohne Wasser zu finden. ²³ E] Dann kamen sie nach Mara,

stellung über die Lage des Gottesberges in verschiedenen Traditionen und zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene gewesen und hat bis in's 6. christliche Jahrhundert hinein ihre Geschichte gehabt. In diese Geschichte sind nun notwendig aber auch die Vorstellungen über die Lage der einzelnen Stationen mit hineingezogen worden. Ganz besondere Verwirrung haben dabei die um die geographische Lage ziemlich unbekümmerten Redactoren angerichtet, indem sie teils verschiedene Lokalitäten, an die sich ähnliche Ereignisse knüpften, zusammenwarfen (vgl. Massa Meriba Rephidim) teils Umstellungen vornahmen, um ähnliche Ereignisse nicht allzubar aufeinanderstossen zu lassen. So steht Ex 18 kaum an seiner ursprünglichen Stelle in der E-Tradition (vgl. die Vorbem. zu diesem Kap.) und die Vorgänge zu Qadeš finden sich sowohl vor der Ankunft am Sinai (vgl. zu 17 iff.) als nach dem Aufbruche von diesem berichtet (vgl. zu Num 20). Man sieht daraus, dass hier eine blosser Scheidung der Quellenbestandteile noch lange nicht genügt, um die verschiedenen Relationen wiederherzustellen. Worauf Alles ankäme, das wäre die Wiederherstellung der ursprünglichen Zusammenhänge, wenn eine solche sich nur noch mit einiger Sicherheit geben liesse. Aber hier ist Alles unsichere Hypothese, auf die sich nichts Festes aufbauen lässt. Unter solchen Umständen ist in der folgenden Erklärung principiell von einem Versuche, die Lage sämtlicher überlieferten Lokalitäten zu bestimmen, Abstand genommen; bei den wichtigeren Lokalitäten ist jedoch überall die, allerdings ganz unzuverlässige und willkürliche, traditionelle Deutung angeführt.

Wie mit Bezug auf die Lokalitäten, so ist auch den im Folgenden berichteten Ereignissen gegenüber einzig und allein die absolute Skepsis am Platze. Wir stehen hier noch ganz auf dem Boden der Sage. Gegeben sind einzig und allein die Ortsnamen, die gewiss uralte Pilger- und Carawanestationen bezeichneten. Die daran geknüpften Erzählungen aber sind lediglich etymologische Sagen und Mythen, die aus diesen Namen erst herausgesponnen sind. Am instructivsten zeigen das die an die Namen Massa und Meriba anknüpfenden Geschichten. Nach 177 soll Massa seinen Namen daher haben, dass die Israeliten daselbst Jahve versucht hätten, nach 1525 dagegen, weil Jahve dort die Israeliten auf die Probe gestellt habe, nach Dtn 33s endlich, weil dort Moses von Jahve erprobt worden sei. Meriba, eigtl. wohl Gerichtsstätte, wird 172. 7 dadurch erklärt, dass die Israeliten mit Moses oder Num 2013 mit Jahve an dem betreffenden Orte gehadert hätten, nach Dtn 33s jedoch soll der Ort seinen Namen dem Umstande verdanken, dass Jahve daselbst für Moses gestritten habe; in P endlich, Num 2013b, wird der Name Meribath Qadeš daraus erklärt, dass Jahve sich den widerspänstigen Israeliten gegenüber als der Heilige verherrlicht hat, s. das Genauere zu der Stelle. Lauter Erklärungen, die beweisen, dass zwar die Namen der Orte feststanden, dass aber die Erzählungen, die sich an sie knüpfen, nichts als etymologische Versuche sind, die alten Namen zu deuten.

1) 15, 22—27 Vom Schilfmeer bis Elim. Für P lässt sich nichts mit Sicherheit in Beschlag nehmen, auch v. 27 (Nöld. Di. Ki.) nicht, da der v. das für P charakteristische יִיטֵי nicht aufweist. Die Uebereinstimmung mit Num 339 beweist gar nichts, da die Stationenangaben dieses Kap. nicht nur aus P, sondern auch aus anderen Quellen geschöpft sind. In v. 26 zeigt sich deutlich Rd, vgl. das für D so charakteristische יָהוָה אֱלֹהֶיךָ Dtn 121. 31 27 etc.; עָשָׂה ה'־שֵׁנָי יָהוָה Dtn 618 12(s). 25. 28 1319 219 Jos 925 (Rd); הָאָזִיךְ Dtn 145 321, בְּיַד ה' neben הָאָזִיךְ wie Dtn 440 617 1013 2710 2815. 45 3010. 16; שָׁנָי הָאָזִיךְ Dtn 440 2617; die Anspielung auf die Krankheit, mit der die Aegypter geschlagen wurden, vgl. Dtn 715, auch Dtn 2859. 61 2921; endlich die Bezeichnung Jahves als des Arztes Israels, die sich zwar sonst in D nicht findet (vgl. jed. Dtn 3239), aber durchaus der in D waltenden Gottesvorstellung entspricht. Auch v. 25b kann wegen seines losen Anschlusses an v. 25a nicht dem ursprünglichen Zusammenhänge

konnten daselbst aber das Wasser vor Bitterkeit nicht trinken, [Glosse] denn

angehören. Sachlich und sprachlich erinnert der v. auffällig an E, vgl. den fast gleichlautenden Passus in Jos 24²⁵ (E) und zu נָזַח Gen 22¹ Ex 20²⁰ (E). Doch will der v. auch in den Zusammenhang von E sich nirgends fügen, vgl. das Nähere in der Erklärung zu diesem v. Die übrigen vv. bilden, wie es scheint eine planvolle Einheit. Zuerst findet Israel gar kein Wasser, v. 22, dann stösst er zwar auf Wasser, aber das Wasser ist bitter und muss erst durch ein Wunder geniessbar gemacht werden, v. 23 bis 25a. Endlich, v. 27 gelangt das Volk an eine freundliche Oase mit einem Palmehain und Wasserquellen. Hinsichtlich des Verf. schwanken die Ausleger zwischen J (Dri. Bac. Jü.) und E (Di. Ki. Corn.); Welh. verzichtet auf jede genauere Bestimmung und schreibt die vv. JE zu. In der That ist die Entscheidung sehr schwer. In v. 22 lässt יִשְׂרָאֵל neben dem (jetzt allerdings auch bei E häufiger, s. v. 23, auftretenden) דָּבַר an J denken. Die »drei Tage« erinnern zwar auffällig an 3¹⁸ 5³ 8²³ (J), doch findet sich die gleiche Terminangabe auch häufig bei E, vgl. Gen 40^{12f.} 18^{f.} 42¹⁷ Ex 10^{22f.} Num 10³³. עַל כֵּן קָרָא v. 23 ist bei J sehr häufig, vgl. Gen 11⁹ 16¹⁴ 19²² 25³⁰ 33¹⁷ 50¹¹, aber auch bei E Gen 21³¹. Für E könnte לֵךְ v. 24 sprechen, das sich in JE nur noch einmal in einem höchst wahrscheinlich zu E gehörigen v. (17³) findet, ferner das $\text{יִצְטַק אֶל יְהוָה}$ v. 25a, das allerdings bei E äusserst beliebt ist, vgl. Gen 41⁵⁵ Ex 14^{15a,β} 17⁴ 22²². 26 Num 11² 20¹⁶ Jos 24⁷ (Rd?), aber auch bei J vorkommt, vgl. Gen 4¹⁰ Ex 5¹⁵ 8⁸, s. Holz. Einl. S. 187. Da aber v. 24f. dem zu E gehörigen Passus 17^{3ff.} ganz parallel gebaut ist, ist allerdings mit grösster Wahrscheinlichkeit wenigstens für die vv. 23—25a und da v. 27 mit v. 23 denselben Eingang gemeinsam hat, auch für v. 27 an E zu denken. v. 22 scheint sich von den folgenden vv. nicht trennen zu lassen, also ebenfalls zu E gehören. Doch könnte man wegen seines allerdings mehr an J erinnernden Sprachcharakters daran denken, dass Rje ihn aus dem jahvistischen Zusammenhange entnommen und mit dem folgenden Passus eng verbunden habe; s. d. Erkl. Vollkommen sichere Resultate lassen sich hier kaum erzielen.

22 יִשְׂרָאֵל Hi. von נָזַח , im Hex. nur hier, vgl. Ps 78⁵². Ueber יִשְׂרָאֵל (LXX freilich τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ), als für J charakteristisch s. Holz. Einl. S. 107f. יָם יָם wie 13¹⁸ (E). יִצְטַק , aber Sa. יִצְטַק , so auch LXX καὶ ἤγαγεν αὐτοὺς , was vielleicht ursprünglich war. Die Wüste Šūr hat ihren Namen von der gleichnamigen Stadt, Gen 16⁷, die nach Gen 25¹⁸ ISam 15⁷ an der Ostgrenze Aegyptens lag und wahrscheinlich mit der ägyptischen Grenzfestung Ta-ru identisch war, s. W. Max Müller, As. u. Eur. S. 102. Bei P heisst dieselbe Wüste die Wüste Etham, s. 13²⁰ und Num 33⁸. Kaum in die Wüste gelangt, bekommt das Volk die Nöte der Wüste zu spüren: drei Tage lang (Num 33⁸ $\text{יָדָךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים}$, was Sa. auch hier herstellt) wandert es, ohne Wasser zu finden. Doch murrte es vorerst noch nicht, es steht noch ganz unter dem Eindrucke der eben erst erfahrenen wunderbaren Rettung. Ist freilich unser v. ein Fragment aus J (s. ob.), so muss man zusehen, ob nicht irgendwo in der jahvistischen Tradition sich die Fortsetzung dazu findet, in der vielleicht doch von einem Murren und Hadern die Rede war. v. Gall, alt-isr. Cultstätten S. 3 A. 1 will diese Fortsetzung in 17^{1b,β} sehen, gewiss mit Unrecht, denn dieses Stück besagt im Grunde dasselbe wie unser v. 22 am Ende. Eher könnte man versucht sein, die Fortsetzung unseres v. in dem sicher zu J gehörigen v. 17² zu erblicken. Da die 17² erzählte Geschichte in Meribath-Qadeš (s. die Vorbem. zu Kap. 17) spielt, so wäre dann eben Qadeš der 3 Tagereisen entfernte Cultort gewesen, den aufzusuchen, die Israeliten nach 3¹⁸ 5³ 8²³ im Sinne gehabt hätten. Daraus würde sich weiter ergeben, dass der Marsch der Israeliten nach J sich thatsächlich von Osten nach Westen (und nicht nach Süden) bewegt habe. Dass Rje die Fortsetzung von v. 22 erst in Kap. 17 bringt, würde sich daraus erklären, dass er die zu Meriba spielende J-Geschichte mit der später erzählten ganz ähnlichen E-Tradition, die an den Namen Massa anknüpfte, combinirt hat. Doch sind das natürlich lediglich Vermutungen, für die sich

es war bitter], darum nannte man seinen (des Ortes) Namen Mara. ²⁴Da haderte das Volk gegen Moses und sprach: was sollen wir trinken? ²⁵Da schrie er zu Jahve, und Jahve wies ihm einen Baum. Den warf er in das Wasser, wodurch

stricte Beweise nicht mehr erbringen lassen. LXX Sa. bieten zum Schluss unseres v. לַמַּיִם. **23** In Mara findet das durstige Volk zwar das ersehnte Wasser, kann es aber wegen seines bitteren und salzigen Geschmacks nicht trinken. Da reisst ihm endlich die Geduld, und es beginnt mit Moses zu hadern. מַרָּה Acc. der Richtung, s. G-K § 90c. Die Lage des Ortes lässt sich nicht bestimmen. An sich könnte der Name jeden Ort bezeichnen, der salziges oder bitteres Wasser hat. Soleher Orte giebt es nun aber mehrere, so dass man die Auswahl frei hat. Dabei ist aber immer zu bedenken, dass die Natur des Wassers sich im Laufe der Zeit oft ändert. Quellen, die heute salziges oder bitteres Wasser bieten, brauchen das in früherer Zeit nicht notwendig gethan zu haben, und umgekehrt. Gewöhnlich identificirt man Mara mit der heutigen Quelle Hawwāra (auf der Westküste der Halbinsel), die, wenigstens zu Zeiten, vgl. Palmer, Wüstenw. S. 33, ein salzig bitteres, für Menschen und Vieh völlig ungenießbares Wasser liefert, vgl. Burckhardt, Reisen S. 777f., Ebers Gosen² S. 124f. מַרָּה LXX ἐξ *Méropas*, aber richtiger: wegen Bitterkeit. Das מַיִם bezeichnet die Ursache, s. G-K § 119z. Die folgenden 3 Worte sind wohl nur erklärende Glosse. מַרָּה ist das fem. vom Adj. מַרָּה bitter, hier substantivisch gebraucht. קִרָּה mit unbestimmtem Subject, s. G-K § 144d. **24** יִיָּנוּ Impf. Ni. von לָן, wofür 173 das Hi. Ausser hier und 173 (E) findet sich לָן nur bei P, s. zu 162. Sa. LXX וַיָּנוּ (Sg.) Ueber das Dag. f. in לָנוּ s. zu 131. **25** Moses schreit zu Jahve in seiner Not wie 1415aβ 174 (E) s. ob. הַיָּבֵשָׁה (Hi. von יָבֵשׁ) mit doppeltem Acc. wie 415 Lev 1011, Sa. וַיִּרְאוּ Impf. Hi. von רָאוּ, beachte den Subjectswechsel. Das Obj. (Baum) ist nicht ausgedrückt, LXX ἄνθρ. Ein Baum, der die Eigenschaft hätte, bitteres Wasser süß zu machen, ist nicht bekannt. Lesseps, L'isthme de Suez, Par. 1864 p. 10 will von Araberhäuptlingen erfahren haben, dass sie bitteres Wasser durch einen in der Wüste wachsenden Sauerdorn genießbar zu machen pfliegen, vgl. Ebers, Gosen² S. 126. Marti³ S. 23 A. 2 vermutet einen Zusammenhang mit einem alten Baumleut. Auffällig ist die Nachricht v. b, wonach das Volk bereits in Mara auf Gesetz und Recht verpflichtet wird. Auf Grund von Kap. 19 bis 34, namentlich 241ff. hat man doch durchaus den Eindruck, als ob die Promulgation von Gesetzen und Verpflichtung darauf erstmalig und ausschliesslich am Sinai (Horeb) stattgefunden habe. Demnach nimmt man an, dass in v. 25b der fossile Rest einer älteren Tradition vorliege, die die Gesetzgebung nicht auf den Sinai verlegte (vgl. zu Kap. 18). Mit der Mara-Geschichte hat v. 25b jedenfalls ursprünglich nichts zu thun gehabt, denn die Vershälfte steht mit dem vorher Erzählten in gar keiner syntaktischen Verbindung. Man weiss jetzt gar nicht, wer als Subject des Satzes gemeint ist, ob Moses oder Jahve, auch die Beziehung des לָנוּ ist nicht ohne weiteres klar, wenn auch nicht daran zu zweifeln ist, dass damit das Volk, das ja v. 26 angedredet wird, gemeint ist. Nach Analogie von Jos 2425 (E) möchte man als Subject zu מַיִם Moses vermuten; andererseits fordert aber das נִסְהוּ (er versuchte es, scil. durch die Wassernot oder: erprobte es, scil. durch das eben gegebene Gesetz) die Beziehung auf יְהוָה, zumal auch sonst immer nur Jahve das Volk (164 2020 Dtn 82. 16 134) oder das Volk Jahve (172. 7 Num 1422 Dtn 616), aber nie Moses das Volk versucht. Ist aber Jahve Subject zu נִסְהוּ, so muss er es auch zu שֵׁן sein, da ein Subjectswechsel in dem kurzen Satze unerträglich wäre. Schon diese Undeutlichkeit zeigt, dass v. b nicht die organische Fortsetzung von v. 25a sein kann. Wo der v. ursprünglich gestanden haben mag, wird sich nur sehr schwer ausmachen lassen. Wellh ProL⁴ S. 349 hält ihn für ein »poetisches Fragment«, das sich ursprünglich auf Vorgänge an der Gerichtsstätte Qadeš bezogen habe. Aber legt das נִסְהוּ nicht vielmehr die Vermutung nahe, dass es sich hier um eine Erklärung des Namens Massa gehandelt hat? Freilich gelangen wir erst Kap. 171ff. nach Massa.

das Wasser süß wurde. **Rd]** Dasselbst gab er ihm (dem Volke) Satzung und Recht und daselbst stellte er es auf die Probe. ²⁶Und er sprach: Wenn du auf die Stimme Jahves, deines Gottes, hörst, und thu'st, was in seinen Augen recht ist, und auf seine Gebote hörst und alle seine Satzungen beobachtest, so will ich von all den Leiden, die ich über die Aegypter verhängt habe, dir keins auferlegen, denn ich bin Jahve, dein Arzt. **E]** ²⁷Darauf kamen sie nach Elim,

Ist nun unser Halbvers aus dem dortigen Zusammenhange losgerissen und nur aus Versehen hierhergeraten? Oder hat früher einmal eine Massa-Geschichte sich an die Mara-Episode angeschlossen, so dass der v. als Rest hier stehen geblieben wäre? Ueber Fragen wird man hier nie hinauskommen. Cornill in ZATW XI S. 32f. nimmt an, dass wie J Massa mit Meriba (s. zu 17^{1ff.}) so E Massa mit Mara combinirt habe, und dass erst Rd den Massa-Bericht von E hier mit Rücksicht auf den parallelen J-Bericht in Ex 17 gestrichen habe. Aber sollte dass nicht schon Rje besorgt haben? Zudem will sich, wie in der Erklärung zu Kap. 17 näher gezeigt werden wird, die hier gegebene Erklärung von Massa auch in den E-Bericht nicht fügen. So wird nichts übrig bleiben, als mit Jül. JPTH VIII S. 275f. den Halbvers als redactionellen Zusatz anzusehen, und zwar des Rd, dem »Jahves Gesetz und Recht so unentbehrlich sind, dass ihre Verkündigung nicht erst bis zum Sinai aufgeschoben werden durfte; Israel war ihrer von Anfang seiner Existenz als freies Gottesvolk benötigt, und hatte dies durch sein לך so eben bewiesen!« Doch halte ich es immerhin für möglich, dass Rd diesen Zusatz eigentlich für die Massa-Geschichte in Kap. 17 bestimmt hatte, und dass erst ein späterer Diaskeuast den v. hierhergestellt hat, um für den deuteronomistischen Passus 16²⁸ die notwendige Voraussetzung zu schaffen. Dass Rd unseren Halbvers recht wohl geschrieben haben konnte, zeigt das grade im Deut. so häufig vorkommende הך in Verbindung mit משפט, vgl. Dtn 41. 5. 8. 14. 45 etc. Auch der Gedanke, dass Jahve das Volk in der Wüste auf allerlei Weise versucht habe, ist in D. zu Hause, vgl. Dtn 8². 16 13⁴. Immerhin könnte Rd. den v. in Anlehnung an eine alte Tradition geschrieben haben. **26** gehört sicher der deuteronomistischen Bearbeitung an, s. o. Subject zu יראה יי wohl Jahve; zwar ist in v. a von Jahve in dritter Person die Rede, doch geht in v. b die Rede in eine Rede Jahves über. ואת שנתך über den Inf. abs. nach את s. G-K § 113 o. הנהגה ist durch das Obj. von dem dazu gehörigen ו getrennt, s. Kö II. 2 § 368f. הנהגה nur in poet. oder gehobener Rede, vgl. Gen 4²³ Num 23¹⁸ Dtn 32¹. הנהגה Perf. mit ו cons. nach einem Impf. im Bedingungssatze, s. G-K § 112 p., zur Form s. G-K § 63f. Bei הנהגה, vgl. 23²⁵ E, ist hier spec. an Krankheiten zu denken, die für Aegypten charakteristisch sind (Elephantiasis, Augenkrankheiten, Dysenterie etc.). Oder will der Verf. auf die Plagen anspielen? Aber Frösche, Hagel, Finsternis etc. sind nicht eigentlich הנהגה; höchstens an das Sterben der Erstgeburt könnte gedacht werden. Doch das לך zeigt, dass der Verf. an eine Mehrheit verschiedener Krankheiten denkt, vgl. Dtn 7¹⁵. Als Arzt bezeichnet sich hier Jahve, denn ein rechter Arzt heilt nicht blos Krankheiten, sondern kann auch davor bewahren, vgl. II Chr 30²⁰. Eine Anspielung auf die Brunnenheilung v. 25a (vgl. II Reg 2^{21f.} Ez 47^{sf.} 11, wo נהגה allerdings mit Bezug auf verdorbenes oder salziges Wasser gebraucht wird) liegt kaum in den Worten. Die Worte unseres v. pflegten spätere Juden als eine Art Wundsegen zu gebrauchen; doch galt dieser Gebrauch als ein Vergehen, das (nach R. Akiba) von der Teilnahme an dem zukünftigen Heile ausschloss, vgl. Rob. Smith, Das Alte Testament, deutsch von Rothstein S. 171 A. 1. Ein Heilen wird Jahve öfter zugeschrieben, vgl. Gen 20¹⁷ Num 12¹³ II Reg 20⁵, meistens jedoch im übertragenen Sinne, sofern Jahve sein zerschlagenes Volk wiederherstellt und die betrübten Herzen tröstet, vgl. Jes 19²² 30²⁶ 57^{18f.} Jer 3²² 17¹⁴ 30¹⁷ 33⁶ Ps 6³ 30³ 103³ 107²⁰ 147³ etc. **27** Fortsetzung von v. 25a, im Eingang formell mit v. 33 übereinstimmend, daher wohl ebenfalls von E. In Elim stösst das

woselbst sich zwölf Wasserquellen und siebzig Palmen befanden. Dort lagerten sie sich am Wasser.

P] 16¹ Dann brachen sie von Elim auf, die gesammte Gemeinde der

Volk auf eine liebliche Oase. Der schattenspendende Palmenhain und das frische Quellwasser, das aus 12 Quellen zu Tage tritt, laden zu längerer Rast ein. Ueber die Lage von Elim wissen wir ebenfalls nichts Genaueres. אֵילִם ist der Plur. zu אֵיל, und dies bezeichnet einen kultischen Baum, d. h. einen Baum, der nach dem Volksglauben von einem El bewohnt war, dem zu Ehren man einen Cultus unter den Zweigen dieses Baumes etablirt hatte. Gegen die Baumart verhält sich die Bezeichnung vollkommen indifferent, es kann eine Eiche, Terebynthe, Palme oder sonst irgend ein Baum damit gemeint sein, wie denn die Uebersetzungen das Wort auf die verschiedenste Weise wiedergeben, s. eine bequeme Uebersicht bei v. Gall, a. a. O. S. 24 ff., ferner vgl. Stade GJ I S. 455, Wellh. Prol.⁴ S. 239 A. 1. Demnach muss Elim ein Cultort mit einem heiligen Haine, der hier aus Dattelpalmen (אֵיל = Phönix dactylifera) bestand, gewesen sein. Gewöhnlich sucht man den Ort im Wadi Gharandel oder Ghurundel, 2 St. südlich von Ain Hawwāra (Mara), s. dazu Ebers, Gosen² S. 127 ff. Greene (the Hebr. Migr.³ p. 170 ff.) dagegen will unser Elim mit der edomitischen Hafenstadt Elath am Meerbusen von Aqaba, vgl. Dtn 28 (auch אֵילִם I Reg 9²⁶ oder אֵילִם Gen 14⁶) identificiren. Der Name dieser Stadt hängt allerdings wohl mit אֵילִם zusammen und erklärt sich aus dem schon für das Altertum bezeugten Reichtum der dortigen Gegend an Dattelpalmen. Da die Stadt auch sonst verschieden benannt wird, würde ein Name אֵילִם für dieselbe nicht grade auffallen, doch lässt sich etwas absolut Sicheres eben nicht mehr ausmachen. Stammt unser v. aus E und ist der Horeb dieser Quelle auf der Sinaihalbinsel zu suchen, so würde der Wadi Gharandel allerdings den Vorzug verdienen. שֵׁרֵיב עֵשׂוּרָה s. G-K § 97 d.

2) 16, 1—36. Von Elim nach der Wüste Sin. Die Speisung mit Wachteln und Manna, vgl. Num 11. In der Hauptsache stammt der Bericht aus P, doch finden sich daneben sehr deutliche Spuren eines, allerdings stark deuteronomistisch angehauchten, jahvistischen Berichtes, der sich von dem P-Bericht hauptsächlich dadurch unterscheidet, dass er die Wachteln und das Manna nicht zugleich, sondern zunächst nur das Manna (die Wachteln folgen erst später, als sich das Volk das Manna zuwider gegessen hat, Num 11) bescheert werden lässt. Gemeinsam ist beiden Berichten die Beziehung des Ereignisses auf die Institution des Sabbath's. Bei P hat das Ereignis neben der Linderung der Not und der Beschwichtigung des Murrens hauptsächlich den Zweck, als Unterlage für die Einweisung der Gemeinde in die Sabbathspraxis zu dienen. Die Erzählung hat also einen cultisch-didaktischen Zweck, wie fast alle ausführlichen Erzählungen dieser Quellschrift. Die andre Relation hat zwar eine ähnliche Tendenz, legt aber ein ganz besonderes Gewicht auf das sittliche Verhalten des Volks, zu dessen Erprobung Jahve das Manna und die auf seine Einsammlung bezüglichen Verordnungen eigens gegeben zu haben scheint. Die Erzählung hat demgemäss ein vorwiegend paränetisches Gepräge, das ihr jedoch wohl nicht von Hause aus eigen gewesen, sondern erst von einem deut. Bearbeiter aufgedrückt worden ist, s. zu v. 2f. Kuenen, Theol. Tijdschr. XIV p. 281 ff. und Jülicher JPT^h VIII S. 279 ff. haben der von uns als jahvistisch bezeichneten Relation jeden selbständigen Charakter absprechen und sie bloß als redactionelle Erweiterung des P-Berichtes ansehen wollen. Dagegen spricht aber der specifisch jahvistische Sprachcharakter (s. u.), die oben angegebene sachliche Differenz (Manna gegenüber Manna und Wachteln), die sich nur bei einem Parallelbericht aber nicht bei einem Ergänzer begreift, sowie auch vor Allem der Umstand, dass der Bericht Num 11 (JE) einen früheren Bericht über die Mannabescheerung voraussetzt, dessen Spuren eben nur hier gesucht werden können, vgl. Wellh. Comp.² S. 323 ff. Der P-Bericht muss übrigens bei P ursprünglich an einer späteren Stelle (hinter Num 10) gestanden haben,

Söhne Israels, und kamen nach der Wüste Sin, **Rp]** welche zwischen Elim und dem Sinai liegt, **P]** am funfzehnten Tage des zweiten Monates seit ihrem Aus-

denn v. 33f. wird der Bestand des Heiligtums so deutlich wie nur möglich vorausgesetzt. Die Versetzung des Stückes war notwendig, wenn Rp für Num 11 (JE) Platz behalten wollte. Wo P unsere Geschichte ursprünglich lokalisiert hat, wissen wir nicht mehr. — Zu P gehören folgende Stücke: v. 1—3. 6—13a. 16—26. 31—34. 35 (z. Tl.) 36 (Glosse zu P). Beachte **בן ייטני** v. 1 s. zu 1237 1320; **כל עדה בני ישראל** v. 1. 2. 9. 10 s. zu 123, S. 92 Z. 5 der Erkl., die genaue Angabe des Datums v. 1 wie häufig bei P, **אין מצרים** v. 1. 3. 6. 32 s. zu 613, S. 44 Z. 23 d. Erkl., **לך** v. 2. 7. 8 ausser 1524 173 (E) nur bei P s. Num 142. 27. 29. 36 1611 176. 20 Jos 918; Moses und Aharon v. 2. 6. 9. 33 s. zu 71; **בני ישראל** v. 3. 6. 12. 17. 35 s. zu 113, S. 1 Z. 17 d. Erkl., **כל הקהל הזה** v. 3 s. zu 126, S. 92 Z. 16 d. Erkl.; **כבוד יהוה** v. 7. 10, die göttliche Herrlichkeitsercheinung am Heiligtum, für P charakteristisch s. 2416f. 2943 4034f. Lev 9. 6. 23 Num 1410. 21f. 1619 177 206 (vgl. Ex 3318. 22) **הולנה** v. 7. 8. 9. 12 nur bei P s. Num 1427 1720. 25; **קרב** v. 9 s. zu 1248; zur Form von v. 11 vgl. zu 131; **דבר אליהם** v. 12 wie 123 vgl. S. 92 Z. 4 d. Erkl.; **בן** v. 12 wie 126 vgl. S. 92 Z. 18 d. Erkl.; **וידעתם כי אני יהוה** v. 12 wie 67 vgl. S. 44 Z. 32 d. Erkl.; **זה הדבר אשר** v. 16. 32 oft bei P s. 354 Lev 85 96 172 Num 302 366; **לפי אבלי** v. 16. 18. 21 wie 124 vgl. S. 92 Z. 10 d. Erkl.; **גלילה** v. 16 nur bei P im Hex. s. 3826 Num 12. 18. 20. 22 347; **נש** in der Bedeutung Person v. 16 wie 15 vgl. S. 1 Z. 13 d. Erkl.; die genaue Angabe des Masses, v. 18. 22. 32. 33, bei P sehr beliebt, v. 18. 22. 33, zu Gen 615ff. **הקרב** und **הקריף** v. 18. 23 nur bei P vgl. 2612 Lev 2527 Num 346. 48. 49; **כל העדה** v. 22 P eigentümlich, vgl. Num 434 162 3113 322 Jos 915 2230, wie überhaupt der Gebrauch von **נשיא** im Sinne von Stammfürst, bei JE entsprechen die **זקני ישראל** (vgl. jed. 2227) s. Holz. Einl. S. 345, Giesebr. ZATW I S. 193. 237; **שבחוק** v. 23 nur bei P im Hex. s. 3115 352 Lev 1631 233. 24; 32. 39 254. 5; **משמרה** v. 23. 32. 33. 34 wie 126 s. S. 92 Z. 15 d. Erkl.; **כאשר צוה וגו'** v. 24. 34 wie 76; **בית ישראל** v. 31 nur bei P im Hex.. s. 4038 Lev 106 Num 2029 Jos 2145; **לדריכותם** v. 32. 33 wie 1214, s. S. 97 Z. 28 d. Erkl.; **עדות** v. 34 der bei P stehende Ausdruck für den Dekalog, s. 2516. 21f. 2633f. 2721 306 etc. vgl. Holz. Einl. S. 346. — In den übrigen vv. zeigen sich deutliche Merkmale von J, vgl. **המשיח מן השמים** v. 5 s. zu Gen 1924, **דבר יוה ביומו** v. 5 wie 513, s. S. 38 Z. 7 d. Erkl. Im Uebrigen s. die Einzelerklärung.

1 Der Aufbruch. Wenn die jetzige Formulirung des v. von P selbst stammt, muss P ebenfalls einen Bericht über den Marsch vom Schilfmeer nach Elim gebracht haben, der vielleicht dieselben Stationen enthielt, nur dass es dann für: Wüste Šur geheissen haben muss: Wüste Etham, s. zu 1320 1522 Num 33s. Das Stationsverzeichnis Num 33 schiebt übrigens zwischen Elim und die Wüste Sin noch eine Station »am Schilfmeer« ein, die hier nicht erwähnt ist. Grade diese Schilfmeerstation war es, die einst Brugseh und Schleiden mit veranlasste, den Durchzug nicht durch's Schilfmeer, sondern über die Sirbonisnehrung stattfinden zu lassen, s. die Vorbem. zu 1317ff. Viel eher liesse sich daraus folgern, dass der Verfasser von Num 33 den Sinai im Süden der Sinaihalbinsel lokalisierte und demnach die Israeliten an der Westküste der Halbinsel hinabziehen liess, wo sie Gelegenheit hatten, sich dem Gestade des Meeres zu nähern, s. die Vorbem. zu 1522ff. P selbst nennt jedoch die Schilfmeerstation nicht; er lässt die Israeliten von Elim (oder ursprünglich etwa vom Schilfmeere?, s. Jül. JPTH VIII S. 293 und Bacon, Ex. p. 367¹) direct nach der Wüste Sin gelangen. Diese Wüste soll nach unserem v. zwischen Elim und dem Sinai gelegen, also doch wohl sich bis zum Sinai erstreckt haben (vgl. Lepsius Br. S. 344); dem widerspricht aber 171 192 P, wonach die Israeliten aus der Wüste Sin erst nach Rephidim und erst von hier aus in die unmittelbare Umgebung des Berges Sinai, in die Wüste Sinai gelangen. Die topographische Angabe unseres v. ist also mindestens ungenau und stammt möglicherweise erst von Rp. Für **סיני** heisst es sonst **סיני** s. 2416 P. Ihren Namen hat die Wüste

zuge aus Aegypten. ³Und es murrte die ganze Gemeinde der Söhne Israels gegen Moses und Aharon in der Wüste. ³Und die Söhne Israels sprachen zu ihnen: ach, wären wir doch von Jahves Hand im Lande Aegypten gestorben, wo wir bei unseren Fleischtöpfen sassen und uns an Brot satt essen konnten; so habt ihr uns in diese Wüste hinausgeführt, um diese ganze Gemeinde Hun-

Sin jedenfalls von dem Mondgotte Sin, dessen Cult auf der Sinaihalbinsel heimisch war und noch am Ende des 6. christlichen Jahrhunderts von Antonius Martyr (Itin. Kap. 38, vgl. Tuch ZDMG III S. 203) beobachtet wurde. Wahrscheinlich hängt auch der Name Sinai mit dem Mondgotte Sin zusammen, s. Baethgen, Beitr. S. 105f., dessen Cult (wenn anders die Lage des Sinai südöstlich von Edom richtig bestimmt ist, s. ob.) sich über die Grenzen der Halbinsel hinaus erstreckt haben müsste. Andre wollen Sinai deuten als »der Zackige«, Furrer, von Gall a. a. O. S. 16, Wellh. Prolog. ⁴S. 344 A. 1 vergleicht מִצְיָוֹן I Sam 14, Name einer Felsspitze Michmas gegenüber. Die Lage der Wüste Sin wird nun wieder auf die verschiedenste Weise bestimmt. Sieht man den Berg der Gesetzgebung im Gebel Serbal, so mag man etwa mit Ebers, Gosen ² S. 153 an die öde Gegend zwischen Abu Zelime und Wadi Maghara denken, von der aus ein bequemer Weg durch Wadi Mokatteb und Wadi Firân zum Gebel Serbal führt. Sucht man den Gottesberg dagegen im Gebel Musa, so könnte man unsre Wüste mit Knobel in der nördlicher gelegenen Ebene Debbet er Ramleh suchen, die sich südlich vom Gebel et Tih und nördlich vom Sinaigebirge von NW nach SO in ziemlich weiter Ausdehnung (vgl. die Karte bei Palmer, Wüstenwanderung) erstreckt, und von der aus man durch verschiedene Wadis zur Gebel Musa-Gruppe gelangen kann. Andre (z. B. Ewald GVI II S. 143ff.) denken an die wüste Küstenebene el-Qâ'a, die sich vom Wadi Firân bis zur Südspitze der Halbinsel erstreckt. In eine Erörterung über die Lage der Wüste einzutreten, würde sich nur dann verlohnen, wenn wir genau wüssten, welchen Berg P für den Sinai hält, und wenn wir gewiss sein könnten, dass der Verfasser überhaupt deutliche und richtige geographische Vorstellungen besessen hat, was bekanntlich bei den biblischen Schriftstellern nicht immer ohne Weiteres vorauszusetzen ist. Die Zeitbestimmung unseres v. verglichen mit der in 12ff. Num 33 zeigt, dass die Israeliten nach P ungefähr einen Monat für den Marsch von Ramses bis nach der Wüste Sin gebraucht haben, eine ungewöhnlich lange Zeit, die man sich gewöhnlich durch die Schwerfälligkeit, mit der sich grosse Massen bewegen, zu erklären pflegt, s. Ebers, Gosen ² S. 156. Aber man vergesse nicht, dass die chronologischen Notizen von P überhaupt nicht ernst genommen werden dürfen; durch ihre Genauigkeit darf man sich nicht dämpfen lassen. 2f. Das Murren des Volkes nach P. Dass die v. 2ff. erzählte Geschichte bei P nicht schon in der Wüste Sin passirt sein kann, ist bereits gezeigt. Wo sie in dieser Quelle früher localisirt war, wissen wir nicht. 2 יָדָוּ, das Ktb. will das Hi., das Qere dagegen das Ni., umgekehrt v. 7. Das Hi. würde יָדָוּ zu punktiren sein, mit Verschärfung des ersten Radicals, um der Verwechslung mit der analogen Form von לָיַן übernachten vorzubeugen, vgl. יָדָוּ v. 8, jedoch einmal auch יָדָוּ ohne Dag. f. im ל 173, s. G-K § 72ee. Aharon erscheint wie immer bei P als des Moses unzertrennlicher Begleiter; er teilt mit ihm die Würde, aber auch die Bürde. 3 Die Israeliten wären lieber im vollen Lebensgenusse in Aegypten durch eine göttliche Schickung (LXX πληγέντες ὑπὸ κυρίου) eines plötzlichen Todes gestorben, als dass sie »in dieser Wüste hier« (verächtlicher Ausdruck) durch die Schuld ihrer Führer eines langsamen, qualvollen Hungertodes sterben sollen. Dass sie ihre Viehheerden mitgenommen haben, hat zwar P nicht erzählt — denn für ihn ist die Gemeinde ein »viel zu abstracter und spiritua- listischer Begriff« (Cornill ZATW XI S. 24 vgl. dagegen 123s (J) —, setzt es aber Num 32 (wenigstens für Gad und Ruben) voraus. War unsre Geschichte ursprünglich erst später erzählt, so könnte man sich denken, dass der Viehbestand bereits stark decimirt war.

gers sterben zu lassen. **J**] ⁴Da sprach Jahve zu Mose: Ich will euch Brot vom Himmel regnen lassen und das Volk soll hinausgehen und sich seinen Bedarf auflesen, **Rd**] damit ich es auf die Probe stelle, ob es meiner Weisung folgt oder nicht. **J**] ⁵Am sechsten Tage aber sollen sie das, was sie eingebracht haben, «messen»; dann wird sich das Doppelte von dem ergeben, was sie

יִרְק zur Einkleidung eines Wunsches Num 1129 E Dtn 526, mit folg. Inf., vgl. II Sam 191, s. G-K § 151b. אכל לִבְנֵי Lev 2519 265 (P). כִּי הִרְאִיתֶם dass ihr (statt uns in Aegypten sterben zu lassen) herausgeführt habt! Ausdruck heftigen Unwillens und scharfen Vorwurfs, s. Ew. § 337a. Ein ähnlicher Vorwurf 1411ff. Di. vermutet in v. a Elemente aus J, doch entspricht dem Schreien nach Fleisch und Brot offenbar die von P erzählte Spendung von Wachteln (Fleisch) und Manna (Brot). Allerdings muss J etwas Aehnliches erzählt haben; nur haben nach ihm die Israeliten nur nach Brot geschrien, weshalb ihnen auch nur Manna gespendet wird. Brot bildet bei den Nomaden eine Hauptspeise, der Fleischgenuss ist auf seltene, festliche Gelegenheiten beschränkt. Mit der Tierschlachtung war stets ein Opfer verbunden. 4—12 die göttliche Erhörung. In v. 4f. verheisst Jahve dem Volke himmlisches Brot nach J. Vo v. 6ff. (P) ist der Text durch Umstellungen und Zusätze in Verwirrung gebracht. Ehe Moses dem Volke Mitteilung von der bevorstehenden Hilfe Jahves machen kann, muss er doch selbst erst eine entsprechende Weisung Jahves erhalten haben. Diese ist in den jetzt ganz verkehrt stehenden vv. 11f. enthalten. Da diese von 9f. nicht zu trennen sind, muss der Passus 9—12 ursprünglich vor v. 6ff. gestanden und die ursprüngliche Fortsetzung von v. 3 gebildet haben. Die Umstellung ist erfolgt, um nicht die göttliche Verheissung in 9—12 unmittelbar auf die ganz ähnliche v. 4f. folgen zu lassen; jetzt sind die beiden Verheissungen durch eine Rede Mose's getrennt. Vielleicht hat Rp auch כָּבִיד in v. 7 auf die Herrlichkeitserscheinung v. 10 gedeutet, die er dann von ihrem ursprünglichen Platze entfernen und nach v. 8 setzen musste. v. 8 kann nur als erläuternde Glosse zu v. 6f. verstanden werden. 4 aus J. Man beachte, dass nur Brot verheissen wird, nach dem das Volk nach J allein geschrien haben muss. Das verheissene Brot ist das Manna, das hier als eine köstliche Himmelspeise beschrieben wird, als welche es auch nach der späteren Anschauung durchaus erscheint, Ps 7824f. 10540. Wenn es Num 114ff. 215, vgl. Dtn 816 295 als eine widerliche Speise geschildert wird, so ist das kein absoluter Widerspruch zu unserer Stelle und kein Beweis für die späte Entstehung derselben (Kue. Jü.), sondern erklärt sich leicht aus der Erwägung, dass selbst die köstlichste Speise auf die Dauer genossen zum Ekel werden kann (vgl. Wellh. Comp. ² S. 325 toujours perdrix!). Zunächst war das Manna jedenfalls eine Wohlthat. Ueber das Manna vgl. zu v. 13b. יִלְקְטוּ Plur. nach dem Coll. כֹּס, vgl. 120. Unter יִרְאֶה ist wohl nicht das göttliche Gesetz im Allgemeinen, sondern zunächst nur die bestimmte Weisung, immer nur die tagtägliche Ration zu sammeln, zu verstehen, Sa. hat freilich יִרְאֶה. Durch diese Weisung beabsichtigt Jahve, das Volk auf die Probe zu stellen, ob es gehorchen kann. Diesen Zug würde man freilich eher bei E oder dem deut. Bearbeiter erwarten. Bacon, der auch 1525b hierher zieht, will darum den ganzen v. E zuschreiben, wogegen freilich das unleugbar jahvistische Sprachcolorit (s. ob.) ein entschiedenes Veto einlegt. Eher dürfte b^β als Zusatz des deuteronomistischen Bearbeiters anzusehen sein (Di.). Dass die Versuchung des Volkes durch Jahve ein Lieblingsgedanke des D ist, ist in der Erklärung zu 1525b gezeigt. 5 lässt bereits deutlich die der Erzählung zu Grunde liegende Tendenz, die Entstehung des Sabbaths zu erklären, durchblicken. Dass J sich mit dergl. cultischen Fragen und spec. mit der Frage nach der Entstehung des allerdings erst in späterer Zeit zu hohem Ansehen gelangten Sabbathes abgegeben haben sollte, hat man unwahrscheinlich gefunden, doch erinnert Wellh. Comp. ² S. 327 mit Recht daran, dass JE (und auch J) in der Genesis zu einem grossen Teile aitiologische Cultus-

tagtäglich gesammelt haben. P] ⁹Da sprach Moses zu Aharon: Sprich zu der ganzen Gemeinde der Söhne Israels: tretet herzu vor Jahve, denn er hat euer Murren gehört. ¹⁰Als nun Aharon der ganzen Gemeinde der Söhne Israels dieses sagte, schauten sie gegen die Wüste (urspr. das Heiligtum) hin; da erschien die Herrlichkeit Jahve's in Wolkenhülle. ¹¹Jahve aber sprach zu Mose: ¹²Ich habe das Murren der Söhne Israels gehört: sprich zu ihnen folgendermassen: am Abend sollt ihr Fleisch essen und am Morgen euch an Brot sättigen; daran

sage enthält. War J der Sabbath bekannt, so lag es für ihn auch nahe, eine Erklärung dieser Institution zu suchen, auch wenn sie nicht grade im Mittelpunkte seines Interesses stand. Hätte erst Rp diesen v. geschrieben (Bac.), so müsste man eine grössere Anlehnung an den Sprachgebrauch von P erwarten. וַיִּזְכֹּר und richtet es zu, bereitet es, vgl. Gen 43²⁵ (J), besser freilich wäre das von Wellh. vorgeschlagene וַיִּזְכֹּר messet, denn nur beim Messen kann sich das v. b angekündigte Wunder deutlich herausstellen. Freilich ist das Hi. von זָכַר in dieser Bedeutung im AT nicht nachweisbar, was aber auf Zufall beruhen mag. $\text{עַל$ Das Doppelte über etwas hinaus d. h. doppelt so viel als; eine andre Construction s. v. 22. וַיִּזְכֹּר Gen 39¹⁰ (E). Hier bricht der Bericht von J plötzlich ab, in dem weiter erzählt gewesen sein muss, dass Moses dem Volke eine entsprechende Mitteilung gemacht hat. Eine solche Mitteilung folgt nun jetzt auch wirklich, aber nicht nach J, sondern nach P, wo sie jedoch ursprünglich erst nach v. 12 gestanden haben kann, denn die jetzt v. 6f. von Moses geredeten Worte werden ihm erst v. 11f. aufgetragen. Ueber den Grund der Umstellung s. vor. S. Bei der Erklärung halten wir uns an die ursprüngliche Reihenfolge des P-Berichtes. ⁹ urspr. Fortsetzung von v. 3 (P). Moses, des göttlichen Einschreitens gewiss, veranlasst Aharon, das murrende Volk vor Jahve zu versammeln, damit es vor der Herrlichkeit Jahves stille werde, zur Einsicht komme und zugleich die Verheissung der göttlichen Hülfe vernehme, die Moses von Jahve empfangen soll. Man beachte die Stellung Aharons: er vermittelt die Aufträge Mose's an die Gemeinde und veranlasst ihre Ausführung. Wenn das Volk vor Jahves Angesicht treten soll, so ist notwendig ein bestimmter Ort vorausgesetzt, wo Jahve zu erscheinen pflegt; das ist aber nach P das Versammlungszelt, dessen Vorhandensein auch durch v. 33f. unzweideutig gefordert wird. Wenn v. 10 die Wüste als der Ort genannt wird, von wo die Herrlichkeit Jahves erscheint, so ist das eine durch die jetzige Stellung unserer Erzählung veranlasste Correctur, s. den folg. v. קָרִיב häufig bei P vom Nahen zur Gottheit oder zum Heiligtum und heiligen Handlungen, s. zu 1248. הַלְהִיבֵנִי von לֵךְ v. 2 mit unorganischer Verdoppelung des ל s. Kö. II 1 S. 461. ¹⁰ Für וַיִּזְכֹּר muss es ursprünglich geheissen haben וַיִּזְכֹּר oder וַיִּזְכֹּר resp. וַיִּזְכֹּר . Sobald sich das Volk dem Heiligtume zugewendet hat, erfolgt die göttliche Erscheinung. Jahve erscheint jedoch bei P nicht in deutlich wahrnehmbarer menschlicher Gestalt wie bei J, sondern nur seine כְּבוֹד = Herrlichkeit wird sichtbar, die man sich nach 24¹⁷ als einen leuchtenden Feuerglanz vorzustellen hat, in dem Jahve selbst als gegenwärtig zu denken ist. Dieser Lichtglanz ist selbst aber wieder durch eine Wolke verhüllt und gedämpft, weil nur so sterbliche Menschen ihm nahe kommen dürfen, ohne von dem göttlichen Feuer verzehrt zu werden. Aehnlich erscheint Jahve bei E in einer Wolkensäule am Offenbarungszelt, 33⁹, vgl. auch die Wolken- und Feuersäule bei J 13²¹ und die Erscheinung im brennenden Dornbusch 3². Ein ganz ähnlicher Vorgang wird Num 14¹⁰ 17⁷ (P) geschildert, nur dass dort Jahve zu einem Strafgericht erscheint, während er hier das Murren des Volkes durch eine trostreiche Verheissung zum Schweigen bringt. ¹¹ bietet die bei P übliche Eingangsformel zu Reden Jahves an Moses vgl. 13¹. ¹² enthält die Verheissung, die Moses dem Volke mitteilen soll, v. 6f. Fleisch und Brot verheisst Jahve, denn das Volk hat sich ja nach den Fleischöpfen Aegyptens gesehnt und nach dem Brote, das es dort in Fülle ass, v. 3. An der wunderbaren Gewährung dieser Dinge

sollt ihr erkennen, dass ich Jahve euer Gott bin. ⁶Da sprach Moses und Aharon zu allen Söhnen Israels: am Abend sollt ihr erkennen, dass Jahve euch aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, ⁷und am Morgen sollt ihr erfahren, wie herrlich Jahve ist, denn er hat euer Murren gegen Jahve erhört. Denn wir, was sind wir, dass ihr gegen uns murret? **Rp]** ⁸Moses aber sprach: dadurch, dass Jahve euch am Abend Fleisch zu essen und am Morgen Brot in Fülle giebt; dadurch, dass Jahve euer Murren, das ihr gegen ihn erhoben habt, erhört; denn was sind wir? nicht gegen uns, sondern gegen Jahve war euer Murren gerichtet. **P]** ¹³Am Abend aber kamen Wachteln herauf und bedeckten

soll das Volk erkennen, dass Jahve sein Gott ist, der es aus Aegypten herausgeführt, der es gut mit ihm meint, und auf den es darum in alle Wege vertrauen kann, auch wenn einmal Tage der Entbehrung und der Not über es hereinbrechen, vgl. 67 (P). Das Volk murret hier nach P zum ersten Male, darum fährt Jahve nicht gleich zornig drein. Ueber **בן הערבים** s. zu 126. **שבע** mit Acc. s. G-K § 117 z. 6f. Moses teilt gemäss dem göttlichen Auftrage v. 12 dem Volke die Verheissung mit, freilich ohne grade das zu erwartende Fleisch und Brot direkt zu nennen; er deutet nur an, dass die Not bald ein Ende haben und das Volk dann zur Einsicht kommen werde. Bei dieser Rede steht ihm Aharon zur Seite. **ערב** Abends, Acc., d. h. wenn es Abend wird, kurzer Ausdruck, Aequivalent für einen Temporalsatz, ebenso **יבקר** v. 7. Der Nachsatz ist beide Male durch Perf. mit **ו** consec. angeschlossen, s. G-K § 112oo. Nach 3b hatte das Volk gemeint, nicht Jahve, sondern Moses und Aharon hätten das Volk eigenwillig aus Aegypten heraus und leichtsinnig in's Verderben hineingeführt. Von diesem Irrtum soll es an demselben Abend noch curirt werden. 7 Die Herrlichkeit Jahves, die das Volk am anderen Morgen erkennen soll, bezieht sich nicht auf die sinnenfällige Herrlichkeitserscheinung am Heiligtum, v. 10, die ja bereits vor der Rede Mose's stattgehabt hat, sondern ist in geistiger Weise von dem herrlichen, gnädigen und machtvollen Walten Jahves zu verstehen, von dem das Volk am anderen Morgen einen tiefen Eindruck empfangen soll, sofern es nämlich an der Mannaspende die Erfahrung machen wird, dass Jahve sein Klagen erhört hat. Mit kurzen Worten: die Herrlichkeit Jahves dokumentirt sich darin, dass er erhören kann. Ausdrücklich bezeichnet Moses das Murren des Volkes als gegen Jahve gerichtet. Das Volk ist sich freilich dessen nicht bewusst gewesen und glaubt nur gegen Moses und Aharon gemurt zu haben, indem es voraussetzt, dass diese den Auszug aus eigener Initiative in's Werk gesetzt haben. Darin liegt aber nicht nur eine Unbilligkeit sondern auch eine Ueberschätzung der beiden Führer, gegen die Moses erstlich protestirt. Er fühlt sich mit Aharon nur als Werkzeug des Gottes Israels. Darum kann er das gegen ihn gerichtete Murren nur als ein Murren gegen Jahve ansehen. **נדה** mit Aphäresis des **s** wie v. 8 Gen 42¹¹ Num 32³² Thr 34² s. G-K § 19h 32d, Sa. **אנהי** Praed., gewöhnlich vorausstehend, s. G-K § 1411 N. 3, Albrecht ZATW VII S. 223. **כי** vgl. 311. 8 ist, wie das ganz unmotivirte **ויאמר** zeigt, ein Zusatz, eine Art Commentar zu v. 6f., der die nur mehr andeutende Rede Mose's in bestimmter Weise aus v. 11f. ergänzt. **זו** vgl. v. 2. 13—15 Die Wachtel- und Mannaspende, nach P (13a) und J (13b—15). 13a Die Wachteln, sicher aus P, da eben nur P eine Fleischspende neben der Brotspende berichtet. **שלו** Ktb., **שלי** Qere, **שלי** Sa., s. Lag. Uebers. S. 190, Wachtel, coll. daher fem., G-K § 122s, dagegen Num 11³¹ **שליים** von einem vorauszusetzenden Sing. **עֲלֵיָהּ**. Die Wachteln sind Wandervögel, die im Frühling in ungeheuren Zügen aus dem Inneren Afrikas und Arabiens nordwärts ziehen. Wenn sie, vom Fluge ermüdet, sich auf den Boden niederlassen, kann man die ermatteten Tiere leicht fangen und mit Stöcken totschiagen; ja selbst im Fluge kann man sie mit der Hand fassen, da sie niedrig zu fliegen pflegen. Das Fleisch der fetten Vögel ist

das Lager; und am Morgen J] war Thau rings um das Lager gefallen. ¹⁴ Als sich aber der Thaubel verzogen hatte, da lag auf dem Boden der Wüste etwas Feines, Schuppiges, fein wie Reif auf der Erde. ¹⁵ Als das die Söhne Israels sahen, sprach einer zum andern: was ist das? Denn sie wussten nicht, was es war. Da sagte Moses zu ihnen: Das ist das Brot, das euch Jahve zur Speise gegeben

schmackhaft; nach Num 11³² wurde es von den Israeliten gedörrt. Die plötzlich und in ungeheurer Menge einfallenden Wachtelschwärme konnten leicht als wunderbare Gottesgabe aufgefasst werden, namentlich wenn sie grade in Zeiten des Mangels eintrafen, wie in unsrer Erzählung, vgl. Ri. HbA² den Art. Wachtel. Von den Wachteln ist im Bericht des P weiter keine Rede, sie werden nachher über das Manna ganz vergessen. **עֲרֵב** Impf. apoc. Pi. von **עָרַב**. **13b—15** Das Manna oder das verheissene Himmelsbrot, nach J s. u. Nach der Auffassung unserer Stelle fiel es mit dem Thau vom Himmel und blieb nach Verdunstung des Thaues auf der Erde zurück. Daher sagt Jahve v. 4, er wolle Brot vom Himmel regnen lassen. Auch sonst gilt das Manna im AT als Himmelsbrot oder Himmelskorn Ps 78²⁴ 105⁴⁰. In Wahrheit ist unter dem Manna die (wahrscheinlich durch Insectenstiche veranlasste) honigartige Ausschüttung gewisser Baumarten (Tamarisken) zu verstehen, die in Form kleiner Kügelchen an den Zweigen hervortritt und in schweren Tropfen zu Boden fällt. Auf der Westseite der Sinaihalbinsel, vom Wadi Gharandel bis zum Sinai (also gerade da, wo man die Israeliten nach der traditionellen Anschauung jetzt erwarten müsste) ist es die Tamarix gallica mannifera (Ehrenberg) oder der Tarfab Baum, der dieses Product hervorbringt, das übrigens auch von den Arabern Manna genannt wird. Doch finden sich Mannaartige Ausschüttungen auch noch anderwärts; es sei hier nur an den Beirūq-Honig erinnert, der in Edomitis aus den Zweigen des Gharrab- und des Tereschresch-Baumes ausschüttet, s. Burekhardt, Reisen II S. 663 (in Neue Bibliothek der wichtigsten Reisebeschreibungen Weimar 1823, Bd. 38). Auch das AT setzt ja voraus, dass die Israeliten nicht blos auf der Sinaihalbinsel, sondern in der ganzen Zeit des Wüstenaufenthaltes bis zur Ankunft an die Grenzen Cana'ans Manna gegessen haben, s. v. 35. Weiteres s. bei Di.³ S. 192 ff. und Ri. HbA² unter Manna. Dass dieses Manna dem Erzähler vorschwebt, liegt auf der Hand, nur will er sein Manna nicht als ein natürliches Product, sondern als eine wunderbare Himmelspende verstanden wissen, die Jahve damals eigens für die Israeliten gesandt hat. **13b** **מִנְיָה** st. es. von **מִנְיָה** die Ablagerung, Lagerung (von **נָבַח** sich legen, liegen) oder vielleicht der Erguss (vgl. arab. sakaba = effusa est und effudit, und die Stellen Lev 15^{16f.} 32 22⁴) Ges.-Bu. im Lex. s. v. u. Kö. II 2 § 329f. **מִנְיָה** c. ל' vgl. 40³³ Num 150. 53 22. **14** **וְהָיָה**, es ist wohl an den Nebel gedacht, der nach thaurreichen Nächten die Erde bedeckt. v. a fehlt in LXX. Der Erzähler stellt sich das Manna als eine feine, aus kleinsten Teilen bestehende Masse vor, die den Boden wie ein Schorf, Grind oder wie Reif bedeckt. **קָרִי** von **קָרַק**, fein, staubförmig. **מִנְיָה** von einem Stamm **מִנְיָה** mit eigentümlicher Wiederholung des zweiten Radicales am Ende, s. G-K § 55k, etwa aus **מִנְיָה** verkürzt? s. Ew. § 138c, Böttcher Lehrb. II S. 284f., andere Vermutungen bei Kö. I S. 249. Das Wort wird verschieden gedeutet: rund, kugelig, körnig oder geronnen, fest, doch lässt sich nur die Bedeutung: schuppig, grindig, schorfig etymologisch erhärten, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v. Die LXX übersetzen das Wort nicht, sondern bringen statt dessen schon hier den Vergleich mit weissen Korianderkörnern nach v. 31, wo sich eine zweite Beschreibung des Manna findet. Eine dritte Beschreibung s. Num 11. Der Vergleich mit dem Reif lässt vermuten, dass sich der Verf. das Manna weiss vorstellt, vgl. v. 31, nach Num 11⁸ soll es wie Bdolah-Harz ausgesehen haben. **15** Etymologische Erklärung des Namens. **מָן** (aram.) heisst übrigens nicht: was? sondern: wer?, s. Nöld. Unters. S. 49 A. 1. Doch will unser Verf. das Wort im

hat. P] ¹⁶ Folgendes hat Jahve befohlen: sammelt davon, ein jeder nach seinem Bedürfnis, Glosse] ein 'Omer auf den Kopf, P] nach der Zahl eurer Seelen, so viel einer in seinem Zelte hat, sollt ihr (euch) nehmen. ¹⁷ Und die Söhne Israels thaten so und sammelten ein, der eine viel, der andre wenig, ^{18b} jeder sammelte nach seinem Bedürfnis. ^{18a} Als sie es aber (hinterher) mit dem 'Omer

Sinne von מז verstanden wissen. Einer Volksetymologie kommt es auf Genauigkeit nicht an. Möglicherweise ist jedoch מז eine aus ursprünglichem מז verkürzte Vorstufe des hebr. מז , s. Ew. § 182a, G-K § 37b. Die Uebersetzung: Schenkung, Geschenk, s. Kö. II 2 § 242b, ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Ebers, Gosen² S. 236 hält Manna für ein ägyptisches Wort: mannu. Die vv. 13b—15 können nicht aus P stammen, denn der zweifellos zu P gehörige v. 31 enthält eine andre Beschreibung des Manna, und P bietet sonst keine Etymologien, wie er denn v. 31 einfach die Thatsache berichtet, die Israeliten hätten die Speise Man genannt. So müssen die vv. zu J gehören, auch v. 13b, der obwohl er als natürliche Fortsetzung von v. 13a erscheint, doch von v. 14f. nicht zu trennen ist. Rp legte Wert darauf, auch die Beschreibung von J zu bringen, darum hat er hier J zu Worte kommen lassen.

16—22 Die Einsammlung des Manna, Vorschriften darüber und die Wunder, die dabei geschehen. Was hier erzählt ist, muss in P und J gestanden haben, doch hält sich Rp hauptsächlich zu P und hat höchstens einige Elemente aus J aufgenommen, s. d. Erkl. **16** Wenn ein jeder bei der Einsammlung auf sein und seiner Zeltgenossen Essbedürfnis und Essvermögen Rücksicht nehmen soll, hat die Vorschrift, ein 'Omer auf den Kopf zu rechnen, keinen Sinn, auch würde, wenn jeder immer ein 'Omer gesammelt hätte, die v. 18 ohne Zweifel als Wunder berichtete Thatsache, dass sich bei dem Messen des Eingesammelten hinterher immer herausgestellt, dass jeder gerade ein 'Omer gesammelt hat, aufhören, ein Wunder zu sein. Es liegt daher die Vermutung ausserordentlich nahe, dass hier zwei Berichte zusammengeschweisst sind, einer, der den Befehl enthielt, nach Essbedürfnis viel oder wenig zu sammeln, und ein anderer, der von vornherein die Sammlung eines 'Omer pro Kopf in Aussicht nimmt. Gehört letzterer, wie die Sprache verlangt (s. o.) zu P, so würde für ersteren J in Betracht kommen (Ki. Corn. vgl. auch Bac., der allerdings an E denkt, und Wellh., der ersteren Bericht JE zuweist). Nun trägt aber auch dieser Bericht so unverkennbar den Sprachcharakter von P (beachte לפי אכילתו , wofür J יהי כפי צרכו v. 4 sagt), dass an zwei verschiedene Quellen nicht zu denken ist. So bleibt blos übrig, v. 16 für die Glosse eines Bearbeiters (Rp oder eines seiner Nachfolger) zu erklären, der die Tendenz der Erzählung missverstand und die Thatsache, dass sich beim Messen ein 'Omer ergibt, durch die Annahme plausibel macht, dass eben jeder von vornherein Anweisung empfangen habe, ein 'Omer auf den Kopf zu sammeln. Jedenfalls hat Moses nach P ursprünglich blos befohlen, dass ein jeder für sich und seine Zeltgenossen (Weib und Kinder) nach Bedürfnis sammeln solle. לפי wie bei J v. 4f.; das $\text{תקרי$ am Schluss übersetzen LXX mit συλλέξατε , dem ein hebr. תקרי entsprechen würde. Umgekehrt möchte ich vermuten, dass für לפי ursprünglich ein קרי oder קרה (wie קרה 291 קרי IReg 17 11) in P gestanden hat: קרי Acc. zur Bestimmung des Masses oder der Zahl, s. G-K § 118h, wofür sonst auch לפי Jos 45. s, vgl. auch לפי 124. לפי zur Bildung s. G-K § 84b p. לפי s. G-K § 138e. Ueber das 'Omer s. v. 36. **17** Die Israeliten richteten sich danach. Das wird zunächst nach der auch sonst beliebten Weise ganz allgemein mit dem stereotypen: »und sie thaten also« gemeldet (vgl. 7 10. 11 813) und dann erst im Detail beschrieben. Der mit לפי beginnende Satz (Impf. mit ו consec.) bezeichnet also keinen Fortschritt in der Handlung, sondern entfaltet die Einzelmomente der vorangehenden Gesamtaussage, wie 7 10. 12 820 s. Kö. II 2 § 369b. Ausdrücklich wird gesagt, dass der eine viel, der andre wenig gesammelt habe. Damit ist v. 16ba in zwingender Weise

massen, da hatte der, der viel gesammelt hatte, keinen Ueberschuss, und der, welcher wenig gesammelt hatte, hatte nicht weniger (als ein 'Omer). ¹⁹ Da sprach Moses zu ihnen: Keiner soll davon bis zum Morgen übrig lassen. ²⁰ Aber sie hörten nicht auf Mose, und es liessen einige etwas davon bis zum Morgen übrig. Da kamen Würmer hinein und es ward stinkend. Moses aber

vom P-Berichte ausgeschlossen. **18** Das Nachmessen mit dem 'Omer zeigt, dass der, welcher viel gesammelt, nicht mehr, und der, welcher wenig gesammelt hatte, nicht weniger als ein 'Omer hatte. Das Manna regulirt seine Menge in den Händen der Sammler gleichsam von selbst; es ist eben kein gewöhnliches, sondern himmlisches Manna. הַדְּרִיף für P charakteristisch s. ob. הַדְּרִיף mit festem Silbenschluss, ebenso הַדְּרִיף v. b, von Corn. Ki. J, von Wellh. JE zugewiesen, ist zum mindesten überflüssig, wenn nicht gar störend. Dass ein jeder nach Bedürfnis gesammelt hatte, ist mit hinreichender Deutlichkeit v. 17 bereits gesagt, wozu die Wiederholung? Soll der v. gar als Begründung gemeint sein, so kann er nur von einem stammen, der die Pointe des v. völlig missverstanden hat. Er verstand v. a wohl dahin, dass Niemand Ueberfluss und Niemand Mangel gehabt habe, und erklärt sich das daraus, dass eben jeder nach seinem Bedürfnisse gesammelt hatte. Auf diese Weise wäre von einem Wunder keine Rede mehr; v. b stammt demnach wohl von demselben rationalistischen Glossator, der in v. 16 das 'Omer eingetragen hatte, und ist deshalb zu streichen. Möglicherweise stand die Verschäfte ursprünglich am Ende von v. 17, wie oben angenommen ist, und ist durch den Bearbeiter oder durch ein Versehen erst hierher verschlagen. Zu welcher gekünstelter Auslegung man gezwungen ist, wenn man die beanstandeten Stellen alle festhält, mag man bei Di. nachlesen. **19** Eine zweite Vorschrift und eine zweite merkwürdige Erfahrung. Da jeder Tag eine genügende Mannamenge liefert, soll Niemand bis zum andern Morgen von der täglichen Ration etwas übrig lassen, um es am anderen Tage zu verzehren. Das Volk soll also nicht für sich selbst sorgen, sondern jeden Morgen von Neuem auf seines Gottes wunderbare Hilfe vertrauen und so von Tag zu Tage im Glauben wachsen. אִישׁ nachdrucksvoll vorangestellt, in Verbindung mit folgender Negation s. v. als Niemand s. G-K § 139 d. בַּקֶּר ohne Art. wie 12 10. 22, dagegen v. 23 עַד הַבֹּקֶר . **20** Der Unglaube und Ungehorsam wird durch Wurmigwerden des aufgehobenen Mannas bestraft. Das Manna hält sich sonst, wenn es an kühlen Orten aufbewahrt wird, lange. Die Mönche auf dem Sinai halten einen grossen Vorrat davon in Blechbüchsen, die als Andenken an Pilger und Reisende verkauft werden, Ebers, Gosen² S. 235. Haltbarkeit wird auch v. 24 und vor Allem v. 33f. vorausgesetzt. Das wunderbare Manna der Bibel verhält sich eben verschieden, je nach dem verschiedenen Verhalten des Volkes. אִישׁ einige, s. G-K § 139 h N. 2. רִיחַ , Stamm רִיח , mit ü in enttonter Ultima zum Unterschiede von רִיחַ von רִיח s. G-K § 27 o. 67 n. רִיח wurmig, morsch, faul werden, vgl. רִיחַ Gewürm v. 24, LXX ἐξέζησεν . רִיחַ Acc. des Prod. s. G-K § 121 d N. 3, Peš. reptilia produxit (אִרְיָה). Dass der Zorn Mose's so wirkungslos bleibt und sich nicht wenigstens in Worten Luft macht, ist auffällig und vielleicht nicht ursprünglich. קָבָה findet sich auch sonst öfter bei P, vgl. Lev 10 6. 16 Num 16 22 31 14 Jos 22 18, sonst im Hex. nur noch Gen 40 2 41 10 (E) und Dtn 13 4 9 19, aber nie bei J. Das Verbot, etwas übrig zu lassen, und der Bericht von seiner Uebertretung hat jedenfalls auch in J gestanden, wird aber auch für P in v. 24 vorausgesetzt. Da v. 19 בַּקֶּר v. 23f. aber עַד הַבֹּקֶר steht (Sa. aber auch v. 23f. בַּקֶּר), da ferner das Wurmigwerden in v. 24 ein wenig anders ausgedrückt wird, als v. 20 הָרִיחַ הָרִיחַ für רִיחַ הָרִיחַ und הַבְּאִישׁ Hi. für יָבֵאשׁ (Qal) und endlich für הָרִיחַ v. 19f. in v. 23 הָרִיחַ gebraucht wird, könnte man stark versucht sein, v. 19f. mit Ki. Wellh. Bac. P abzuspochen und J (resp. JE od. E) zuzuschreiben. Es ist allerdings recht wohl möglich, dass Rp in v. 19f. Elemente aus J verarbeitet hat. Da jedoch die vv. für P unentbehrlich sind, spezifisch jahvistische

ward zornig über sie. J?] Und sie sammelten es alle Morgen, Rp] ein jeder nach seinem Bedürfnis; J] sobald aber die Sonne aufging, zerschmolz es. P] Am sechsten Tage aber sammelten sie doppelt so viel Brot, das Doppelte von einem 'Omer für den Einzelnen. Da kamen alle Stammfürsten der Gemeinde

Merkmale sich aber nicht aufweisen lassen, verzichte ich hier auf eine definitive Scheidung und schreibe die vv. in Bausch und Bogen P zu (mit Di. Kue. Dri. Str.). 21f. Eine dritte wunderbare Erfahrung mit dem Manna. 21 Durch Schaden klug geworden, sammeln die Israeliten von jetzt an ihre tagtäglichen Rationen; und zwar immer am frühen Morgen, da das Manna in der Mittagsglut schmilzt, s. Burckhardt, Reisen II S. 954. אִישׁ כִּי אֵלָיו (wofür Sa. auch hier אִישׁ כִּי אֵלָיו wie v. 16) würde für P sprechen, vgl. Lev 25³² Num 6²¹ 7⁵. 7f. 35⁸. Freilich setzt P v. 23 voraus, dass man das Manna backen kann, was doch bei der hier beschriebenen Substanz, die bei Sonnenhitze schmilzt, ein Ding der Unmöglichkeit ist. Will man diese Incongruenz nicht der Naivität der Sage zur Last legen, so wird es sich empfehlen, diesen v. aus J abzuleiten (Di. Kue. Corn. Wellh. vgl. auch Bac.). Das für den Hauptgedanken des v. ohnehin belanglose אִישׁ כִּי אֵלָיו wäre dann Zuthat des Rp oder sonst eines Späteren; zu denken giebt jedenfalls, dass dieser Passus in LXX (B) fehlt. וְיָבִיאוּ בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר Wiederholung zur Umschreibung des Begriffs: jeder, alle, vgl. יָבִיאוּ יָבִיאוּ v. 5, s. G-K § 123c. וְיָבִיאוּ . . . וְיָבִיאוּ frequentatives Perf. im Vorder- und Nachsatz s. G-K § 159g. וְיָבִיאוּ Perf. Ni. von וָבִיאוּ Perf. fem., hier als masc. constr.; dergl. Constr. finden sich häufig bei vorangehendem Prädicat, vgl. Gen. 11¹. 13⁶ s. G-K § 145o, Sa. aber וְיָבִיאוּ. 22 Am sechsten Tage wird das tägliche Einerlei durch eine neue merkwürdige Erfahrung unterbrochen. Es stellt sich heraus, dass die Israeliten grade das Doppelte der täglichen Portion eingesammelt haben, natürlich nicht geflissentlich, sondern ganz unabsichtlich. Die Mannaportion, die sich sonst immer auf ein 'Omer regulirte, hat sich heute in der Hand der Sammelnden wunderbarer Weise verdoppelt. Sofort eilen die Stammfürsten (s. ob.) zu Moses, nicht um das Volk anzuklagen, sondern um ihm das merkwürdige Ereignis zu melden und es sich denken zu lassen. Dasselbe Wunder war im jahvist. Bericht v. 5 vorgesehen. וְיָבִיאוּ vgl. וְיָבִיאוּ Gen 43¹² (J), mit Nachstellung von וְיָבִיאוּ, vgl. וְיָבִיאוּ על v. 5 (J). Möglicherweise liegt hier ein von Rp aufgenommenes Element aus J vor. וְיָבִיאוּ שְׁנֵי הָעֹמֶר nicht 2 'Omer, sondern das Doppelte des 'Omer, s. G-K § 134e. Zur Construction וְיָבִיאוּ . . . וְיָבִיאוּ s. Kö. II 2 § 370ab. Was bei JE die זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל sind, sind bei P die זְקֵנֵי הַגֵּזֶר, die Stammfürsten der Gemeinde. זְקֵנֵי kommt zwar schon 22²⁷ (Bb) vor, ist also jedenfalls ein altes Wort; recht gebräuchlich wird es aber erst seit Ezechiel, und in P ist es stehender Ausdruck, vgl. Giesebr. ZATW I S. 237f. Ueber die Gliederung der israelitischen Gemeinde bei P s. Now. Arch. I S. 316. 23—30 Moses zieht die Lehre aus dem wunderbaren Ereignis und erklärt dem Volke, dass das Wunder um des bevorstehenden Sabbathes willen geschehen sei, für dessen Feier er dann die nötigen Weisungen giebt. Nach P und J. So wird das Volk mitten in die Sabbathpraxis hineingeführt, ohne dass es eine theoretische Belehrung über das Wesen dieses Festtages empfängt. Diese folgt erst 31^{12ff.} 35^{11ff.} (Ps). P hat eine solche Belehrung allerdings bereits Gen 2^{1ff.} gegeben, die hier wohl als bekannt vorausgesetzt wird. Zu einer Sabbathfeier ist es aber nach P offenbar bis jetzt noch nicht gekommen; denn hier wird die Gemeinde sichtlich zum ersten Male in die Sabbathpraxis (spec. mit Bezug auf die Bereitung der Nahrungsmittel) eingewiesen. Unserer Erzählung bediente man sich übrigens schon vor P, um das Sabbathgebot an ihr zu illustriren und einzuschärfen, vgl. v. 27 ff. Für P lassen sich mit Sicherheit nur die vv. 23—26 in Beschlag nehmen; von v. 27 an erinnert die Darstellung auffällig an v. 4f. (J). Ueber Wesen und Geschichte der Sabbathinstitution s. zu 20¹¹ 31^{12ff.} Eine andre Sabbathgeschichte s. Num 15³²—36. 23 קִשְׁתָּהּ Ruhefeier, im Hex. nur bei P s. ob. שָׁבֹת über die Etymologie s. zu 20¹¹. קִשְׁתָּהּ

herbei und meldeten es Mose. ²³Der aber sprach zu ihnen: Das ist's, was Jahve befohlen hat: Ein Ruhetag, ein Jahve geweihter Sabbath, soll morgen sein. Was ihr backen wollt, das backet, und was ihr kochen wollt, das kochet (heute), das Ueberschüssige aber sollt ihr zur Aufbewahrung bis zum Morgen auf die Seite legen. ²⁴Und sie legten es auf die Seite, wie Moses verordnet hatte. Dieses Mal aber wurde es nicht stinkend und Würmer kamen nicht hinein. ²⁵Da sprach Moses: Esset es heute, denn heute ist Sabbathfeier für Jahve; heute werdet ihr draussen nichts finden. ²⁶Sechs Tage sollt ihr es sammeln, aber am siebenten Tage ist Sabbath; an dem giebt es keines. **J]** Am siebenten Tage aber gingen (einige) vom Volke hinaus, um zu sammeln, aber sie fanden nichts. **Rd]** ²⁸Da sprach Jahve zu Mose: wie lange wollt ihr euch

dient zur Umschreibung eines Adj. s. zu 1513. Die Sabbathfeier erscheint hier als eine Leistung, die der Mensch Jahve schuldet d. h. der Sabbath ist nicht um der Menschen, sondern um Jahves willen da. Eine andre Anschauung liegt v. 29 zu Grunde. Nach Lev 23³ gehört zur Sabbathfeier Festversammlung am Heiligtum, in 31^{12ff.} 35^{1ff.} ist davon noch nicht die Rede, weil da das Heiligtum noch nicht errichtet ist. In unserer Erzählung wird das Heiligtum zwar vorausgesetzt, s. v. 9f. 33f., aber von Festversammlung ist trotzdem nicht die Rede, weil es sich hier nur um Einschärfung der Sabbathruhe handeln soll. Der Charakter des Sabbath als Ruhetag, vgl. 31¹⁵ 35² Lev 23³, bringt es mit sich, dass die Speise bereits am Tage vorher zu bereiten ist. Ueber die Unmöglichkeit, das Manna zu backen, s. zu v. 21. Ein Kochen des Mannas dagegen ist möglich. Die Araber kochen das Manna, seihen es durch ein grobes Stück Zeug und thun es in lederne Schläuche, vgl. Burckhardt, Reisen in Syrien II S. 954. Eine ganz andre Bereitungsweise wird Num 11 beschrieben. **זה הריבוי אשר** wie Est 7⁵ vgl. **זה הריבוי אשר** v. 16. Kau. HSAT übersetzt: das geschieht, weil Jahve gebietet. Zu **הוא** s. G-K § 68b, zu **אשר** für ein zu erwartendes **אשר** s. G-K § 76d 23h. Zu **עשה** vgl. **העשיה** v. 18. **היתה** mit Verdopplung des **ה**: s. G-K § 72e. Zwischen **היתה** und **היה** besteht nicht nur ein Unterschied der Form, sondern auch der Bedeutung; letzteres bedeutet: Ruhe verleihen, ersteres: niederlegen, deponiren. **נשכרה** in der Bedeutung Aufbewahrung wie 12⁶. **עשה** mit Art., s. dagegen v. 19f. **24** **הבאיש** eigtl. Gestank erregen, von sich geben, d. h. stinkend werden, anders 5²¹. Ueber diesen Gebrauch des Hi. s. G-K § 53e. **25** **ירר** Fäulnis, Wurmfrass, vgl. **ירר** v. 20. Der Ausdruck ist hier kürzer gehalten, als v. 20, doch besteht in der Sache keine Differenz. Ueber das Dag. f. in **ה** s. G-G § 20f. **25** Nur das Essen ist am Sabbath erlaubt; wie die Zubereitung, so ist auch das Einsammeln unstatthaft. Um dieses zu verhindern, intermittirt der Mannaregen. Jahve feiert gleichsam selbst am Sabbath, indem er an diesem Tage die Spende unterlässt, vgl. Gen 2^{1ff.} (P). **הנבא** s. G-K § 60c. **26** Schliessliche Zusammenfassung der Sabbathforderung mit Bezug auf das Mannasammeln. **ב** wieder mit Dag. f. s. zu v. 24. **27** scheint zwar auf v. 25 zurückzuschauen, doch erinnert die Sprache (vgl. **הנה**, **הנה**) zu auffällig an v. 4 (J), als dass der v. zu P geschlagen werden dürfte. Auch die Art, wie hier der siebente Tag eingeführt wird, setzt voraus, dass vorher vom siebenten Tage noch nicht die Rede war. **הנה**, als Subj. ergänze: einige, vgl. **אנשים** v. 20. Ueber **בן** part. s. G-K S. 376 A. 1. Zur Constr. **הנה** . . . **ירר** s. zu v. 22. Das Obj. zu **נבא** ist nicht besonders ausgedrückt. Der v. scheint vorauszusetzen, dass Jahve bei J vorher ausdrücklich verboten hat, am siebenten Tage zu sammeln, s. jed. nachher. Jetzt sieht es aus, als handle es sich um eine Uebertretung des eben gegebenen Sabbathgebotes v. 26. **28** enthält eine Rede Jahves, die v. 29 plötzlich in eine Rede Moses übergeht. Derartige plötzliche Uebergänge sind kaum ursprünglich und lassen stets den Verdacht eines redactionellen

weigern, meine Gebote und Weisungen zu befolgen? **J]** ²⁹Sehet doch, Jahve hat euch (jetzt) den Sabbath gegeben; eben darum gab er euch am sechsten Tage Brot für zwei Tage. So bleibe denn jeder an seiner Stelle, niemand entferne sich von seinem Orte am siebenten Tage. ³⁰So feierte denn das Volk den Sabbath am siebenten Tage. **P]** ³¹Die Israeliten aber nannten seinen Namen »Man«. Es sah aber aus wie weisser Coriandersamen und schmeckte wie Honigkuchen. ³²Darauf sprach Moses: Folgendes hat Jahve befohlen: «Füllet einen Omer» damit zur Aufbewahrung für eure künftigen Geschlechter, damit sie das Brot sehen, mit dem ich euch in der Wüste gespeist habe, als ich euch aus dem

Eingriffes aufkommen, siehe zu 717 1526. Dieser Verdacht liegt hier um so näher, als J von einer Gesetzgebung bis jetzt noch nichts berichtet hat, die Rede v. 28 aber **זָבַח** und viele Uebertretungen derselben seitens der Israeliten voraussetzt. Demnach wird v. 28. wenigstens in seiner jetzigen Gestalt, von einem Bearbeiter stammen, der übrigens dieselbe Geistesrichtung zeigt, wie der Verf. von 1525a, daher mit Rd zu bezeichnen ist. Ursprünglich konnte der v. etwa gelautet haben: wie lange wollt ihr ungehorsam sein oder so ähnlich. Noch wahrscheinlicher ist es mir aber, dass die ganze Paränese erst von Rd eingesetzt ist, und dass J sich ursprünglich auf die Belehrung v. 29 beschränkte. Dann wird aber bei J auch kein ausdrückliches Verbot, am siebenten Tage zu sammeln, vorausgegangen sein. Vielmehr entsprach es nach dem ursprünglichen Zusammenhange der Absicht Jahves, dass das Volk auch am siebenten Tage auf das Sammeln ausging, um die in unserem v. beschriebene Erfahrung zu machen, an die Moses dann die Belehrung v. 29 anschliessen sollte. **עַל אֶת־** im Hex. nur noch Num 1411 (bis) Jós 183 in redactionellen Erweiterungen (Rje resp. Rd), vgl. dagegen **עַל יְהוָה** 103 (J). Ueber das Perf. nach **עַל אֶת־** s. zu 103. **נָסַח** ist allerdings bei J beliebt, vgl. zu 714 423. **29** ist eine Rede Mose's, nicht Jahves. **אִתִּי** eindringliche Aufforderung. Die Israeliten sollen sehen und erkennen, nämlich an den wunderbaren Ereignissen, die sie soeben erfahren haben, dass Jahve ihnen den Sabbath gegeben hat, und zwar eben erst jetzt, nicht früher einmal, denn bis jetzt war von einem Sabbathgebote bei J keine Rede. Name und Wesen des Festes werden — unnatürlich genug — gleich als bekannt vorausgesetzt. Der Verfasser ist eben weniger historisch als didaktisch interessirt; er hat nicht sowohl die Bedürfnisse der damaligen Israeliten als die seiner Zeitgenossen im Auge. Die LXX (B) beseitigen die Härte, indem sie **ταύτην τὴν ἡμέραν** für **הַשַּׁבָּת** einsetzen. **לֵב־יִיִּי** = **לֵב־יְהוָה** v. 22. **הַחַיִּי** wie 1023 (E). **אֵל . . . אִישׁ** = Niemand, s. zu v. 19. Die Forderung, sich nicht von der Stelle zu rühren, erinnert allerdings etwas an die rigorose Strenge der Sabbathpraxis in späterer Zeit; die ältere Zeit hinderte am Sabbath nicht die Freiheit der Bewegung, war es doch allgemeine Sitte, am Sabbath Reisen zu machen, s. zu 2011. Jedenfalls lässt sich v. 29 aber nicht aus dem J-Zusammenhange lösen. Nicht ausgeschlossen wäre allerdings, dass die Formulirung v. 29 auf späterer Verschärfung beruht. Doch lässt sich das nicht beweisen. Im Uebrigen beachte man, dass die Sabbathruhe hier im Grunde doch als eine Gabe Jahves an die Menschen und nicht als ein von diesen der Gottheit zu bringendes Opfer erscheint. Der Sabbath ist also um des Menschen und nicht um Gottes Willen da. vgl. dagegen v. 23, 25. **30** **יִשְׂבְּחֵהוּ** Plur. vor dem coll. **הַמָּן**. LXX Sa. bieten den Sing. **31—32** Beschreibung des Manna und Anordnung betr. seine Aufbewahrung, rein nach P. **31** **יִקְרָא** Plur., denn Subject ist das coll. **בְּיַד יִשְׂרָאֵל**. Dieser Ausdruck für P charakteristisch, s. ob. LXX **ἰσοῦ Ἰσαήλ**. **עָנִי**, das Suff. bezieht sich auf das bisher in P noch nicht namentlich genannte Manna. Dasselbe wird hier und Num 117 anders beschrieben als v. 14. Der Verfasser der letzteren Stelle stellt sich die Mannakügelchen wohl kleiner und feiner vor, als P. Die Corianderkörner haben etwa die Grösse von Pfefferkörnern. Auch der Geschmack

Lande Aegypten führte. **Rp?**] ³³Hierauf sprach Moses zu Aharon: nimm einen Krug und thue ein 'Omer Manna hinein, und stelle ihn vor Jahve zur Aufbewahrung für eure künftigen Geschlechter. ³⁴«Und Aharon nahm einen Krug, that ein 'Omer Manna hinein, wie Jahve Mose befohlen hatte, und Aharon setzte ihn vor das Gesetz (in der Bundeslade) zur Aufbewahrung. **P]** ³⁵Und die Söhne Israels **J]** assen das Manna vierzig Jahre bis sie zu einem bewohnten Lande kamen, **P]** das Manna assen sie, bis sie zur Grenze des Landes Canaan kamen. **Glosse]** ³⁶Das 'Omer ist das Zehnteil eines Epha. **P]** 17 ¹Dann brach die ganze Gemeinde der Söhne Israels aus der Wüste Sin auf, stationenweise, auf den Befehl Jahves, und sie lagerten sich in Rephi-

wird hier angegeben. כֻּחֵם Kuchen, vom Stamme כָּחַם breit schlagen, nur hier. כֻּבֵּשׂ mit Honig. Es ist an ein mit Honig bereitetes Backwerk gedacht, etwas anders Num 11s. **32** Die Rede Mose's ist an die Israeliten gerichtet. וְהָיָה לְפָנֶיךָ אֶתֶר wie v. 16. Beim folgenden Befehl vermisst man das verb. Für בָּלַע הַעֲמִיר, vgl. v. 33, wird hier mit LXX Sa. zu lesen sein לִלְבֹּא עֲמִיר. Beachte das für P charakteristische לִירְחִיבֶנּוּ s. ob. הַאֲבֵלִי mit doppeltem Accusativ s. G-K § 117cc. **33** Moses richtet den v. 31 an die Israeliten oder die Gemeinde überhaupt gerichteten Auftrag jetzt speciell an Aharon aus. Sind die vv. 33f. etwa secundär? Es kann auffallen, dass in LXX das hebr. מִשְׁכָּה, das bisher (v. 23. 32) durch ἀποθήκη wiedergegeben war, hier und v. 34 durch διαθήκη wieder gegeben ist. Derselbe Uebersetzer würde das kaum gethan haben. Demnach scheint der erste Uebersetzer die vv. 33f. noch nicht vor sich gehabt zu haben. Unser Urtheil über die ursprüngliche Stellung des Stückes wird dadurch nicht berührt, vgl. zu v. 9f. מִשְׁכָּה ἄραξ λεγ. gew. als Korb gedeutet, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v., LXX jedoch στήμιος Krug oder Flasche. Zur Aufbewahrung des Manna scheint ein derartiges Gefäß allerdings geeigneter zu sein. Nach LXX soll es dem wertvollen Inhalt entsprechend ein goldenes Gefäß sein. אָרֶה vertritt hier doch wohl die Stelle des unbestimmten Artikels, s. G-K § 125b, denn dass hier grade die Einzahl hervorgehoben werden soll, Kö. II 2 § 291d, wäre nicht recht verständlich. Da עֲמִיר den Art. hat, ist כֵּן als Apposition zu verstehen. Für אָרֶה erwartet man, da auf das fem. מִשְׁכָּה bezüglich, אָרֶה; das masc. ist wohl durch Einwirkung des dazwischen stehenden כֵּן בָּלַע הַעֲמִיר veranlasst, s. Kö. II 2 § 350d. לִפְנֵי יְהוָה d. h. im Heiligtum, vgl. v. 9 und v. 34. **34** Die erste Vershälfte ist offenbar verstümmelt. Ergänze im Anfang: וַיִּקַּח אַהֲרֹן מִשְׁכָּה אֶתֶר וַיִּתֵּן שָׁמָּה בָּלַע הַעֲמִיר כֵּן. Aharon setzt den Krug nieder vor הַעֲמִיר d. h. vor dem Gesetz, das auf die zwei Tafeln geschrieben war, 311s, und in der Bundeslade im Allerheiligsten lag, s. zu 2516. Der Mannkrug wird also nicht in die Lade hineingethan, wie Hbr 94 vorausgesetzt wird, sondern vor der Lade aufgestellt, vgl. zu Num 172s. עֲמִיר ist die für P charakteristische Benennung des Zweitafelgesetzes s. ob. und zu 2516. **35** enthält zwei parallele Angaben über die Dauer des Mannagenusses. Nach der einen dauert der Mannagenuss bis zu der Zeit, wo Israel in ein bewohntes Land kam, was nicht grade Palästina zu sein braucht, nach der anderen, bis es an die Grenze Canaans gelangte. Letzteres stimmt zu Jos 512 (P), daher ist v. b wohl zu P, v. a zu J gehörig. וַיִּשְׁבּוּ Part. Ni. von שָׁב, Paus. Num 143ff. für P charakteristisch s. zu S. 44 Z. 21 d. Erkl. Zu den 40 Jahren vgl. Num 143ff. **36** Eine archäologische Glosse. Der 10. Teil des Epha wird auch עֲשָׂרִים genannt, Lev 1410 2313. 17, vgl. Num 285 154 (LXX). Den Inhalt des 'Omer hat man auf ungefähr 3,644 l berechnet, s. Now. Arch. I S. 202ff.

3) 17, 1—7 Von der Wüste Sin nach Rephidim. Das Murren des Volkes wegen Wassermangels bei Massa und Meriba und wunderbare Wasserspende, nach P J E. Für P ist mit absoluter Sicherheit nur v. 1abα in Beschlag zu nehmen, vgl. וַיִּדְרֹשׁוּ . . . וַיִּשְׁעִי s. zu 1320 1237 (S. 102 drittletzte Zeile); כֵּל עֵדָה בָּנֵי

dim. E] Es gab aber (daselbst) für das Volk kein Wasser zum Trinken.

יִשְׂרָאֵל, s. zu 123 (S. 92 Z. 5 der Erkl.), מִדְבַּר סֵיף s. zu 161; לִמְסַחֲרָה so nur noch Num 106. 12 332 (P), auch sonst ist das Nomen מִסַּח bei P häufig, vgl. 4036. 38 Num 102. 28 331. 2, ausserdem im Hex. nur noch Gen 133 (Rje) und Dtn 1011; לַיָּם עַיִן, sehr häufig bei P, vgl. 3821 Lev 2412 Num 316. 39. 51 4(27) 37. 41. 45. 49 918. 20. 23 (bis) 1013 133 332. 38 365 Jos 229, sonst selten im Hex., vgl. Gen 4140 4521 (E) Dtn 345. In v. 1bβ—7 sind zwei Berichte von J und E zusammengeschweisst, wie besonders deutlich v. 3f. zeigt, mit dem die Erzählung noch einmal anhebt, grade, als ob v. 2 gar nicht vorausgegangen sei. Da die vv. 3—6 deutliche Spuren von E aufweisen (beachte namentlich den Wunderstab), werden v. 2 und 7 (wenigstens in der Hauptsache) zu J gehören. Spuren von J finden sich übrigens auch in v. 5f. (beachte die Aeltesten). Ein vollständiger jahvistischer Parallelbericht lässt sich nicht mehr sicher construiren. Ueber das Verhältnis unserer Erzählung zu der ganz ähnlichen in Num 20 s. Cornill ZATW XI S. 20ff. und die Erklärung zu letzterer Stelle. — In den vv. 1—7 ist Rephidim mit Massa und Meriba combinirt, ob mit Recht? ist sehr die Frage. Zunächst ist keineswegs sicher, dass Massa und Meriba dieselbe Oertlichkeit bezeichnen. Die Orte scheinen von Rje, wenn nicht schon früher durch die mündliche Ueberlieferung, zusammengeworfen zu sein, weil sich an beide eine ähnliche Geschichte (wunderbare Wasserspende) knüpfte. Nach der deuteronomischen Recapitulation, Dtn 616 922, die sich ja im wesentlichen an den E-Bericht hält, scheint E den Ort des Ereignisses bloss Massa genannt zu haben. Demnach steht zu vermuten, dass J den Namen des Ortes einfach Meriba genannt hat, vgl. jed. die Erkl. von v. 2. Mit dem durch Rje oder schon früher combinirten Massa und Meriba hat späterhin Rp die Station Rephidim der Quelle P combinirt, vielleicht aus keinem anderen Grunde, als weil ihm diese Combination bequem war. Ueber die Lage von Rephidim sind wir nicht unterrichtet. Gewöhnlich sucht man heute den Ort im Wadi Firán oder im Wadi Scheikh, und in der That müsste P den Ort dort gesucht haben, wenn er wirklich den Sinai im Gebel Serbal (resp. Gebel Musa) gesehen hat, s. zu v. 1. Dazu will die Lage von Meriba aber keinesfalls stimmen. Denn es kann keinem Zweifel unterliegen, dass unser Meriba mit Qadeš, Num 20, das auch Meribath Qadeš heisst, einerlei ist, vgl. Num 201ff. 24 2714 Dtn 3251 332 (wo מִדְבַּר קָדֵשׁ zu lesen!) Ez 4719 4828. Die Annahme eines zweiten Meriba bei Rephidim ist eine Verlegenheitsauskunft, die um so weniger berechtigt ist, als die Num 20 in Qadeš spielende Geschichte mit der in Ex 172ff. im Wesentlichen identisch ist. Nun ist aber das alte Qadeš, wie seit Trumbulls Entdeckungen (vgl. H. Clay Trumbull, Kadesh-Barnea, 1884 und dazu Guthe ZDPV VIII S. 182ff.) feststeht, mit Ain Qudès im Wadi Qadiš, in dem heute von den Azäzime-Arabern bewohnten Plateau westlich von der Araba, identisch, liegt also weit von dem Sinai der Tradition entfernt. Hält man die Identität von Rephidim mit Meriba fest, so wird man eben auch Rephidim im Norden der Sinaihalbinsel zu suchen haben, wozu gut stimmen würde, dass wir v. 8ff. den Amaleqitern in Rephidim (wenn die Ortsbezeichnung dort ursprünglich ist, s. zu der St.) begegnen. Man sieht auch hier wieder, wie schwankend der Boden ist, auf dem wir bei der Erklärung der alten Traditionen vom Wüstenzuge stehen. Die besonnene Wissenschaft hat hier keine andre Aufgabe, als die völlige Unsicherheit der alten Tradition nachzuweisen und im Uebrigen vor allen phantastischen Versuchen, die Route der Wanderung aufzufindig zu machen, zu warnen. Stand übrigens die Meribageschichte in der ursprünglichen J-Tradition an dieser frühen Stelle (vgl. dagegen Cornill a. a. O.), so hätten wir darin einen Beweis, dass die Israeliten sich von Aegypten aus direct nach der alten Cult- und Gerichts(Orakel)-Stätte Qadeš (vgl. Gen 147 die Bezeichnung מִסַּח עַיִן) begaben, wozu auch die Nachricht in Jdc 1116 gut stimmen würde, vgl. Wellh. Prol.⁴ S. 348f., Stade, die Entstehung des Volkes Isr. in Beil. zur Allg. Zeitung 1897 No. 152 S. 2 Sp. a, Budde in sm. Commentar zu Jdc 1116. Ueber die Lage von Massa haben wir keinerlei Anhaltspunkte, da es schon sehr früh

J] 2 Da haderte das Volk mit Moses, und sie sprachen: »Verschaff« uns Wasser, damit wir trinken. Moses aber sprach zu ihnen: Was hadert ihr mit mir?

mit Meriba zusammengestellt worden ist, vgl. Dtn 33s. Auf irgendwelche Geschichtlichkeit können unsre Erzählungen keinen Anspruch machen, da sie aus den überlieferten Namen erst herausgesponnen sind, s. die allgem. Bemerkungen vor diesem Abschnitt. 1 **מַצְוֵי** stationenweise, vgl. zu Gen 13s, ohne Dag. f. im **ו** nach G-K § 20m. Der Ausdruck deutet darauf hin, dass die Israeliten aus der Wüste Sin nicht direct nach Raphidim gelangt sind, sondern vorher mehrere Stationen zu passiren hatten. Als solche werden Num 33:12ff. Dophka und Alûš genannt, s. das. **וַיִּצְוֶה** = Befehl wie Gen 41:40 45:21. Für das bei P beliebte **וַיִּצְוֶה** (s. ob.) findet sich im Buche Josua viermal **וַיִּצְוֶה**, Jos 15:13 17:4 19:50 21:3. Ueber die Lage von Rephidim wissen wir gar nichts Bestimmtes, und sind demnach auch hier wieder auf vage Vermutungen angewiesen. Die Erklärer welche den Sinai im Gebel Serbal sehen, suchen den Ort auf Grund der Angaben des Eusebins und Hieronymus im Onomasticum im Wadi Firân (Lepsius, Briefe S. 349, Ebers, Gosen² S. 197. 218ff.); die ihn im Gebel Musa vermuten, setzen ihn irgendwo in den Wadi Scheikh, der sich in einer Länge von 12 Stunden um die Nordseite des Gebirges herunzieht, oder doch in dessen Nähe, vgl. Näheres bei Di.³ S. 196f. Für eine viel nördlichere Lage könnte man sich auf die Erwähnung der Amaleqiter daselbst berufen, vgl. jed. zu v. 8. Jedenfalls hat Rephidim nach P in nächster Nähe des Sinaiberges gelegen, vgl. 19:2. Nach v. 6 scheint er sogar unmittelbar am Horeb gelegen zu haben. Man hat aus dieser Angabe früher geschlossen, dass Horeb der Name des nordwestlichen Teiles des Gebirges gewesen sei, während der Name Sinai auf den Berg der Gesetzgebung und seine nächste Umgebung beschränkt gewesen sei. Alle diese Folgerungen sind aber hinfällig, da v. 6 einer andern Quelle als v. 1a α angehört, und zudem das **וַיִּצְוֶה** in v. 6 kritisch verdächtig ist. Das letzte Versglied gehört nicht mehr zu P, sondern als Voraussetzung zu v. 2 oder 3 zu J oder E. Nach meinem Gefühl gehört es als Prämisse zu v. 3, also zu E. von Gall, a. a. O. S. 3 will in v. 1b β die ursprüngliche Fortsetzung von 15:22 sehen, s. dagegen zu der letzten Stelle. **וַיִּצְוֶה** eigtl. zum Trinken des Volkes, **וַיִּצְוֶה** ist Gen. subj. s. G-K § 115f., LXX $\tau\omega\lambda\omega\phi$. 2 zu J gehört, weil die Parallele v. 3 zu E. **וַיִּצְוֶה** wie v. 7, bei J noch Gen 26:20ff. (Num 20:3?), hier ebenfalls mit **וַיִּצְוֶה**, bei E Gen 31:36 (mit **וַיִּצְוֶה**), bei P Num 20:13 (mit **וַיִּצְוֶה**), sonst im Hex. noch Dtn 33:7f. und Ex 21:8 (Bb). Das Verbum ist gewählt, weil der Erzähler den Namen Meriba erklären will. Für **וַיִּצְוֶה** ist natürlich mit LXX Sa. Vulg. Peš. **וַיִּצְוֶה** zu lesen, denn Moses allein ist angeredet, wie er in v. b auch allein erwidert. Will man den Plur. halten, so müsste man denken, dass Aharon mit angeredet sei, der jedoch gar nicht genannt ist. Zu **וַיִּצְוֶה** vgl. G-K § 103c. Hat J den Ort nur Meriba genannt, so müssen ihm die letzten 4 Worte des vv., die auf die Erklärung des Namens Massa abzielen, s. zu v. 7, abgesprochen und E zugeschrieben werden. Jedenfalls hat E, wie aus der auf dieser Quellschrift beruhenden Recapitulation Dtn 6:16 9:22 hervorgeht, den Ort nur Massa genannt und den Namen daraus erklärt, dass das Volk daselbst Jahve versucht habe. Doch wäre nicht unmöglich, dass bereits J den auf Combination verschiedener Tradition beruhenden Doppelnamen geboten und erklärt hat. Jedenfalls sind beide Namen bereits in Dtn 33s (Segen Mose's, aus der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts, vgl. Cornill Einl.³⁻⁴ S. 65, also lange vor der Zusammenarbeitung von J und E) in nahe Beziehung zu einander gesetzt. Mit Sicherheit lässt sich hier nichts mehr entscheiden. Ausgeschlossen scheint mir übrigens zu sein, dass das versprengte Stück 15:25b, in dem ich allerdings eine Anspielung auf Massa sehe, zu E gehört hat (Cornill), da E, wie aus Dtn 6:16 9:22 zu schliessen steht, den Namen daraus erklärt, dass das Volk Jahve, aber nicht, dass Jahve das Volk versucht hat. Für **וַיִּצְוֶה** bieten LXX Sa. **וַיִּצְוֶה**; das Fehlen der Copula würde, wenn ursprünglich, allerdings zu Gunsten der Annahme einer redactionellen Zusammenarbeitung sprechen. Ist v. 2 etwa ursprüngliche Fortsetzung

E?] was versucht ihr Jahve? E] ³Das Volk aber durstete daselbst nach Wasser, und es murrte das Volk gegen Moses und sprach: Warum hast du uns aus Aegypten herausgeführt, um mich, meine Söhne und mein Vieh vor Durst umkommen zu lassen? ⁴Da schrie Moses zu Jahve und sprach: Was soll ich mit diesem Volke machen? Wenig hat gefehlt, so hätten sie mich gesteinigt. ⁵Da sprach Jahve zu Mose: gehe vor dem Volke einher J] und nimm mit dir (einige) von den Aeltesten Israels E] und deinen Stab, Rje?] mit dem du den Nil geschlagen hast, E] nimm in deine Hand und gehe J] ⁶Ich aber will daselbst vor dich hintreten auf den Felsen [Glosse: am Horeb] E] und du sollst den Felsen schlagen, so wird Wasser aus ihm herauskommen,

von 1522? Dann wäre Qadeš gleich die erste Station gewesen, s. zu 1522. **3** beginnt den Bericht von E, und ist wahrscheinlich Fortsetzung von v. 1b β , an den v. 3 sich sich jedenfalls prächtig anschliesst. Das עַל bezieht sich jetzt auf Raphidim v. 1. Dass E das Ereignis selbst schon nach Raphidim verlegt hat, ist damit noch nicht bewiesen. Man vergesse nie, dass der jetzige Zusammenhang erst von Rp hergestellt ist. Zu וַיִּלֶן vgl. 162 (P). Das Verb. לָקַח ist uns schon einmal in E begegnet, 1524. לָקַח s. zu 220 (J). לָקַח LXX $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\tau\epsilon\varsigma$, Sa. וַיִּלֶן , das Verbalsuffix ist hier nicht gewählt, weil noch weitere Accusative mit ו angereiht sind, s. G-K § 117f. Auffällig ist der Sing., das Volk redet wie ein Individuum; ganz ähnlich Num 2019 (E). Die LXX setzen den Plur. וַיִּלְנוּ ist Sing. nicht Plur. s. G-K § 93ss. Eine ähnliche Rede 141f. (J) 163 (P) Num 205 (nach Cornill ein versprengtes Stück von J und ursprüngliche Fortsetzung von v. 2a). **4** Moses schreit zu Jahve, wie auch sonst bei E, s. 1415 1525. לֵבְךָ הוֹדוּ despectirlicher Ausdruck. Zu וַיִּלֶן vgl. 822 (J). Die vv. 3f. zeigen ganz dieselbe Anlage wie 1524f. (E). **5**f. Die Erhörung. Die vv. stammen i. G. aus E, doch hat Rje Elemente aus J eingearbeitet. Nach v. 5a α soll Moses an der Spitze des ganzen Volkes zum Felsen, wo das Wunder geschehen soll, hinausziehen, nach 5a β soll er nur die Aeltesten mitnehmen; v. 6a α erweckt den Anschein, als ob Jahve, der auf den Felsen treten will, selbst auf wunderbare Weise Wasser spenden will, während 6a β Moses das Wasser mit dem Wunderstabe (E) aus dem Felsen herauschlagen soll. Der Wunderstab macht das persönliche Erscheinen Jahves überflüssig, wie auch sonst überall bei E, wo Moses mit dem Stabe agirt, Jahve nicht persönlich hervortritt. Da nun die Aeltesten (316 429) und das persönliche Eingreifen Jahves ebensosehr für J wie der Wunderstab für E sprechen, wird man in v. 5a β und 6a α Elemente aus J sehen müssen (Jül. Ki.). **5** Die 4 Impt. mit zweimal auf einander folgendem קָה sind sicher nicht ursprünglich. Das עַל-לִפְנֵי הַהֵם kann nicht besagen wollen, dass Moses sich von dem Volke absondern soll, sondern nur, dass Moses vor dem Volke einhergehen, das Volk aber nachfolgen soll. וַיִּלֶן vgl. $\text{וַיִּלֶן בְּנֵי הַהֵם}$ 1627. v. b enthält eine Anspielung auf 717. 20 (Bestandteile von E); diese Anspielung stammt möglicherweise erst von Rje, und E hat ursprünglich nur von dem $\text{וַיִּלֶן בְּנֵי הַהֵם}$ geredet, wie v. 9. $\text{וַיִּלֶן בְּנֵי הַהֵם}$ mit Dag. f. im ב nach G-K § 20f. Ueber וַיִּלֶן s. zu 122. וַיִּלֶן Fortsetzung der Impt.-Constr. durch Perf. mit ו consec. s. G-K § 112r. Man vermisst eine Angabe des Ortes, an den sich Moses begeben soll. וַיִּלֶן in v. 6 ist jetzt beziehungslos. Vielleicht hiess es ursprünglich: und gehe zum Felsen, der sich beim Lager befindet, oder so ähnlich. **6** Jahve stellt sein persönliches Erscheinen in Aussicht. Nach J will er wahrscheinlich ohne jede menschliche Vermittlung das Wasser aus dem Felsen, auf den er sich zu diesem Zwecke stellt, hervorgehen lassen. So wird auch begreiflich, warum nur Moses und einige Auserwählte (die Aeltesten) zugegen sein dürfen, das ganze Volk könnte den Anblick der Gottheit nicht ertragen. $\text{וַיִּלֶן בְּנֵי הַהֵם}$ wird sonst gewöhnlich von der ehrerbietigen Stellung des Untergebenen vor seinem Herren gebraucht, vgl. Gen 4315 (J) 4146 Num 272 (P) Dtn 198,

dass das Volk trinken kann. Moses aber that so vor den «Söhnen» Israels. J] ⁷Er nannte aber den Ort E] Massa Rje?] und J] Meriba, weil die Söhne Israels (daselbst) gehadert Rje?] und E] Jahve versucht hatten, indem sie sprachen: Ist Jahve unter uns oder nicht?

E] ⁸Darauf kamen die Amaleqiter und kämpften mit Israel bei Rephidim.

spec. von den Leviten und Priestern, die vor Jahve oder der Gemeinde den heiligen Dienst verrichten, vgl. Dtn 18⁵. 7 10⁸ Num 16⁹ Ez 44¹¹. 15 etc., hier von Jahve, der in sichtbarer Gestalt vor den Menschen hintritt, vgl. Gen 28¹³ (J). בַּהֲרֹב ist höchst verdächtig, denn nach E sind wir noch nicht am Horeb, sondern gelangen erst Ex 19 dahin. Zwar spielt auch die Episode in Kap. 18 am Horeb, aber dieses Kapitel hatte in E ursprünglich eine andre Stelle. Deshalb muss בַּהֲרֹב die Glosse eines Späteren sein, der sich den Felsen, auf dem Jahve erscheint, nur am Horeb, dem alten Gottesberge, vorstellen konnte. בַּר־בַּר Fels, vgl. 33²¹ (J?). Aus Dtn 9²² hat man schliessen wollen, dass E diese Geschichte ursprünglich zwischen Num 11^{1—3} und 4^{ff}. erzählt habe. Dann ist בַּהֲרֹב erst recht Glosse. Unbedingt zwingend ist jedoch jener Schluss nicht. Der Verfasser der Predigt in Dtn 9 könnte seine Beispiele auf's Geradewohl gewählt haben. יהוה ohne Fortrücken des Tones, wie gew. bei den verb. א"ב und ה"ב, s. G-K § 49 k. Für מֹשֶׁה יִשְׂרָאֵל erwartet man לֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, denn das Schlagen des Felsens, das hier von Moses berichtet ist, weist auf E; diese Quelle redet hier aber nicht von den Aeltesten, sondern von dem gesammten Volke, an dessen Spitze Moses hinauszuziehen soll, vgl. v. 5aa. In der That bieten die LXX *ἐναντίον τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ*. 7 weist auf v. 2 zurück. נִסָּה (aus E?) eigtl. Versuchung, von נָסָה, Job 9²³ Dtn 43¹ 71⁹ 29², hier natürlich Eigennamen, noch erwähnt Dtn 6¹⁶ 9²² 33⁸ Ps 95⁸. נִרְיָבָה eigtl. Zank, Hader, Gen 13⁸ Num 27¹⁴, hier ebenfalls Eigennamen, wohl mit der Bedeutung Gerichtsstätte. Der Ort wird öfter im AT erwähnt, vgl. Num 20¹³. 24 Dtn 33⁸ (neben Massa) Num 27¹⁴ Dtn 32⁵¹ Ez 47¹⁹ 48²⁸ Ps 81⁸ 95⁸ (neben Massa) 106³², und nach emendirtem Text auch Dtn 33² (s. Steuernagel z. d. St.). Ueber die Identität mit Qadeš und Lage s. ob. Die eventuelle Scheidung der Quellen wie v. 2. Versucht hat das Volk Jahve durch seinen Zweifel.

4) 8—16 Die Amaleqiterschlacht. Nach E. Der Gottesstab v. 9, die bedeutsame Rolle, die Josua spielt v. 9ff., die Erwähnung von Aharon und Hur neben Moses v. 12 sind unzweideutige Beweise für die Zugehörigkeit dieses Stückes zu E. Josua tritt nur in E (vgl. 24¹³ 32¹⁷ 33¹¹ Num 11²⁸) D (vgl. Dtn 1³⁸ 32¹. 28 31³. 7. 14. 23) und P (Num 13¹⁶ 14⁶ (30?) 38 26⁶⁵ 27¹⁸. 22 32(12?) 28 34¹⁷ Dtn 34⁹) hervor, J erwähnt ihn in Ex-Num. nirgends. Hur erscheint noch 24¹⁴ bei E, aber nirgends bei J. Für E spricht auch der Gebrauch von נָבֵר und הִנָּשׂ vgl. 32¹⁸ (E), wo נִבְרָה und הִנָּשׂה sich in derselben Weise gegenüberstehen wie hier die entsprechenden verba. Der Umstand, dass neben der Hand Mose's in v. 9. 11 in v. 12 die Hände Mose's erscheinen (wobei der Stab nicht vorausgesetzt scheint), und dass v. 14 und 15f. Dubletten sind, könnte Anlass geben, an der Einheitlichkeit des Berichtes zu zweifeln, doch kann ersteres auf eine Ungenauigkeit im Ausdruck zurückgeführt werden, und v. 14 ist wahrscheinlich Nachtrag eines deuteronomistischen Bearbeiters, s. die Erkl. Jedenfalls sind die für J sprechenden Momente (singular. Gebrauch von עִנְיָן und יִשְׂאֵל) nicht stark genug, um den ganzen Abschnitt mit Jül. für J in Beschlag zu nehmen.

8 Der Zusammenstoss mit den Amaleqitern findet bei Rephidim statt. Liegt Rephidim im Wadi Firân oder im Wadi Scheikh (s. zu v. 1), so weiss man freilich nicht recht, wie die Amaleqiter dorthin kommen sollen, denn die Amaleqiter sitzen nicht auf der Sinaihalbinsel, sondern im Negeb (Num 13²⁹ 14²⁵. 43. 45) in der Gegend von Qadeš (Gen 14⁷), nach I Sam 15⁷ 27⁸ in der Gegend südlich von Telam, also etwa in der Gegend südwestlich vom toten Meere, westlich von der Araba, auf dem Plateau, das heute

⁹Da sprach Moses zu Josua: wähle «dir» (tapfere) Männer aus und zieh morgen zum Kampfe mit Amaleq aus; ich aber will mich, mit dem Gottesstabe in meiner Hand, auf die Spitze des Hügels stellen. ¹⁰Und Josua that, wie ihm Moses befohlen hatte, «und zog aus», um mit Amaleq zu kämpfen. Moses aber, nebst Aharon und Hur, stiegen auf die Spitze des Hügels. ¹¹Sobald nun Moses seine Hand erhob, hatten die Israeliten die Oberhand, sobald er aber seine Hand sinken liess, hatten die Amaleqiter die Oberhand. ¹²Als aber die Arme Mose's matt geworden waren, nahmen sie einen Stein, legten diesen unter ihn, und er setzte sich darauf nieder; Aharon und Hur aber stützten seine Arme, der eine von dieser, der andre von jener Seite. So blieben seine Arme fest bis zu Sonnenuntergang. ¹³Josua aber streckte (infolgedessen) die Amaleqiter mit ihrem Kriegsvolke vollständig nieder mit der Schärfe des Schwertes. **Rd]** ¹⁴Da sprach Jahve

die Azázime-Araber bewohnen. Um die Amaleqiter nach dem Süden zu bringen, lässt man sie ad hoc einen Raubzug unternehmen oder frische Weiden im Hochgebirge aufsuchen, eine schwächliche Auskunft. Eher könnte man für Rephidim eine nördlichere Lage bei Qadeš annehmen, wenn man nur gewiss sein dürfte, dass E wirklich Rephidim geschrieben hat, und dass diese Ortsbestimmung nicht erst von Rp aus v. 1 hier eingetragen ist. Jedenfalls aber ist für die Amaleqiterschlacht ein nördlicher Schauplatz vorauszusetzen. So wiederholt sich hier wieder die Frage, ob unser Stück an seiner ursprünglichen Stelle steht und nicht erst bei der Endredaction des Hex. an seine jetzige Stelle gerathen ist. לָחֶמֶת mit עַם wie Dtn 20⁴, dagegen v. 9 mit בָּ wie 14²⁵ 110. **9** Josua erscheint hier zum ersten Male, ohne dass über seine Stellung zu Moses und seine Familienverhältnisse eine Andeutung gemacht wird. In 24¹³ wird er als מֹשֶׁה־בֶּן־נֹחַ Mose's, in 33¹¹ zugleich als Sohn Nuns bezeichnet. Josua scheint demnach hier als bekannt vorausgesetzt zu sein, was dafür sprechen könnte, dass unser Stück ursprünglich an einer späteren Stelle gestanden hat. Josua, dererste Name, der sicher mit יְהוָה zusammengesetzt ist vgl. Kerber, Eigenn. S. 89. In P (Num 13 s. 16) steht dafür הוֹשֵׁה, vgl. auch Dtn 32⁴⁴. Für לָחֶמֶת lies nach LXX לָחֶמֶת ἄρδης δειραίους. לָחֶמֶת asyndet. s. zu 419. חָרָה ist gegen die Accente zu v. a zu ziehen. עָנָה Part. Ni. von עָנָה s. G-K § 71. Bei dem Hügel denkt man unwillkürlich an den v. 5 genannten Felsen, doch ist die Identität nicht zu beweisen. מִטְּהָה הַאֲלֵהֶם s. zu 420. **10** לָחֶמֶת LXX לָחֶמֶת. Ueber Hur (nach Kerber, Eigenn. S. 75 ein ägyptischer Name = Horus, Sonnengott) ist nichts Näheres bekannt. Mit dem Grossvater des Bezalel bei P (31² 35²⁰ 38²²) hat er jedenfalls nichts zu thun. רָאשׁ הַיְבֵעָה Acc. des Zieles. **11** Die Tempora sind iterativ zu fassen. Sieg und Niederlage hängt an der magischen Wirkung des Stabes. Von einem Beten des Moses ist nicht die Rede. Der Stab ist hier zwar nicht genannt, aber nach v. 9 vorauszusetzen, vgl. 10^{2f}. נָבִיחַ vgl. נִבְרַחַה bei E, 32¹⁸. הִלַּשׁ trans. wie Jes 14¹², davon הִלְשָׁה, im Gegensatz zu נִבְרַחַה 32¹⁸ (E). יָנַח s. 16²³. **12** Dass hier von den Händen des Moses die Rede ist, kann überraschen, da vorher immer nur von der Hand des Moses die Rede war. Vielleicht hat er abwechselnd beide Hände emporgehoben. LXX Sa. reden auch v. 9 von den Händen Mose's. נִבְרַחַה masc., obwohl יָנַח fem. s. G-K § 145 n. חָרָה cum בָּ wie Ps 63⁹ 41¹³ Jes 42¹. יָנַח, Sg. trotz des folg. plural. Subj. s. G-K § 145 o. אֲמִיתָה für ein Adj.; wörtlich: seine Hände wurden Festigkeit s. G-K § 141 d. יָנַח vom Untergehen der Sonne, Gen 15¹² 17 28¹¹ Ex 22²⁵ etc.; vom Aufgehen steht יָנַח Gen 19²³ oder יָנַח Gen 32³² Ex 22² etc. Nach semitischer Vorstellung kommt die Sonne früh aus ihrem Gemach heraus und geht Abends wieder hinein, vgl. Ps 19⁶. **13** Amaleq als Einzelperson vorgestellt; Personification von Völkerschaft sehr häufig bei J, vgl. Holz. Einl. S. 107 f., aber auch bei E, vgl. Num 20^{14f}. עַם spec. das Kriegsvolk. לָחֶמֶת Gen 34²⁶ Num 21²⁴, besonders häufig im Buche Josua. **14** בָּאֵשׁ mit Art.

zu Moses: Schreibe dies zum Andenken auf in ein Buch und schärfe es Josua ein: Ich will das Andenken an die Amaleqiter ganz und gar austilgen unter dem Himmel. E] ¹⁵ Moses aber baute einen Altar und nannte ihn: Jahve ist mein Panier. ¹⁶ Und sprach dabei:

»Hand an das Panier Jah's!

Denn Krieg hat Jahve mit Amaleq für und für.«

E] 18 ¹ Damals vernahm Jethro, R]e] der Priester Midians, E] der Schwie-

nach G-K § 126s. Zu זָכַר s. 124. זָכַר kann doppelt bezogen werden, sowohl auf das vorangegangene Ereignis als auf die v. b folgenden Worte. Der Verfasser hat wohl beides gemeint. Eine ähnliche Gesinnung gegen Amaleq Dtn 2517ff. Abweichend ist übrigens dort als Grund des Hasses gegen Amaleq angegeben, dass Amaleq die erschöpften Israeliten überfallen und die ermatteten Nachzügler vom Gros des Zuges abgeschnitten hat. Auch nach Num 1443 werden die Israeliten von den Amaleqitern und Canaanitern geschlagen. In diesen Berichten steckt jedenfalls mehr geschichtliche Wahrheit als in unserer Geschichte, die es auf Verherrlichung Israels und der Wundermacht seines Gottes abgesehen hat. In unserem v. findet sich der erste Hinweis auf eine schriftstellerische Wirksamkeit des Moses, vgl. 24 3427 Num 332 Dtn 319. 22. 24 und Cornill Einl.^{3. 4} S. 14. Das Vernichtungsurteil über Amaleq kehrt wörtlich Dtn 2519 wieder. Gewöhnlich nimmt man an, dass die Stelle im Dt. auf der unsrigen beruhe. Dann fällt nur auf, dass nicht auch die im Dt. gegebene geschichtliche Begründung mit der hier gegebenen übereinstimmt. Deshalb empfiehlt sich die Annahme, dass v. 14, der für den Zusammenhang ohnehin störend ist, erst von Rd auf Grund von Dtn 2519 hier eingesetzt ist. $\text{זָכַר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ$ wie Dtn 914 2919. ¹⁵ Als Ausführung von v. 14 kann v. 15 auf keinen Fall angesehen werden, er ist vielmehr eine ausschliessende Parallele dazu. Der Sitte der älteren Zeit entspricht der v. 15 angegebene Modus am meisten; der v. ist daher die ursprüngliche Fortsetzung von v. 13. Ueber die Sitte, Altäre zu errichten, bei E s. zu Gen 3320 351. 3. 7 Ex 325. זָבַח , Stamm זָבַח , Signalstange, Feldzeichen, Panier, vgl. zu Jes 526 1110. Der Jahvename ist das Zeichen, in dem Israel seine Schlachten kämpft und seiner Siege gewiss ist, vgl. 153. Der Gottesname ist im MT von dem dazu gehörigen Prädicatsnomen זָבַח durch Paseq getrennt, wie in der Regel bei mit יהוה oder אל zusammengesetzten Namen, die sich auf Personen oder Orte beziehen, vgl. Ez 4835 Jer 236 3316, vgl. Geiger, Urschr. S. 294. ¹⁶ enthält nicht grade eine Erläuterung des Altarnamens, sondern eine praktische Anwendung des in ihm ausgesprochenen Gedankens mit Bezug auf die künftigen Amaleqiterkriege. Da der Ausspruch v. 16 an זָבַח יְהוָה in v. 15 anknüpfen soll, ist זָבַח für das unverständliche זָבַח (das Ew. § 255c für eine Verkürzung von זָבַח hält) zu lesen. Man fasse die Worte als eine Aufforderung zu einem Treuschwur oder Fahneneid: die Hand empor zum Paniere Jahves! d. h. unverbrüchlich zu diesem Panier gehalten. Ueber יָד s. zu 152. Unter dem Namen v. 15 wurde Jahve wahrscheinlich seit Alters an dieser Cultstätte verehrt, s. von Gall a. a. O. S. 28f. Wahrscheinlich liess die ursprüngliche Gestalt der Sage Moses den Stein v. 12 als Altar aufrichten.

5) 18, 1—27 Jethros Besuch am Gottesberge, i. G. aus E; beachte אֱלֹהֵינוּ v. 1. 12. 15. 19. 21. 23, הָאֱלֹהִים v. 5. 12. 16. 19 (zweimal), הָאֱלֹהִים v. 5 vgl. zu 31; ferner יְהוָה wie 31; עַל אֲדָמָה v. 8, bei E beliebt, vgl. Gen 2111. 25 Num 121 1324, dagegen nur einmal bei J, Gen 2632, und einmal bei Rd in Jos 146; וְהָאֱלֹהִים v. 8 nur noch einmal im Hex. und zwar bei E, Num 2014 ebenfalls mit זָבַח ; יְהוָה אֱלֹהֵינוּ v. 21 vgl. Gen 2212; Inf. cs. auf ו , vgl. וְהָאֱלֹהִים Gen 4811, וְהָאֱלֹהִים Gen 3128, וְהָאֱלֹהִים Gen 5020, im Hex. finden sich derartige Formen nur bei E, s. G-K § 75n N. 2, Holz. Einl. S. 190. Fremde Elemente finden sich jedoch in den vv. 1—11. Auffällig ist zunächst der Gottesname יהוה (v. 1 b. 8 (bis) 9. 10. 11), der sich von v. 12 an in diesem Kap. nicht wiederfindet; v. 1 b

gervater Mose's, Alles, was Elohim an Moses und Israel, seinem Volke, gethan

ist überflüssig nach v. 1a: v. 2b ist redactioneller Ausgleich (s. d. Erkl.); v. 10b eine Dublette zu v. 10a. Man schreibt diese Elemente gewöhnlich dem Redactor (Rje) zu, der es in seiner «rhetorischen Tendenz» (Jül.) allerdings liebt, gegebene Reden auszuspiinnen. Doch ist auch möglich, dass Rje hier Elemente aus einem jahvistischen Parallelbericht (s. zu Num 10^{29ff.}) verarbeitet hat (Di. Bac.). — Unser Stück ist in mehrfacher Hinsicht interessant. Wie kein andres eröffnet es einen Einblick in die Thätigkeit des grossen Gesetzgebers. Diese besteht nicht sowohl darin, dass er dem Volke ein codificirtes Gesetz in die Hand giebt, als vielmehr in der Entscheidung von allerlei Rechtsfragen von Fall zu Fall. Jeder, der einen Rechtsstreit hat, kommt zu Moses, und dieser trifft die Entscheidung auf Grund des von ihm befragten göttlichen Orakels resp. der ihm von Jahve mitgetheilten Grundsätze und Normen des rechtlichen Lebens (vgl. הָקִים וְיִרְיָה v. 16). Genau so verfahren später die Priester an den Jahveheiligtümern und heiligen Orakelstätten, deren vornehmste Aufgabe es war, in cultischen und Rechtsfragen im Namen Jahves Tora zu erteilen. Aus den einzelnen Torothen erwuchs mit der Zeit das israelitische Cultusgesetz und bürgerliche Recht, das später von den Priesterschaften codificirt (Bundesbuch) und endlich in Gestalt von officiellen Gesetzbüchern (Deut. und später das Gesetz Esras) dem Volke verordnet wurde. Moses erscheint somit als der Begründer der Institution der Tora und zugleich als vorbildliches Organ derselben. Genau wie hier beschrieben, werden sich in der Wüste, an jener alten Gerichtsstätte (Meriba) und Rechtsquelle (En Mišpat Gen 14⁷) zu 'Ain Qadeš, an der Israel die längste Zeit seines Wüstenaufenthaltes weilte, Dtn 1⁴⁶, und an der ursprünglich vielleicht auch unsre Geschichte spielte, die ersten Anfänge des israelitischen Rechtes entwickelt haben. Jetzt ist freilich unsre Geschichte an den Horeb verlegt, aber es spricht viel dafür, dass in der ältesten, jetzt ganz verwischten Gestalt der Ueberlieferung Qadeš eine viel hervorragendere Rolle als Stätte der Gesetzgebung spielte, als in der jetzigen Gestalt der Tradition, die die wichtigsten Vorgänge an den Sinai oder Horeb verlegt und diesen Berg als das eigentliche, von vornherein in's Auge gefasste Ziel der Wanderung und Stätte der Gesetzgebung erscheinen lässt, vgl. zu 15²² 17^{1ff.} und Wellh. Prol.⁴ S. 348ff. Weiter ist unsre Geschichte deshalb bedeutsam, weil sie uns zeigt, dass Moses in der Kunst der Organisation seines Volkes einen nichtisraelitischen Lehrmeister gehabt hat, nämlich den Qeniter (vgl. Jde 1¹⁶ und Budde z. d. St.) Jethro. Dieser qenitische Einfluss kann nicht hoch genug angeschlagen werden, scheint doch nicht nur die äussere Organisation des Rechtswesens, sondern, vgl. 3¹⁵, die Bekanntschaft der Israeliten mit dem Jahvecult überhaupt durch diesen Einfluss vermittelt zu sein. Später sehen wir die Qeniter mit den Judäern auf dem Marsche nach der Wüste Juda (vgl. Jde 1¹⁶). Der Verkehr mit diesem Stamme kann sich also nicht in einigen flüchtigen Besuchen der Stammhäupter, wie hier einer beschrieben wird, erschöpft haben, sondern es muss damals zu einer festen Coalition gekommen sein. — Auch bei dieser Erzählung erheben sich wieder schwerwiegende Bedenken gegen die jetzige Stellung derselben in E. Denn während Jahve 24¹² dem Moses die Mitteilung von Weisungen und Geboten zum Zweck der Unterweisung des Volkes erst in Aussicht stellt, ist hier die Rechtsprechung auf Grund göttlicher הָקִים und יִרְיָה bereits im vollen Gange. Deshalb wird im E-Bericht Kap. 18 erst nach Kap. 24 gestanden zu haben. Nach v. 5 hat das beschriebene Ereignis noch am Horeb gespielt. Wahrscheinlich hat es E unmittelbar vor dem Aufbruch stattfinden lassen, vgl. die ähnliche Stellung des Parallelberichtes von J (Num 10^{29ff.}) und Dtn 1^{9ff.}, wo unser Ereignis (mit einer verwandten Erzählung aus Num 11 combinirt) als kurz vor dem Aufbruch spielend angeführt wird. Grund zur Versetzung bot für Rje jedenfalls die jahvistische Parallele, Num 10^{29ff.}, die den midianitischen Besuch ausdrücklich in die Zeit vor den Aufbruch vom Sinai verlegt und dadurch an ihrer Stelle festgehalten wurde. Eine Verschmelzung beider Erzählungen war nicht möglich,

hatte, **Rje]** dass nämlich Jahve Israel aus Aegypten herausgeführt hatte. **E]** ²Da nahm Jethro, der Schwiegervater Mose's, die Šippora, das Weib Mose's, **Rje]** nachdem dieser sie (auf Zeit) entlassen hatte, **E]** ³ und seine beiden Söhne, deren einer Geršôm hiess, weil er (Moses) gesagt hatte: ein Fremdling bin ich geworden im fremden Lande. ⁴Der andre aber hiess Eliezer, denn (so hatte er bei der Geburt desselben gesagt:) der Gott meines Vaters war meine Hülfe und errettete mich vor dem Schwerte Pharaos. ⁵Und Jethro, der Schwiegervater Mose's, zog mit dessen Söhnen und dessen Weibe zu Mose in die Wüste, wo er sich gelagert hatte, **E²]** nämlich am Gottesberge, **E]** ⁶ und liess Mose melden: Ich, dein Schwiegervater, Jethro, bin auf dem Wege zu dir, mit sammt deinem

da sie zu verschieden waren. Stand nun aber unsre Erzählung ursprünglich nach Kap. 24, so ergibt sich der neue Widerspruch, dass Moses nach Ex 24 dem Volke die Gebote und Rechtssatzungen sofort nach Empfang mitteilt, während Jethro ihm hier, v. 20, diese Mitteilung erst anempfiehlt. Dieser Widerspruch ist aber nur die Folge einer red. Bearbeitung der eloh. Horebpericope. Später wird gezeigt werden, dass nach E die eigentlichen Rechtssatzungen 211—2216 dem Volke thatsächlich nicht sofort mitgeteilt, sondern nur Moses zur späteren Unterweisung des Volkes übergeben werden. Freilich will auch so noch nicht Alles klappen. Die Auffassung von der Entstehung der Tora ist in Kap. 18 eben anders als in der Hauptrelation von E, wo sie doch wesentlich auf eine einmalige Kundgebung der Gottheit zurückgeführt wird. Jedenfalls gehört unser Stück zu den älteren Bestandteilen der eloh. Tradition (E').

1—12 Ankunft des Jethro, feierlicher Empfang und Begrüssung, gemeinsames Opfermahl. 1 Die Titulatur wie 31, doch ist auch hier כהן יתרו von Rje auf Grund von 216 (J) eingesetzt. Da von v. 13 an immer nur vom Schwiegervater des Moses die Rede ist, hält Wellhausen auch den Namen Jethro in v. 1ff. für späteren Zusatz (vgl. Comp. ² S. 82), was nicht wahrscheinlich ist, da E sonst die Namen selbst untergeordneter Personen (s. 115) anzuführen pflegt. Bei J Num 10²⁹ heisst der midianitische Besuch Hobab ben Reguel; s. 218. יתרו, sing. Bezeichnung, s. 1711. v. b, Erläuterung zu v. a, stammt wahrscheinlich von Rje. Ob er von ihm aus J entnommen ist, lässt sich nicht beweisen. Die Sprache würde allerdings zu J stimmen, vgl. יהוה und יתרו, wofür E wie P in der Regel יהוה יתרו sagt, vgl. 1s 317 419 (J) u. 1012 (E). 2 E setzt voraus, dass Moses allein, ohne Weib und Kinder, nach Aegypten aufgebrochen ist, vgl. 41s. Erst jetzt, wo die grössten Gefahren überstanden sind, und Israel einigermassen zur Ruhe gekommen ist, führt der sorgsame Schwiegervater Mose seine Familie zu. Nach J (420) hat Moses sein Weib und seinen Sohn sofort mitgenommen. Um den Widerspruch zu beseitigen, nimmt Rje an, dass Moses sich bald eines Besseren besonnen und sich von seinem Weibe auf Zeit getrennt habe. Die Worte אשר שלחה (nach ihrer Entlassung) sind redactioneller Zusatz. אלהים Pluraletantum, Bildung wie שריים 1242, s. G-K § 124f. Der Name des Weibes stimmt mit dem in J überein, vgl. 221. 3 J hat 222, vgl. auch 420, nur die Geburt eines Sohnes gemeldet, dessen Name Geršôm hier dieselbe etymologische Deutung erfährt. Ob Rje den Namen und die Etymologie etwa von hier aus in 222 erst eingetragen hat, kann mindestens gefragt werden, vgl. Wellh. Comp. ² S. 83. In 420. 25 (J) erscheint der Sohn namenlos. 4 E kennt noch einen anderen Sohn. Die Deutung setzt 211ff. auch für E voraus. אשר אלהי wie 36 (E) 152 (Meerlied). אשר mit א essentiae, vgl. Dtn 3326, s. G-K § 119i. Eliezer ist wahrscheinlich nur ein Doppelgänger des Sohnes Aharons Eleazar, s. zu 623. 5 הוה האלהים, nähere Bestimmung zu הוה, Acc. auf die Frage wohin? s. G-K § 118d. Der Gottesberg ist der Horeb, vgl. 31. 12 176. Vielleicht ist das Ereignis, das eigentlich in Qadeš spielte, erst später (von E²) nach dem Horeb verlegt, s. ob. 6 אשר s. zu 36. אשר nicht:

Weibe und ihren zwei Söhnen mit ihr. ⁷ Da zog Moses aus, seinem Schwiegervater entgegen, verneigte sich vor ihm und küsste ihn, und einer fragte den andern nach seinem Wohlbefinden, und dann begaben sie sich in das Zelt. ⁸ Dort erzählte Moses seinem Schwiegervater Alles, was Jahve Pharao und den Aegyptern um Israels willen angethan hatte, und von all der Mühsal, die sie unterwegs betroffen, und von der Jahve sie (wunderbar) gerettet hatte. ⁹ Jethro aber freute sich über all das Gute, das Jahve an Israel gethan hatte, indem er sie aus der Gewalt der Aegypter befreit hatte. ¹⁰ Und Jethro sprach: Gepriesen sei Jahve, der euch aus der Gewalt der Aegypter und der Gewalt Pharaos gerettet, der befreit hat das Volk aus der drückenden Gewalt der Aegypter. ¹¹ Nun weiss ich, dass Jahve grösser ist als alle Götter, denn grade dadurch, worin sie ihren Uebermut gegen euch bewiesen, ¹² Darauf liess Jethro, der Schwiegervater Mose's (Tiere zu einem) Brandopfer und Schlachtopfer für Elohim herbei-

und er sprach, sondern: er liess sagen, denn nach v. 7 ist Jethro jetzt erst unterwegs, was auch aus dem Part **אז** in unserem v. hervorgeht. LXX: ἀνηγγέλη δὲ Μωσῆϊ λέγοντες ἰδοὺ ὁ γαμβρός σου Ἰθροὺ παραγίνεται πρὸς σε καὶ ἡ γυνὴ καὶ οἱ δύο υἱοὶ σου μετ' αὐτοῦ. **7** nach Bac. aus J. Zu **אז לקראתו** s. 414, zu **נשק** c. ל s. 427 (E), zu **השתחויה** 431 (J); über die Form **וישתחויה** s. GK § 75kk. **אז ללכת** wie Gen 43:27 (J), zur Constr. s. Kō. II 2 § 327k 350f. Entscheidende sprachliche Gründe gegen E liegen jedenfalls nicht vor. **ויבא** LXX (B) **ויבאיהו** (καὶ εἰσήγαγον αὐτούς). **8** Das zweimalige Jahve ist durch Rje veranlasst. Vielleicht hat Rje den Text auch sonst noch erweitert. Die Amaleqiterschlacht erwähnt Moses nicht ausdrücklich; auf sie könnte allerdings in **אז** mit angespielt sein. Aber wer weiss, wo der Bericht über die Amaleqiterschlacht in E ursprünglich gestanden hat? **אז** s. Stade § 266c A. 2. **אז** erweckt den Eindruck, dass Israel bereits vielerlei Mühsal auf der Wanderung durchgemacht hat. E hat bis jetzt nur von dem bitteren Wasser in Mara und dem Wassermangel in Massa berichtet (15:23ff. u. 17:3ff.). **אז** ist logisch in den Relativsatz einzubeziehen. **9** **אז** Impf. apoc. von **היה** (nur hier im Hex.), eine Zwitterbeschreibung von **היה** und **היה**, s. ZATW III S. 211 A. **אז** v. b = **אז** in v. 1b, LXX **ὅτι**, auch die temporale Fassung «als» ist möglich. Ist v. b vielleicht von Rje eingefügt? **10** v. b, Wiederholung von v. a, fehlt in LXX. Er sieht fast wie eine Variante dazu aus. **אז** vgl. 6:7. **11** **אז** wie Gen 22:12. **אז** hier in pluralischer Bedeutung, vgl. 12:12. Zum Gedanken vgl. 15:11. Dass hier den andern Göttern reale Existenz zugeschrieben wird, leuchtet ein. v. b, ist arg verstümmelt. Man erklärt gewöhnlich: denn grade durch das, worin sie (die Aegypter) sich übermütig erwiesen haben gegen sie (Israel), hat er (Jahve) sie zu Falle gebracht. Der letzte Gedanke wäre zu ergänzen. Der Sinn wäre also: Jahve hat die Aegypter ein Opfer ihres eignen Uebermutes (nämlich der Verfolgung Israels bis in das Schilfmeer hinein) werden lassen. Nach den Rabb. sollen die Worte besagen: wie die Aegypter die neugeborenen Knäblein der Hebräer ersäuft haben, so sind sie selbst im Wasser umgekommen, vgl. Str. zu d. St. **אז** von **אז**, noch Jer 50:29, eigtl. siedend, jedoch in beiden Stellen in übertragener Bedeutung, vgl. 21:14 (Bb) Dtn 1:43 17:13 18:20 Neh 9:10, woselbst das Hi.: frevelhaft handeln. **12** **אז** s. 10:25. Aharon und die Aeltesten, die also auch bei E eine Rolle spielen, während sie bis jetzt immer nur bei J vorkamen, nehmen an der Opfermahlzeit teil. Moses wird nicht erwähnt. Dass er mit Absicht nicht genannt sein sollte, ist nicht denkbar; seine Teilnahme am Opfer des Schwiegervaters wird als selbstverständlich vorausgesetzt. **אז** von der Opfermahlzeit wie Gen 31:54 (E). **אז** d. h. an der heiligen Stätte, wo die Gottheit gegenwärtig ist, und die Menschen mit ihr in Verkehr treten, vgl. **אז** 16:9. 33 (P). Es

bringen; und Aharon und alle Aeltesten Israels kamen herbei, um mit dem Schwiegervater Mose's die Opfermahlzeit vor der Gottheit zu halten.

E] ¹³Am anderen Tage aber hielt Moses eine Gerichtssitzung ab, um dem Volke Recht zu sprechen. Das Volk aber stand bei Moses vom Morgen bis zum Abend. ¹⁴Als aber der Schwiegervater Mose's sah, was er alles mit dem Volke zu thun hatte, sprach er: was machst du dir da mit dem Volke (so viel) zu thun? Warum sitztest du allein zu Gericht, während das ganze Volk vom Morgen bis zum Abend vor dir steht? ¹⁵Moses erwiderte seinem Schwiegervater: das Volk kommt zu mir, um die Gottheit (durch das Orakel) zu befragen. ¹⁶Wenn sie irgend eine Streitsache haben, so «kommen sie» zu mir, und ich entscheide zwischen den Parteien und mache (sie) mit den Rechtssprüchen und Entscheidungen der Gottheit bekannt. ¹⁷Da sprach der Schwiegervater Mose's zu ihm: Dein Verfahren ist nicht praktisch; ¹⁸sowohl du, wie diese Leute, die bei dir stehen müssen, müssen dabei erschöpft werden, denn die Sache ist viel zu schwer für dich, du kannst sie nicht allein durchführen. ¹⁹Nun höre auf

wird also ein Heiligtum resp. Altar im Lager vorausgesetzt. Nach dem jetzigen Zusammenhang könnte man an den 1715 errichteten denken. Bei E (wie bei J) opfern schon die Patriarchen; P kennt Opfer erst nach Errichtung des Tabernakels, Kap. 25 ff. Dass Fremde sich am Jahvecult beteiligen, ist in der älteren Zeit nichts Aussergewöhnliches; erst durch P wird der Cultus exclusiv. Nach dem zu 315 Bemerkten muss übrigens der Jahvecult bei den Qenitern heimisch gewesen sein. E sagt das freilich nicht direkt.

13—26 Die Organisation des Rechtswesens, vgl. Num 1116ff. Dtn 19ff.

13 **וַיִּשְׁבֹּט מֹשֶׁה** s. zu 96. **וַיִּשְׁבֹּט** vgl. Jo 412. Man hat den Eindruck, dass Moses die hier erwähnte Praxis bereits seit geraumer Zeit geübt hat. **עָלָה** mit **עָלָה** in der Bedeutung bei oder vor jem. stehen wie Gen 18s 2430 (J), anders Num 72 (P), vgl. **עָלָה** in 14 wie Gen 182 2813 451 (J). **בָּקֵר** und **עֵרֶב** ohne Art., vgl. dagegen v. 13, und 1619f. 23f. **בָּקֵר** **וְעֵרֶב** nach G-K § 102b. 15 **וְעַתָּה** zur Einführung der Rede, möglich wäre auch: weil (Str.). **וְעַתָּה** die Gottheit um eines Orakels willen aufsuchen vgl. Gen 2522 (J) I Sam 99 I Reg 22s II Reg 221s Ez 201. LXX *ἐξῆλθον αὐτῶν παρὰ τοῦ θεοῦ*. Die Befragung geschieht durch Moses, als Mittelsperson, vgl. v. 19, vermittelt des heiligen Loses, 2815ff. 16 **וְעַתָּה** Rechts- oder Streitsache wie 22s 2414. **וְעַתָּה** Subj. ist man vgl. 105. 11. 21 1523 etc. LXX Sa. **וְעַתָּה**, was vielleicht herzustellen. **וְעַתָּה** ... **וְעַתָּה** wie v. 7. **וְעַתָּה** ... **וְעַתָּה** wie Gen 165 (J) Num 3521 (P) Dtn 116. Die **וְעַתָּה** sind die Rechts-satzungen oder rechtlichen Grundnormen, die Moses von Jahve empfangen hat, vgl. 2412. Moses hat dieselben nach unserem Kap. dem Volke nicht gleich auf einmal mitgeteilt, sondern zunächst für sich behalten. Immer nur auf Befragen teilt er die auf den betreffenden Fall passende Entscheidung mit. Bei den **וְעַתָּה** ist auch an Orakelentscheidungen zu denken, die in Fällen eingeholt wurden, für die eine Bestimmung noch nicht vorgesehen war. oder bei denen es zweifelhaft war, welche Bestimmung in Anwendung kommen sollte. In v. 19 sind derartige Fälle vorgesehen. Jedenfalls war das Gesetz, über das Moses hier verfügt, keine fertige Grösse, sondern ein auf Wachstum und stetige Entwicklung und Bereicherung angelegter Organismus. Die Quelle, aus der dieser fortwährend gespeist wird, ist eben das göttliche Orakel, vgl. zu 227f. Die Tempora sind iterativ zu verstehen, vgl. v. 26. 17 **וְעַתָּה** **וְעַתָּה** wie Dtn 114. 18 **וְעַתָּה** eigtl. welken, s. Ps 13. **וְעַתָּה** ... **וְעַתָּה** = et ... et, vgl. 1025f. **וְעַתָּה** mit blossem Inf., wie auch v. 23 23; häufiger steht danach der Inf. mit **וְעַתָּה** vgl. 721. 24 105 1239 (J), 1523 (E) etc., bei P steht ausschliesslich der Inf. mit **וְעַתָּה** vgl. 911 Num 96. **וְעַתָּה** Inf. es. von **וְעַתָּה** mit Suff. **וְעַתָּה**, s. ob. 19 Moses soll sich auf die prophetische und gesetzgeberische Thätig-

mich, ich will dir einen guten Rat geben; so wird Elohim mit dir sein. Vertritt du das Volk (weiter) vor Gott und bringe ihre Sachen (nach wie vor) vor die Gottheit (zur Entscheidung). ²⁰ Und belehre sie in betreff der Rechtssprüche und Entscheidungen und zeige ihnen so den Weg, auf dem sie wandeln, und die Handlungsweise, deren sie sich befeissigen sollen. ²¹ Du aber wähle aus dem ganzen Volke tüchtige, gottesfürchtige und zuverlässige Männer, die Bestechung verabscheuen, J?] und setze über sie (die Israeliten) Anführer über je tausend, Anführer über je hundert, Anführer über je fünfzig und Anführer

keit beschränken. Sei du dem Volke gegenüber von Gott d. h. vermittele den Verkehr zwischen Volk und Gott, bringe alle wichtigen Angelegenheiten vor Gott und hole dessen Entscheidung ein. Die praktische Ausübung der Rechtspflege, namentlich die Entscheidung in Bagatellsachen, soll er Anderen überlassen v. 21 ff. Jethro ist überzeugt, mit diesem Rate ganz im Sinne Elohims zu handeln, vgl. v. 23. יוסיב s. G-K § 109 f. יוסיב s. G-K § 63 q. יל coram, vgl. 343 Num 225, häufig bei D und P, vgl. Dtn 329 446 etc. und Ex 269 etc. הוציא s. G-K § 72 w 76 g. Unter den הוציא können nur wichtige und schwierige Fälle (vgl. יל v. 22 und קשה v. 26) verstanden werden, zu deren Entscheidung es einer besonderen Kundgebung Elohims bedurfte. **20** Hier weiss man nicht recht: sind die Huqqim und Toroth die neuen, durch Orakelbefragung erst eingeholten göttlichen Rechtssatzungen und Entscheidungen, oder alle die Huqqim und Toroth, über deren Kenntnis Moses bereits verfügt, die er aber bis jetzt nur von Fall zu Fall mitgeteilt und in Anwendung gebracht hat? Ist letzteres der Fall, dann würde Jethro dem Moses hier rathen, an Stelle der Mitteilung von Fall zu Fall eine systematische Rechtsbelehrung treten zu lassen und so das Volk zu einer rechtskundigen, vom Rechtsbewusstsein besetzten Gemeinschaft zu erziehen, in der die Zahl der Prozesse allmählich abnehmen wird. Im ersteren Falle würde es sich nur darum handeln, dass Moses die neuen Rechtsentscheidungen, die Jahve ihm gegeben, bekannt macht, und zwar nicht nur den Einzelnen, die es angeht, sondern dem gesammten Volke, und nicht nur in der Form einer Mitteilung, sondern einer Belehrung und Ermahnung. Auf jeden Fall soll Moses sich fortan ausser auf Orakelbefragung auf das Lehramt beschränken und sich nicht mehr mit der Behandlung der einzelnen Streitsachen befassen. הוציא ermahnen, erleuchten, warnen, belehren, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v. Hier mit doppeltem Accusativ, s. G-K § 117 cc. אלהים für אלה wie Gen 321 (E) s. G-K § 103 b. Ueber das Geschlecht von ירד s. ZATW XVI S. 54 f. ילנו בה, attributivisch beigeordneter Relativsatz. Da ירד determinirt ist, sollte man אש erwarten, s. G-K § 155 d. **21** Beschränkt sich Moses fortan auf seine prophetische und gesetzgeberische Thätigkeit, so müssen für die laufende Gerichtspraxis neue Organe geschaffen werden. Der von Jethro gemachte Vorschlag setzt voraus, dass es im Volke bereits genug Männer giebt, die mit den einfachsten Rechtsnormen vertraut sind. הוציא aussersehen = לוציא Gen 228 (E). Hinter הוציא ist nach LXX Sa. לך wiederherzustellen. אנשי היל, wie Gen 476 (J), energische, tüchtige Männer, die beim Volke Autorität haben. Aber auch in religiöser und sittlicher Beziehung müssen sie zu ihrem Amte qualificirt sein. Gottesfurcht und unbedingte Zuverlässigkeit (אמית), die über jeden Verdacht der Gewinnsucht und Bestechlichkeit erhebt, ist für einen Richter die Hauptsache. היל אנשי schreiben ein Adj. s. G-K § 128 p. ירד substantivirtes Part. s. G-K § 116 g. שש בצע wie Prv 2816. v. b ist nicht klar. Jedenfalls ist עליהם nicht, wie der Wortlaut allerdings zu fordern scheint, auf die auszuwählenden Richter zu beziehen, als ob diese unter Chiliarchen gestellt worden sollten. Nach v. 25 sind es vielmehr diese Richter selbst, die als Oberste über 1000, 100, 50 und 10 einzusetzen sind. Freilich hätte das deutlicher gesagt werden müssen, und es scheint sich zu empfehlen, hinter ושמה nach v. 25 ein ausgefallenes אלה einzusetzen und für

über je zehn, E] ²²damit sie dem Volke jederzeit Recht sprechen. Und so soll es fürderhin gehalten werden: jede wichtige Sache sollen sie vor dich bringen, jede geringfügige aber selbst entscheiden. So verschaffe dir Erleichterung und lass sie die Last mit dir tragen. ²³Wenn du so verfahren wirst, und Elohim selbst es dir befiehlt, dann wirst du bestehen können, und diese Leute werden alle, ein jeder befriedigt an seinen Ort, zurückkehren. ²⁴Moses aber hörte auf den Rat seines Schwiegervaters und that alles, was dieser ihm empfohlen hatte. Rje] ²⁵Und Moses wählte sich tüchtige Männer aus ganz Israel und machte sie zu Häuptern über das Volk, zu Anführern über je tausend, zu Anführern über je hundert, zu Anführern über je fünfzig und zu Anführern über je zehn. ²⁶Und sie sprachen dem Volke jederzeit Recht. Die schwierigeren Sachen brachten sie vor Moses, die minder schwierigen entschied sie selbst. E] ²⁷Darauf entliess Moses seinen Schwiegervater, und dieser ging (wieder) in sein Land.

על-המהלך zu lesen על-המהלך. Indem man die Zahl 600000 (12³⁷) zu Grunde legte, hat man ausgerechnet, dass i. G. 78600 Richter hätten ernannt werden müssen! Das ist natürlich eine ganz unvollziehbare Vorstellung. Dazu ist es nicht erlaubt, die der Quelle P angehörige Zahl ohne Weiteres für E vorauszusetzen. Ist aber v. b in E überhaupt ursprünglich? Es handelt sich hier doch um eine Organisation, die für militärische Zwecke und für die Wanderung zwar vorzüglich sein mochte, vgl. Num 31¹⁴, deren Uebertragung auf das Justizwesen dieses aber noch viel schwerfälliger gemacht haben würde, als es unter der alleinigen Leitung des Moses ohnehin schon war. Wie soll man sich dazu bei den einfachen Rechtsverhältnissen der alten Zeit die Ressorts der verschiedenen Gerichtsbehörden gegen einander abgegrenzt denken? Sollen die höheren Behörden etwa die Appellationsinstanzen für die niederen bilden? Aber Jethro unterscheidet nur zwischen leichten und schweren Fällen, und für letztere ist das Orakel Elohims die alleinige Instanz. Ich halte es daher für wahrscheinlich, dass v. b ein Zusatz in E ist, sei es von einem Späteren, der sich die von Jethro empfohlene Organisation nach seiner Weise ausmalte, sei es von Rje aus J entnommen, der wahrscheinlich in seinem jetzt verstümmelten Bericht Num 10^{29ff.} von einer Zugordnung geredet hat, die Hobab ben Reguel dem Moses für die weitere Wanderung empfahl. Dann wird aber auch der jetzige Text, den Rje einfach aus J herübergenommen hat, in Ordnung sein; stammt v. b aus J, so sind v. 25f. auf Rechnung von Rje zu setzen. עשרות decades, vgl. Dtn 1¹⁵. ²² schliesst sich unmittelbar an v. 21a an. גדול gross, wichtig, nach v. 26 s. v. als schwierig. Zu jeder Zeit, während Moses nur ausnahmsweise zu Gericht sitzen soll. יתקן Inf. Hi. von יקל leicht sein. ²³ יתקן אף. Jethro setzt voraus, dass Moses, ehe er sich zur Einführung der Justizorganisation entschliesst, Jahve befragt, und dass Jahve ihm diese selbst befiehlt, vgl. v. 19. יתקן, die gegenwärtige Wohnstätte oder Behausung eines Jeden. יקל mit blossem Inf. s. zu v. 18. עני Gegensatz zu נבל v. 18. ²⁴ שני ליקל s. zu 41, dagegen v. 19 בקל ש. ²⁵ lässt über die Identität der Richter und Obersten keinen Zweifel, ist aber grade deshalb verdächtig und wahrscheinlich mit dem folgenden v. als Zusatz des Rje anzusehen. Beide vv. sind jedenfalls für den Zusammenhang vollkommen entbehrlich, vgl. Geiger und Steinthal, Zeitschr. für Völkerpsych. XII S. 274. Der Verf. von Dtn 1¹⁵ hat die vv. bereits gelesen. Sa. bietet an Stelle von v. 25f. einen Einsatz aus Dtn 1⁹—18. Für יתקן ist in v. 25 ברה gebraucht, für על שם steht על ראש v. ²⁶ Vorläufige Angabe über die Thätigkeit der erwählten Richter. Die Tempora sind frequentativ zu verstehen, vgl. 16²¹ 17¹¹ 18¹⁶. Für יתקן v. 22 heisst es hier יתקן, ganz ungewöhnliche Form für יתקן. Ursprünglich war die Pausallform יתקן beabsichtigt, s. G-K § 47f. ²⁷ שלח Pi. entlassen, hier zugleich s. v. als: das Geleite geben, vgl. Gen 12²⁰ 18¹⁶ 31²⁷. לו Dat. commodi, vgl. Gen 12¹ 21¹⁶ s. G-K § 119s. Man hat den Ein-

Kap. 19.

P] ¹Im dritten Monat nach dem Auszuge der Söhne Israels aus dem

druck, dass Jethro aus weiter Entfernung gekommen ist. Jedenfalls gehört der Ort, wo Moses sich aufhält, nicht mehr zu seinem Lande. Nach 31 scheint doch aber der Horeb in seinem Lande, nicht allzufern von seinem eignen Wohnsitze, gelegen zu haben, denn man kann nicht annehmen, dass Moses die Heerden seines Schwiegervaters ausser Landes sollte getrieben haben. Dies legt wiederum die Vermutung nahe, dass unsre Erzählung in ihrer ältesten Gestalt nicht am Horeb, sondern anderswo, etwa in Qadeš, spielte, s. die Vorbem.

Zweiter Abschnitt. Israel am Sinai. Bundesschluss und Gesetzgebung Ex 19—Num 10, 10.

a) Erster Teil. Der Bundesschluss am Sinai und die sich darum gruppirenden Vorgänge und Gesetze Ex 19—40.

Diese Kapitel bilden das Herz- und Kernstück des Hexateuchs. War Israel auch schon vorher das Volk Jahves, und Jahve der Gott dieses Volkes, das er auf Adlersfüßigen getragen (194), so empfängt das zwischen beiden bestehende Verhältnis doch erst jetzt durch die Promulgation des göttlichen Gesetzes seine legale Regelung und durch den auf Grund dieses Gesetzes geschlossenen Bund eine feste Grundlage. Wir stehen somit vor dem wichtigsten und folgenreichsten, demgemäss auch feierlichsten Momente in der Vorgeschichte des israelitischen Volkes, mit dessen Darstellung die hexateuchische Geschichtsschreibung ihren natürlichen Höhepunkt erreicht. Den Hauptteil an dieser Darstellung hat, soweit es sich um geschichtliche Vorgänge handelt, auch hier wieder das jehovistische Geschichtswerk. Sowohl J wie E berichten (wenigstens in ihrer jetzigen Gestalt) von einer feierlichen Bundesschliessung auf Grund eines Gesetzes. Die Vorbereitung der heiligen Handlung, die majestätische Theophanie, die Verpflichtung auf das Gesetz, die Einzelheiten der Berithceremonie etc., das Alles tritt uns, besonders nach der vollständiger mitgeteilten Darstellung von E, in lebendiger und anschaulicher Darstellung entgegen. Die Erzählung von P ist auch hier wieder dürftig und knapp; es prävalirt durchaus das gesetzliche Element. Was besonders auffällt, und wodurch sich P in eigenartiger Weise von den beiden anderen Quellen unterscheidet, ist, dass P von einer Bundesschliessung am Sinai überhaupt nichts erzählt. Nach ihm ist das Volk nur deshalb an den Sinai gekommen, um das Cultgesetz, in erster Linie die Tabernakelgesetzgebung, in Empfang zu nehmen. Wohl weiss auch P von einem Bunde, aber diesen Bund hat Elohim bereits mit Abraham (Gen 17ff.) und in ihm zugleich mit allen seinen Nachkommen geschlossen, so dass es einer erneuten Bundesschliessung am Sinai nicht bedarf. Wie die Befreiung des Volkes aus Aegypten, 62ff., als eine aus jenem Bundesverhältnis für Jahve resultierende Verpflichtung erscheint, so ist die Stiftung des Tabernakels als der Stätte seiner gnädigen Gegenwart unter dem Volke auch nur ein Ausfluss jenes Bundesverhältnisses und ein sichtbares Zeichen dafür, dass Jahve es mit seinen Bundespflichten ernst nimmt.

Alle drei Relationen (J E P) liegen nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in einer mehrfachen Uebearbeitung vor. Am leichtesten lassen sich verschiedene litterarische Schichten bei P von einander absondern, vgl. die Vorbem. zu Kap. 25ff. und zu Kap. 35ff. Viel schwieriger liegt die Sache bei J und E. Mit vollkommener Sicherheit lässt sich hier nur nachweisen, dass die Darstellung beider Quellen nicht in ursprünglicher Gestalt vorliegt, und dass viele Hände an ihr gearbeitet haben. Schon Rje hatte die Quellen hier nicht mehr in ursprünglicher Gestalt vor sich. Er

Lande Aegypten , an diesem Tage kamen sie in die Wüste

selbst hat dann bei Vereinigung der Quellenschriften durch Streichung, Umstellungen, Verwicklungen die alten Zusammenhänge noch unkenntlicher gemacht, und schliesslich haben deuteronomistische Bearbeiter dem Ganzen eine deuteronomistische Färbung verliehen und bedeutsame, im Geist des Deut. gehaltene, Zusätze einverleibt. So besteht hier für die Kritik die Aufgabe, nicht nur die verschiedenen Quellen zu sondern, sondern nun auch innerhalb der einzelnen Quellen die verschiedenen litterarischen Schichten von einander abzuheben. Ob das freilich je mit evidenter Sicherheit und allgemein zwingender Beweiskraft gelingen wird, ist sehr die Frage, da hier an Stelle exacter Forschung oft das freie Spiel der Combination zu treten hat, der notwendig ein mehr oder weniger subjectiver Charakter eignet. Bei allen dahin gehenden Versuchen ist übrigens nicht zu vergessen, dass mit dem Nachweise verschiedener Traditionsschichten das litterarische Problem, das diese Kapitel bieten, noch nicht ohne Weiteres gelöst ist, da es nicht ohne Weiteres ausgemacht ist, dass die verschiedenen Traditionsschichten mit den litterarischen Schichten identisch sind. Denn an sich wäre es denkbar, dass in der mündlichen Ueberlieferung schon ältere und spätere Traditionen mit einander combinirt und ausgeglichen waren, ehe z. B. E den Versuch machte, die Ueberlieferung über die Vorgänge am Horeb aufzuzeichnen. So könnte eine Darstellung in litterarischer Hinsicht vollkommen einheitlich sein, während ihr Inhalt aus alten und neuen Elementen zusammengesetzt ist. Aus diesem Grunde wird allen Versuchen gegenüber, die litterarischen Schichtungen in J und E bis ins zweite und dritte Glied hinein mit voller Exactheit zu bestimmen, eine gewisse Skepsis berechtigt sein. Das wirkliche Vorhandensein solcher Schichtungen, deren Zahl sich vielleicht hier und da noch höher belaufen mag, als man gewöhnlich annimmt, soll damit nicht geleugnet werden. Ueberall, wo genügende Gründe für eine Annahme solcher Schichten vorliegen, ist im Folgenden der Versuch gemacht, sie von einander abzuheben. Im Grossen und Ganzen aber sollen die Signaturen J¹ J² E¹ E² od. Es nur das Vorhandensein älterer und jüngerer Ueberlieferungselemente andeuten, ohne dass damit immer zugleich ein abschliessendes Urtheil über den litterarischen Process ausgesprochen sein soll.

Ausser den Werken von Colenso, Wellhausen, Jülicher, Kuenen, Kittel, Driver, Bacon etc. kommen für Kritik und Quellenscheidung unserer Kapitel folgende Schriften und Abhandlungen in Betracht: Kuenen, *Theol. Tijdschr.* XV p. 164—223; Budde, *Die Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuchs*, insbesondere der Quellen J und E in *ZATW* XI S. 193—234; Bruston, *Les quatre sources des lois d'Exode in Revue de Théol. et de Philos.* XVI p. 329—369; *Les cinq documents de la Loi mosaïque*, in *ZATW* XII 177—211; Westphal, *Les sources du Pentateuque* 1888; Steuernagel, *der Rahmen des Deuteronomiums*, 1894 S. 56 ff. (demnächst auch in *StKr*, vgl. S. 22 Z. 10 v. u.); O. Meisner, *Der Dekalog*, Halle 1893; Kraetzschmar, *Die Bundesvorstellung im A.T.*, 1896, S. 70—99.

a) *Erstes Stück. Ankunft am Sinai und die Theophanie Kap. 19.*

Vgl. spec. zu diesem Kap. R. Klopfer, *Zur Quellenscheidung in Exod. 19* in *ZATW* XVIII S. 197 ff. Das Kapitel bietet der Analyse grosse Schwierigkeiten. Sieht man von der Unebenheit zwischen v. 3a und v. 3b und dem nach v. 8b völlig überflüssigen v. 9b zunächst einmal ganz ab, so muss Moses an einem Tage dreimal auf den Sinai hinauf- und ebenso oft wieder heruntersteigen, ein schweres Stück Arbeit, das ein Erzähler dem Moses schwerlich für einen Tag zugemutet haben würde. Dieser Umstand macht es von vornherein gewiss, dass hier mehrere Berichte mit einander verschmolzen sind. Für P fallen zunächst v. 1. 2a ab (Beweis s. nachher), in v. 3b. 8 häufen sich die deuteronomischen Merkmale (s. u.) derart, dass der Passus nur als Werk des Rd angesehen werden kann. Sondert man die vv. aus, so ist ein Ab- und Aufstieg aus der Dar-

Sinai. ²Und sie brachen von Rephidim auf und kamen in die Wüste Sinai

stellung eliminirt. Die beiden bleibenden Auf- und Abstiege werden sich auf die Quellen J und E verteilen. In der That zeigen sich in v. 11. 18. 20 die deutlichen Spuren von J, in v. 3a. 17 die von E. Nach der genauen Quellenscheidung ergeben sich folgende zwei Darstellungen. Nach E steigt Moses sofort nach der Ankunft am Gottesberge (Horeb) auf diesen hinauf und empfängt von Elohim den Auftrag, das Volk auf den dritten Tag zu heiligen, da an diesem Tage die Theophanie stattfinden soll (v. 10). Moses steigt wieder herab, heiligt das Volk (v. 14) und führt es am dritten Tage, an dem mächtige Posaunenstöße vom Berge herabdröhnen, aus dem Lager heraus, Elohim entgegen, bis an den Fuss des Berges (v. 16f.). Er selbst bleibt hier bei dem zitternden Volke stehen, redet mit Elohim, und Elohim antwortet ihm (v. 19). Nach J empfängt Moses nach der Ankunft des Volkes am Sinai (nicht oben auf dem Berge, sondern unten im Lager) den Auftrag, das Volk durch eine Schranke vom Sinai abzusperrern, denn am 3. Tage werde eine furchtbare, für Mensch und Vieh gefährliche Theophanie stattfinden (v. 11—13). Moses richtet den Auftrag aus (v. 15) und am 3. Tage fährt Jahve unter Donner und Blitz auf den sich in Rauch hüllenden Sinai hernieder und ruft Moses zu sich herauf (v. 18. 20). Kaum ist Moses hinaufgestiegen, so sendet Jahve ihn wieder hinunter, um das neugierige Volk, das Miene macht, die Schranken zu durchbrechen, zurückzuhalten. Man beachte folgende Differenzen: 1) bei E wohnt Elohim auf dem Berge, bei J steigt Jahve auf den Sinai herab. 2) bei E steigt Moses sofort auf den Berg, um Verhaltensmassregeln für die bevorstehende Theophanie in Empfang zu nehmen, befindet sich dann aber während der Theophanie am Fusse des Berges bei dem versammelten Volke; bei J empfängt Moses die Verhaltensmassregeln unten, und steigt bei Beginn der Theophanie auf direkte Aufforderung Jahves auf den Sinai. 3) bei E ist das Volk furchtsam, bei J neugierig und ungestüm, demgemäss soll 4) nach E Moses das Volk heiligen, damit er dem heiligen Gotte nahen kann, nach J dagegen soll er es absperren und durch Drohungen einschüchtern, damit es sich nicht zu weit vorwagt. — Sprachliche Merkmale: a) für P: die genaue Zeitbestimmung v. 1; לַמָּחָר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 1 s. zu 161; אִיךְ נִצְּיִים v. 1, s. zu 613 S. 44 Z. 23 d. Erkl.; das nachdrückliche בֵּית הַהַר v. 1, wofür sonst freilich הַר הַהַר s. zu 1217 S. 97 Z. 14 von unten; מִן מִדְבַּר סִינַי v. 1 nur bei P Lev 7:38 Num 11:19 34:14 9:1 5:10 12:26 64:33 15f.; וַיִּשְׁמַע . . . וַיַּהֲרֹג v. 2a s. zu 1320 S. 115 Z. 8 v. u. und zu 1237 S. 102 Z. 3 v. u. — b) für Rd: כִּי נָתַן הָאֱלֹהִים v. 3 wie 2022 (Rd); אֵלֶיךָ אֲנִי v. 4 vgl. Dtn 29:1 Jos 23:3 (Rd) auch Dtn 1:19 21:4 15, 49 7:19 10:21 11:2 29:2 (Appellation an die persönliche Erfahrung); אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְעַמִּי v. 4 vgl. Dtn 7:18 11:3 4 29:1 Jos 9:9; das Bild von den Adlersflügeln v. 4 vgl. Dtn 32:11; הַבַּיִת v. 4 häufig bei D, allerdings hier als terminus für das Bringen in das Land der Verheissung Dtn 4:38 6:10 23 71 87 94. 28 1129 305 312of. 269; אֵלֶיךָ שָׁמַע הָאֱלֹהִים v. 1526 (Rd); שָׁמַע בְּיַד דְּתָן 79. 12 (sonst noch bei P Gen 17:9f. Ex 31:16); אֵלֶיךָ wie Dtn 7:6 14:2 26:18; וַיִּי קָרָה wie Dtn 7:6 14:2 21 26:19 28:9 (עַם קָרָה). — c) für E: הַר הַהַר v. 3a 17. 19 s. zu 1344f. wenigstens oft bei E s. zu 24. — d) für J: וַיַּהֲרֹג v. 9a. 11. 18. 20. 21f. s. zu 1344f. vgl. zu 41 S. 27 vorletzte Zeile; וַיַּהֲרֹג v. 11. 18. 20; הַר הַהַר v. 11. 18. 20. (23) Bezeichnung des Gottesberges bei J (und P) s. zu 31; קָרָה c. ל s. zu 118 220.

1. 2 Die Ankunft am Sinai, nach P (v. 1. 2a, Fortsetzung von 17:1ab) und JE (v. 2b). In v. 1 vermisst man die genaue Angabe des Datums, die, wie בֵּית הַהַר zeigt, nicht gefehlt haben kann. Welches Datum genannt war, lässt sich nicht mehr ausmachen. Es ist wahrscheinlich absichtlich unterdrückt, um der späteren Beziehung des Wochenfestes auf die Gesetzgebung, wonach diese etwa auf den 7. Tag des dritten Monats gefallen sein müsste, alle Hindernisse aus dem Wege zu räumen. Das Wochenfest wurde 50 Tage nach dem 15. des ersten Monates gefeiert, s. zu Lev 23:15. Jedenfalls hatte P nicht den 7. Tag angegeben. לַמָּחָר wie 161, vgl. G-K § 129f. Wüste Sinai, s. zu 161. Sieht man den Sinai im Gebel Musa, so sucht man den Lagerplatz entweder

und lagerten sich in der Wüste, E] und Israel lagerte sich dem Berge gegenüber. ³Moses aber stieg zu Gott hinauf, Rd] und Jahve rief ihm vom Berge aus zu und sprach: So sollst du zum Hause Jacobs sprechen und den Söhnen Israels kund thun: ⁴Ihr habt erfahren, was ich den Aegyptern angethan habe, und wie ich euch auf Adlersflügeln getragen und euch (hierher) zu mir geführt habe. ⁵Wenn ihr nun auf meine Stimme hören und meine Bundessatzungen

in der Ebene er-Rāḥa an der Nord- und Nordwestküste des Gebel Musa, oder in der Ebene es-Sebā'ije im Südosten dieses Berges; sucht man dagegen den Sinai im Gebel Serbal, so denkt man an den (westlichen) Anfang des Wadi esch-Schēch, s. Ebers, Gosen² S. 396. Wie freilich auf diesen verhältnismässig kleinen Plätzen ein Zeltlager für ca. 2 Millionen Seelen Platz haben soll, ist nicht begreiflich. Ebensowenig lässt sich begreifen, wie eine solche Menschenmenge auf der öden Sinaihalbinsel, die im Ganzen kaum für 6000 Menschen die Subsistenzmittel darbietet, sich ein ganzes Jahr lang (denn so lange dauert ungefähr nach Num 10¹¹ der Aufenthalt), noch dazu auf engem Raume ernähren kann, vgl. Schleiden, Landenge von Sués, S. 188f. 2 hat nach v. 1 keinen Platz. Ursprünglich hat wohl v. 2a vor v. 1 gestanden, so dass, wie 16₁ zunächst der Aufbruch von der früheren Station und die Ankunft in der nächsten, und dann erst das Datum gemeldet wurde. Die Umstellung ist durch Rp erfolgt, der v. 1 als Ueberschrift an die Spitze der Sinaipericope stellen wollte. v. b stammt, wie das ob יהוה folgende יהוה und der singularische Gebrauch von יהוה zeigt, aus andrer Quelle, ob aus J oder E, lässt sich nicht sicher entscheiden, da der singularische Gebrauch von Völkernamen auch bei E nachweisbar ist. s. zu 17¹³, und beide Quellen diese Nachricht enthalten müssen. Da E in v. 16f. ausdrücklich vom Lager redet, wird am besten an E zu denken sein. Rp hat diese Notiz aufgenommen, weil sie die allgemeinere von P, der nur von einem Lager in der Wüste redet, ergänzt. 3—8 Die Präliminarien. Jahve setzt Mose das Wesen des Bundes, den er mit Israel eingehen will, auseinander und formuliert in allgemeiner Weise die vom Volke zu erfüllenden Bedingungen, vgl. Kraetzschmar a. a. O. S. 130. Der Passus stammt im Ganzen von Rd, s. ob. Möglich ist jedoch, dass Rd ein ursprüngliches Stück von JE hier überarbeitet hat. Was jedoch in JE gestanden hat, lässt sich nicht mehr errathen. Jedenfalls hat Rd die Ankündigung feierlicher und in religiöser Hinsicht tiefer gestaltet. 3 v. a ist ein Rest der E-Darstellung. Moses begab sich danach sofort nach Ankunft auf den Berg. LXX εἰς τὸ ὄρος τοῦ θεοῦ. Mit v. b beginnt der deuteronomistische Einsatz. Beachte יהוה und die Incongruenz der Vorstellung in v. 3b mit der in v. 3a, wonach Moses bereits zu Elohim emporgestiegen ist, während hier Jahve vom Berge aus Mose zuruft. Rd mag sich denken, dass dem aufsteigenden Moses die Stimme der Gottheit von oben herab entgegen tönt. LXX ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. בַּה הוֹדוּ Formel, namentlich zur Einleitung prophetischer Reden, vgl. 20²² (Rd). בַּה הוֹדוּ nur in gehobener, prophetischer Rede, Jes 25f. 817 1020 etc., sonst noch Ps 114¹. הוֹדוּ s. G-K § 53n, Zwitterschreibung für הוֹדוּ und הוֹדוּ. 4 אֵלֶיךָ, s. ob. לַעֲשׂוֹת: jemandem Uebles anthun, wie Gen 9²¹ u. ö., vgl. Ex 14³¹ 18⁸ Dtn 7¹⁸ 11^{3f}. 29¹. Das schöne Bild von den Adlersflügeln ist aus Dtn 32¹¹ entnommen, nicht umgekehrt. בְּכָנָף אֲדָמָה mit Plur. auch des zweiten Nomens, vgl. G-K § 124q. v. bβ drückt die Vorstellung aus, dass Jahve auf dem Gottesberge zu Hause ist. 5 Jahve will die bereits den Vätern verheissene und in praxi auch schon bestehende Erwählung Israels für alle Zeiten sichern und auf eine feste rechtliche Grundlage stellen. אֵלֶיךָ s. 15²⁶. בְּכָנָף אֲדָמָה weist auf 24³⁻⁸ voraus und bezeichnet hier, wie das verb. שָׁמַר zeigt, die von dem Volke zu erfüllenden Bundespflichten oder die gesetzliche Grundlage des Bundes. Gehorsam gegen Jahves Gebote ist die von dem Volke zu erfüllende Bundesbedingung, dafür (Moment der Gegenseitigkeit!) garantirt Jahve dem Volke eine Vorzugsstellung unter den Völkern der Erde. Ideale Auffassung des Verhältnisses Israels zu den Heidenvölkern (ächt

beobachten werdet, so sollt ihr mein Eigentum sein unter allen Völkern, denn mir gehört die ganze Erde. ⁶Und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk werden. Diese Worte sollst du den Söhnen Israels ausrichten. ⁷Da ging Moses hin, berief die Aeltesten des Volkes und legte ihnen alle diese Worte vor, die Jahve ihm aufgetragen hatte. ⁸Das ganze Volk aber antwortete einmütig und sprach: Alles, was Jahve gesagt, wollen wir thun. Darauf berichtete Moses die Worte des Volkes an Jahve. **J]** ⁹Jahve aber sprach zu Moses: ich will in dichtigem Gewölk zu dir kommen, damit das Volk es vernehme, wenn ich mit dir rede, und auch für ewige Zeiten an dich glaube. [Moses aber that Jahve die Worte des Volkes kund.] **E]** ¹⁰Da sprach Jahve zu Moses: gehe zum Volke und lass sie heute und morgen die Heiligungsge-

deuteronomisch! vgl. Dtn 420 76 141f. 21 261sf.). Voraussetzung dafür ist, dass Jahve der König aller Völker auf Erden ist, oder dass ihm die ganze Erde gehört (v. b), vgl. 929. Starke Betonung des Monotheismus! (wieder ächt deuteronomistisch, vgl. Dtn 419 64). Die alte Vorstellung, dass Jahve als Volksgott mit natürlichen Banden an Israel gebunden sei, ist hier definitiv überwunden. Wenn Jahve dennoch zu Israel in einem besonderen Verhältnis steht, so beruht das auf seiner freien Erwählung, und diese legt dem Volke die Verpflichtung eines bestimmten religiös-sittlichen Verhaltens auf. Diese Erkenntnis ist in Israel mit voller Klarheit zum ersten Male durch die Propheten (vgl. Am 32 9ff.) ausgesprochen und hat dann im Deut. und dem davon abhängigen Schrifttum ihre classische Bezeugung gefunden. יהוה s. G-K § 63q, Ton auf Paenultima, s. G-K § 29e. בנות, Besitz, vgl. Qoh 28 I Chr 293, auf Israels Verhältnis zu Jahve angewandt ausser in Dtn 76 142 2618 im AT noch Mal 317 Ps 1354, LXX *λαὸς περιούσιος* vgl. Tit 214 Eph 114. **6** Fortsetzung der Verheissung. Ein Königreich aus lauter Priestern d. h. Israel soll allein das Vorrecht haben, Jahve unmittelbar zu dienen und sich ihm zu nahen, vgl. Jes 616. יהוה קדוש ein aus der Völkerwelt ausgesondertes, Jahve zu heiligem Dienste geweihtes Volk. Die Worte sind nicht nur Verheissung, sondern schliessen zugleich eine Verpflichtung ein. Israel hat sich auch wirklich als priesterliches Volk zu verhalten und danach zu streben, das Ideal eines heiligen Volkes zu verwirklichen. Dazu gehört nach dem Deut. Enthaltung von allem heidnischen Wesen und Erfüllung des religiös-sittlichen Gesetzes, wie es im Dekalog seinen klassischen Ausdruck gefunden hat. Vgl. auch Lev 192. **7** Für יהוה sollte man erwarten יהוה vgl. v. 14. Die Aeltesten erinnern an J. Wie sonst in dieser Quelle, zerfliessen sie auch hier in das Volk, das wenigstens im folgenden v. antwortend eingeführt wird vgl. 41 1221ff. Hat Rd hier etwa ein Stück aus JE verarbeitet? שיה לפני ה' wie 211 (E Bb) Dtn 444. **8** יהוה mit erstarrtem Suffix, s. G-K § 135r, LXX *ὁμοθυμαδόν*, vgl. קהל אהרן 243. Das Volk verpflichtet sich zum Gehorsam und erklärt damit seine Bereitwilligkeit, in das Bundesverhältnis einzutreten. Das Ganze ist wie ein Vorspiel zu 243—8. יהוה יהוה sonst noch im Hex. Gen 3714 Num 228 (E) Num 1326 Jos 2232 (P) Dtn 122. 25 Jos 147, hier immer mit doppeltem Accusativ. **9** Wohl ein Element aus J, denn nur nach dieser Quelle kommt Jahve zu Mose in majestätischer Theophanie auf den Berg herab, בא Part., futurisch zu verstehen. עב eigtl. Dickicht. בעבור אשׁ = בעבור s. zu 914. J betont auch sonst die Wichtigkeit des Glaubens des Volkes an Moses, s. zu 41 1431. שבע ברבר wie Gen 275 (E). v. b scheint eine vom Rand in den Text geratene Variante zu v. 8b zu sein. **10** ist ein Element der Rede, die Elohim nach der Quelle E an Moses auf dem Berge richtet. Er wird vielfach als Fortsetzung von v. 3aα angesehen. יהוה, wofür sonst E in diesem Zusammenhange אלהים hat, ist vielleicht auf Rechnung von Rje zu setzen. Das Heiligen ist im physischen Sinne zu verstehen, es besteht in Waschung der Kleider (vgl. Gen 352 Lev 155f. und Rob. Smith, the Rel. of Sem.² p. 452f.) und

bräuche vollziehen und ihre Kleider waschen. J] ¹¹Am dritten Tage aber sollen sie sich bereit halten, denn am dritten Tage wird Jahve vor den Augen des ganzen Volkes auf den Sinaiberg herabfahren. ¹²Sperre daher das Volk ringsherum (vom Berge) ab und sprich (zu ihnen): hütet euch wohl, auf den Berg hinaufzusteigen, ja ihn auch nur an seinem äussersten Ende anzurühren, (denn) jeder, der den Berg anrührt, der ist des Todes. ¹³Keines Menschen Hand soll ihn anrühren, vielmehr gesteinigt oder erschossen soll er werden, es sei ein Tier oder ein Mensch, er soll auf keinen Fall am Leben bleiben. E¹] Wenn

nach v. 15 in der Enthaltung vom geschlechtlichen Verkehr, vgl. Jos 7¹³ (JE). 11 Nach v. 10 steht die Theophanie am 3. Tage zu erwarten, weshalb v. a aus E stammen könnte, doch scheint auch J die 3 Tage als Termin genannt zu haben, v. b, wenn nicht Rje hier ausgeglichen hat. v. a ist oben J zugeschrieben, für den das היה נכון, vgl. 342, sprechen könnte. Die Scheidung der einzelnen Elemente ist hier mit allem Vorbehalt geschehen; die ursprüngliche Textgestalt hier überall ausfindig machen zu wollen, ist bei der Art, wie Rje hier die Ueberlieferungen verschmolzen hat, aussichtslos. נכון s. zu 822. v. b stammt sicher aus J wegen des Herabfahrens Jahves auf den הר סיני. Jahve redet von sich in der 3. Person, vgl. auch v. 21ff. 12 Da E in v. 14 die Ausführung des hier gegebenen Befehles nicht berichtet, stammt wohl auch v. 12 aus J. Man muss sich vorstellen, dass Moses das Volk durch einen Zaun oder Schranke vom Berge trennen soll, vgl. v. 23. Der Berg wird dadurch als heiliges Gebiet erklärt, dem kein Unberufener nahen darf, s. zu 35. Die Theophanie wird als besonders gefährlich hingestellt, vgl. dagegen 20²⁰ (E). השמיני ללבו, vgl. 10²⁸, mit blosser Inf., dagegen Gen 31²⁹ (E) II Reg 69 mit Inf. c. בן, weswegen vielleicht בגליל (LXX *τοῦ καταβήτου*) zu lesen ist; das ב konnte leicht wegfallen, da das vorhergehende Wort mit ב schliesst. בן s. G-K § 66b. ביום vgl. Gen 26¹¹ (J) und häufig in gesetzlichen Bestimmungen als Formel für Verhängung der Todesstrafe, vgl. 21¹². ביום Impf. Ho. von בנה. Der Inf. absol. bringt das Unwiderrufliche der Drohung zum Ausdruck. 13 Verboten ist, die Hand an den Uebertreter zu legen, da dieser durch die Berührung mit dem heiligen Gebiet Tabu geworden d. h. der Gottheit verfallen ist. Jeder, der ihn anrührt, würde selbst Tabu werden und damit dem Tode verfallen sein. Daher soll er aus der Ferne durch Steinwürfe oder ein Wurfgeschoss getötet werden. Ueber Tabu s. 29³⁷. לא mit Impf. s. G-K § 107o. יורה statt יורה s. G-K § 69c. יורה schießen, vgl. I Sam 20³⁶. II Reg 13¹⁷, anders 15⁴ אם . . . אם sive . . . sive, s. G-K § 162b. Dass es sich hier nicht um eine Reaction der göttlichen Heiligkeit gegen die menschliche Sündhaftigkeit handelt, geht daraus hervor, dass auch Tieren die göttliche Nähe Gefahr bringt. Wir haben es hier mit uralten Vorstellungen zu thun, die aus den Zeiten der Naturreligion stammen. v. b steht ganz zusammenhangslos da und will sich in keine der drei Quellenschriften fügen, denn nirgends ist von einem Blasen des Widderhornes später die Rede, und nirgends ist das Volk so weit an den Vorgängen beteiligt, dass es den Berg hinaufsteigt. Am nächsten liegt die Annahme, dass er einer älteren Gestalt der Horebtradition angehört. Da sich nun auch in Kap. 24 ein Stück einer solchen älteren Tradition, das auffällig an E erinnert, vorfindet, schreibt man dieses mit unserem Halberse E¹, dagegen die übrigen E-Parteien in unserem Kap. E² zu, Cornill Einl.³⁻⁴ S. 40. בשך ergänze: man. Wer das Signal geben soll, Gott, oder Moses oder ein Anderer, bleibt unklar. בשך eigtl. in die Länge ziehen, seil. die Töne, wie Jos 6⁵, anders 12²¹. יבל Widder, hier Widderhorn mit Auslassung von קן vgl. Jos 6⁵ und die שיפת היבל Jos 6^{4ff}. 14 sicher aus E. יורה entspricht dem יורה v. 3a. Ausführung des Auftrages v. 10 (E). 15 entspricht in seiner ersten Hälfte v. 11a. Cardinal- statt der Ordinalzahl s. G-K § 134o N. 1. Die Zugehörigkeit zu J oder E lässt sich nicht sicher bestimmen. Einerseits fällt der hier ge-

man das Widderhorn bläst, dann sollen sie auf den Berg steigen. E] ¹⁴Darauf stieg Moses vom Berge zu dem Volke herab und liess das Volk die Heiligungsbräuche vollziehen und die Kleider waschen. J?] ¹⁵Und er sprach zu dem Volke: haltet euch für den dritten Tag bereit; keiner nahe (bis dahin) einem Weibe. E] ¹⁶Am dritten Tage aber, als es Morgen wurde, da begann es zu donnern und zu blitzen, und eine dichte Wolke (liess sich hernieder) auf den Berg, und ein gar mächtiger Posaunenschall (erdröhnte), so dass das Volk, welches sich im Lager befand, erzitterte. ¹⁷Dann aber führte Moses das Volk der Gottheit aus dem Lager heraus entgegen, und sie stellten sich am Fusse des Berges auf. J] ¹⁸Der Sinaiberg aber stand ganz in Rauch, deshalb, weil Jahve im Feuer auf ihn herabgefahren war, und Rauch stieg von ihm auf wie der Rauch eines Schmelzofens, und der ganze Berg erbebt stark. E] ¹⁹Der Posaunenschall aber wurde je länger je stärker; Moses redete (mit Gott), und Gott antwortete ihm mit (lauter) Stimme. J] ²⁰Da stieg Jahve auf den Sinaiberg herab [auf die Spitze des Berges], und Jahve rief Moses auf die Spitze des Berges. Moses aber stieg hinauf. ²¹Da sprach Jahve zu Mose: steig hinab und

gebene Befehl in den Rahmen des Auftrages v. 10, was für E sprechen dürfte, andererseits spricht **וַיִּרְדּוּ**, sowie der Umstand, dass v. 15 die erschöpfende Ausführung des Befehles v. 10 berichtet hat, für J. Der geschlechtliche Verkehr galt für verunreinigend, vgl. Lev 15¹⁸ und Rob. Smith, *Rel. of Sem.*² p. 455. **16** Die Theophanie, im Wesentlichen nach E. Charakteristisch für E ist der Schall der Posaune, vgl. v. 19 20¹⁸. **קָלוּ** könnte wegen **בָּרַח** (vgl. 820 93. 18 10¹⁴) und **קָנַן** (vgl. v. 9) für J sprechen. **קָלוּ** Donnerschläge wie 923. 28f. 33f. (J). Jahve erscheint seinem ursprünglichen Charakter als Wettergott entsprechend (vgl. S. 24) im Gewitter. Die Posaunenstösse kommen von der Spitze des Berges, also keine gewöhnlichen Posaunen vgl. I Ths 4¹⁶ Apk 8^{6ff}. **בְּרִיחָהּ** vgl. **וַיִּרְדּוּ** v. 2b. **17** aus E. **לִקְרֹאתָ** s. 427. **בְּרִיחָהּ הָהָר**, aus dieser Lokalbeschreibung hat man geschlossen, dass wirklich der Gebel Musa der Berg der Gesetzgebung gewesen sei. Denn dieser Berg erhebt sich sowohl nach der Ebene er-Rāḥa wie nach der Ebene es-Sebā'ije (s. zu v. 1) hin als steile Felswand kühn in die Höhe, so dass sich das Volk in der That bis unmittelbar an den Fuss des Berges hätte begeben können. Um so schwieriger wäre dann aber für Moses der Aufstieg gewesen. Hat die Sage wirklich so genaue topographische Vorstellungen gehabt, dass man aus ihren Angaben so sichere Schlüsse ziehen darf? Moses bleibt nach E bei dem Volke stehen und begiebt sich erst später, 20²¹, zu Elohim. **18** Fortsetzung aus J. **הָרַחֵם** s. ob. **אֶשׁ** nur noch Jer 44²³. Jahve ist nach unserem v. bereits herabgestiegen; die Meldung seines Herabfahrens bringt J aber erst v. 20. Rje hat die v. versetzt, weil er die Schilderung der Theophanie im Zusammenhange geben wollte. **בָּאֵשׁ** mit Art. s. G-K § 126m. Auch bei P erscheint Jahve in Feuerglanz, der von einer Wolkenhülle umgeben ist, vgl. 16¹⁰. **קָלוּ** Segolatisierung für zu erwartendes **קָלוּ**. **קָלוּ** s. zu 98, Art. generisch. Die Schilderung erinnert an Gen 15¹⁷ (J). Nach v. 16 zitterte das Volk, hier der Berg vgl. Jdc 5⁴ Ps 68⁹. Die LXX lassen auch hier das Volk zittern, lasen für **הָהָר** also **הָרַחֵם**, wie v. 16 (E). **19** Fortsetzung von v. 17 (E). **הַיּוֹם** bezeichnet nicht nur die längere Dauer, sondern auch die stetige Zunahme s. G-K § 113u. **הוֹק** Verbaladj. Beide Worte in derselben Verbindung auch II Sam 3¹. Mitten in diesem Lärm hält Elohim mit Moses Zwiesprache. Hier bricht E plötzlich ab; seine Fortsetzung findet sich 20^{1ff}. Ursprünglich schlossen sich aber die vv. 20¹⁸—21 an. **20** J. Jahve steigt auf den Berg herab und citirt Moses sofort auf den Berg, vgl. dagegen v. 19. **אֶל רֵאשׁ הָהָר** ist fehlerhafte Wiederholung des folgenden in v. b. Zwischen v. 20a und 20b muss in J v. 18 gestanden haben. **21** J stellt sich

präge dem Volke ein, dass sie ja nicht etwa auf den Gedanken kommen, zu Jahve durchzubrechen, um (ihn) zu schauen, damit nicht eine grosse Zahl von ihm umkomme. Rje] ²²Selbst die Priester, die (sonst) zu Jahve nahen (dürfen), sollen die Heiligungsgebräuche an sich vollziehen, damit nicht Jahve gegen sie losbreche. ²³Da erwiderte Moses Jahve: das Volk kann ja nicht auf den Sinai-berg heraufsteigen, denn du hast uns ja eingepreßt und befohlen: sperre den Berg ab und erkläre ihn für unnahbar. ²⁴Jahve aber erwiderte ihm: steig nur herab und komme dann wieder herauf, du mit Aharon; die Priester aber und das Volk sollen sich nicht unterfangen, durchzubrechen, um zu Jahve emporzu-

das Volk neugierig und ungestüm vor, im Gegensatz zu E, nach dem das Volk zitternd am Fusse des Berges steht und sicher nicht den Verdacht hätte aufkommen lassen, dass es das Gehege durchbrechen würde. Daher beruhigt bei E Moses 20²⁰ das furchtsame Volk hinsichtlich der Theophanie, während J sie nicht gefährlich genug schildern kann. **הִיָּסוּ** asyndetisch s. G-K § 110h. **הִיָּסוּ** c. ב. wie Gen 43³ (J) **הִיָּסוּ** eigentlich einreissen, hier durchbrechen, scil. das v. 12 angeordnete Gehege, anders 157. Es wird hier mit der Möglichkeit gerechnet, dass das gesammte Volk auf den Berg stürzt, deshalb muss Jahve selbst eingreifen, vgl. dag. v. 13. **וַיִּבֶלְעוּ** s. G-K § 112p. Dass Jahve Moses sofort wieder hinunterschickt ist auffällig, weshalb man v. 21 als Zusatz erklärt hat. Der Red. hätte dann alle Hebel in Bewegung gesetzt, um Moses, den er unbedachtsamer Weise (etwa weil er den von J gemeldeten Aufstieg nicht unterdrücken wollte) auf den Berg gebracht hat, wieder herunterzubringen, damit er ihn 20²¹ (nach E) wieder heraufsteigen lassen konnte. Aber sollte sich Rje die Sache wirklich so schwer gemacht habe? Ich halte es für gewagt, v. 21 von J zu trennen. **22** Unvermittelt treten hier Priester auf, die bis jetzt in J noch nirgends erwähnt waren. Erst in den jahvistischen Partieen von Jos 3 begegnen wir Priestern, aber zu einer Zeit, wo das Volk in der Lade ein Heiligtum erhalten hatte, zu dessen Dienst ein Priesterstand nötig war vgl. Jos 3^{9f}. Die Möglichkeit, dass hier eine Erweiterung der Quelle J vorliege (sei es durch J² oder Rje), wird also nicht von der Hand zu weisen sein. Der Red. wollte die Schilderung der Gefährlichkeit der Theophanie durch einen weiteren Zug bereichern. An E oder P lässt sich nicht denken, denn auch hier haben die Priester noch keinen Platz, s. zu 4¹⁴ und 28¹. **נִשְׂתַּחֲוּוּ** entweder: die sich mir sonst (ohne besondere Vorsichtsmassregeln) nahen dürfen, oder: die sich mir jetzt nahen sollen. v. 24 spricht für die erste Fassung. **נִשְׂתַּחֲוּוּ** wie 20²¹ 24² (E). **הִקְדִּישׁוּ** wie Num 11¹⁸ Jos 35 7¹³ (JE). **בִּיָּדָם** eigtl. einbrechen vgl. II Sam 6⁸ Ps 106²⁹, in anderer Bedeutung 112. **23f**. Dass Moses wie ein pedantischer Schulmeister Jahve an sein früher gegebenes Gebot erinnert, ist für J undenkbar. Die vv. sind Zusatz des Red., dem ein solches Ungestüm des Volkes nicht in den Kopf will. Einen Ausgleich zwischen J und E bezwecken die vv. nicht, denn v. 12f. gehört ebenfalls zu J. **וַיִּבֶלְעוּ** mit **ל** cum Infin. s. 1819. **הִקְדִּישׁוּ** s. G-K § 72iw. Die Verwendung von **הִקְדִּישׁוּ** und **קָדַשׁ** verrät Bekanntschaft mit J und E, vgl. v. 12 und 10. 14. Allerdings bezieht der Red. die verba nicht auf das Volk wie v. 10. 12. 14 (und LXX auch hier) sondern auf den Berg. **וַיִּקְדֹּשׁ הַבֵּרֶךְ** s. G-K § 112r. Den Berg heiligen, d. h. ihn durch Absperrung für die Gottheit geweiht erklären und für Mensch und Vieh unzugänglich machen. Vgl. über die heiligen Bezirke bei den Arabern Marti³ S. 30 und die Erkl. zu 35. **24** Als Fortsetzung von v. 23 ebenfalls Rje zuzuschreiben. Ganz unvermittelt tritt hier Aharon auf, der von Rje (auf Grund von E) fast regelmässig dem Moses beigegeben wird. Die Priester sind hier mit dem Volke vom Betreten des Berges ausgeschlossen, vgl. zu v. 21. Kuenen will zwar das Athnach unter **הַכֹּהֲנִים** setzen, so dass die Priester mit Moses und Aharon dem Volke gegenübergestellt wären, aber dann müsste das **אִתָּם** nach **הַכֹּהֲנִים** stehen. **לֹךְ** Asyndeton wie v. 21, **לֹךְ** mit Segol, weil tonlos. **בָּהֶן** v. 22

steigen, damit er nicht gegen sie losbreche. J] ²⁵Da stieg Moses zum Volke hinab und sprach zu ihnen

Kap. 20, 1—21.

E] ¹Und Elohim redete alle diese Worte indem er sprach:

בְּהַר. 25 Fortsetzung von 21, daher J zuzuschreiben. Was Moses zu dem Volke gesprochen hat, ist zwar leicht aus v. 21 zu entnehmen, muss aber ursprünglich gesagt gewesen sein. Der Bericht von J ist hier kurz abgebrochen. Sicherer Spuren dieser Quelle begegnen wir erst Kap. 33. 34 wieder.

β) Zweites Stück: Die grundlegende Gesetzgebung und der Bundesschluss, Kap. 20—24.

Nach der Offenbarung des Dekaloges an das gesammte Volk (20¹—17) begiebt sich Moses in das Wolkendunkel zu Elohim (20¹⁸—21), der ihm die Gesetzgebung des sog. Bundesbuches (20²²—23³³) zur Mitteilung an das Volk offenbart. Auf Grund dieser Gesetzgebung erfolgt dann der Bundesschluss (24¹—11) und zum Schluss eine Aufforderung an Moses, nochmals auf den Berg zu steigen, um daselbst die Gesetzestafeln in Empfang zu nehmen. Mit dem Bericht, dass Moses dieser Aufforderung nachgekommen sei, schliesst der Abschnitt (24¹²—18). — Die Darstellung leidet an mancherlei Auffälligkeiten, Ueberladungen und Unklarheiten und giebt so Anlass zu starken Zweifeln an ihrer Ursprünglichkeit. Warum wird z. B. (wie das Deut. ja doch als ganz selbstverständlich annimmt, vgl. Dtn 5), der Bund nicht auf Grund des Dekaloges geschlossen, dieser ebenso einfachen wie grossartigen Gesetzgebung, die wie keine andre als Grundlage des feierlichen Actes sich eignete? Ist es wirklich denkbar, dass ein Erzähler, der den Dekalog kannte, ihn so ganz ausserhalb des Rahmens der eigentlichen Handlung, gleichsam als ein hors d'oeuvre, untergebracht haben sollte? Man nimmt zwar häufig an, dass der Erzähler bei den 24³ genannten Debarim eben an den Dekalog denke, aber der Wortlaut ist direkt gegen diese Meinung, da es sich 24^{3ff.} nur um Worte und Gesetze handelt, die Jahve Moses mitgeteilt, und die dieser vor der Bundeschliessung dem Volke daher kundzuthun hat. Den Dekalog aber hat Elohim dem versammelten Volke bereits 20^{1ff.} offenbart, so dass die Bundeschliessung für jeden, der sehen will, in der That nur auf Grund der Bundesbuchgesetzgebung erfolgt. Wie wenig aber erscheint nun das Bundesbuch — trotz dieses Namens — zu der Rolle geeignet, die es gegenwärtig spielt! Auf der einen Seite gradezu musterhalt angeordnete Gesetzesreihen civil- und criminalrechtlichen Inhaltes, und dann wieder ein tolles Durcheinander der verschiedensten ethischen und cultischen Bestimmungen. Etwas mehr Plan und Ordnung sollte man doch für ein constituirendes Bundesgesetz erwarten dürfen. Und was soll in einem solchen die reiche Casuistik mit ihrem »Wenn und Aber«, wo es doch vielmehr darauf angekommen wäre, in wenigen, aber scharf formulirten Grundsätzen das künftige Verhalten des Bundesvolkes zu normiren? Und was für eine Verwirrung herrscht erst in Kap. 24! s. die Vorbem. zu diesem Kap. Die übliche Quellenscheidung, von der bis jetzt alles Heil kam, will hier versagen, da die einzelnen Stücke unseres Abschnittes, abgesehen von dem zu P gehörigen Passus 24^{13b}—18, und einigen deuteronomistischen Zusätzen, fast durchgehends die Merkmale von E aufweisen. Da es nun aber schwer glaublich ist, dass E gleich von vornherein seine Darstellung so überladen und dadurch so unklar wie nur möglich gemacht haben sollte, wird sich die Annahme empfehlen, dass die ursprüngliche E-Tradition mannigfache Ueberarbeitungen und Erweiterungen erfahren hat. An sich wäre ja auch möglich, dass E eine bereits sehr angeschwollene, aus alten und jungen Elementen zusammengesetzte Tradition vorgefunden und so gut es eben ging darzustellen und auszugleichen

E^s od. Rd] ²Ich bin Jahve dein Gott, der dich aus dem Lande Aegypten, dem Knechtshause, herausgeführt hat.

versucht hätte. Doch spricht, wie wir sehen werden, Vieles für die Annahme nachträglicher Uebearbeitungen des E-Berichtes. Auf eine solche spätere Uebearbeitung ist gleich das erste Stück unseres Abschnittes, der Dekalog, zurückzuführen.

s) Der Dekalog und die Wirkung seiner Mitteilung auf das Volk, 201—17. 18—21.

Litteratur: Lemme, die religionsgeschichtliche Bedeutung des Dekalogs, 1880; Delitzsch, der Dekalog in Ex. und Dt., in ZKWL III S. 281ff.; O. Naumann, der Dekalog und das sinaitische Bundesbuch in ZKWL 1888 S. 551ff.; O. Meisner, Der Dekalog. I: der Dek. im Hex. 1893 (Leipz. Diss.). Weitere Litteratur (namentlich ältere) bei Di.³ S. 221. Die Dekalogmitteilung lässt sich nur an 1919 (E) anschliessen, erscheint somit als ein Bestandteil der Quelle E. An P ist (ganz abgesehen von Sprache und Stil) schon deshalb nicht zu denken, weil diese Quelle es lediglich auf Cultgesetzgebung abgesehen hat. Natürlich hat P den Dekalog gekannt, setzt er doch seine Mitteilung an Moses ausdrücklich voraus, vgl. zu 2516. 21. Ebenso wenig kann J in Betracht kommen, da sich der Dekalog in dieser Quelle nirgends unterbringen lässt, und neben der jahvistischen Gesetzgebung in Ex 34 für eine Gesetzgebung wie der Dekalog überhaupt kein Platz wäre, da jene in J durchaus als die Hauptgesetzgebung erscheint. Aber so gut der Dekalog sich auch in E eingliedern lässt, so wenig kann er als ursprünglicher Bestandteil dieser Quelle angesehen werden. Der durch und durch prophetische Geist, der sich vom Anfang bis zum Ende durch dieses Gesetz hindurchzieht, die bewusste Beschränkung der Forderungen auf das sittlich-religiöse Gebiet mit fast gänzlicher Ausschliessung des cultischen (s. die Erkl.) lässt ihn durchaus als den gesetzlichen Niederschlag der prophetischen Predigt erscheinen. Der Umstand, dass die älteren Propheten sich nie auf den Dekalog beziehen, obwohl es an Anlass dazu doch wahrlich nicht gefehlt hätte, und dass die erste deutliche Anspielung auf ihn sich erst bei Jeremias (vgl. Jer 3218) findet, führt zu dem Schluss, dass der Dekalog nicht lange vor diesem Propheten verfasst und in Geltung getreten sein kann, also wohl erst dem 7. Jahrhundert, wenn nicht gar erst der deuteronomischen Zeit (Ausgang dieses Jahrhunderts) angehört, deren Eigentümlichkeit es ja grade ausmacht, dass man eifrig bestrebt war, die prophetischen Ideen und Forderungen in fassliche Form zu bringen und so zur Grundlage des religiösen und sittlichen Lebens in Israel zu machen. Jedenfalls gehört der Dekalog zu den jüngsten Einschüben in E. Alles weitere über die litterarkritischen Fragen, namentlich auch über die Urgestalt des Dekalogs und sein Verhältnis zu der deut. Recension (Dtn 5) s. in der Einl. — Der Dekalog ist ein einfaches, aber grade in seiner Einfachheit grossartiges Gesetz. Er enthält nur eine kleine Anzahl kurzer Gebote, umfasst in diesen aber das gesammte Gebiet des religiös-sittlichen Lebens, dabei nicht nur die äusserlichen Handlungen, sondern auch die innersten Regungen des Herzens in Anspruch nehmend. Trotzdem das Gesetz sich speciell an Israel richtet, sind die einzelnen Gebote in ihrer Substanz doch frei von jeder nationalen Beschränktheit, die dieses Gesetz etwa grade nur für Israel geeignet machen würde, und darum ohne Weiteres einer allgemeinen Beziehung fähig. So war der Dekalog ganz darauf angelegt, über Israels Grenzen hinaus zu wirken und in seiner neutestamentlichen Vertiefung Gemeingut der Christenheit zu werden. An Einfachheit und Erhabenheit und der zwingenden Kraft des Anspruches auf unbedingten Beifall des menschlichen Herzens darf sich der Dekalog etwa mit dem »Vaterunser« vergleichen. Grade in der Kraft und Einfachheit dieses Gesetzes hat man die Spuren der mosaïschen Autorschaft finden wollen. Die streng geschichtliche Betrachtung schliesst diese Autorschaft völlig aus. An Wert kann dadurch der Dekalog nur für solche Geister verlieren, die in traditioneller Gebunden-

³Du sollst ausser mir keine anderen Götter haben.

⁴Du sollst dir kein Schnitzbild machen noch irgend ein Ab-

heit es mit dem überlieferten Buchstaben halten und den inneren Wert einer Sache von ihrem Alter und einer dahinter stehenden menschlichen Autorität abhängig sein lassen. — Die Zählung der Gebote. Dass der Dekalog auf eine Zehlzahl von Geboten angelegt ist, zeigt schon die ihm im AT selbst gegebene Bezeichnung עשרת הדברות, vgl. 3428 Dtn 5:19. Ueber die Art, die Gebote zu zählen, sind jedoch die Meinungen verschieden. Nach der im MT gegebenen Einteilung sind die vv. 2—6 als erstes, v. 17a als neuntes, v. 17b als zehntes Gebot zu zählen. Diese Einteilung findet sich auch bei Augustinus, bei den lat. KVV., ist in der römischen Kirche herrschend geworden und auch von Luther acceptirt. Daneben fand sich aber schon sehr frühe eine andre Zählung Philo (quis rer. div. haer. p. 496f. ed. Mangey and de decal. p. 188f. ed. M.) und Josephus (Ant. III 5, 5) fassen v. 2f. (Verbot fremder Götter) als erstes, v. 4ff. (Verbot der Bilder) als zweites, v. 17 (Verbot der bösen Begierde) als zehntes Gebot. Diese Einteilung war die altkirchliche, wurde von Calvin gebilligt, von den Reformirten und Socinianern angenommen und findet sich auch bei den griechischen Katholiken der neueren Zeit. Eine dritte Zählung ist bei den Juden üblich geworden. Danach wird v. 2 als selbständiges erstes Gebot, v. 3—6 als zweites, v. 17 als zehntes gerechnet. Am meisten empfiehlt es sich v. 2 als Einleitung, v. 3 als erstes, v. 4ff. als zweites, v. 17 als zehntes Gebot zu fassen (also ähnlich wie Philo Josephus). Vgl. F. A. F. Philippi, Zur Einteilung des Dekalogs in ZKWL II S. 449ff.; Geffken, Ueber die verschiedene Einteilung des Dekalogs, 1838. — Die Disposition. Auf die vier religiösen Gebote (Verbot fremder Götter, des Bilderdienstes, des Misbrauches des göttlichen Namens, Gebot des Sabbathes) folgen 6 moralische Vorschriften (betr. Achtung der elterlichen Autorität, Achtung des Lebens, der Ehe, des Eigentums, des guten Namens des Nächsten etc.). Nach anderen gehören die fünf ersten Gebote, die sich mit der pietas, und die fünf letzten, die sich mit der probitas befassen, zusammen. Da der Dekalog nach der (späteren) Tradition auf zwei Steintafeln geschrieben sein sollte, pflegt man jeder Tafel fünf Gebote zuzuteilen. — Die Accentuation. Der Dekalog hat eine doppelte Accentuation erfahren. Neben der unteren, die sich an die masorethische Verseinteilung anlehnt, läuft eine obere einher, die den Zweck hat, die 12 masor. vv. für die öffentliche Vorlesung auf 10 Abschnitte zu verteilen, s. G-K § 15p, Geiger WZJTh, III S. 147ff. 463ff. und Urschr. S. 373 Anm. — 1 אלהים weist auf E. Der v. leitete ursprünglich die alte elohistische Gesetzgebung ein, die jetzt in das Gesetzscorpus 20:22—23 (Bundesbuch) eingliedert ist, s. die Vorbem. zu 20:22ff. 2 = Dtn 5:6. Der Eingang, nach jüdischer Zählung als selbständiges (1.) Gebot gerechnet. יהוה אלהיך, vgl. zu 15:26, nach Meisner, a. a. O. S. 1, im Deut. und deuteronomistischen Stellen 240 Mal. יהוה אלהיך, der ich euch geführt habe, s. G-K § 138d. ביה עבדים, s. 133 (S. 109 Z. 19 v. u.). Jahve erinnert das Volk an das, was er an ihm gethan hat, um es zur Beobachtung der folgenden Gebote um so williger zu machen. 3 Erstes Gebot, vgl. Dtn 5:7, Verbot der Abgötterei; Gebot des Monotheismus (Monolatrie). לא mit Impf. (so in allen Verboten des Dekalogs) drückt das nachdrückliche Verbot aus, s. G-K § 107o. יהוה Sg. s. G-K § 145o. אלהים nicht: »ein andrer Gott«, sondern: andre Götter, vgl. Dtn 11:16 17:3 29:35. על מי eigtl.: zu meiner Person hinzu, vgl. אמי v. 23. 4 = Dtn 5:8, zweites Gebot, gegen den Bilderdienst, der sich mit dem Dienste Gottes, der Geist ist, nicht verträgt, Dtn 4:15ff. Ältere Gesetze verbieten nur gewisse Arten von Bildern, vgl. v. 23 34:17. Bilderdienst fand sich nicht nur in den von Israel je und je angenommenen heidnischen Culten, sondern auch (allerdings vielfach in Folge heidnischer Einflüsse) im Jahvecult selbst (vgl. die Teraphim I Sam. 15:23 19:13 etc., Ephod, Jdc 8:26, Stierbilder, I Reg 12:28 vgl. zu Ex 32, die eherne Schlange II Reg 18:4). עֲצָבִים bezeichnet das aus Holz oder Stein gehauene (vgl. das verb. עָצַב 34:1. 4) Gottesbild, in späterer Zeit, Jes 44:10. 19 auch das

bild von Dingen, die im Himmel droben, oder auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde sind. R] ⁵Du sollst dich nicht vor ihnen niederwerfen und sie anbeten, denn ich, Jahve, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott, der die Schuld der Väter an den Kindern heimsucht bis zu den Enkeln

Gussbild. תְּמוּנָה, Gestalt-Erscheinung Num 12⁸ 412. 15 Ps 17¹⁵ Job 4¹⁶, aber doch auch Gestaltung, Form, Figur, die einem Gegenstande eigentümlich ist, Dtn 4¹⁶. (Gestalt einer Bildsäule), schliesslich jeden Gegenstand, dem die charakteristischen Formen irgend eines Dinges oder Wesens gegeben sind, der irgend etwas vorstellt, also Gebilde. Im letzteren Sinne will der Verf. das Wort hier verstanden wissen. Freilich muss man dann, unter Annahme einer im Hebr. nicht ungewöhnlichen Breviloquenz, hinter תְּמוּנָה ergänzen: von Dingen, welche; LXX οὐδὲ πᾶντὸς ὁμοίωμα, dem im Hebr. entsprechen müsste תְּמוּנָה כֹּל כֹּל wie Dtn 4¹⁶. 23. 25. Ohne Annahme einer Breviloquenz würde man bei der deuteronomischen Textgestalt תְּמוּנָה כֹּל כֹּל auskommen, ein Gottesbild von irgend einer Gestalt, die im Himmel etc. Dass Dtn 5⁸ die allein richtige und darum originale Textgestalt biete (Wellh. Comp. ² S. 91 A. 1) würde sich nur behaupten lassen, wenn ל' wirklich nur Erscheinung bedeutete, und wenn Einfachheit und Leichtigkeit der Construction immer das Merkmal der Originalität wäre. LXX Sa. geben auch Dtn 5⁸ das י vor כֹּל wieder. Am Himmel sind Sonne, Mond und Sterne, vgl. Dtn 4¹⁹ 17³; der »Dienst des Himmelsheeres« grassirte besonders seit der Zeit Manasses (7. Jahrh.) vgl. II Reg 21^{3ff.} und rief den energischen Widerspruch der Jahvepropheten hervor, vgl. Zph 1⁵. Nachbildungen irdischer Weisen sind die bereits oben aufgeführten Arten von Götzenbildern, vgl. Dtn 4¹⁷. Die Teraphim scheinen Menschengestalt gehabt zu haben, vgl. ISam 19¹³. Bei den Wasserwesen könnte man mit Nöldeke ZDMG XLII S. 483 A. 1 an die fischgestaltigen Gottheiten bei nordsemitischen Völkern denken; Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 140 A. 1 dagegen denkt an die Drachen der Meerestiefe, die »Helfer der Rahab« d. h. die babylonischen Tierkreisbilder. Wasser unter der Erde, vgl. Gen 7¹¹, wonach die Urgewässer unter die Erde gebannt sind. Dreiteilung des Alls wie v. 11; häufiger ist die Zweiteilung in Himmel und Erde. ל' תְּמוּנָה wie Gen 1⁷. 5 Der Satz v. 5. 6 hat jedenfalls auch das Verbot v. 3 im Auge, so dass v. 3 und 4 wie in eine Einheit zusammengefasst erscheinen. Da hierdurch aber die ursprüngliche Anlage des Dekalogs auf Zehnteilung verwischt wird, kann man fragen, ob nicht v. 5f. späterer Zusatz sind. תְּמוּנָה wie 23²⁴ Dtn 5⁹ 13³, Impf. Ho.: du sollst dich nicht dazu bringen lassen, sie zu verehren, s. G-K § 60b. Ursprünglich war aber wohl das Qal gemeint תְּמוּנָה כֹּל קִנְיָה wie 34¹⁴ Dtn 4²⁴ 5⁹ 6¹⁵, vgl. אֵל קִנְיָה Jos 24¹⁹ (E) Nah 1². Starker Anthropopathismus. Zum Gedanken s. Jes. 42⁸. תְּמוּנָה כֹּל כֹּל wie 34⁷ Num 14¹⁸ Dtn 5⁹. Die Ahndung trifft nicht nur den Sänder persönlich, sondern auch seine Nachkommen. Das entspricht freilich nicht unseren Begriffen von Gerechtigkeit, wonach nur der Schuldige Strafe verdient. Aber die antike Anschauung rechnet nicht mit dem Individuum als solchem, sondern betrachtet es als Glied der Familie, des Geschlechtes, des Stammes, des Volkes, d. h. als Teil eines Ganzen, das für die Verschuldung des Einzelnen einzustehen hat (Solidarität der Blutsgemeinschaft!). Einen gewissen Rückhalt findet diese Vorstellung in der Erfahrungsthat, dass die Kinder in der verschiedensten Weise unter der Sünde und Verschuldung ihrer Eltern zu leiden haben. Das sollte allerdings ein Grund mehr sein, sich vor der Sünde zu hüten. Freilich erwies sich diese Anschauung später insofern verhängnisvoll, als die exilischen Israeliten in dem über sie hereingebrochenen Unglück nicht die Folgen ihrer eignen Sünden, sondern der Sünden der Väter sahen, vgl. Jer 31²⁹. Daher betont der Prophet Ezechiel mit aller Energie die individuelle Vergeltung Ez 18. תְּמוּנָה כֹּל כֹּל, Dtn 5⁹ תְּמוּנָה כֹּל כֹּל so Sa. auch hier. In Gen 50²³ bedeutet ש' die Urenkel, d. h. die dritte Generation nach der des Vaters, so auch Ex 34⁷. Hier würde man freilich wie Num 14¹⁸ eher die Bedeutung Enkel erwarten, so dass die väterliche Gene-

und Urenkeln derer, die mich hassen, ⁶ aber Gnade erweist auf Tausende hinaus denen, die mich lieben und meine Gebote halten.

⁷Du sollst den Namen Jahves, deines Gottes, nicht zum Truge aussprechen, denn Jahve wird den nicht ungestraft ausgehen lassen, der seinen Namen zum Truge ausspricht.

⁸Gedenke des Sabbathtages, dass du ihn heiligest. ⁹Sechs Tage sollst du arbeiten und all dein Werk thun, ¹⁰ aber am siebenten Tage ist Sabbath für Jahve, deinen Gott. R] Da sollst du keinerlei Werk thun, weder du, noch dein Sohn oder deine Tochter, noch dein Sklave oder deine Sklavin, noch dein Vieh, noch dein Fremdling, der sich in deinen Thoren aufhält.

ration mit eingerechnet wäre, s. Kö. II 2 § 337 e und StKr 1898 S. 533 ff. רבני demnach entweder: Urenkel oder, was hier vorzuziehen: Urenkel. LXX *ἕως τρίτης καὶ τέταρτης γενεᾶς*, Luth.: bis in's dritte und vierte Glied. Dass die Zahlen nicht wörtlich zu nehmen sind, versteht sich von selbst. לשׂא, ל zur Umschreibung des Gen. s. G-K § 129 e. 6 = Dtn 510 הדר נשׂה הדר, meist mit ענ der Person, Gen 1919 2412. 14, auch mit אה Gen 2449 3211, hier und Dtn 510 mit ל. Nach v. 5 wird man die אלוים von den Nachkommen zu verstehen und zu ergänzen haben: von Kindern derer, die etc. Dtn 79 sagt deutlicher לאלף הדר, Targ. Onq. Peš. Die Huld Gottes wirkt in's Unendliche fort, sein Zorn kommt eher zur Ruhe, vgl. Ps 306. Das ל vor אהבי und שׂמי ist zu beurteilen wie das in לשׂאי in v. 5. Die Liebe zu Gott macht nach dem Dt. das eigentliche Wesen der Religion aus, sie ist die Quelle des Gehorsams gegen Gottes Gebote, vgl. Dtn 65 79 1012 etc. In keiner anderen Hexateuchschrift findet sich diese hohe Auffassung des religiösen Verhältnisses. שׂמי נשׂה Dtn 79 42 526 u. o. 7 = Dtn 511. Drittes Gebot, gegen den Misbrauch des göttlichen Namens, wie er bei Zauberei, Wahrsagerei, Lästerung, Meineid (vgl. v. 16) etc. getrieben wurde. נשׂה aussprechen wie 231, vgl. נשׂה קל Gen 2738, auch נשׂה = Ausspruch Jes 131 u. o. שׂוא das Nichtigte, Gehaltlose, daher auch Gottlose, Sündige, s. G-K § 93 u. Auch der gedankenlose Gebrauch des göttlichen Namens ist in dem Verbote mit eingeschlossen. Vgl. Lev 1912. יקה eigtl. er wird leer ausgehen lassen, vgl. 347 Num 1418 Nah 13. 8 ff. = Dtn 512—15. Viertes Gebot: Heiligung des Sabbathes, das einzige positive cultische Gesetz im Dekalog; der Sabbath muss zur Zeit der Entstehung des Dekalogs im hohen Ansehen gestanden haben. זכור Dt. שׂמי (Sa. auch hier) Inf. abs. s. G-K § 113 bb. השׂמי, Name und Sache werden als bekannt vorausgesetzt. In 2312f. 3421 ist nur vom 7. Tage die Rede. לקדשי s. Gen 23. Heiligen d. h. ihn aus der Zahl der übrigen Tage aussondern und ihn auf besondere Weise begehnen. Diese besondere Weise besteht nach v. 7 in der Einhaltung vollkommener und allgemeiner Ruhe. Von Opfer und Festversammlung am Heiligtum ist nicht die Rede. 9 Werktagsarbeit, vgl. 1216 3114f. 352 (P); s. G-K § 23 e 85g. 10 יום השׂמי, ohne Art. vor יום, vgl. 1215. ליהרה, die Sabbathruhe wird mit Rücksicht auf Jahve gefordert. Auch der Ausdruck לקדשי zeigt, dass der Gesetzgeber den Sabbath als religiöse Institution gefasst wissen will. Die Ruhe soll nach ihm den höheren Zweck haben, dass das Volk sich an diesem Tage mit religiösen Gedanken beschäftigt, sich in Gottes Wege und Walten vertieft und sich so seiner Zugehörigkeit zu Jahve bewusst wird und diese Zugehörigkeit zum Ausdruck bringt. In der deut. Recension wird daneben der humanitäre und sociale Charakter der Institution energisch betont. Auch der Bearbeiter unseres Gebotes hat in v. b diesen Charakter gekennzeichnet, indem er die Sabbathruhe für Gesinde und Vieh fordert. כל . . . ל absolute Negation s. 1216 1015. Die Aufzählung v. b ist deuteronomisch. Das בהמה wird Dtn 514 specialisirt. Fürsorge für Tiere ist für das deut. Gesetz charakteristisch vgl. Dtn 22e 254. ירך אשר בשׂמיך, stehend im Deut., vgl. Dtn 514 1421. 29 1614 2414 3112, wie überhaupt בשׂמיך vgl. Dtn

¹¹ Denn in sechs Tagen hat Jahve den Himmel und die Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist, geschaffen, aber am siebenten Tage ruhte er; darum segnete Jahve den Sabbatthag und heiligte ihn.

1217. 18. 21 etc. Gêr vgl. 1249. 11 Theologische Begründung, secundär. Der Sache nach stimmt die Begründung zu der in Gen 21ff (P), weshalb man diesen v. Rp zugeschrieben hat. Aber es finden sich doch auch einige Abweichungen, vgl. hier ייב von Gott für שבת Gen 22f., und die Dreiteilung: Himmel Erde Meer für die Zweiteilung: Himmel und Erde Gen 21ff. Da Rp sich sonst genauer an P zu halten pflegt, hat Budde, Urgesch. S. 493 ff., vermutet, dass der Red. eine andre und zwar ältere Gestalt der Schöpfungsgeschichte gekannt habe, in der der Hergang jedoch ganz ähnlich geschildert gewesen sei, als in der von P. Diese ältere Schöpfungsgeschichte soll nach Budde einen Bestandteil von J² gebildet haben. Wenn dies richtig ist, könnte die Begründung schon früher beigefügt sein. Die deut. Recension hat diese Begründung nicht, dafür ist dort das Sabbatthgebot in der dem Deut. eignen humanitären Weise motivirt und zugleich zu der Zeit der ägyptischen Knechtschaft in Beziehung gesetzt. Die Verschiedenheit der Motivirung zeigt, dass diese nicht zu dem ursprünglichen Bestande des Dekaloges gehörte. ייב s. 1014. — Der Sabbatth ist wie der Neumond, mit dem er häufig zusammengenannt wird, vgl. II Reg 423 Jes 113 Am 85 Ez 463, ein lunarisches Fest und fiel ursprünglich immer auf den je 7. Tag eines Mondmonates, der dadurch in vier den Mondphasen entsprechende Abschnitte von je 7 Tagen zerlegt wurde. Ein Sabbatheyclus erstreckte sich demnach immer nur auf einen Monat, d. h. mit jedem Neumond begann die Zählung von Neuem. Diese Monatseinteilung war bei den Babyloniern üblich (vgl. George Smith, the Assyrian Eponym Canon p. 19f.), und ist von dort wohl erst nach Cana'an verpflanzt worden. Mit der Zeit emancipirte sich hier — wann? wissen wir nicht — der Sabbatth vom Neumond, und, wie früher die einzelnen Monate, wurde jetzt das ganze Jahr in Wochen von je 7 Tagen geteilt, so dass sich nun die Sabbathe in gleichmässigen Intervallen durch das ganze Jahr hindurchzogen. In der alt-testamentlichen Gesetzgebung scheint dieser Status bereits überall vorausgesetzt zu sein. Erst ein solcher in regelmässigen Intervallen wiederkehrender Sabbatth war zum allgemeinen Ruhetage geeignet, und vielleicht ist grade das mit der Zeit sich immer stärker herausstellende Bedürfnis nach einem solchen für diese Neuordnung von bestimmendem Einfluss gewesen. Ursprünglich war der Sabbatth jedenfalls nicht der Ruhe wegen da, am allerwenigsten bei den nomadischen Hebräern, falls diese den Sabbatth überhaupt schon gekannt und nicht vielmehr erst nach ihrer Einwanderung in Cana'an übernommen haben. Denn für viehzüchtende Nomaden besteht weder die Möglichkeit noch die Notwendigkeit eines regelmässig wiederkehrenden Ruhetages. Aber auch für die in Cana'an wohnenden Israeliten war der Sabbatth in älterer Zeit nicht sowohl Ruhetag als vielmehr ein cultischer Festtag. Wenn an ihm geruht wurde, so war das nur die notwendige Consequenz der Festfeier, die an diesem Tage stattfand, Jes 113 Hos 213. Wie wenig von einer absoluten Sabbathruhe in älterer Zeit die Rede war, zeigt die allgemein verbreitete Sitte, am Sabbath Ausflüge und weitere Reisen zu machen, zu denen sich an den Werktagen keine Zeit fand, vgl. II Reg 423. Je mehr aber Israel in die Verhältnisse eines Culturvolkes hineinwuchs, um so mehr trat der Charakter des Sabbath als Ruhetag selbständig hervor, und der Sabbatth entwickelte sich zu einer in wirtschaftlicher und socialer Beziehung höchst bedeutsamen Institution. Als solche wird er schon in Bb, vgl. 2312, und namentlich von der deuteronomischen Gesetzgebung gewürdigt. Natürlich behält der Sabbatth daneben auch seinen religiösen Charakter, vgl. v. 10. Mit der Zeit trat dieser religiöse Charakter aber einseitig in den Vordergrund, wie die Gesetzgebung von P zeigt. Nach dieser Gesetzgebung ist die Ruhe nicht um der Erholung willen da, sondern sie ist Selbstzweck; die Ruhe ist keine Vergünstigung, sondern eine gottesdienstliche Pflicht; keine Wohlthat, sondern eine

¹²Du sollst deinen Vater⁷ und deine Mutter ehren, damit du lange lebest in dem Lande, das Jahve, dein Gott, dir geben will.

¹³Du sollst nicht töten.

¹⁴Du sollst nicht ehebrechen.

¹⁵Du sollst nicht stehlen.

¹⁶Du sollst gegen deinen Nächsten kein falsches Zeugnis ablegen.

asketische Leistung, eine Art Opfer, das man der Gottheit schuldig ist. Diese spätere Auffassung berührt sich mit der ältesten darin, dass sie den cultischen Charakter des Sabbaths betont, unterscheidet sich von ihr aber dadurch, dass sie die Ruhe von der Arbeit, die dort nur Consequenz der Festfeier war, zur Hauptsache macht und in den Mittelpunkt des Sabbath-Gesetzes stellt. Vgl. 31^{12ff.} 35¹, s. auch 16^{23ff.} Die Etymologie von שבת ist nicht sicher. War der Sabbath nicht von vornherein als Ruhetag gemeint, so kann das Wort auch nicht mit שבת = ruhen zusammenhängen, sondern muss erst später damit zusammengebracht sein. Man hat deshalb das Wort mit שבוע = Woche in Zusammenhang gebracht, vgl. Benz. Arch. S. 202 und Hirschfeld IRAS 1896 apr. p. 353 ff. der es für eine Contraction von שבתה hält. Hoffmann in ZATW III S. 121 vergleicht das arab. sabbatum (rad. sabab), das Zeitabschnitt bedeutet, und nimmt diese Bedeutung auch für Sabbath (= Woche) an. Ueber das (noch nicht ganz geklärte) Verhältnis des israelitischen Sabbaths zu dem assyrisch-babylon. sapattu = úm nu-uh lib-bi (d. i. Tag der Beruhigung des Herzens oder der Versöhnung des Zorns, also Busstag) s. Jensen in ZA IV S. 274 ff., und in The Sunday School Times of January 16, 1892, M. Jastrow, jr., The Original character of Hebrew Sabbath in Amer. Journ. Theol. II, 1898, S. 312—352. Sonst vgl. noch Lotz, Historia Sabbathi. — 12 = Dtn 5¹⁶. Fünftes Gebot: Ehrfurcht gegen die Eltern. Das erste Gebot, das eine Verheissung hat, vgl. Eph 6² auch Mt 15^{4f.} Die Stellung dieses Gebotes bezeugt die hohe Wertung der elterlichen Autorität, vgl. 21^{15. 17} Lev 20⁹ Dtn 21^{18—22} 27¹⁶; v. b zeigt deuteronomischen Sprachcharakter, vgl. האריך ימים Dtn 4^{26. 40} 5^{16. 30} etc., האריכה ימיך, ebenfalls stehend im Deut., vgl. 4⁴⁰ 5¹⁶ etc. Neben Kinderreichtum gilt langes Leben dem Israeliten als höchstes irdisches Gut. Stammt der Dekalog noch aus vordeuteronomischer Zeit, so wird man auch in dieser Vershälfte einen Nachtrag zu sehen haben. In der deut. Recension ist die Verheissung durch Einfügung der Worte לך ולביתך nach ייך erweitert. Die LXX bieten den Passus auch hier, aber unmittelbar nach לביתך. 13 = Dtn 5¹⁷. Sechstes Gebot: Verbot des Mordes, vgl. Gen 9⁶, Mt 5^{21ff.} Die LXX (Cod. B) bringen dafür das Verbot des Ehebruchs. 14 = Dtn 5¹⁸. Siebentes Gebot: Verbot des Ehebruchs, vgl. Lev 20¹⁰ Dtn 22^{22f.} Mt 5^{27f.} Dtn 5¹⁸ ולא für das einfache לא. Die LXX (Cod. B) lassen hier das Verbot des Diebstahles folgen. 15 = Dtn 5¹⁹, wo wiederum ולא für das einfache לא. Achstes Gebot: Verbot des Diebstahles. Erst hier folgt in LXX (Cod. B) das Verbot des Mordes. 16 = Dtn 5²⁰. Neuntes Gebot: Verbot falschen Zeugnisses, wo ער שוא dem Original entsprechen mag; hier steht dafür ער שקר, das wie eine Erklärung des ersteren aussieht. Dagegen ist das ו vor לא in der deut. Recension auch hier secundär. שוא s. v. 7. Ein Zeuge der Nichtigkeit, d. h. ein Zeuge, dessen Aussagen der Wirklichkeit nicht entsprechen, ein trügerischer Zeuge vgl. ער דינט 23¹. Ueber das Zeugenrecht s. Dtn 17^{6f.} 19^{15ff.} רע nicht der Nebenmensch überhaupt, sondern der Volksgenosse. Die Frage, wie man sich gegen einen Volksfremden im vorliegenden Falle zu verhalten habe, hat sich der Gesetzgeber nicht gestellt, würde sie aber, wenn sie an ihn herangetreten wäre, kaum anders beantwortet haben. ענה, eigtl. antworten, hier term. der Gerichtssprache: dem verhörenden Richter antworten. Die Person, zu deren Gunsten (Gen 30³³) oder Nachteil (Dtn 19¹⁸ u. o.) man Zeugnis ablegt, wird immer durch = eingeführt.

¹⁷Du sollst deines Nächsten Haus nicht begehren. Du sollst nicht begehren das Weib deines Nächsten, noch seinen Sklaven oder Sklavin, noch sein Rind oder seinen Esel, noch irgend etwas, was deinem Nächsten gehört. E] ¹⁸Als das ganze Volk die Donnerschläge und Blitze, den Posaunenschall und den rauchenden Berg wahrnahm, da fürchtete sich das Volk und erbebte und hielt sich in der Ferne. ¹⁹Und sie sprachen zu Moses: rede du doch mit uns, dann wollen wir hören; aber Elohim soll nicht zu uns reden, damit wir nicht sterben. ²⁰Da sprach Moses zu dem Volke: Fürchtet euch nicht, denn nur in der Absicht, euch zu versuchen, ist Gott gekommen, und damit die Furcht vor ihm euch vor Augen sei, damit ihr nicht sündigt. ²¹So blieb das Volk in der Ferne stehen, Moses aber nahte sich dem Dunkel, in dem Gott war.

17 Zehntes Gebot: Verbot des sündigen Begehrens = Dtn 5 21, hier wiederum durch \cdot eingeleitet, das Sa. auch im Ex. bietet. Vgl. Röm 7 7. Dass der Gesetzgeber nicht bloß Handlungen und Thaten, sondern schon die begehrliehe Gesinnung, aus der die meisten Sünden gegen den Nebenmenschen wie aus ihrer Wurzel hervorgehen, verbietet, zeigt die Tiefe seiner sittlichen Einsicht und den ächt prophetischen Geist seines Standpunktes. בית im Sinne von Hausstand vgl. 11; was zu diesem gehört, wird v. b explicirt. Die deut. Recension (danach LXX auch hier) fasst dagegen בית als Gebäude, stellt daher das Weib an die Spitze und lässt das Haus mit den anderen Besitztümern folgen. Die dem ursprünglichen Plane entsprechende Einheit des Gebotes in v. 17 ist demnach nun in der Exodus-Recension gewahrt. Im Dtn. fällt das Gefüge auseinander, wie denn auch das \cdot vor תראה und der Gebrauch eines von הנהג verschiedenen Verbums ein neues Gebot einzuleiten scheint. Das Weib erscheint als Eigentum des Mannes, s. 21 22.

18—21 Wirkung der Mitteilung des Dekalogs auf das Volk und Ueberleitung zur Gesetzgebung des Bundesbuches. Ursprünglich bildete das Stück die Fortsetzung von 19 19. Der Dekalog hat demnach hier nicht seinen ursprünglichen Platz. Gewöhnlich nimmt man an, dass er ursprünglich hinter v. 21 gestanden habe und von dort hierhergesetzt sei, um der (ursprünglich anderswo placirt gewesenen) Gesetzgebung des Bundesbuches Platz zu machen, s. dagegen S. 183 und die Vorbem. zu dem nächsten Stück. Die vv. zeigen den Sprachcharakter von E, vgl. קול השופר v. 18 wie 19 16 19, אלהים v. 19. 20. 21, שנה s. zu 15 25 b S. 141 Z. 2 der Erkl. — 18 Das Volk hat bloß Donner und Posaunenhall, aber keine Debarim gehört. Der v. muss sich ursprünglich also an 19 19 angeschlossen haben. In v. a scheinen Elemente aus J eingearbeitet zu sein, vgl. קולה wie 19 16 a, לידם entsprechend den בקרם eben daselbst, vgl. Gen 15 17 (J), עשן wie 19 18. Für יראה lies nach LXX יראה. 19 Wie der Anblick der Gottheit, so tötet auch das Hören ihrer Stimme, vgl. Dtn 5 21 ff. Wenn das Volk bereits Worte Elohim vernommen hätte, dürfte in v. b ein ער nicht fehlen, vgl. Dtn 5 22. Das Volk fürchtet vielmehr, dass Gott sich erst anschicken werde, seine Worte deutlich an das Volk zu richten. Deshalb bittet es Moses, die Vermittlung zu übernehmen. 20 Moses beruhigt das aufgeregte Volk: Elohim habe das Volk nur auf die Probe stellen und einen moralischen Eindruck hervorrufen wollen. Ganz anders J, vgl. 19 12 אל תראה blickt auf das herzustellende יראה in v. 19 zurück. לבעור (so noch II Sam 14 20 17 14) = בעבור v. b, vgl. 19 9. Der Gedanke, dass Gott versucht, begegnet auch sonst in E, vgl. Gen 22 1. יראה, das Suff. vertritt die Stelle eines Gen. obj. s. G-K § 135 m. לבלתי mit Impf. s. G-K § 152 x. 21 ענין מיתה wie v. 18. נש אל wie 19 22. ערש s. Stade § 299.

=) Die Gesetzgebung des Bundesbuches 20 22—23 33.

Litteratur: Naumann, O., der Dekalog und das sinaitische Bundesbuch im

Kap. 20, 22—23, 33.

Rd] ²²Da sprach Jahve zu Moses: So sollst du zu den Söhnen Israels

inneren Zusammenhange dargestellt, in ZKWL IX, 1888 S. 551—571; Rothstein, J. W., Das Bundesbuch und die religionsgeschichtliche Entwicklung Israels, Halle 1888; Baentsch, B., Das Bundesbuch, Ex XX²²—XXIII³³, Halle 1892. Budde, K., Bemerkungen zum Bundesbuch in ZATW XI S. 99 ff., die Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuchs insbesondere der Quellen J und E, *ibid.* S. 193 spec. S. 225, vgl. auch Staerk, W., Das Deuteronomium, Leipzig 1894 S. 29 ff. — Im Wolkendunkel empfängt Moses von Jahve eine Gesetzgebung, die nach 24^s gewöhnlich als die des »Bundesbuches« bezeichnet wird, denn auf Grund dieser Gesetzgebung (nicht des Dekaloges) hat Jahve nach dem jetzigen Zusammenhange der Quelle E den Bund mit dem Volke geschlossen. Es ist nun aber sicher, dass der jetzige Zusammenhang von E kein ursprünglicher ist. Allerdings muss in E jetzt eine Gesetzgebung gefolgt sein, denn Moses ist ja eigens zu dem Zwecke ins Wolkendunkel hineingegangen, um von Jahve eine Gesetzgebung für das Volk in Empfang zu nehmen. Gewöhnlich nimmt man an, dass diese Gesetzgebung der Dekalog gewesen sei (vgl. Kuenen Th. Tijdschr. 1881 S. 164 ff., Budde, a. a. O. S. 229, Juel. JPh VIII S. 313). Wenn das der Fall wäre, so wäre allerdings für die sog. Bundesbuchgesetzgebung in E kein Platz, wenigstens nicht an dieser Stelle. Nun ist aber der Dekalog in E ein späterer Einsatz, der für den ursprünglichen Quellenzusammenhang gar nicht in Betracht kommt. Da E aber eine Gesetzgebung gehabt haben muss — denn 20^{18—21} fordert das gebieterisch und 24^{3—8} setzt es voraus — so würde ja am nächsten liegen, eben in der nun folgenden Gesetzgebung des Bb die erste grundlegende Gesetzgebung von E zu sehen, um so mehr, als die deutlichsten Spuren von E (s. u.) sich durch das ganze Gesetzescorpus hindurchziehen. Aber dagegen sprechen gewichtige Bedenken. Zunächst, dass diese zum Teil wunderbar systematisirte, zum Teil alle möglichen Bestimmungen bunt untereinanderwerfende Gesetzgebung (s. ob.) sich wenig eignet, die Grundlage eines feierlichen Bundesactes zu sein. Wichtiger ist die Thatsache, dass die folgende Gesetzgebung keine Einheit ist, sondern aus sehr verschiedenen Elementen besteht. In der Einleitung ist gezeigt, dass zwei Hauptgruppen von Gesetzen zu unterscheiden sind: 1) Die Horebdebarim, 20^{22—26} 22^{27—29} 23^{10—16}; 2) die Mišpaṭim 21^{1—22} mit den darin verarbeiteten kurzen Sprüchen 21^{12.15—17} 22^{17—19} und den daran angehängten (ethischen) Rechtssprüchen 22^{20—26} 23^{1—3. 6—8}. Dazu kommen 3) deuteronomistische Zusätze, namentlich im Anfange und im Schluss, aber auch inmitten des Gesetzescorpus, 22^{20b. 21. 23} 23⁹. Diese Zusätze heben sich formell durch den Gebrauch der plural. Anrede von dem an der sing. Anrede kenntlichen Grundstocke ab. In seiner jetzigen Gestalt ist das Bb. ein Werk des Rd. In dem ursprünglichen E-Zusammenhange haben an unserer Stelle nur die Horebdebarim, eine im Wesentlichen cultische Gesetzgebung und ein deutliches Pendant zu der entsprechenden jahvistischen Gesetzgebung in Kap. 34, gestanden. Mit diesen Horebdebarim von E hat jedenfalls schon Rje aus erst später (s. zu 23¹⁷ ff.) zu erörternden Gründen einen Teil der Bundesworte von J aus Ex 34 verbunden. Die Mišpaṭim haben gewiss auch in der Quelle E gestanden, aber sicher an einer späteren, nicht mehr mit voller Sicherheit zu bestimmenden, Stelle. Ueber die verschiedenen Möglichkeiten, sowie über den Red., der sie hierher versetzt hat, s. in der Einl.

20, 22—26 Erstes Stück der elohistischen Horebdebarim (Hd.). Ob man diese elohistische Horeb-Gesetzgebung als Decalog bezeichnen darf, ist sehr unsicher, da wir den Umfang derselben nur vermutungsweise bestimmen können. Sicher hat dieselbe enthalten: 1) Verbot fremder Götter 20^{23a}. 2) Verbot goldener und silberner Bilder 20^{23b}. 3) Eine Verordnung über den Altarbau 20²⁴. 4) Gebot des Mašsothfestes

sprechen: Ihr habt gesehen, dass ich vom Himmel aus zu euch geredet habe. E*] 23 Darum sollt ihr euch «keine anderen Götter» neben mir machen; silberne

2315. 5) Gebot des Erntefestes 2316a. 6) Gebot des Herbstfestes 2316b. 7) Darbringung der Erstgeburt 2228b. 29. 8) Darbringung der Erstlinge 2228a. Dazu mag weiter gehört haben 2227, Achtung der göttlichen und obrigkeitlichen Autorität, und 2310ff. Gebot des Sabbathes und des Sabbathjahres. Da letzteres in zwei Gebote zerfällt, würde sich bereits eine 11-Zahl von Verordnungen ergeben. Eine Zehnzahl liesse sich herstellen, wenn man 2227 nicht hierher rechnen würde. Doch wage ich Sicheres hier nicht zu entscheiden. Jedenfalls aber bildeten die Horebdebarim ein kurzes, leicht einzuprägendes Gesetz mit religiösen und cultischen Bestimmungen. Ob die auf den Sabbath bezüglichen von vornherein den ethisch-socialen Charakter besaßen, den sie jetzt tragen, mag zweifelhaft sein. In der Hauptsache legt das Gesetz Wert auf die rechte Ausübung des Cultus und steht so in einem Gegensatz zu dem jüngeren Dekalog Ex 20, der nach dem prophetischen Grundsatz: »Gerechtigkeit ist besser als Opfer« nur die Erfüllung religiöser und sittlicher Pflichten einschärft. Die alte Horebgesetzgebung von E bringt dagegen den Standpunkt der vorprophetischen Frömmigkeit in classischer Weise zum Ausdruck. Ein Seitenstück dazu bildet die jahvistische Sinaigesetzgebung in Ex 34, aus der die Horebdebarim von E in 2317—19 eine Ergänzung erfahren haben. In der deuteronomischen Recapitulation der Horebvorgänge ist die ältere Gesetzgebung ganz totgeschwiegen und der Dekalog in die ihm gebührende Stellung getreten. Der Verf. von Dtn 519 polemisiert ausdrücklich gegen die ältere Ueberlieferung, die von einem andern Horebgesetz erzählte, mit der entschieden Behauptung: nur diese Worte (den Dekalog) hat Jahve zu der Gemeinde am Berge aus dem Feuer und der Wolke heraus geredet und hat keine weiteren Gesetze hinzugefügt. — Das erste Stück der Horebdebarim enthält ein Verbot der Abgötterei und des Bilderdienstes und eine Vorschrift betr. den Altarbau. In originaler Gestalt liegt nur die letztere Vorschrift, v. 24—26, vor, während die vv. 22. 23 von einem deuteronomischen Bearbeiter stark überarbeitet und zum Teil von ihm selbst verfasst sind. Den Bearbeiter verrät in v. 22f. schon die pluralische Anrede, die in unbequemer Weise mit der singularischen in v. 24f. collidirt. Man beachte ferner, dass die Rede Jahves in v. 22 mit dem vorangehenden elohistischen Bericht in Widerspruch steht, sofern nach diesem Elohim vom Berge herab, nach v. 22 dagegen Jahve vom Himmel herab geredet hat. Der Verfasser fand diese Art jedenfalls Jahve's würdiger; er nahm Anstoss an dem elohistischen Berggott. Die in dieser Correctur der volkstümlichen Ueberlieferung sich dokumentirende geläuterte Gottesvorstellung beweist deutlich für Rd. Auf ihn weist auch die Sprache, vgl. namentlich אלהים wie 194. — 22 stammt ganz von Rd. In E folgte auf v. 21 ursprünglich 201 der jetzt zur Einführung des Dekalogs dient. Rd bedient sich consequent des Gottesnamens Jahve, während in der hier vorliegenden E-Schicht consequent Elohim gebraucht wird, vgl. v. 19ff. אלהים wie 193 (Rd) אלהים wie 194 (Rd). אלהים Widerspruch zu 193. 17. 19 2021. Die Thatsache, dass Jahve vom Himmel herab geredet, sich damit also als himmlischer, übersinnlicher Gott erwiesen hat, erscheint als Grundlage für das v. 23 gegebene Verbot der Abgötterei und des Bilderdienstes. Vgl. dazu das ausführliche theologische Raisonnement in Dtn 412. 15ff., aus dem v. 22b gewissermassen die Quintessenz bietet. 23 Pluralische Anrede, daher, wenigstens in der jetzigen Form, kein ursprünglicher Bestandteil der Horebdebarim, die durchgehends die Anrede in der 2. Pers. Sg. bieten. Um überhaupt einen vernünftigen Sinn aus unserem v. herauszubekommen, muss man mindestens das Athnach unter אלהים setzen. Der v. verbietet dann in zwei parallelen Sätzen die Anfertigung und Verehrung silberner und goldener Gottesbilder neben Jahve. Die silbernen und goldenen Gottesbilder sind für Rd natürlich nicht nur besondere Arten von Gottesbildern etwa im Gegensatz zu hölzernen oder steinernen, die er für erlaubt gehalten hätte, sondern Repräsentanten der Gottes-

oder goldene Gottesbilder sollt ihr euch nicht anfertigen. E] ²⁴ Einen Altar von Erde sollst du mir machen, und auf ihm deine Brandopfer und deine Friedensopfer, deine Schafe und deine Rinder, schlachten. An jeder Stätte, die ich zum Preise meines Namens bestimmen werde, will ich zu dir kommen und dich

bilder überhaupt, auch der Jahvebilder, die nach deuteronomischer Auffassung nichts anderes als Götzenbilder und so gut wie diese von dem wahren Jahveculte ausgeschlossen sind. Jedenfalls ist unser v. aber nicht in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten. Das אֱלֹהִים lässt vermuten, dass daneben ein ursprüngliches אֱלֹהִים אֲחֵרִים ausgefallen ist. Der v. umfasste dann ursprünglich zwei Gebote, ein Verbot der Abgötterei (v. a) und der silbernen und goldenen Gottesbilder (v. b). Mit zwei analogen Geboten beginnt ja auch der Dekalog und, was noch schwerer ins Gewicht fällt, die entsprechende jahvistische Gesetzgebung in Ex 34. Das legt die Vermutung nahe, dass nicht erst Rd unseren v. verfasst, sondern dass er eine elohistische Grundlage vorgefunden hat. In v. 23 b wird man dann wohl das nordisraelitische Gegenstück zu der judäischen Bestimmung 34¹⁷ zu sehen haben. Wie dort speciell die Gussbilder, aber nicht die Jahvebilder überhaupt, so werden hier nach dem ursprünglichen Sinn des Gesetzes die silbernen und goldenen Gottesbilder, aber nicht die der alten Cultsitte entsprechenden hölzernen und steinernen, verboten gewesen sein. Dasselbe Streben nach Natur und Einfachheit verrät ja auch die folgende Bestimmung. Rd konnte natürlich diesen Standpunkt nicht billigen und musste den ursprünglichen Sinn des Gesetzes zu verwischen suchen. Auf sein Eingreifen ist es wohl zurückzuführen, dass man bei den silbernen und goldenen Gottesbildern an Götzenbilder denkt. In sprachlicher Hinsicht stimmt unser v. sehr wohl zu E, so findet sich אֵר in der Bedeutung: neben, ausser in Gen 39^{6.8} (E); und der Ausdruck אֱלֹהֵי כֶסֶף und אֱלֹהֵי זָהָב begegnet nicht ein einziges Mal im Deuteronomium, was gegen die Autorschaft von Rd schwer ins Gewicht fällt, wohl aber אֱלֹהֵי זָהָב bei E, vgl. 32³¹. 24—26 Verordnung betr. den Altarbau, vgl. dazu Dtn 27^{5ff.} (E). Zur Auslegung s. van Hoonacker, le lieu du culte 1894 p. 19 ff. 24 Der Gesetzgeber ist ein Feind alles luxuriösen Cultus, wie er sich gewiss in den grossen Heiligtümern des Nordreiches breit machte. Er will daher nur das von der Natur unmittelbar dargebotene Material zum Altarbau verwendet wissen, vgl. auch v. 25. Erdaltäre finden sich auch sonst im Altertum (bei Griechen, Römern, Puniern etc., s. Stengel gr. Kultusaltert. S. 17) als uralte Sitte. עֹלֹת und שְׁלֵמִים sind die beiden Hauptopferarten, die aus älterer Zeit erwähnt werden, vgl. 10²⁵ 18¹² 24⁵. Eine detaillirte Einteilung der Opfer findet sich erst Dtn 12⁶, ein festgefügtes System mit ausgeprägter Terminologie erst bei P. Die עֹלֹת (von עָלָה) wurden der Gottheit ganz zugeeignet; mit den שְׁלֵמִים war stets ein fröhliches Mahl verbunden. עֹלֹת erklärt man entweder als Dank- oder Bezahlungsoffer, vgl. שְׁלֵמִים abtragen Prv 7¹⁴, oder als Friedmahls- oder Friedensopfer, sofern sie den Zweck hatten, das rechte Verhältnis zwischen Jahve und seinen Verehrern immer wieder herzustellen, s. Marti³ S. 107. v. b betont geflissentlich (etwa im Gegensatz zu den Centralisationstendenzen der grossen Heiligtümer?) die Berechtigung und Geltung der durch Jahveerscheinungen seit Alters geweihten Cultorte, sanctionirt also ausdrücklich die Vielheit der Cultstätten, vgl. Smend ATRG S. 275 A. 2. Im diame-tralen Gegensatz dazu steht die deut. Grundforderung der Centralisation des Cultus an eine einzige von Jahve erwählte Stätte (den Tempel zu Jerusalem) Dtn 12. Der Art. vor אֶרֶץ ist nach LXX Sa. wohl zu streichen. אֶרֶץ אֲשֶׁר יִהְיֶה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל bedeutet: der ganze Ort, aber nicht jeder Ort, was hier doch gemeint ist. Der Art. wurde wahrscheinlich später hinzugefügt, als man die Stelle auf den zweiten Tempel (in toto ambitu templi) bezog, vgl. Merx, Chrest. Targ. p. 89, vgl. jed. auch Gen 20¹³ und Strack zu Ex 12. Jahve bringt seinen Namen überall in Erinnerung, wo er sich auf irgend eine Weise manifestirt. Der Gesetzgeber zielt auf die altheiligen Cultstätten ab, die nach der Sage

segnen. ²⁵ Wenn du mir aber einen Altar aus Steinen bauen willst, so sollst du zum Bau keine gehauenen Steine verwenden; denn wenn du dein Eisen über sie geschwungen hast, so hast du sie (dadurch) entweiht. ²⁶ Auch sollst du nicht auf Stufen zu meinem Altar emporsteigen, damit deine Scham nicht vor ihm entblösst werde.

Jahrerscheinungen ihre Entstehung verdanken, wie z. B. Bethel Gen 28¹⁰ Pniel, Gen 32³¹. Man pflegte die Cultstätten nicht willkürlich zu wählen, sondern nur solche Oertlichkeiten dazu zu nehmen, wo sich die Gottheit hatte sehen lassen. Jahve will dort zu seinen Verehrern kommen d. h. ihnen die gesuchte Gemeinschaft mit ihm gewähren. **25** zeigt einen gradezu culturfeindlichen Standpunkt, der an nomadische Anschauungen erinnert. Der mit dem Eisen bearbeitete Stein galt als entweiht, vgl. Jos 8³¹ I Reg 18^{31f.}, auch I Sam 14^{22ff.}, s. Rob. Smith, Rel. of Sem. S. 202. Nach ältester Anschauung galt wohl der Stein, auf dem man schlachtete, als Wohnsitz des Numens. Man durfte ihn nicht behauen, weil man fürchtete, dadurch das Numen zu verschrecken, Marti ³ S. 100. אֲבָנֵי אֶרֶץ s. zu Gen 19⁸ Ex 18²⁰. גִּזְרֵי (Stamm גִּזַּר) Appos. zu אֲבָנֵי, als Behaueues, s. G-K § 117 kk. הָרֵב = בָּרֵב Dtn 27⁵ הַנְּזִי ohne Trennungsvocal wie 29^{24.26} Num 8^{13.15}, dagegen Job 31²¹ אֲבָנֵי, s. G-K § 72k. Der mit הַנְּזִי beginnende Satz ist Conditionalsatz ohne Conditionalpartikel, der Nachsatz ist in הַנְּזִי (Pi. von הִלֵּל ohne Dag. f. noch G-K § 20 m) enthalten, s. G-K § 159h. Die Suff. in הַנְּזִי beziehen sich logisch auf אֲבָנֵי, grammatisch auf הַנְּזִי. **26** Hier blickt die alte Vorstellung, nach der die Gottheit in den Altarsteinen ihren Wohnsitz hatte, noch deutlich durch. Der Anblick der menschlichen Scham hätte die Gottheit beleidigt; haftete doch an dem ganzen Gebiet des sexuellen Lebens die Vorstellung cultischer Unreinheit, die von der Nähe der Gottheit ausschloss, vgl. Lev 15. Der Gesetzgeber verlangt demnach niedrige Altäre. Anders P, dessen Brandopferaltar 3 Ellen hoch und daher ohne Stufen (oder erhöhten Aufgang) nicht denkbar ist, vgl. zu 27¹. P verordnet für die Priester aber auch ausdrücklich linnene Schamhüllen 28^{42ff.} in genauen Ausgaben mit Dag. l. in ב s. G-K § 21 d. אֲשֶׁר ist hier finale Conjunction, s. G-K § 165 b. Man beachte, dass diese Gesetzgebung keine Priester für das Opfern fordert und kennt. Jeder Israelit hat das Recht resp. die Pflicht, selbst dem Altar zu nahen und sein Opfer darzubringen. Dem entspricht 24^{3ff.}

2) 21, 1—22, 16 Die Mišpaṭim oder Rechtssatzungen. Sie enthalten 1) das Sklavenrecht, 21^{1—11} 2) Bestimmungen zum Schutz des menschlichen Lebens, 21^{12—32} 3) Bestimmungen zum Schutz des Eigentumes, 21^{33—22¹⁶}. Die genauere Disposition s. in den Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten. Alle hierher gehörigen Bestimmungen weisen eine feine systematische Gliederung und einen auffallend regelmässigen Bau auf. Die Sätze sind fast durchgehends bedingt. Ein Satz ist immer durch die Conditionalpartikel אִם eingeleitet; das ist der Satz, der den Hauptfall ins Auge fasst. Ihm folgen in verschiedener Anzahl Sätze, eingeleitet durch אֲשֶׁר. Dies sind die Untersätze, die sich mit besonderen, dem Hauptfall zu subsumirenden, Unterfällen befassen. Die einzelnen Bestimmungen sind meist (vgl. jed. 21²) in der dritten Person gehalten (wenn ein Mann dies oder das thut, so soll er); vgl. dagegen die Horebdebarim und die Mišpaṭim angehängten ethischen Rechtssprüche, die sich (wie die Gebote des Dekaloges Ex 20) in unbedingter, kategorischer Weise direkt an die einzelne Person wenden und daher die Anrede in der zweiten Person Sing. aufweisen. — Für E beweist: אֲשֶׁר 21¹³ 22^{7.8} (bis), nur einmal הַנְּזִי 22¹⁰; בֵּלֵל 21³. 2sf. 34 22⁷. 1of. 13f. bei E sehr beliebt, vgl. Gen 20³ 38¹⁹ Ex 24¹⁴; endlich אֲשֶׁר 21⁷. 20. 26. 32 s. S. 9 letzte Zeile. Dazu lässt die E-Darstellung eine Sammlung von Mišpaṭim erwarten, denn sowohl 18^{16.20} wie 24¹² beweist, dass sich Moses nach dieser Quelle im Besitz göttlicher Rechtsentscheidungen zur Unterweisung für das Volk befunden hat. Da die

E] 21 ¹Und dies sind die Rechtssatzungen, die du ihnen vorlegen sollst. ²Wenn du einen hebräischen Sklaven kaufst, so soll er dir sechs Jahre lang dienen, aber im siebenten soll er frei ausgehen, ohne dass er Entgelt zu zahlen hätte. ³Ist er ledig gekommen, so soll er auch ledig wieder gehen; war er aber verheiratet, so soll sein Weib mit ihm frei ausgehen. ⁴Hat ihm aber sein Herr erst ein Weib gegeben, und diese ihm Söhne und Töchter geboren, so soll das Weib mit sammt ihren Kindern ihrem Herrn verbleiben, und er soll allein frei ausgehen. ⁵Erklärt der Sklave aber: ich habe meinen Herren, mein Weib und

Mitteilung derselben ihm aber erst 24¹² in Aussicht gestellt wird, müssen die Mišpatim in E ursprünglich an irgend einer Stelle nach Kap. 24 gestanden haben. Weiteres über die kritischen Fragen s. in der Einleitung.

21, 1 Die Ueberschrift. וְשִׁפְטֵם ד. h. richterliche Entscheidungen oder Rechtssatzungen. Die Bezeichnung passt lediglich für die 21²—22¹⁶ verzeichneten Gesetze, וְשִׁפְטֵם wie 197. — 2—11 Das Sklavenrecht, vgl. Dtn 15¹²—18 und Lev 25^{39ff}. Litteratur: Winter, J., Die Stellung der Sklaven bei den Juden in rechtlicher und gesellschaftlicher Beziehung nach talmudischen Quellen, 1886; Grünfeld, R., Die Stellung der Sklaven bei den Juden nach bibl. Quellen, 1886; Mandl, M., Das Sklavenrecht des AT, 1886; Laufer, l'esclavage et la Bible, Lausanne 1891; André, T., L'esclavage chez les anciens Hébreux, Par. 1892; Bertholet, A., Die Stellung der Israel. und der Juden zu den Fremden, 1896, S. 53 ff. — Das Gesetz bezieht sich bloß auf israelitische Sklaven; wie es mit fremden Sklaven zu halten ist, sagt Lev 25^{44ff}. — 2—6 der männliche Sklave. Ein Israelit konnte in Sklaverei geraten a) in Folge Selbstverkaufs aus Not, Lev 25³⁹, b) durch gerichtlichen Verkauf 22², c) durch Verkauf seitens der Eltern, was namentlich bei Töchtern vorkam, vgl. v. 7. Das Gesetz nimmt meistens den ersten Fall an, vgl. Lev 25³⁹ Dtn 15¹². Als allgemeiner Grundsatz gilt hinsichtlich des israelitischen Sklaven: Entlassung im 7. Jahre nach 6jähriger Dienstzeit. Dieser Grundsatz erfährt nun Modificationen, je nachdem der Sklave auf die Entlassung eingeht, oder nicht, je nachdem er verheiratet ist oder ledig, und im ersteren Falle, je nachdem er sich vor seinem Eintritt in das Sklavenverhältnis verheiratet hat oder nachher. — 2 קנה kaufen, der Sklave bildete also einen Teil des נקנה seines Herren; v. 21 wird er geradezu als das Geld seines Herren bezeichnet. Der durchschnittliche Wert eines Sklaven wird im Bb., vgl. v. 32, auf 30 Seqel geschätzt. Die Freilassung grade im 7. Jahre beruht auf einer Einwirkung der Sabbathidee, v. 23¹¹. לְשָׁנָה, so noch v. 26f. in Verb. mit שְׁלֵחָה. Das ל umschreibt den Zustandsaccusativ (Häl); der Art. soll die Kategorie andeuten. וְהָיָה umsonst, vgl. v. 11. Der menschenfreundliche deuteronomische Gesetzgeber verlangt sogar, dass der Herr dem Sklaven bei seiner Entlassung noch obendrein ein ansehnliches Geschenk mit auf den Weg giebt, Dtn 15^{13f}. 3 אֵם zur Einführung des Unterfalles wie v. 4f. 8ff. 19 etc. בְּנֵי eigtl. mit seinem Körper und mit weiter nichts d. h. ledig, unverheiratet, nur hier. בַּעַל eigtl. Besitzer, mit אִשָּׁה Eheherr. Das Weib gilt im AT durchaus als Besitztum des Mannes, s. 20¹⁷. Es wird also vorausgesetzt, dass auch sein Weib in das Sklavenverhältnis eingetreten ist. 4 setzt den Fall, dass er erst während seiner Sklavenschaft zu einem Weibe gekommen ist. Freie Wahl der Ehegenossin war bei einem Sklaven ausgeschlossen; der Herr verheiratet seine Sklaven und Sklavinnen unter einander nach Gutdünken. Darum bleibt in diesem Falle das Weib mit den Kindern zurück; der Herr hat das ältere Recht. אֲדֹנָי Herrschaftspräfix, G-K § 145h. וְהָיָה weil auf אִשָּׁה, als die Hauptperson, bezogen. לְאִשָּׁה mit Patach unter ל nach G-K § 23d. 5 Ueber den Inf. absol. nach אֵם zur Hervorhebung der Wichtigkeit der einen Erfolg bedingenden Aussage, s. G-K § 113o. Den Sklaven wurde im Allgemeinen eine gute Behandlung zu Teil, sie wurden gradezu zur Familie gerechnet, waren daher auch zur Teilnahme an deren Cult verpflichtet, s. zu 12⁴⁴. Um

meine Kinder lieb, so soll er nicht frei ausgehen. ⁶Vielmehr soll sein Herr ihn zu der Gottheit führen und ihn an die Thür oder an den Thürpfosten führen, und (dort) soll sein Herr ihm das Ohr mit einer Pfrieme durchbohren, und er soll nun zeitlebens sein Sklave sein.

⁷Wenn aber Einer seine Tochter (einem Andern) als Sklavin verkauft, so soll sie nicht wie die Sklaven frei werden. ⁸Wenn sie ihrem Herrn aber missfällt, so mag er sie, »falls er ihr nicht beigeohnt hat«, loskaufen lassen; nur an ein fremdes Volk soll er nicht befugt sein, sie zu verkaufen, wenn er ihr sein

so eher durfte das Gesetz den Fall setzen, dass der Sklave Anhänglichkeit an seinen Herren zeigt. אלהי-הוֹתֵר Perf. G-K § 106g. 6 אלהי-הוֹתֵר sind hier die Hausgötter oder Penaten, deren Bilder an der Thür aufgestellt waren, und die man sich an der Thürgegend oder in den Thürpfosten hausend vorstellte, s. zu 127. Indem dem Sklaven das Ohr an der Thür durchbohrt wurde, wurde er in ein Hörigkeitsverhältnis zu der Gottheit gebracht und so der Cultgemeinschaft der Familie einverleibt. Das deut. Gesetz erwähnt blos die Thür, aber begreiflicherweise nicht die dort wohnenden Penaten, Dtn 1517; dadurch wird der Brauch unverständlich, vgl. Marti³ S. 29. Die Sitte der Ohrdurchbohrung für Hörige und Sklaven war im Altertume weit verbreitet, s. Ri. HbA² S. 1525. Das Ohr ist Organ des Hörens, des Gehorchens; durch die Ceremonie wird der betreffende mit seinem Gehorsam gleichsam an einen anderen geheftet. מוֹתֵר s. 127. רִצַּע nur hier, dagegen רִצַּע auch Dtn 1517. Ueber den Art. in במִּצְוֵי s. G-K § 126q. מִלְּפָנֶיךָ auf Lebenszeit, vgl. dagegen Lev 2541. — 7—11 Die (israelitische) Sklavin. Hier gilt der Grundsatz: lebenslängliche Dauer des Sklavenverhältnisses (vgl. dagegen Dtn 1512ff.) v. 7. Die Abweichung erklärt sich daraus, dass für die israelitische Sklavin das Sklavenverhältnis zugleich das Concubinats, also eine Beziehung intimster Art zu ihrem Besitzer einschloss. Ja das Concubinats erscheint so sehr als integrierender Bestandteil des Sklavenverhältnisses, dass die Versagung desselben seitens des Herren die Aufhebung dieses Verhältnisses zur Folge hat. — 7 Dass ein Israelit in der Not seine Tochter verkauft, setzt das Gesetz als einen ganz gangbaren Fall voraus. Die Sache ist übrigens nicht so schlimm, als sie für unser Empfinden scheint. War doch auch die Ehefrau das erkaufte Eigentum ihres Mannes (s. zu 2215f.), und ein Concubinats hatte für das alt-israelitische sittliche Bewusstsein nichts Anstößiges. In den weitaus meisten Fällen dürfte der Eintritt in das Sklavenverhältnis bei einem begüterten Volksgenossen für die Tochter eines armen Israeliten als eine gute Versorgung gegolten haben. Eine Concubine zu verkaufen, gilt bei den höheren Ständen in Arabien für unanständig, s. die Bel. bei Di.³ S. 252f. 8 führt den Unterfall ein. רִצַּע 3. Pers. f. Sg. Perf. Qal von רִצַּע misfällig (eigtl. böse, schlimm) sein, häufig mit בְּרִי-יָדָי verbunden, vgl. Gen 2111 3810 4817. Die folgenden Worte geben keinen Sinn. Nach dem Querê, mit dem auch LXX übereinstimmen, pflegt man deshalb für לֹא zu lesen לָ (s. G-K § 103g) und übersetzt dann: welche er für sich (scil. zur Concubine) bestimmt hat. Da sich das freilich von selbst versteht, wäre der Satz recht überflüssig. Deshalb empfiehlt es sich, mit Budde a. a. O. S. 102f. das לֹא zu belassen, für יָדָה aber zu lesen יָדָה, so dass der Sinn wäre: »falls (אשר vgl. v. 13) er sie nicht erkannt hat«, d. h. wenn sie noch Jungfrau ist. Der Fall, dass er sie erkannt hat, wird v. 10f. erledigt. Rob. Smith in ZATW XII S. 162f. will auch noch das לֹא streichen, so dass zu übersetzen wäre: nachdem (אשר s. G-K § 164d) er sie erkannt hat. Allerdings wäre dieser Fall natürlicher. Da der Text beschädigt ist, lässt sich eine sichere Entscheidung nicht treffen. יָדָה heisst sonst immer: loskaufen zu dem Zwecke, jemanden in den Zustand voller Freiheit zu versetzen, vgl. Lev 1920. Hier ist aber יָדָה in einem weiteren Sinne zu verstehen, denn da v. b dem Herren nur die Einschränkung auferlegt wird, seine Sklavin nicht an einen Nichtisraeliten zu verkaufen, muss ihm doch gestattet sein, sie an einen Volksgenossen zu verkaufen. Das verb. kann

Wort nicht hält. ⁹ Will er sie aber seinem Sohne (zur Concubine) bestimmen, so soll er sie nach dem Tochterrecht behandeln. ¹⁰ Nimmt er sich aber eine andre (zur Concubine), so darf er doch die ihr gebührende Fleischnahrung, die Kleidung und die Beiwohnung nicht verkürzen. ¹¹ Versagt er ihr diese drei Dinge, so soll sie umsonst, ohne Zahlung eines Entgeltes frei ausgehen.

demnach hier nur das Loskaufen aus dem Besitz des gegenwärtigen Herren bedeuten. Ob die Sklavin durch den Loskauf die völlige Freiheit erlangt, oder in den Besitz eines anderen Herren übergeht, ist gleichgültig. Auch das Letztere war für sie eine Art Erlösung, vorausgesetzt, dass sie in den Augen des neuen Herren mehr Gnade fand, als bei dem früheren. Jedenfalls aber war, wenn ein Geschäft zu stande kam, beiden geholfen, dem Herrn, der durch Geld, der Sklavin, die durch einen neuen Herren entschädigt wurde. וְקָנָהּ s. G-K § 75 ee. וְכָרָה s. zu 222. לְעַבְדָּךָ e. לְ mit Inf., eigtl. Macht haben, etwas zu thun, so nur hier. וְכָרָה mit י s. G-K § 61 b. Schon die Gunstverweigerung galt als Untreue, denn die Sklavin hatte auf die Gunst ihres Herren ein Recht. Dieses Recht wird von dem Gesetze durchaus anerkannt. ⁹ Dass der Vater seinem mannbare gewordenen Sohne eine Concubine kauft, entspricht der alt-israelitischen und arabischen Sitte, Niebuhr, Arab. S. 74. וְיָקָחָהּ das Impf. scheint anzudeuten, dass der Vater die Sklavin nicht von vornherein für den Sohn bestimmt hat (in welchem Falle das Perf. stehen müsste), sondern dass es sich hier nur um einen weiteren Modus handelt, die Sklavin anzubringen. War die Sklavin bereits Concubine des Vaters gewesen, so erscheint dieser Modus freilich anstössig, vgl. jed. II Sam 1622. Nach dem Rechte der Töchter soll er sie behandeln, d. h. ihr nicht nur Wohnung, Kleidung und Nahrung geben, worauf auch die Sklavin Anspruch hatte s. v. 10, sondern ihr überhaupt eine liebevolle und rücksichtsvolle Behandlung zu teil werden lassen, wie sie sich für Töchter im Gegensatz zu Sklavinnen geziemt. Soll der Herr auf diese Weise die Kränkung, die er ihr durch seine Gunstverweigerung zugefügt hat, einigermaßen wieder gut machen? Vielleicht genoss die Concubine des Sohnes aber überhaupt eine bevorzugte Stellung. וְשָׂמָהּ הַבְּתוּלָה, vgl. die ähnl. Verbindungen Dtn 2117 Ez 1638 2345 I Sam 89. 11 etc. וְשָׂמָהּ לָהּ s. 138. ¹⁰ Schafft sich der Herr durch eine andre Concubine Ersatz, so darf er der ersten (mit der er bereits geschlechtlich verkehrt hat) die Erfüllung der 3 Hauptpflichten nicht verkürzen. Versagt er sie dennoch, so geht die Concubine frei aus. Die unerkannte Sklavin durfte der Herr erst nach v. 8f. anzubringen suchen. Versteht man bereits v. 7ff. von der Concubine, so hätte diese das Recht auf Freiheit nur bei Gunstverweigerung in Concurrenz mit Bevorzugung der Rivalin gehabt. Auf jeden Fall sucht der Gesetzgeber das Recht der Sklavin nach Möglichkeit zu wahren. Fleisch gehört sonst nicht zu den alltäglichen Nahrungsmitteln des Durchschnittsisraeliten; nur der Reiche konnte sich häufigeren Fleischgenuss gestatten. Man sieht, wie weitgehende Ansprüche eine hebräische Sklavin erheben durfte; sie steht darin hinter der legitimen Ehefrau kaum zurück. וְשָׂמָהּ ist das innere, blutende Fleisch im Gegensatz zu בָּשָׂר der Fleischhaut, s. zu 47 und Hoffm. ZATW III S. 107 A. 2. וְכָרָה eigtl. Decke, 2226, hier Kleidung überhaupt. וְכָרָה Beiwohnung, nach Barth E S. 17 eigtl. Zeit, also ein euphemistischer Ausdruck. וְכָרָה s. 58. 19. ¹¹ אֵלֶּה als fem. constr. s. KÖ II 2 § 45. אֵלֶּה כֶּסֶף, indem nicht Geld ist (Umstandssatz) wie אֵלֶּה כֶּסֶף 229.

12—22 Bestimmungen zum Schutz des Menschenlebens. Das Leben kann gefährdet resp. vernichtet werden: 1) durch Mord; 2) durch Verletzungen, die entweder a) durch Menschen oder b) durch Tiere veranlasst sind. Demgemäss haben wir zunächst v. **12—17** Bestimmungen gegen den Mord und anhangsweise gegen einige dem Morde gleichgeachtete Verbrechen (hier liegt jedenfalls ein Einschub vor, s. d. Erkl.). In v. 12 wird die auf den Mord stehende (Todes-)Strafe ganz allgemein festgesetzt. Vor ihrer Verhängung ist jedoch, v. 13f., genau zu prüfen, ob der Mord a) ein

¹²Wer einen andern schlägt, dass er daran stirbt, soll mit dem Tode bestraft werden. ¹³Wenn er es unvorsätzlich gethan, und die Gottheit es durch ihn so gefügt hat, so will ich dir eine Stätte bestimmen, dahin er flüchten kann. ¹⁴Wenn aber einer freventlich handelt und seinen Nächsten mit Hinterlist totschiägt, so sollst du ihn von meinem Altar wegnehmen, damit er getötet werde. ¹⁵Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, soll mit dem Tode bestraft werden. ¹⁶Wer einen Menschen stiehlt und verkauft ihn, oder er wird

unvorsätzlicher und durch Fügung unvorhergesehener Umstände veranlasster ist, in welchem Falle der Mörder durch Flucht an einen von Gott näher zu bestimmenden Ort der Todesstrafe entgeht, v. 13, oder ob b) der Mord ein vorsätzlicher ist, in welchem Falle die Todesstrafe unbedingt zur Ausführung gelangt, v. 14. Die Hauptparallelen finden sich Dtn 19^{1ff}. Num 35^{1ff}. ¹² Derselbe Grundsatz Gen 9⁶ vgl. auch Lev 24¹⁷ Num 35³⁰ Ex 20¹³. Das Part. ist hier und v. 15^{ff}. Aequivalent eines Bedingungssatzes G-K § 116 w. **נָכַח**, Part. Hi. von **נָחַח**, stat. es., so auch v. 15, hat also hier keine Verbalreactionskraft. **נָכַח** mit Vortonqameš s. G-K § 104 g. Ueber das Perf. consec. nach Part. s. G-K § 112 n. **נָכַח** vgl. v. 15^{ff}. 22¹⁸ 19¹²; das so formulirte Todesurteil ist unwiderrufflich. Die Todesstrafe zu vollziehen, war Sache des Bluträchers, Dtn 19¹² Num 35¹⁹. Da unser v. in der Formulirung von den sonstigen Bestimmungen des Mišpaṭim etwas abweicht, dagegen mit den wahrscheinlich nicht ursprünglichen vv. 15—17 formell übereinstimmt, besteht die Möglichkeit, dass er mit diesen wie den ähnlich gebauten vv. 22¹⁷—19 einmal ein Ganzes gebildet hat, nämlich ein kurzes Verzeichnis der Vergehen, auf welchen die Todesstrafe stand. Dieses Verzeichnis wird schon früh mit den Mišpaṭim zusammengearbeitet sein. Jedenfalls ist v. 12 an seiner jetzigen Stelle jetzt unentbehrlich. ¹³ **אֵינִי** s. Kō II 2 § 390 d. **נָחַח** eigtl. lauern, vgl. I Sam 24¹², sonst nicht im AT, vgl. jedoch **נָחַח** Num 35²⁰. ²² **הַאֱלֹהִים** appellativisch die Gottheit, die Vorsehung, göttliche Fügung. **לִפְנֵי** eigtl. irgend etwas der Hand jemandes begegnen lassen. Es handelt sich also um unbeabsichtigte resp. fahrlässige Tötung. Unter dem Asylort muss ein Heiligtum gemeint sein, denn v. 14 wird der Altar erwähnt. Der Schutzfehrende pflegte die Hörner des Altares zu umfassen, vgl. 27². Die Bestimmung des Asylortes will den Auswüchsen und Ueberhandnehmen der Blutrache steuern. Das deut. Gesetz setzt später 3 Asylstädte, Dtn 19^{1ff}. 44^{1ff}., P sogar deren 6 (Num 35¹³ Jos 20^{4ff}) fest; von einer Flucht an ein Heiligtum ist bei D und P nicht mehr die Rede, denn diese Gesetzgebungen kennen nur ein Centralheiligtum. ¹⁴ **וַיִּכּוּ** eigtl. kochen, wallen, daher Qal übermütig sein, 18¹¹ (E), Hi. frevelhaft handeln, so noch Dtn 14³ 17¹³ 18²⁰. **וַיִּכּוּ** vgl. **וַיִּכּוּ** Gen 31. Ein solcher Mörder ist dem Bluträcher auszuliefern. Eine trefende Illustration zu v. 13^f. bietet Dtn 19^{1ff}., vgl. auch Num 35¹⁶—31. ¹⁵ handelt vom blossen Schlagen oder Mishandeln. Dass in diesem Falle der Tod darauf steht, erklärt sich aus der hohen Würdigung der elterlichen Autorität, die gleich nach der göttlichen kommt, vgl. 20¹². **וַיִּכּוּ** LXX richtig ἡ ἰγὴ μητέρα, denn ו ist hier soviel wie א wie auch v. 17. ¹⁶ Verbot des Menschenraubes und Sklavenhandels, vgl. Dtn 24⁷. Einen Sklaven zu kaufen, war den Israeliten natürlich nicht verboten. Der Sklavenhandel lag namentlich in den Händen der Phönicier, vgl. Am 19. Die LXX fügen nach אֵין hinzu **τὸν υἱὸν Ἰσραήλ**, schränken die Verordnung also ausdrücklich auf israelitische Männer ein, auch die deut. Parallele interpretirt dieses Gesetz auf diese Weise. Auch der alte Gesetzgeber wird wohl vor Allem an israelitische Männer gedacht haben. **וַיִּכּוּ** Uebergang der Participialconstruction in das verb. fin. s. G-K § 116 x. Das ו vor **וַיִּכּוּ** kann nicht: »und«, sondern nur: »oder« bedeuten, denn hat der Räuber den geraubten Menschen bereits verkauft, so kann er nicht mehr in seiner Hand, sondern nur in der des Käufers gefunden werden. An letzterem kann aber nach dem Zusammenhange nicht gedacht werden. ¹⁷ steht in LXX unmittelbar nach v. 15. In der That erwartet

noch in seiner Hand gefunden, der soll mit dem Tode bestraft werden. ¹⁷Wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht, soll mit dem Tode bestraft werden.

¹⁸Wenn Männer mit einander streiten, und der eine schlägt den andern mit einem Steine oder einem Knüttel (Faust?), und der Betreffende stirbt nicht, kommt aber zu liegen, so soll, wenn er wieder aufkommt und an dem Stocke wieder ausgehen kann, der, welcher (ihn) geschlagen hat, strafflos ausgehen; nur die durch sein Krankenlager jenem entstandenen Verluste und die Heilkosten soll er tragen. ²³Trägt der Betreffende aber einen (bleibenden) Schaden davon,

man, dass die auf die Eltern bezüglichen Bestimmungen zusammenstehen, weshalb eine spätere Umstellung mindestens als wahrscheinlich anzunehmen ist. Der spätere Bearbeiter wollte wahrscheinlich eine Declimax der Prädicate (schlagen, stehlen, fluchen) herstellen. Zu v. 17 vgl. die Parallelen Lev 20⁹ (Ph) Dtn 27¹⁶. Die Verfluchung der Eltern steht auf einer Stufe mit der Gotteslästerung, Lev 24¹⁶; diese wird mit Steinigung bestraft. — 18—27 Bestimmungen betr. Verletzungen, und zwar zunächst solche, die durch Menschen hervorgerufen sind. Anlass zu dergleichen Verletzungen geben in der Regel Streitereien. Bei der Abmessung der Strafen ist zu berücksichtigen der Stand und das Geschlecht der in Frage kommenden Personen, wie die Schwere der Verletzungen und die sich daran knüpfenden Folgen. Dies wird durch 4 Beispiele illustriert. Wie Budde a. a. O. S. 106 ff. richtig gesehen hat, sind die Beispiele jetzt nicht in ihrer ursprünglichen Ordnung angeführt. Das vierte Beispiel lässt sich vom zweiten nicht trennen und das dritte schliesst sich besser an das erste an. Ferner wird der allgemeine Satz v. 23 ff. ursprünglich auf v. 19 gefolgt sein. Die jetzige Anordnung kann auf Zufall beruhen, lässt sich aber mit Budde vielleicht auch daraus erklären, dass ein späterer Ordner die nach seiner Meinung ernsteren und folgenschweren Fälle zusammenstellte und dann die leichteren folgen liess. 18—19 Erstes Beispiel: Streit zwischen zwei freien Israeliten. 18 יִדְבֵק s. G-K § 47 m. אֶרֶץ nach Ges. Bu. Klumpen, losgerissene Erdscholle, dagegen nach Siegf.-Stade Knüttel, Stock, nach Ry. bei Di. Hacke, im Neuhebr. bedeutet das Wort Faust, so übersetzen auch die LXX und die meisten Ausleger. Allerdings erwartet man neben אֶרֶץ irgend ein gefährliches Werkzeug, freilich keine Erdscholle, denn mit den paar Erdklumpen, die einer in der Hitze des Streites vom Boden aufrafft, tötet er so leicht keinen Menschen, was nach unserem v. doch im Bereiche der Möglichkeit liegen muss. Für Knüttel kann man sich auf Targ. jer. I II berufen, eine absolut sichere Entscheidung lässt sich nicht treffen. נִסְתָּל cum ל s. Am 3¹⁴ Ez 38²⁰. 19 נִשְׁעָנָה, von שָׁעַן, also Stütze, Krücke, verschieden von שָׁבַט, den der Mann gewöhnlich bei sich führt. נִקָּה Perf. Ni. von נָקָה rein sein, dhr. frei, ledig sein von Schuld resp. Strafe, Num 5¹⁹. 28. 31 (P), hier im letzteren Sinne: frei ausgehen. שָׁבַר entweder Inf. Q. von יָשַׁב, das Liegen, oder qatl-Bildung von שָׁבַח, ruhen (so Ges. Bu.), also das Ruhen, Feiern. Gemeint sind die durch das unfreiwillige Feiern entstandenen Einbussen an Zeit und Verdienst. Stirbt der Mann auf dem Krankenlager, so hat natürlich die Bestimmung v. 12 Anwendung zu finden. Der Fall, dass er nach dem ersten Ausgange noch stirbt, wird vom Gesetzgeber gar nicht in's Auge gefasst. Wahrscheinlich wäre hier keine Verurteilung eingetreten, denn der nachträgliche Tod könnte die Folge eigner Unvorsichtigkeit oder eines Zufalles sein. An v. 19 schloss sich ursprünglich v. 23 ff. 23 אֶרֶץ muss nach dem Zusammenhange ein bleibender Schade sein, Verlust eines Auges oder Zahnes oder sonst eines Gliedes resp. Verstümmelung desselben, m. e. W. das, was der Verf. von Lev 24¹⁹ ein יָרֵחַ nennt. Vorher war nur von Stößen, Püffen oder Verwundungen die Rede, die keine bleibenden Folgen hinterlassen. Das Wort findet sich nur noch Gen 42⁴. 38 44²⁹ (J) und bezeichnet auch dort einen schweren Unfall, wenn es nicht gar euphemistisch für Tod gebraucht ist. An dem häufigen Vollzug der hier befohlenen grausamen Procedur wird, wenigstens

so sollst du geben Leben um Leben, ²⁴Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuss um Fuss, ²⁵Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Strieme um Strieme. ²²Wenn aber Männer mit einander streiten und sie stossen dabei ein schwangeres Weib (derartig), dass ihr die Leibesfrucht abgeht, so soll, wenn (ihr) kein weiterer Schaden geschehen ist, der Betreffende mit einer Geldbusse bestraft werden, wie sie der Ehemann ihm auferlegt, und soll so «für die Fehlgeburt» Zahlung leisten. ²⁰Wenn aber Einer seinen Sklaven oder seine

für die ältere Zeit, nicht zu zweifeln sein. Doch wird für den dazu Verurteilten gewiss schon früh die Möglichkeit bestanden haben, sich durch einen für den Verletzten vorteilhaften Vergleich der Verstümmelung zu entziehen. Dass bei den Arabern zuweilen noch heute das jus talionis zur Anwendung kommt, zeigt das von Seetzen III S. 175 mitgeteilte Beispiel. Ueber die Geltung dieses Rechtsbrauches im Altertume s. die bei Di.³ S. 258 angeführten Belege. **25** **בַּיָּה** nur hier, vgl. **בַּי** Jes 324. Zu **בַּי** und **הַבְּרִיחַ** vgl. Gen S. 258 angeführten Belege. **22** Zweites Beispiel: Verletzung eines schwangeren Weibes. **יָבֵט** Impf. Ni. von **בָּטָה** s. zu 213. **בָּטָה** stossen, v. 35 auch vom Hornvieh gebraucht, sonst vgl. 727. Von der Intervention eines Weibes ist auch Dtn 2511 die Rede. **בְּרִיחַ** Plur., ihre Leibesfrucht. Der Plur. soll nicht die Möglichkeit einer mehrfachen Geburt (Zwillinge, Drillinge) andeuten (Budde), sondern ist generisch zu verstehen. Sa. LXX bieten dafür den leichteren und darum verdächtigen Singular. Voraussetzung ist, dass das Weib bei der Rauferei keinen anderweitigen dauernden Schaden davonträgt, in welchem Falle das Gesetz v. 23 ff. Platz greifen würde. Eben um dieses anzudeuten, hat der Ordner die vv. 23 ff. an ihren jetzigen Platz gestellt. **בָּטָה** von der Leibesfrucht wie Gen 2526 3828. **בָּטָה** bezeichnet spec. das Auferlegen einer Geldstrafe, vgl. Dtn 2219. **עָלֵי** scil. auf den Schuldigen. **בְּכֹל הַחַיָּה** s. v. 3. **בְּכֹלֵיהֶם**, ausser hier noch Dtn 3231 Job 3111, gehört der Gerichtssprache an. **בָּטָה** heisst ursprünglich scheiden, daher urteilen, demnach wird **בְּכֹלֵיהֶם** Richter, Schiedsrichter bedeuten. Doch fragt sich nun, was die Schiedsrichter hier eigentlich sollen. Denn wenn der Ehemann als Eigentümer den Schaden, der ihn durch den Verlust eines Kindes getroffen hat, selbst zu taxiren und die Entschädigungssumme zu bestimmen hat, sind die Schiedsrichter überflüssig, andererseits würde durch das Eingreifen der Schiedsrichter das freie Bestimmungsrecht des Ehemannes beeinträchtigt werden, das ihm doch gerade garantirt werden soll, vgl. auch v. 30, wo in einem analogen Falle von Schiedsrichtern nicht die Rede ist. Etwaigen Ueberforderungen gegenüber waren die Haftpflichtigen durch Sitte und öffentliche Meinung hinreichend geschützt. Schwierigkeiten macht auch das **ב**. Gewöhnlich wird es gedeutet: unter Zuziehung von, oder nach Ausspruch von (Peš. Targ. Onq. **בְּכֹלֵיהֶם** *μετὰ ἀξιώματος* (? **בְּכֹלֵיהֶם**)). Aber das kann **ב** nicht ohne Weiteres bedeuten. Unter solchen Umständen wird man das Vorhandensein eines Textfehlers für möglich halten müssen, und volle Beachtung verdient daher die feine Conjectur Buddes, der **בְּכֹלֵיהֶם** = für die Fehlgeburt zu lesen vorschlägt. Zu **בָּטָה** eigtl. vorzeitige Geburt s. Job 316, das **ב** wäre das sog. **ב** pretii (im weiteren Sinne s. G-K § 119 p) und der Plural wird gefordert durch **בְּכֹלֵיהֶם**. Vgl. dazu auch Rob. Smith in ZATW XII S. 163 und Budde in ZDPV XVIII S. 93. — **20f. 26f.** Drittes Beispiel: Verletzung eines Sklaven. Ob hier blos vom fremden Sklaven, mit Ausschluss des israelitischen (vgl. v. 1 ff.) die Rede ist, ist durch nichts angedeutet. Es ist vielmehr vom Sklaven ganz allgemein die Rede. Die Bestimmungen zeigen, dass das Leben eines Sklaven bedeutend niedriger eingeschätzt wurde als das des freien Israeliten. Der Sklave ist eben nur eine Sache, er ist, wie es v. 21 sehr bezeichnend heisst, das Geld seines Besitzers. Die äusserste Consequenz dieses Grundsatzes ist jedoch keineswegs gezogen. Der Mord eines Sklaven wird wie der eines Freien nach v. 12 geahndet. Die Sklaven nahmen bei den Israeliten also eine bei weitem bessere Stellung ein als bei den Römern, bei denen der Herr seinen

Sklavin mit dem Stocke schlägt, und es tritt sofortiger Tod ein, so soll er bestraft werden. ²¹Wenn (der Geschlagene) aber noch einen Tag oder zwei am Leben bleibt, so soll keine Bestrafung eintreten; ist er doch sein eignes Geld. ²⁶Schlägt Einer aber seinem Sklaven oder seiner Sklavin in's Auge, dass dieses verloren geht, so soll er ihn für sein Auge freilassen. ²⁷Schlägt er seinem Sklaven oder seiner Sklavin einen Zahn aus, soll er ihn für seinen Zahn freilassen.

²⁸Wenn ein Stier einen Mann oder ein Weib stösst, so dass der Tod eintritt, so soll der Stier gesteinigt, sein Fleisch aber nicht gegessen werden, der Besitzer des Stieres aber soll straflos bleiben. ²⁹War der Stier aber schon vordem stössig, und sein Besitzer hatte ihn, trotzdem man ihn gewarnt hatte, nicht gehütet, so soll der Stier, wenn er einen Mann oder eine Frau getötet hat, gesteinigt werden, und auch sein Herr soll getötet werden. ³⁰Wenn man ihm aber

Sklaven ungestraft töten durfte. 20 נִשְׁבַּח mit Art., mit dem obligaten Stock, den man beim Schlagen zu benutzen pflegt, s. G-K § 126 r. נִקָּה Ni. bedeutet sonst stets: sich rächen, hier hat es passive Bedeutung wie sonst das Ho., vgl. v. 21, Gen 415. 21. Worin die Abndung des Herrn bestehen soll, ist nicht gesagt. Sa. denkt an die Todesstrafe und setzt deshalb יָדָה יָדָה ein, so auch die jüd. Erklärer, die die Hinrichtung durch's Schwert annehmen. Aber daran ist schon deshalb nicht zu denken, weil der Todschlag nicht absichtlich geschehen ist (in welchem Falle allerdings v. 12 gelten würde), und es sich noch dazu um einen Sklaven handelt, der geringer eingeschätzt wurde als ein Freier. Das Gesetz vermeidet eine bestimmte Straffestsetzung, weil es sich wahrscheinlich um eine (an das Heiligtum zu zahlende) Geldbusse handelte, die nach dem Vermögen des Herrn verschieden bestimmt wurde. 21 נִשְׁבַּח stehen, bestehen, am Leben bleiben, vgl. הִנְיָה 916. Das Gesetz nimmt zu Gunsten des Herren an, dass bei dem später erfolgenden Tode des Sklaven der Zusammenhang zwischen diesem und der Züchtigung nicht mehr mit absoluter Sicherheit constatirbar ist. Gestraft ist der Herr aber in jedem Falle durch den Verlust seines Sklaven. 26 Auf den Sklaven findet das jus talionis keine Anwendung. Auch darin zeigt sich, dass der Sklave als geringeres Wesen galt. Zugleich zeigt unsre Bestimmung aber auch, dass man in dem Sklaven doch eine Persönlichkeit sah, der gewisse Rechtsansprüche zustanden. Die hier genannten Verletzungen gehören unter die Kategorie אָסַף v. 22. לֹא-יָדָה wie v. 2.

28—32 Bestimmungen betr. Tötung oder Verletzung eines Menschen durch Tiere. Es wird dabei unterschieden, ob der Stier einen Freien (Mann oder Weib), v. 28—31, oder einen Sklaven, v. 32, getötet hat. Nur im ersteren Falle wird eine genaue Untersuchung eingeleitet. 28 Der Stier ist natürlich nur beispielsweise genannt. Sa. fügt daher וְכֵן בְּחֵיבָה hinzu. נִשְׁבַּח spec. von gehörnten Tieren gebraucht, so noch v. 31 f., daneben auch נִשְׁבַּח v. 35. אֵר אִישׁ וְגַ' auffällig ist die not. acc. אֵר vor indeterminirtem Nomen; אֵר ist hier eingesetzt um die Verbindung שְׁטֵר אִישׁ (Stier eines Mannes) abzuwehren, s. G-K § 117 d. Das erste אֵר hat dann auch das zweite nach sich gezogen. נִקָּה vgl. 822. יָדָה Ni. mit Acc. s. G-K § 121 b. Die Tötung des Tieres versteht sich nach dem Grundsatz Gen 95. Das Essen des Fleisches verbot sich, weil Blutschuld auf ihm ruhte, die sich auch auf den davon Genießenden übertragen haben würde. vgl. וְנִקָּה v. 19. 29 qatṭal-Bildung zum Ausdruck des Gewohnheitsmässigen, s. G-K § 84 ba. Zur Zeitbestimmung s. 5s. הִנְיָה Perf. Ho. von יָדָה, das Pass. zum Ausdruck des unbestimmten Subjects. Das Verb. kann entweder bedeuten: es ist bezeugt worden oder es ist verwarnt worden vgl. 1921, letzteres passt am besten. בְּנִלְיָה sog. Herrschaftsplural, s. G-K § 124 i. Der Besitzer soll sterben, denn er ist, wenn auch nur indirekt, ein Mörder, und hätte bei einigem guten Willen den Unfall vermeiden können.

ein Sühngeld auferlegt, so soll er soviel, als man ihm auferlegt, als Lösegeld für sein Leben zahlen. ³¹Wenn er (der Stier) einen Knaben oder ein Mädchen stösst, so soll nach demselben Gesetz mit ihm verfahren werden. ³²Stösst der Stier aber einen Sklaven oder eine Sklavin, so soll sein Besitzer seinem (des Sklaven) Herren dreissig Silbersegel erstatten, der Stier aber soll gesteinigt werden.

³³Wenn jemand eine Cisterne offen lässt, oder wenn jemand eine Cisterne gräbt und sie nicht zudeckt, und es fällt ein Stier oder Esel hinein, ³⁴so soll der Eigentümer der Cisterne Schadenersatz leisten, und zwar soll er das Geld dafür erstatten, den Cadaver dagegen behalten dürfen. ³⁵Wenn der Stier eines Mannes den Stier eines Anderen stösst, so dass dieser davon stirbt, so sollen sie den lebendigen Stier verkaufen und sich in den daraus gewonnenen Erlös teilen, auch den Cadaver sollen sie unter einander teilen. ³⁶Wenn es aber bekannt war, dass der Stier schon vordem stössig war, und sein Besitzer ihn trotzdem nicht (sorgfältig) gehütet hat, so soll er vollen Ersatz leisten, einen Stier für den Stier; den Cadaver aber soll er behalten. — ³⁷Wenn einer einen Stier oder ein Schaf stiehlt und schlachtet oder verkauft es, so soll er für den

30 יָצַח eigtl. Bedeckung, s. 2933. יָצַח Impf. Ho. von יָצַח v. 22. Das Pass. zum Ausdruck des unbestimmten Subj. Man hat natürlich an die Angehörigen des Getöteten zu denken. Von Schiedsrichtern ist nicht die Rede, s. zu v. 22. יָצַח von יָצַח s. v. 8, nur noch Ps 49, dasselbe wie יָצַח Num 34. **31** Das Alter bedingt keinen Unterschied in der Wertschätzung des Lebens. Ist das erste יָצַח vielleicht aus יָצַח verschrieben? vgl. jedoch auch v. 36. Jedenfalls hat es hier dieselbe Geltung. **32** Die geringere Schätzung des Lebens eines Sklaven tritt auch hier zu Tage. Um eines Sklaven willen wird keine grosse Untersuchung eingeleitet, sondern die betreffenden Fälle werden nach einem einfachen Schema erledigt. Unter יָצַח sind Silbersegel zu verstehen. Der Silbersegel (LXX δίδραχμον) hat nach unserem Gelde ungefähr den Wert von 2½ Rm. Danach hätte der Sklave einen Durchschnittswert von 75 Rm. gehabt. An geprägtes Geld ist hier noch nicht zu denken, sondern an abgewogene Silberstücke von bestimmter Form. Genaueres s. zu 3013. יָצַח scil. der Eigentümer des Stieres.

3) **21, 33—22, 16** Bestimmungen zum Schutz des Eigentums und zwar zunächst 2133—223 Bestimmungen gegen Schädigung des Viehstandes. Der Viehstand kann geschädigt werden: 1) durch Fahrlässigkeit v. 33—36, 2) durch Diebstahl v. 37—223. Letztere Bestimmung wird durch das Fragment 221. 2a unterbrochen, das ursprünglich einem Passus über die Blutschuld angehört haben muss. Dieser Passus ist in der vorliegenden Recension ausgefallen (oder in der von E benutzten schon nicht mehr vorhanden gewesen) mit Ausnahme dieser Bestimmung, die sich wegen ihrer praktischen Bedeutung erhielt und nach dem Gesetze der Ideenassoziation hier eingegliedert wurde. — **21, 33—36** Schädigung des Viehstandes durch Fahrlässigkeit. **33** יָצַח ist die Grube oder Cisterne, nicht der Brunnen, wofür יָצַח gebraucht wird. יָצַח graben, ausschöhlen, Gen 505 (eine Gruft) 2625 (einen Brunnen). **34** יָצַח terminus für: Ersatz leisten, vgl. v. 36f. 222bff. יָצַח, eigtl. Silber (Stamm יָצַח farblos, bleich sein), ist die allgemeine Bezeichnung für Geld; das Silber war im alten Israel das gewöhnliche Kaufmittel, s. Benz. Arch. S. 191. Für das blosses יָצַח ist mit Budde wahrscheinlich יָצַח zu lesen wie v. 35. **35** יָצַח sein Geld d. h. das aus seinem Erlöse stammende Geld, s. G-K § 135m. **36** יָצַח vgl. v. 31. Zur Construction s. G-K § 159cc. Zur Sache vgl. v. 29. Nach der Zeitbestimmung haben LXX καὶ μεμαρτυρημένοι ὅτι τῷ κυρίῳ = וְהוּדַת בְּיָדוֹ כִּי לַיהוָה v. 29. — **37—22, 3** Schädigung des Viehstandes durch Diebstahl. **37** Auf-

Stier fünf Rinder und für das Schaf vier Stück Kleinvieh erstatten; [22 1 Wenn ein Dieb beim (nächtlichen) Einbruch ertappt und geschlagen wird, so dass er davon stirbt, so hat der Betreffende keine Blutschuld. 2a Wenn aber die Sonne über ihn (den Dieb und seinen Diebstahl) aufgegangen ist, so hat der Betreffende Blutschuld] 2b ja Ersatz soll er leisten, wenn er aber dazu nicht im Stande ist, so soll er zum Entgelt für das von ihm Gestohlene verkauft werden. 3 Wird aber das Gestohlene, sei es nun ein Stier, Esel oder Schaf, noch lebendig in seinem Besitz vorgefunden, so soll er (nur) doppelten Ersatz leisten. — 4 Wenn Jemand sein Feld oder seinen Weinberg «abbrennt» und lässt das «Feuer» sich

fällig ist Cholem in חֹלֵם vor Maqqeph s. G-K § 47f. חֹלֵם bezeichnet das profane Schlachten im Unterschiede von חֹלֵם, dem Ausdruck für das sacrificielle Schlachten, im Hex. noch Gen 43 16 Dtn 28 31, vgl. auch חֹלֵם 12 6. 21. Ueber den Sing. חֹלֵם s. G-K § 123 a חֹלֵם s. zu 123. Vgl. II Sam 12 6 MT und dazu LXX. Der MT ist dort nach unserer Stelle corrigirt. 22, 1. 2a steht an unrechtem Orte, denn es handelt sich hier nicht um den Dieb, sondern um den Bestohlenen, der einen Dieb erschlagen. חֹלֵם von חֹלֵם durchbrechen, Ez 8 8, der Einbruch, nur noch Jer 2 34 und zwar ebenfalls vom Diebe. חֹלֵם bezieht sich auf den Totschläger, der in dem ursprünglichen Zusammenhang vorher genannt gewesen sein muss. Gemeint ist der bestohlene Hausherr. חֹלֵם Blutschuld s. G-K § 124 n. Da man den nächtlichen Dieb nicht erkennen, auch befürchten kann, dass er ein Mörder sei, wird ein ev. Totschlag als Act der Notwehr ausgelegt. Die Tötung eines Diebes am Tage wäre aber Uebereilung, da es hier genug Mittel und Wege giebt, ihm das Gestohlene abzunehmen und ihn der Justiz zu überliefern. Eine interessante Parallele aus dem griechischen und römischen Altertume s. b. Di. 3 S. 261. Zur Construction von חֹלֵם s. G-K § 152 o. 2b ist ursprüngliche Fortsetzung von 21 37. Das Gesetz 21 16 erleidet hier eine wohlbegründete Ausnahme. Nach Jos. Ant. XVI 1 1 galt für den verkauften Dieb jedoch die Bestimmung 21 2f., d. h. er kam im siebenten Jahre frei und durfte nicht an einen Ausländer verkauft werden. חֹלֵם אֶת לֵי, nämlich die geforderte Anzahl Ochsen oder Schafe resp. das Geld dafür. חֹלֵם nicht: zur Strafe für seinen Diebstahl sondern: für das von ihm Gestohlene d. h. zum Ersatz desselben. Der Eigentümer soll zur Deckung seines Verlustes den Kaufpreis erhalten. חֹלֵם nur hier und v. 3 חֹלֵם, über den Gebrauch dieser Form für den Inf. absol. חֹלֵם (חֹלֵם) s. G-K § 51 k, N. 2. Doppelter Ersatz auch v. 6. 8.

22, 4. 5 Schädigung des Feldertrages, beispielsweise durch Brandstiftung, vgl. Hoffmann in ZATW III S. 122. Es wird dabei unterschieden, ob der Brandschaden a) durch die Unachtsamkeit des Nachbars v. 4, oder b) durch eine vis major herbeigeführt ist v. 5. Der 4. v. ist, wie das Querè בִּיחַי zeigt, schon früh misverstanden und auf eine Schädigung gedeutet, die durch überlaufendes Weidevieh verursacht ist, so schon von LXX Sa. Aber dagegen spricht: a) der Weinberg ist kein Weideplatz, vielmehr wurden die Weidetiere grade von dem Weibeerge durch Hecken und Zäune ferngehalten, vgl. Jes. 5 5, und wo Heerdentiere im Weinberge erwähnt werden, handelt es sich stets um Bilder der Verwüstung, vgl. Jes 7 25 Jer 12 10; b) der offenbar beabsichtigte Gegensatz zwischen בִּיחַי v. 4 und חֹלֵם v. 5; c) der Umstand, dass nur so die schärfere Strafbestimmung in v. 4 ohne Weiteres plausibel wird, während man bei der traditionellen Auslegung zu der (durch nichts angedeuteten) Annahme greifen muss, der Nachbar habe sein Vieh aus böser oder egoistischer Absicht auf das Nachbarfeld getrieben, was sich ihm jedoch schwerlich hätte nachweisen lassen; d) die Schreibweise חֹלֵם mit ח am Ende, die im Hinblick auf v. 5 von vornherein vermuten lässt, dass auch hier חֹלֵם gemeint war, wie das חֹלֵם v. 4 dem חֹלֵם v. 5 entspricht. — 4 יבִּיעַ Jussivform im Vordersatze eines Bedingungssatzes s. G-K § 109 h. Der Gesetzgeber nimmt an, dass

ausbreiten, so dass es das Feld des Nachbarn ergreift, so soll er mit dem besten Ertrag von seinem Feld und dem besten Ertrag von seinem Weinberg Ersatz leisten. ⁵Kommt das Feuer aber (ohne seine Schuld) aus und ergreift das Dornestrüpp, und es wird infolgedessen ein Getreidehaufen oder die reife Saat oder überhaupt das Feld verbrannt, so soll der, der den Brand angelegt hat, (einfachen) Ersatz leisten. — ⁶Wenn Einer einem Andern Gold oder Kostbarkeiten zur Aufbewahrung anvertraut, und es wird aus dem Hause dieses Mannes gestohlen, so soll, wenn der Dieb entdeckt wird, dieser doppelten Ersatz leisten. ⁷Wird der Dieb aber nicht entdeckt, so soll der Besitzer des Hauses (in dem der Diebstahl begangen sein soll) vor die Gottheit treten (damit sich hier durch das Orakel herausstelle), ob er sich nicht an dem Vermögen seines

ein Besitzer auf seinem Felde und Weinberge die Stoppeln und verdorrten Reben abbrennt, dass er es dabei aber an den gehörigen Vorsichtsmaßnahmen fehlen d. h. das Feuer oder den Brand (lies אֶת־הַשָּׂדֶה) laufen lässt, so dass dieser das Feld des Nachbarn erreicht und in Brand setzt (lies אֶת־הַשָּׂדֶה). Er hat wegen seiner Unachtsamkeit Ersatz in Prima-Qualität zu leisten oder den höchsten Taxwert zu zahlen. שָׂלוּ ähnlich Jes 3220. בַּעַר eum = wie Num 111.3 Jes 3033. אֶת־אֵהָ über das Pathach in offener Silbe s. Stade § 80 1b. מִי־יִשָּׁב von יָשַׁב, vgl. Gen 476. 11 (P) I Sam 159. 15. Hält man die Auffassung von MT fest, so erklärt sich die Schreibung בַּעַר nach G-K § 7c. LXX Sa. bieten hinter אֶת־אֵהָ noch folgenden Passus (אֶת־יְבֵהָ יְבֵהָ?) שָׂלוּ יִשָּׁב מִשָּׂלוּ כִּי־אֵהָ יִשָּׁב (so soll er von seinem Feldertrag einen entsprechenden Ersatz leisten, wenn er aber das ganze Feld abweidet), unterscheiden also, ob das Heerdenvieh nur einen Teil des Feldes (אֶת־הַשָּׂדֶה mit = part. s. G-K § 119m) oder das ganze Feld abweidet hat. Der betreffende Passus ist demnach als secundär anzusehen; er ist erst hinzugefügt worden, als man das verb. בַּעַר durch: abweiden und die Phrase = בַּעַר nach Analogie von אֶת־בַּל in dem Sinne von: teilweise abweiden erklärte. Dass LXX und Sa. bereits diese Erklärung bieten, beweist für das hohe Alter dieser exegetischen Tradition. ⁵ setzt den Fall, dass nicht der Mensch das Feuer durch Unachtsamkeit laufen lässt (שָׂלוּ), sondern dass es selbst, etwa vom Sturmwinde gejagt, seinen Ort verlässt d. h. in Funken auf dem Nachbarfelde niederfällt, dort zufälligerweise reichen Brennstoff findet (יְבֵהָ), wie etwa Dornestrüpp (קִנְיִת), das man zur Einhegung der Felder benutzt, und nun die Garben (גִּרְשָׁה), die reife Saat (קִנְיִת), kurzum das ganze Feld mit Bäumen und sonstigen Gewächsen in Brand setzt und vernichtet. Da hier keine persönliche Schuld vorliegt, ist einfache Erstattung ohne Aufschlag oder Steigerung am Platze. בַּעַר ausser v. 4 nur hier.

6—14 Von Veruntreuung, Verlust oder Beschädigung anvertrauten Gutes. In einem ersten Abschnitt, v. 6—8, ist die Rede von der Veruntreuung von anvertrautem Geld oder sonstigen Gegenständen, in einem zweiten, v. 9—14, von der Beschädigung oder dem Verluste von (zur Hut) anvertrautem oder geliebtem Vieh. Erster Abschnitt v. 6—8. Es wird folgender typische Fall gesetzt: Der im Verdacht der Veruntreuung Stehende behauptet, das betreffende Gut sei ihm gestohlen. ⁶ כִּלְיִם ist der sehr allgemeine Ausdruck für allerlei Geräte und kleine Dinge, sei es Haushaltsgeräte, Handwerkszeuge, oder Wert- und Schmucksachen s. 322. An letztere ist hier zu denken. כִּלְיִם s. G-K § 96. ⁷ Hier liegt Verdacht der Veruntreuung vor. יָקִיב Ni., nur noch Jos 7 14 (JE), sonst das Qal, vgl. Lev 161. אֶת־הַאֱלֹהִים zur Gottheit, also nicht vor das gewöhnliche Gericht am Thore, Dtn 219 2215 257 Am. 512. 15, sondern an's Heiligtum, wo in dergleichen verzwickten Fällen das Priesterorakel befragt wurde. Durch dasselbe gab die Gottheit selbst die Entscheidung kund. Es ist daher nicht erlaubt, אֶת־הַאֱלֹהִים hier in die Bedeutung Richter oder Obrigkeit (vgl. zu Ps 826) abzublenden. אֶת־אֵהָ nicht Schwurpartikel, sondern אֵהָ dient zur Einführung der indirekten Frage s.

Nächsten vergriffen hat. ⁸Bei jedem Veruntreuungsfalle (mag es sich dabei nun um einen Stier oder Esel oder Schaf oder um Kleidungsstücke oder verlorne Gegenstände handeln, von denen man wenigstens sagt: dass ist es!), soll die Angelegenheit beider vor die Gottheit gebracht werden. Der, welchen sie dann für schuldig erklärt, soll seinem Nächsten doppelten Ersatz leisten. ⁹Wenn Einer einem Andern einen Esel oder einen Stier oder ein Schaf oder sonst irgend ein Tier zur Hut anvertraut, und das Tier stirbt oder bricht ein Glied oder wird von Räubern weggeschleppt, ohne dass es einer gesehen hat, ¹⁰so soll ein bei Jahve zu schwörender Eid den Handel zwischen beiden Parteien entscheiden und darthun, ob der Betreffende sich nicht an dem Vermögen seines Nächsten vergriffen hat, und sein (des Tieres) Besitzer soll sich dabei beruhigen,

G-K § 150i. לֹא־הָיָה hier Habe, Vermögen, eigtl. das Erarbeitete, vgl. Gen 33¹⁴ J (von der Heerde), im anderen Sinne (Werktagsarbeit) 12¹⁶ 20¹⁰. **8** Ein allgemeiner Grundsatz, der den v. 7 mit Bezug auf einen speciellen Fall aufgestellten Rechtssatz auf alle ähnlichen Fälle (Tiere, Kleider), wo Verdacht der Unterschlagung oder rechtswidrigen Aneignung vorliegt, ausdehnt. וְיָשַׁב וְיָשַׁב wörtlich Sache der Vergehung, Veruntreuung d. h. Unterschlagungsfall. Der Relativsatz ist am natürlichsten auf אֲשֶׁר־הָיָה zu beziehen, also: Verlorenes, von dem einer sagt: das ist es (nämlich mein Eigentum). שָׁלַח so noch v. 25, ferner im Hex. Jos 9⁵. 13 22⁸ Dtn 24¹³ 29⁴, häufiger steht dafür שָׁלַח vgl. v. 26. Das Wort bedeutet eigtl. Obergewand, Mantel, vgl. v. 25f., hier Kleidungsstück überhaupt, s. 322. אֲשֶׁר־הָיָה Lev 5^{22f}. Dtn 22³. אֲשֶׁר־הָיָה für schuldig erklären. אֲשֶׁר־הָיָה (Sa. אֲשֶׁר־הָיָה) hier mit dem Plur. verbunden s. G-K § 145i. Der Plural erklärt sich hier wohl aus der Nachwirkung poly-dämonistischer Denkweise, vgl. Marti ³ S. 26. Dass er sich in dieser Wendung erhielt, verdankt er der späteren Deutung von אֲשֶׁר־הָיָה als Gerichtsautoritäten. Ueber das heilige Orakel und seine Handhabung s. die Vorbem. zu 28¹⁵—31. Der Schuldige wird als Dieb bestraft, daher zweifacher Ersatz vgl. v. 6 — **9—14** Zweiter Absatz: Beschädigung oder Verlust von anvertrautem oder geliehenem Vieh. Erster Fall: Es hat jemand einem Andern ein Stück Vieh zur Verwahrung oder zur Hut anvertraut, v. 9—12. — **9** In den beiden ersten Fällen liegt der Verdacht brutaler Mishandlung oder grober Unvorsichtigkeit, im letzten der der Veruntreuung vor. וְיָשַׁב וְיָשַׁב von Räubern weggeschleppt werden (vgl. וְיָשַׁב 12²⁹), also zu unterscheiden von שָׁלַח stehlen, v. 11. Ein Diebstahl lässt auf Unachtsamkeit des Hirten schliessen; einen Viehraub, wie ihn räuberische Nomadenstämme oft genug ausführten, kann unter Umständen der gewissenhafteste Hirt nicht verhindern. וְיָשַׁב vgl. die ähnliche Formel 21¹¹. **10** Der Eid Jahves d. h. ein bei Jahve geschworener Eid. Das einzige Mal, wo Jahve in den Mišpatim vorkommt. Man hat vermutet, dass hier ein Eingriff des Redactors vorliege, was aber nicht nötig ist. Ob dieser Eid vor der Gottheit d. h. im Heiligtum abzulegen ist, oder vor dem gewöhnlichen Gericht, ist nicht gesagt; IReg 8³¹ spricht für erstere Annahme. Der Schwur soll zwischen beiden Parteien sein d. h. den zwischen beiden Parteien bestehenden Handel schlichten. Also anders als v. 7. Nach den folgenden Worten scheint es, als ob der zu schwörende Eid die Wahrheit herausstellen soll. Das wäre etwa so denkbar, dass der Falscheid, als eine Art Gottesurteil, dem Betrüger schlecht bekäme. Aber wahrscheinlich ist doch vorausgesetzt, dass der Betreffende den Eid nur dann wirklich leistet, wenn er sich seiner Rechtlichkeit bewusst ist. Das Verlangen, den Eid zu schwören, läuft so auf eine Erprobung seiner Redlichkeit hinaus. Schwört er den Eid, so wird er als gerechtfertigt angesehen. Was als Obj. zu אֲשֶׁר־הָיָה gemeint ist, ist nicht klar. An das Tier zu denken, ist unmöglich wegen des אֲשֶׁר־הָיָה v. 9, das man doch nicht ohne Weiteres als Zusatz oder als Variante zu וְיָשַׁב wird erklären dürfen. So bleibt nur übrig, an die eid-

und jener soll keinen Ersatz leisten. ¹¹ Wenn ihm das Tier aber gestohlen wird, so soll er es seinem Herrn erstatten. ¹² Wird es aber (von einem Raubtiere) zerrissen, so soll er es als Zeugen herbeibringen; das Zerrissene braucht er nicht zu erstatten. ¹³ Wenn sich aber Einer von einem Anderen ein Tier leiht, und es bricht ein Glied oder stirbt, so soll er, wenn sein Besitzer nicht zugegen war, Ersatz leisten. ¹⁴ War sein Besitzer aber bei ihm, braucht er keinen Ersatz zu leisten. Wenn es ein Tagelöhner ist (der ein Tier seines Herrn zu Schaden gebracht hat), so kommt (der Schaden) auf seinen Lohn. — ¹⁵ Wenn einer eine Jungfrau verführt, die nicht verlobt ist, und ihr beiwohnt, so soll er sie sich durch Entrichtung des Mohar zum Weibe kaufen. ¹⁶ Wenn sich ihr Vater aber weigert, sie ihm zu geben, soll er ihm soviel Silber darwägen, als der Mohar für eine Jungfrau beträgt.

liche Versicherung zu denken, die die Gegenpartei unter allen Umständen anzunehmen und zu respectiren hat (Reinigungseid). **11** Dem Hirten, der sich das zur Hut anvertraute Tier hat stehlen lassen, wird Ersatzpflicht aufgelegt, denn es handelt sich hier um Vernachlässigung der Berufspflicht. Anders v. 7, wo es sich um Aufbewahrung einer Sache aus Gefälligkeit handelte. **12** Die LXX haben $\pi\alpha$ als $\pi\alpha$ gelesen und übersetzen: ἄξει αὐτὸν (scil. den Herren) ἐπὶ τὴν θύραν. Sa. streicht das Suff. von $\pi\alpha$ und setzt : vor π , erklärt also: er bringe einen Zeugen des Zerrissenen, und er braucht es dann nicht zu erstatten. Beide Lesarten sind wohl nur Erleichterungen. Das Suff. von $\pi\alpha$ bezieht sich auf das Tier. Ueber die Terepha s. v. 30. Vgl. Gen 3139. **13** f. Zweiter Fall. Das Tier ist zur Feldarbeit oder dergl. geliehen. π leihen wie 322. **14** War der Besitzer zugegen, so wäre er im Stande gewesen, jeden Fehler in der Behandlung des Tieres zu verhindern. v. b ist nicht die Fortführung von v. a. Sonst ergäbe sich ja der Widersinn, dass der arme Tagelöhner büßen müsste, während der Nichttagelöhner frei ausgeht. Ueberhaupt aber erwartet man nicht den Fall, dass ein Tagelöhner sich ein Tier seines Herrn leiht, sondern vielmehr, dass er mit dem Tiere seines Herrn in dessen Dienste arbeitet. Andre: wenn es (π), scil. das Tier, gemietet (und nicht bloß geliehen) war, so soll der Besitzer den Verlust als durch den Mietspreis ersetzt ansehen, d. h. den Verlust in den Gewinn einrechnen. So würde sich die Verschäfte allerdings gut anschliessen, auch könnte π zur Not gemietet bedeuten. Nur enthielte der Satz eine für den Besitzer gradezu lächerliche Zumutung, da der Mietspreis zu dem Werte des Tieres in keinem Verhältnis steht. So bleibt bloß die Annahme übrig, dass es sich hier um die schlechte Behandlung eines anvertrauten (nicht geliehenen) Tieres durch einen Tagelöhner handelt. Die Bestimmung ist nachtragsweise angefügt. π s. zu 1245. Der Schaden resp. die dafür zu zahlende Summe geht in den Lohn hinein, d. h. wird von dem Tagelöhner nach und nach abverdient. So dem Sinne nach auch Peš. Vgl. Kau. HSAT Beil. S. 2.

15. 16 Schädigung eines Vaters durch Verführung seiner Tochter. Die Tochter gilt als Eigentum des Vaters s. 217. Durch die Schwächung derselben ist der Vater in seinem Eigentum geschädigt und hat dafür das Recht, eine Entschädigungssumme zu verlangen. Vgl. Dtn 2223f., wonach jedoch die Heirat auf jeden Fall zu stande kommen muss, und der Mohar ausdrücklich auf 50 Seqel festgesetzt wird. Vgl. auch Dtn 2223ff. — **15** π Pi. von π leichtsinnig sein, sich hinreissen lassen, vgl. Dtn 1116. π eigtl. die Abgesonderte, verschieden von π s. 28. π terminus für Verloben. π ist der von dem Bräutigam für die Braut an den Vater zu entrichtende Kaufpreis (nicht Morgengabe) vgl. Gen 3412, davon denominirt: π sich ein Weib kaufen. Der Mohar wird bei der Verlobung gezahlt; durch seine Zahlung wird der Anspruch des Mannes auf das Weib rechtskräftig. Der Betrag des Mohar war nach Stand und Ver-

¹⁷Eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen. ¹⁸Jeder, der einem Tiere beiwohnt, soll mit dem Tode bestraft werden. ¹⁹Wer «anderen» Göttern opfert, soll dem Banne verfallen [Glosse: ausser Jahve allein].

²⁰Einen Fremdling sollst du nicht bedrücken und nicht quälen, **Rd]** denn

mögen des Bräutigams und dem Stand und den Vorzügen der Braut verschieden und nach Gen 34¹² Gegenstand besonderer Vereinbarung. Nach Dtn 22^{28f.} scheint der Durchschnitt 50 Silbersekel, nach unserem Gelde etwa 125 Rm., betragen zu haben, s. zu v. 21³² u. vgl. Benz. Arch. S. 138f. כֶּלֶבֶט zeigt, dass der Gesetzgeber geprägtes Geld noch nicht kennt. Zu seiner Zeit wurden die Silberstücke dargewogen. הַבְּרִיזִיתָה; der Art. ist generisch.

22, 17—23, 19 Ein Gemisch cultischer und sittlicher Bestimmungen ohne durchgehende Ordnung. Die spezifisch cultischen Bestimmungen bildeten die Horebdebarim von E und gehörten mit 20^{22ff.} zusammen. Mit ihnen war bereits von Rje ein Bestandteil der jahvistischen Sinaidebarim 23^{17—19} verbunden, zu welchem Zwecke? s. zu 23¹⁷. Die auf das Gerichtswesen und die Rechtsprechung bezüglichen ethischen Bestimmungen, die wahrscheinlich einen Anhang zu den Mišpaṭim gebildet haben, entsprechen inhaltlich durchaus der prophetischen Predigt eines Amos und der anderen Propheten des 8. Jahrhunderts (vgl. dazu Am 4^{1ff.} 6^{3—6} 8^{4—6} Mch 2^{1ff.} 3^{1f.} 9—11 6^{10—12} etc.), werden also selbst frühestens in diesem Jahrhundert entstanden und mit den älteren Mišpaṭim verbunden sein. Der Bearbeiter, der sie mit diesen hierher versetzte, hat sie mit den Horebdebarim vermischt, um so wenigstens den Schein einer einzigen Gesetzgebung herzustellen. Ausserdem hat ein Späterer (oder vielleicht gar mehrere) Zusätze angebracht, die sich namentlich an der pluralischen Anrede erkennen lassen und ein spezifisch deuteronomistisches Gepräge tragen. Die vv. 22^{17—19} müssen ursprünglich mit 21^{12.15—17} zusammengehangen haben. — **17—19** Weitere Aufzählung von todeswürdigen Vergehen. **17** Zauberei, vgl. Dtn 18¹⁰ כַּשְׁפָּא (s. G-K § 94d) nach Rob. Smith JPh XIV 124f. eigtl. eine, die Zauber- und Heilkräuter klein schneidet, vgl. 7¹¹. In der deut. Parallelstelle erscheint die mascul. Form, wie Mal 3⁵. Unsere Stelle zeigt aber, dass die Frauen unter der Zaubergilde ziemlich zahlreich vertreten gewesen sein müssen. Alle Zauberei hing mit abgöttischen Culten zusammen, daher das strenge Strafurteil. אֵלֵי יְהוָה wie Dtn 20¹⁶. Angeredet ist das ganze Volk, aber so, dass jeder Einzelne die Forderung als an sich gerichtet ansehen muss. Sonst steht in diesen kurzen Sentenzen יָדָה יְהוָה, vgl. jed. auch v. 19. **18** Viehschande, bei den Cana'anitern (Lev 18^{21ff.}) und namentlich bei den Aegyptern vorkommend, vgl. z. B. den heiligen Bock im mendesischen Nomos, dem sich nach Herod. II 46 Weiber preiszugeben pflegten. Also auch hier, wenigstens teilweise, Zusammenhang mit heidnischem Cultus. Parallelen Lev 18^{23—25} 20¹⁵ Dtn 27²¹. **19** Götzendienst. Lies nach Sa. LXX (Cod. A) וְזָבַח לְאֱלֹהִים אֲחֵרִים יְהוָה; v. b, der in Sa. fehlt, ist späterer Zusatz, wie schon seine Stellung nach dem abschliessenden יְהוָה beweist. אֲחֵרִים konnte wegen der Aehnlichkeit mit dem folgenden Worte leicht übersehen werden. Fehlte es erst, so war der Zusatz v. b unumgänglich. יְהוָה er soll gebannt d. h. als der Gottheit verfallen vernichtet oder der Gottheit zur Vernichtung geweiht werden. Der Bann ist also eine cultische Handlung und unterscheidet sich dadurch von der einfachen Hinrichtung, vgl. Now. Arch. II S. 266ff. Götzendienst ist der einzige Grund, aus dem über einen Israeliten der Bann verhängt wird. Vgl. die nähere Ausführung dieses Gesetzes in Dtn 13^{13ff.}, s. auch Lev 27^{28f.} בְּלִי s. zu 8¹⁸. **20—26** Eine Reihe humanitärer Bestimmungen, spec. mit Bezug auf das Verhalten in Rechtssachen, als Anhang zu den Mišpaṭim anzusehen. **20** Impf. Hi. von יָרָה, Lev 19³³ 25^{14.17} Dtn 23¹⁷, bes. häufig bei Ez. לִרְיָ s. zu 3⁹ (E). Der Schutz des wirtschaftlich Schwachen und spec. des Ger ist später das Lieblingsthema des deut. Gesetzgebers, vgl. Dtn 10^{18f.} 14²⁹ 16¹¹ etc. Kein Wunder

ihr selbst seid ja Fremdlinge im Lande Aegypten gewesen. ²¹ Eine Wittve oder Waise sollt ihr auf keinen Fall bedrücken. E] ²² Wenn du ihn aber bedrückst, ja, wenn er zu mir schreit, so will ich sein Geschrei erhören, Rd] ²³ und mein Zorn soll entbrennen, und ich will euch durchs Schwert umkommen lassen, so dass eure Weiber Witwen und eure Kinder Waisen werden. E] ²⁴ Wenn du Einem aus meinem Volke, dem Armen, der neben dir weilt, ein Gelddarlehen giebst, so sollst du nicht wie ein Wucherer gegen ihn handeln, Rd] ihr sollt

daher, dass Rd bei dieser Bestimmung stehen bleibt, ihr in v. b die im Deut. äusserst beliebte Motivirung (vgl. 239 Lev 19 34 Dtn 5 15 10 19 24 18. 22) und in v. 21 durch Einbeziehung der Witwen und Waisen (deren Schutz sich der deut. Gesetzgeber ebenfalls sehr angelegen sein lässt, Dtn 10 18 14 29 16 11. 14 24 17—21 26 12f. 27 19) eine Erweiterung giebt. Dass v. 20b. 21 Zusätze sind, ergiebt sich einmal aus dem ganz unmotivirten Uebergang an die pluralische Anrede, die in v. 22 wieder ebenso unmotivirt der singularischen Platz macht, und vor Allem daraus, dass durch v. 21 mit den Witwen und Waisen die allein mögliche Beziehung der וְאַתָּה in v. 22 auf den אֲנִי in v. 20a verdunkelt wird. Zu אֲנִי s. 12 19. 48; אַתָּה . . . אַתָּה wie 12 16. 43. 22 וְאַתָּה synon. zu וְאַתָּה , sehr häufig im Dt. vgl. auch 1 11f. אַתָּה אֲנִי s. G-K § 163 c N. 1. Der Satz ist etwas schwerfällig, weshalb Mayer Lambert (REJ XXXVI 1898 S. 203) annimmt, dass v. b die ursprüngliche Fortsetzung von v. 20a gewesen und aus seiner früheren Stelle durch den deuteronomistischen Zusatz v. 20b verdrängt sei. v. a dagegen, in dem er für וְאַתָּה lesen will וְאַתָּה , sei die ursprüngliche Fortsetzung von v. 21 und werde seinerseits direct durch v. 23 fortgesetzt. Der Stil wird so freilich viel gefälliger, und die Möglichkeit einer solchen Umstellung ist ohne Weiteres zuzugeben. An dem obigen Urteil über v. 21 wird dadurch allerdings nichts geändert; es würde sich jetzt vielmehr auch noch auf v. 22a erstrecken. 23 Pluralische Anrede. Der secundäre Charakter wird zudem durch die handgreifliche Beziehung auf den secundären v. 21 erwiesen. 24f. Zwei Bestimmungen über Wucher- und Pfandrecht. 24 וְאַתָּה leihen von jem., Hi. daher jemanden von sich leihen lassen, d. h. ihm leihen. וְאַתָּה meinem Volke d. h. einem aus meinem Volke, wer es auch immer sei. Dass der Leihende dem Volke, dem er doch selbst angehört, so gegenübergestellt wird, ist allerdings auffällig. LXX daher $\text{ἡ ἄδελφὴ ἡ πειραζομένη παρὰ σοί}$, Pes. Targ. Onk. גַּבְיָהּ . War וְאַתָּה gemeint oder ist וְאַתָּה nur Variante zu dem folgenden וְאַתָּה ? Auf dem Suff. liegt nach dem jetzigen Texte ein Nachdruck. Der Leihende soll sich dessen bewusst sein, dass sein ärmerer Bruder ein Glied des Jahvervolkes ist, und dass er selbst darum Jahre Rechenschaft schuldig ist, wenn er ihn bedrückt. וְאַתָּה ist im Gesetz der Arme, wirtschaftlich Schwache, Besitzlose. Ueber die spätere Entwicklung des Begriffes s. Rahlfs וְאַתָּה und וְאַתָּה in den Psalmen 1892. Wie überall und zu allen Zeiten hatte der Arme auch im alten Israel über Bedrückung, Vergewaltigung und Ausnutzung zu klagen. Klagen und Strafreden darüber ziehen sich durch die Schriften aller älteren Propheten, Am 5 11f. 84 Mch 3 11f. Jes 3 14f. etc. Das Gesetz nimmt sich seiner auf's wärmste an, Lev 19 10 23 22 Dt 15 11 24 12. 14f. וְאַתָּה ist derjenige, welcher Geld darleiht, hier spec. der Wucherer. v. b späterer Zusatz. Er präcisirt die Bestimmung dahin, dass man dem Armen überhaupt keinen Zins, וְאַתָּה , auflegen soll. Dieser Zusatz entspricht dem späteren deut. Standpunkte Dtn 23 20f. und dem von P Lev 25 36f. Ueber die Grenze, wo der Zins aufhörte und der Wucher anfang, ist nichts überliefert. וְאַתָּה eigtl. Biss. Darauf, wie es Fremden gegenüber zu halten sei, reflectirt unsre Bestimmung nicht. Das Deut. dagegen statuirt ausdrücklich, dass dem Fremden gegenüber das Zinsnehmen erlaubt ist, 23 21. Nach Mayer Lambert (REJ XXXVI 1898 S. 204) ist וְאַתָּה der terminus für Wucher im Unterschiede von וְאַתָּה . Zins. Vgl. jed. Lev 25 36f. und Dtn 23 20, wo וְאַתָּה nur Zins bedeuten kann. Die Forderung, keinen Zins zu nehmen, ist sehr ideal und im geschäftlichen Verkehr kaum durchführbar. Man beachte aber, dass es sich hier spec. um Dar-

überhaupt keinen Zins von ihm fordern. E] ²⁵Wenn du deinem Nächsten den Mantel abpfändest, so sollst du ihm denselben bis Sonnenuntergang zurückgeben. ²⁶Denn das ist ja seine einzige Decke, das die (einzige) Bekleidung seiner Blösse; worin (eingehüllt) könnte er (sonst auf seinem Lager) liegen? Wenn er aber zu mir schreit, so will ich ihn erhören, denn ich bin gnädig.

²⁷Gott sollst du nicht lästern und einen Fürsten in deinem Volk nicht verwünschen. ²⁸Den Ueberfluss (von deiner Tenne) und das Beste deines Kelterertrages sollst du pünktlich darbringen. Den Erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir geben. ²⁹Gleicherweise sollst du mit deinen Rindern und deinem Kleinvieh verfahren; sieben Tage sollen sie (die Erstgeburten) bei ihrer Mutter bleiben,

lehen an Arme, und nicht ganz allgemein um Ausleihung von Capitalien zu Erwerbzwecken handelt (s. Steuernagel zu Dtn 23²⁰). 25 שֵׁמֶת wie v. 8. בַּיָּא vom Untergehen der Sonne, 17¹². תְּשִׁיבֵנִי mit masc. Suff. obwohl auf שֵׁמֶת bezüglich. Möglicherweise Schreibfehler, vielleicht aber auch auf lässigem Stil beruhend, s. G-K § 135 o. Sa. hat, wie fast immer in derartigen Fällen die correcte Form, תְּשִׁיבֵנִי. Kleider häufig als Pfandobjecte erwähnt, vgl. Am 2⁸ Job 22⁶ 24^{9f.} etc. 26 Der ärmere Orientale bedeckt sich Nachts mit seinem Obergewande. כְּסוּתָה hier Decke im eigentlichen Sinne des Wortes, vgl. dagegen 21¹⁰. Sprich כְּסוּתָה s. GK § 7 c. Hier tritt plötzlich שֵׁמֶת auf. עֵרִי ist die blosse Haut des menschlichen Körpers, vgl. עֵרִים nackt Gen 3¹⁰, LXX ἀσχημοσύνη. בְּנֵיהֶם s. G-K § 20 k. Zum Schluss vgl. v. 22. Die analogen Bestimmungen des Deut. über das Pfandnehmen zeigen eine noch intensivere Wahrnehmung der Interessen des Armen, vgl. Dtn 24⁶. 10—13. 17 b. — 27—30 Eine Reihe kürzerer Bestimmungen vorwiegend religiös-cultischer Art. 27 Ehrfurcht vor Gott und dem Fürsten, vgl. Act 23⁵. אֱלֹהִים appellativische Bezeichnung der Gottheit; Götter (anderer Völker) sind natürlich nicht gemeint, LXX falsch θεοίς. Eben-
sowenig ist an die am Heiligtume fungierenden Gerichtsautoritäten zu denken, Targ. Onq. שֵׁרֵא: Repräsentant der weltlichen Obrigkeit, die ihre Macht von Gott hat und in dessen Namen das Regiment führt. Bei P ist das Wort stehende Bezeichnung des Stammesfürsten, s. 16²²; in der älteren Sprache ist das Wort selten. אָרַר Impf. Q. von אָרַר. Auf Gotteslästerung ist Lev 24¹⁰—16 (P) die Strafe der Steinigung gesetzt. Vielleicht gehörte unser v. zu den Horebdebarim von E. 28 f. Die heiligen Abgaben. 28 v. a die Erstlinge der Tenne und der Kelter. מְלֵאָה eigtl. die Fülle, der Ueberfluss, so noch Num 18²⁷ (spec. vom Weine), dagegen Dtn 22⁹ das Ganze. Gemeint ist der Ueberfluss, das Ueberschüssige vom neugeernteten Getreide, das man der Gottheit als Erstlingsgabe, LXX ἀπαρχαὶ ἄλως, darzubringen hat. רֵיבֵז eigtl. die Zähre (vgl. רֵיבֵזָה) bezeichnet den aus den Trauben und Oliven ausgepressten Saft, von dem die Gottheit ebenfalls ihren Anteil bekam, resp. diesen Anteil selbst. So Peš. Targ. jer. I, LXX ἀπαρχαὶ ληνοῦ. Ueber den talmud. Gebrauch von רֵיבֵז s. D. Hoffmann MWJ 1886. S. 55. לֹא תִהְיֶה לְךָ du sollst es pünktlich abliefern. Ein Mass wird nicht angegeben, die Grösse der Gabe stand im freien Belieben. Erst in der deut. Zeit findet sich die Fixirung auf den zehnten Teil des Ertrages vgl. Dtn. 14^{22ff.} 26^{1ff.} Bei P hat sich aus den alten Opfergaben ein complicirtes Abgabensystem entwickelt, Num 18. Wie von den Feldfrüchten gebührten Jahve auch die Erstlinge von den Leibesfrüchten, d. h. die Erstgeburten, so zunächst v. b die menschlichen Erstgeburten. Nach dem Wortlaute und besonders der Art, wie v. 29 die Forderung der tierischen Erstgeburten an die der menschlichen angeschlossen wird, hat man den Eindruck, dass der Gesetzgeber an eine Opferung der menschlichen Erstgeburten denkt. Dass dieser Gedanke aber nur eine theoretische Bedeutung haben kann, ist S. 89 f. gezeigt. 29 Die tierischen Erstgeburten sollen am 8. Tage geopfert werden; die Verordnung setzt eine Mehrheit von Cultstätten voraus. Lev 22²⁷ ist nur gesagt, dass sie nicht vor dem 8. Tage geopfert werden dürfen. Jedenfalls verlangt

aber am achten Tage sollst du sie mir darbringen. R] ³⁰Und heilige Leute sollt ihr mir sein; das Fleisch eines [auf dem Felde] zerrissenen Tieres sollt ihr nicht geniessen, sondern es vielmehr dem Hunde vorwerfen.

23 ¹Du sollst kein falsches Gerücht aussprengen. Du sollst dich nicht mit dem, der im Unrecht ist, einlassen und (um seinetwillen) ein ungerechter Zeuge sein. ²Du sollst dich nicht vom grossen Haufen zu Schändlichkeiten bestimmen lassen, und sollst in einem Process kein Zeugnis ablegen, indem du

unser Gesetzgeber eine frühe Darbringung, wie sie ohne Zweifel der alten Sitte entsprach, wonach die Erstgeburten vom Weidevieh, das im Frühjahr seine Werfzeit hat, in dieser Jahreszeit geopfert wurden, s. zu 318 und S. 91. Wo nun aber neben der Zucht des Kleinviehes die Rindviehzucht gepflegt wurde, wie dies im Nordreiche reichlich der Fall war, mussten sich die Darbringungen, wenn anders der Termin von 8 Tagen für die Darbringung beibehalten wurde, über das ganze Jahr verteilen, d. h. mit a. W.: die Opferung der Erstgeburten hörte auf, der einheitliche Act zu sein, der sie in der nomadischen Zeit, wo die israelitischen Stämme nur Kleinvieh (Ziegen und Schafe) besaßen, gewesen war. Diese Auflösung des alten Frühlingsopferfestes, mit dem einst der Festbrauch des Passah verbunden war, s. S. 91, in viele einzelne Acte hatte jedenfalls das für das Nordreich charakteristische Zurücktretzen des Passah hinter das Maṣsothfest, ja wie es scheint, das völlige Schwinden dieses Festes zur Folge. Denn dass in Nordisrael das Passah keine Rolle spielte, beweist die Nichterwähnung dieses Festes in der eobistischen Gesetzgebung. Eine andre Entwicklung nahmen die Dinge im Südreiche, wo sich der Uebergang zum Ackerbau und zur Rindviehzucht jedenfalls langsamer vollzog und die nomadischen Sitten mit grösserer Zähigkeit haften. Hier hat sich das Passah, wie die deut. Gesetzgebung zeigt (s. Steuernagel zu Dtn 16 ff.) als grosses Frühlingsopferfest erhalten, wie es denn auch in den jahvistischen Sinai-debarim ausdrücklich genannt wird, s. zu 2318 und 3425. Ueber das Alter der darzubringenden Erstgeburten schweigt die jahvistische Gesetzgebung. Aus der Verordnung Dtn 1519, die gewiss die alte jüdische Sitte widerspiegelt, lässt sich aber ersehen, dass hier die Tiere nicht schon acht Tage nach der Geburt, sondern unter Umständen viel später dargebracht zu werden pflegten. So war es hier möglich, dass die Erstgeburten von Schafen und Rindern an einem bestimmten Termin im Frühjahr geopfert werden konnten. וְיָבִיא s. G-K § 60d. ³⁰ Plur. Anrede, daher secundär. Vgl. Dtn 1421 über die Nebela und Lev 1139 1715 228 (Nebela und Terepha). Die Anfügung unseres v. grade an dieser Stelle erklärt sich daraus, dass vorher von Tieren die Rede war. Dass das Fleisch nicht gegessen werden durfte, erklärt sich daraus, dass jede Schlachtung ein Opfer sein musste. Nach Lev 724 durfte jedoch das Fett wirtschaftlich verwendet werden. וְיָבִיא vgl. den ähnlichen Ausdruck 1821 (E), s. auch zu 196. וְיָבִיא ist nach LXX zu streichen und וְיָבִיא mit Art. zu versehen, vgl. Budde a. a. O. S. 113. So wie der Text jetzt lautet, bietet er überhaupt kein Hebräisch. וְיָבִיא wird spätere Glosse sein, oder ist mit Budde als Dittographie von וְיָבִיא zu erklären. — 23, 1—9 handeln im Wesentlichen vom Verhalten vor Gericht, nur v. 4f. unterbrechen den Zusammenhang in störender Weise, und auch v. 9 gehört nicht eigentlich hierher und ist zudem nur müssige Wiederholung von 2220. Die vv. 4f. 9 sind jedenfalls von Rd nachgetragen, während die übrigen vv. an die Mišpaṭim angehängt waren. 1 Verbot des Verläumdens und des Complottirens. וְיָבִיא aussprechen, s. zu 207. וְיָבִיא s. ebendasselbst. וְיָבִיא eigtl. setzen, mit וְיָבִיא beigesellen, vgl. Job 301, hier mit וְיָבִיא als Obj., also eigtl. seine Hand jem. beigesellen d. h. mit jem. gemeinsame Sache machen. Ueber וְיָבִיא beim Verbot s. G-K § 109e. וְיָבִיא Jussivform mit Zurückziehung des Tones s. G-K § 48f. וְיָבִיא wie Dtn 1916. 2 Verbot, sich von der Majorität einschüchtern und zu verbrecherischen Thaten oder falschem Zeugnis bestimmen zu lassen.

dich dabei der grossen Menge fügst, um «das Recht» zu beugen. ³Den «Vornehmen» sollst du in seinem Rechtsstreite nicht begünstigen.

Rd] ⁴Wenn du den Ochsen deines Feindes oder seinen Esel antriffst, der sich verlaufen hat, so hast du ihm denselben zurückzubringen. ⁵Wenn du siehst, dass der Esel deines Widersachers unter seiner Last zusammengebrochen ist, so sollst du ihn keinesfalls im Stich lassen, vielmehr sollst du in Gemeinschaft mit ihm ihm «aufhelfen».

Wörtlich übersetzt lautet der v.: Du sollst nicht hinter der Menge her sein zu Schlechtigkeiten; und sollst über eine Streitsache kein Zeugnis ablegen, indem du dich nach der Menge biegst, um (das Recht) zu beugen. Der Text ist in v. b aber schwerlich in Ordnung, denn für einen gnomischen Ausspruch ist der Satz viel zu schwerfällig. Beachte das doppelte **אָהַרֵי רֵבִים**, den zweimaligen Gebrauch von **נָחַ** kurz hintereinander in einem Satzgefüge; dazu ist **עַל** mit **עַל** sonst unerhört, und zu **לְהַטִּיחַ** vermisst man ein Object. Die Uebersetzungen haben alle bereits den jetzigen Text vor Augen gehabt, lassen sich also für die Herstellung des ursprünglichen Textes nicht verwerten, so dass hier nur die Conjectur übrig bleibt. Hinter **לְהַטִּיחַ** könnte nach LXX (*εξελίσσει ζοίστιν*) ein **נֶשֶׁנָּה** ausgefallen sein vgl. Dtn 16¹⁹ I Sam 8³. Budde a. a. O. S. 114 hat nach Streichung von **לְהַטִּיחַ** auf Grund der (allerdings hier keineswegs competenten) LXX zur Erwägung gestellt: **וְלֹא תִצְנֶה אֶל לֵב לְהַטִּיחַ נֶשֶׁנָּה**; und du sollst dich nicht zur Majorität halten, um das Recht zu beugen. Nur kann **לֵב** nicht Majorität bedeuten, es müsste dafür wie das erste Mal der Plural **רֵבִים** stehen. Darin scheint mir Budde aber Recht zu haben, dass das zweite **אָהַרֵי רֵבִים** wohl nur auf einem Schreiberversehen beruht, und dass die beiden Infin. **לְהַטִּיחַ** und **לְהַטִּיחַ** nur ein einziges Wort vertreten. Vielleicht war **אָהַרֵי רֵבִים לְהַטִּיחַ** nur eine Variante zu **לֵב לְהַטִּיחַ**, die vom Rande in den Text gedrungen ist, wodurch Verwirrung in v. b entstand, indem einmal **נֶשֶׁנָּה** verloren ging, und ein ursprüngliches **לְהַטִּיחַ** in **לְהַטִּיחַ** verwandelt wurde, wodurch für das zweite **אָהַרֵי רֵבִים** ein Anschluss nach vorn gewonnen wurde. Ueber vage Vermutungen wird man hier schwerlich hinauskommen, weshalb es das Geratenste ist, sich vorläufig mit dem überlieferten Texte abzufinden. **זֶה אָהַרֵי ז'** vgl. II Sam 21⁰. **רֵבִים** bedeutet hier Majorität, nicht Grosse Mächtige, wie allerdings öfter in der späteren Sprache, vgl. Job 35⁹ und die Glosse in Jer 41¹. **לְהַטִּיחַ** zu bösen Dingen, vgl. Jer 35 Ez 6⁹ Hos 7¹. **נָחַ** s. 201⁶. **רַב** ser. defectiva wie Job 29¹⁶. **לְהַטִּיחַ** zur Constr. s. G-K § 114⁰. **זֶה אָהַרֵי ז'** wie Jde 9³ I Reg 22⁸, vgl. auch I Sam 8³, wo wie hier neben dem Qal das Hi. begegnet. **הַטִּיחַ** häufig mit **נֶשֶׁנָּה** als Object verbunden, vgl. v. 6 Dtn 16¹⁹ 24¹⁷ 27¹⁹ I Sam 8³ Thr 3³⁵, daneben auch mit dem Accus. der Person, deren Recht man beugt, vgl. Am 5¹² Mal 3⁵ Prv 18⁵ Jes 10². **3** Forderung der Unparteilichkeit, vgl. Lev 19¹⁵, wo der entsprechende Passus sich jedoch nicht auf den **רַב**, sondern den **גֵּרֹל** bezieht, der möglicherweise auch hier gemeint war, denn die Begünstigung des Armen war kein grade sehr verbreiteter Uebelstand, gegen den der Gesetzgeber hätte einschreiten müssen, vgl. jed. Lev 19¹⁵. **לְ** eigtl. der Arme, synon. zu **אֲבִיקָן** und **נָנִי**, im Hex. noch 30¹⁵ Lev 14²¹ 19¹⁵, häufig namentlich bei den Propheten, Am 27 41 5¹¹ Jes 10² 11⁴ etc. und in den Psl. vgl. 41² 72¹³ und Prv. vgl. 14³¹ 19¹⁷ etc. **הַרֵר** eigtl. schmücken. **4f.** unterbrechen den Zusammenhang und schärfen das Gebot der Feindesliebe ein. Die vv. sind sicher späterer und zwar deuteronomistischer Zusatz, beruhen auf Dtn 22^{1—4}, gehen aber ein beträchtliches Stück über die dortige Forderung hinaus, da hier nicht nur von allgemeiner Nächstenliebe, sondern von Feindesliebe die Rede ist. Wie der Interpolator dazu gekommen ist, den Passus grade hier einzuschieben, ist unklar. **נָנִי** s. 520. **5 שֵׁנָה** s. 110. **רֵבִיקָן** wird sonst von Tieren gebraucht, die in behaglicher Ruhe lagern, Gen 29² Jes 11⁶. **הַרֵל** eigtl. ablassen, 14¹², hier unterlassen. **זֵנוּ** überlassen, nämlich das unter seiner Last zusammengebrochene Tier, resp. das Abladen der Last. In v. b müsste man ein verb. mit der Bedeutung: aufhelfen (LXX *συναρξίς*)

E] ⁶Du sollst das Recht deines Armen in seinem Rechtstreite nicht beugen. ⁷Von jedem unsauberen Prozesse halte dich fern; einen Unschuldigen und im Rechte befindlichen hilf nicht umbringen, und dem, der im Unrecht ist, «sollst du nicht zum Rechte verhelfen». ⁸Und Bestechung sollst du nicht annehmen, denn Bestechung macht die Sehenden blind und verkehrt die gerechte Sache. **Rd]** ⁹Den Fremdling sollst du nicht quälen, denn ihr wisst ja, wie es einem Fremdlinge zu Mute ist, seid ihr doch selbst Fremdlinge im Lande Aegypten gewesen.

E] ¹⁰Sechs Jahre hindurch sollst du dein Land besäen und seinen Ertrag einernten, ¹¹aber im siebenten Jahre sollst du es brach liegen lassen und es (resp. seinen Ertrag) preisgeben, damit sich davon die Armen unter deinem Volke nähren, und was diese übrig lassen, mögen die wilden Tiere fressen. Ebenso sollst du mit deinem Weinberge und deinem Olivengarten verfahren. ¹²Sechs

erwarten. Da עַל אֲרָמִים aber diese Bedeutung nicht haben kann, ist wahrscheinlich der Text falsch und nach Boch. Hieroz. I. p. 429 עַל אֲרָמִים zu emendiren. **6** Fortsetzung zu v. 3. הַחֵטְא הַזֶּה וְשֹׁשֶׁבֶת s. zu v. 2. Dein Armer, der bei dir wohnt und auf deine Billigkeit und Gerechtigkeit Anspruch hat, vgl. 2224. **7** דִּבְרֵי שֶׁקֶר hier nicht Lügenrede, Prv 2912, sondern Lügensache d. h. unsauberer Process, der nur durch falsche Zeugenaussagen zu gewinnen ist, vgl. עַל שֶׁקֶר 2016 Dtn 1918. הַיָּדֵי מוֹרְדִים, würgen, hier vom Justizmorde. Das Gebot richtet sich sowohl an die Richter, die keinen Unschuldigen zum Tode verurteilen, wie an die Processirenden und Zeugen, die durch ihre Aussagen kein ungerechtes Todesurteil herbeiführen sollen. Für לֹא אֲבִיִּיק lies nach LXX וְלֹא אֲבִיִּיק. הַצֵּדִיק das Gegenteil von הַרְשִׁיעַ 228. **8** שֶׁהָיָה eigtl. Geschenk, I Reg 1519, im Gesetz spec. die Bestechung, s. Dtn 1017 1619 2725. נָקָה s. 411, LXX Sa. עֵינֵי נִקְהִים; Dtn 1619 hat dafür הַבָּיִת עֵינֵי הַבָּיִת eigtl. umstürzen, auf den Kopf stellen. **9** verbietet Bedrückung des Fremdlings ganz allgemein, gehört also mit den vorhergehenden vv. nicht eng zusammen. Zudem ist der v. nur eine müßige Wiederholung von 2220. Er ist auf Rechnung des Rd zu setzen, der durch Eingliederung des v. in den gegenwärtigen Zusammenhang allerdings einschärfen will, dass man dem Ger spec. auch im Gericht sein Recht nicht vorenthalten soll. In v. b beachte die plural. Rede-weise, die LXX Sa. auch in v. a aufweisen, und die vielleicht, wie in der Regel bei derartigen Zusätzen, vgl. 2220b. 21. 23. 30, ursprünglich war. Doch liesse sich der Sing. aus der Abhängigkeit von 2220a erklären. Das ו vor אֲרָמִים hat begründende Kraft, s. G-K § 158a. נַפְשׁוֹ Seele, hier Seelenzustand. v. bֶּן = 2220b. — **10—12** Die sabbathlichen Institutionen, vielleicht ursprünglicher Bestandteil der Horebdebarim von E. **10f.** Das Sabbathjahr, vgl. dazu Dtn 151—6 Lev 252—7. An unserer Stelle handelt es sich nicht um ein im ganzen Lande zu ein und derselben Zeit zu beobachtendes allgemeines Sabbathjahr, sondern nur um ein Brachjahr für die einzelnen Felder, das natürlich für das eine Feld in dieses, für das andre Feld in jenes Jahr fallen konnte, je nachdem mit der ersten Bestellung desselben begonnen war. Diese ursprünglich lediglich dem landwirtschaftlichen Interesse dienende Massregel ist hier in den Dienst der Humanität gestellt. Der oft ganz erhebliche Wildwuchs soll den Armen zu Gute kommen. Einen ganz anderen Charakter trägt das Sabbathjahr bei D (Erlassjahr) und P (Sabbathfeier des Ackers) s. d. ob. angef. Stellen. Die Wahl grade des siebenten Jahres beruht natürlich auf der Einwirkung der Sabbathidee. אֲרָץ = שָׂדֵה. **11** שָׁמַת loslassen, hier: brach liegen lassen, anders Dtn 152. הִשָּׁתוּס hinwerfen, aufgeben, preisgeben d. h. hier ruhen, liegen lassen, vgl. Neh 1032. Die Suff. beziehen sich auf אֲרָץ v. 10. Das Suff. in יִרְדּוּ bezieht sich auf die Armen. הַיָּדֵי ist das wildschweifende Getier im Gegensatz zu den Haustieren, vgl. Gen 125. יָדֵי eigtl. Olivenbaum, hier Olivenpflanzung. **12** Das Sabbathgebot, mit humanitärer Begründung, vgl. Dtn 513f. Die Sabbathfeier

Tage sollst du deine Arbeit verrichten, aber am siebenten Tage sollst du feiern, damit dein Ochs und dein Esel Ruhe habe, und der Sohn deiner Sklavin und dein Fremdling einmal aufathme. ¹³Und in allen Dingen, die ich euch befohlen habe, nehmt euch wohl in Acht; und den Namen anderer Götter sollst «du» nicht erwähnen, du sollst ihn nicht in den Mund nehmen.

¹⁴Dreimal sollt ihr mir im Jahre ein Fest feiern. ¹⁵Das Fest der ungesäuerten Brote sollst du beobachten: sieben Tage sollst du ungesäuerte Brote essen, **Rje]** wie ich dir für die Zeit des Aehrenmonates anbefohlen habe, denn in ihm bist du aus Aegypten ausgezogen; **E]** und vor meinem Angesichte soll

hat hier den Zweck, den Arbeitstieren und menschlichen Arbeitern einen Erholungstag zu verschaffen, vgl. dagegen 20sf. Da die vorige Verordnung auf dem Sabbathgebot beruht, sollte man dieses vor v. 10f. erwarten. **יָנַח** nicht Plur. sondern Sg. s. G-K § 91d. wie 3117 von Gott. **בֶּן אֲבִיב** ist der Sohn der Kebbe, Gen 21 10, zu unterscheiden von **בֵּית יִלְיָד** (s. 1244), der väter- und mütterlicherseits von Sklaven stammt, s. Bertholet, Die Stellung der Isr. u. d. Jud. zu den Fr. S. 55 A. 1. v. b ist wohl nicht erst von Rd hinzugefügt, sondern ist älter. Denn hatte das Brachjahr vor D bereits den Charakter einer humanitären Institution, so wird der Sabbath selbst auch schon vor D diesen Charakter gehabt haben. Gegen Rd spricht auch die Abweichung von dem deut. Sprachcharakter, beachte **יָנַח** gegen das dort übliche **יָנַח**, **בֶּן אֲבִיב**, das sich Dtn 5 13 Ex 20 9f. nicht findet, und das Fehlen des in D stereotypen **בְּשַׁבְּתֵיךָ** bei v. s. zu 20 10. **13** enthält in seiner ersten Hälfte einen Passus, der wie der Schlusssatz einer Gesetzgebung aussieht. Da das Bb. aus mehreren Gesetzsammlungen besteht, wird hier in der That der Schlusssatz einer solchen vorliegen, welcher? kann man natürlich nicht mehr wissen. Vielleicht der Horebdebarim? v. b erinnert ganz an 20 23 22 27, ist also vielleicht auch ein versprengtes Stück der Horebdebarim. Für **יָנַח** bietet Sa. den Sg. **יָנַח**, der zu dem folg. **יָנַח** allerdings besser passen würde. Gehört v. b zum Schlusssatz der Horebdebarim, so wäre darin nicht unpassend noch einmal die Pflicht eingeschärft, Jahve allein zu dienen. **14—16** Festgesetzgebung, sicher ursprünglicher Bestandteil der Horebdebarim von E. Diese Gesetzgebung kennt drei Feste: 1) das Maṣṣothfest v. 15 (s. darüber S. 89), 2) Kašir oder Erntefest v. 16a, 3) 'Asiph oder Fest der Lese, v. 16b. In der entsprechenden J-Gesetzgebung heisst das mittlere Fest Wochenfest, s. 3422, in D heisst das letzte Laubbüttenfest, s. Dtn 16 13 ebenso Lev 23 33ff. (P). Ueber das Maṣṣothfest in der jüdischen Gesetzgebung s. zu Ex 34 18. Alle drei Gesetze beruhen auf der Grundlage des Ackerbaues und können daher von den Israeliten erst nach ihrer Ansiedlung in Canaan von den Canaanitern übernommen sein. Die bedeutsamste Rolle spielte in der älteren Zeit das Herbstfest, s. Benz. Arch. S. 468. Die geschichtliche Deutung ist erst allmählich aufgekomen, so für das Maṣṣothfest bereits in der jehovistischen Geschichtserzählung, s. 12 33f. 13 33f., vgl. ferner Dtn 16 3, Ex 12 14ff. (P), für das Fest der Lese erst in Ph, vgl. Lev 23 43 (Laubbüttenfest), für das Ernte-(oder Wochen-)fest erst in talmudischer Zeit, vgl. Pes. 68b, in der es zum Fest der Gesetzgebung (vgl. zu 19 1) gestempelt wurde. Erst, nachdem die Feste historischen Charakter angenommen hatten, war eine feste Datirung möglich, vgl. Lev 23 6. 15f. 39; als Ackerbaufeste richteten sie sich nach dem Stande der Ernte, daher in der vorliegenden älteren Gesetzgebung noch keine feste Datirung, sonder nur ungefähre Angabe der Zeit, in der sie zu feiern waren, vgl. Wellh. Prol. 4 S. 82ff., und die Archäologieen von Nowack und Benzinger unter: Feste. — **14** Einleitung. Für **יָנַח** (so noch Num 22 28. 32f., E) schreibt J **יָנַח** v. 17 34 23. **יָנַח** wie 5 1 (E). **15** Das Maṣṣothfest oder das Fest zum Beginn der Ernte im April (Gersten-ernte). **יָנַח** bis **יָנַח** redactioneller Einsatz auf Grund von 12 33f. 13 33f. (Rje). v. b =

man nicht mit leeren Händen erscheinen. ¹⁶Und das Erntefest, (das Fest) der Erstlinge deines Ackerbaus, dessen, was du auf dem Felde ausgesät hast, (sollst du beobachten) und das Fest der Lese beim Ausgang des Jahres, wenn du deinen Ertrag vom Felde einsammelst.

Rje] ¹⁷Dreimal im Jahre sollen alle deine Mannsbilder vor dem Herrn Jahve erscheinen. ¹⁸Du sollst das Blut meines Opfers nicht zu gesäuerten Broten darbringen, und von dem Fett meines Festopfers soll nichts bis zum andern

3420b^β. ׀ ist Subj. (mein Angesicht soll geschaut werden), oder Lokativ. Im letzteren Falle wären als Subject zu אִי־יִשְׂרָאֵלִים die Israeliten zu verstehen. So verstanden es gewiss die Späteren, die an der Vorstellung, dass man das Antlitz Jahves sehen könne, Anstoss nahmen. Dass die ältere Zeit aber die Wendung: das Angesicht Jahves sehen ganz unbefangen gebrauchte, zeigt 3423. ׀ , s. zu 321, mit leeren Händen, d. h. nicht ohne Opfergaben, seil. vom ersten Getreide. Das Mass ist nicht vorge-schrieben, s. zu 2228 Dtn 1617. Warum diese Forderung nur mit Bezug auf das Massothfest und nicht auch bei den anderen Festen, für die sie sich ebenso verstand, ausdrück-lich erhoben ist, ist nicht ersichtlich. Man würde den Passus eher bei v. 14 oder zum Schluss erwarten. Dass er erst aus 3420 (Di.) hier eingesetzt ist, ist nicht anzunehmen s. zu letzterer Stelle. **16** Als Prädicat wirkt ׀ aus v. 15 fort. קָצִיר eigtl. das Schneiden, s. Lagarde Uebers. S. 173, daher die Ernte. Hier ist spec. die Weizenernte gemeint, vgl. 3422, mit der die Ernte (im Juni) abschloss. Die ganze Erntearbeit dauerte nach Dtn 169 ca. 7 Wochen. Das Fest zum Schluss der Ernte heisst daher auch das Wochenfest, so bei J 3422. ׀ die Erstlinge der Feldfrüchte, vgl. ׀ der Erst-geborne, beides von der Wurzel ׀ frühe sein. ׀ entweder wie I Sam 252 Geschäft, Hantrung, hier also spec. Ackerbau oder wie in v. b Hab 317 Ertrag. Durch den fol-genden Relativsatz soll ׀ (Sg. wie v. 12) umschrieben und verdeutlicht werden. ׀ , Bildung wie ׀ , bezeichnet die Obst- spec. die Wein- und Olivenernte, in vorexilischer Zeit wurde das Jahr von Herbst zu Herbst gerechnet, anders bei P s. zu 122. ׀ loser Silbenschluss, G-K § 61a. ׀ ungenau für ׀ und ׀ v. 11. **17—19** Diese vv., die z. T. eine Wiederholung schon gegebener Bestimmungen enthalten, sind kein ursprünglicher Bestandteil der Horebdebarim von E, sondern aus der jahvistischen Sinai-debarim (Kap. 34) zur Ergänzung der ersteren herangezogen. Dass Ergänzung beab-sichtigt war, ergibt sich daraus, dass nur solche Bestimmungen herangezogen sind, die in E kein Aequivalent haben oder doch keines zu haben scheinen. Entweder wollte Rje die entsprechende jahvistische Gesetzgebung gleich hier einarbeiten, weil es nicht in seinem Plane lag, sie als selbständige Gesetzgebung später noch unterzubringen. In diesem Falle hätte ein Späterer, dem die jahvistische Gesetzgebung zu wertvoll schien, um sie untergehen zu lassen, sie 3410ff. wieder eingesetzt, so Budde a. a. O. S. 233. Oder Rje wollte die Horebdebarim von E den Sinaidebarim von J möglichst ähnlich machen, damit er die letzteren später um so leichter als eine Wiederholung der ersteren erscheinen lassen konnte, s. 3410ff. — **17** = 3423, vgl. Dtn 1616. Im Grunde besagt der v. dasselbe wie v. 14, nur kommt hier deutlicher die Forderung der Festwallfahrt zum Ausdruck, daher die Wiederholung. ׀ , 3423 ursprünglicher ׀ , der Landesherr Jahve, um dessen Anerkennung und Huldigung es sich hier handelt. ׀ coll., noch Dtn 1616 2013 s. zu 1315. **18** = 3425. ׀ , in der Parallelstelle ׀ . Nach 3425 ist an das Passahopfer zu denken. Für andre Opfer war der Gebrauch von Gesäuertem in der älteren Zeit keineswegs ausgeschlossen, s. 1215. Nur das Passahopfer hat von jeher eine Ausnahme gemacht. Dies erklärt sich daraus, dass das Passah ursprünglich ein nomadischer Brauch war; für die Nomaden aber ist ungesäuertes Backwerk die gewöhn-liche Brotnahrung, s. Benz. Arch. S. 85. Die alte Sitte, beim Passah Ungesäuertes (zum Opfer sowie zum Opfermahl) zu verwenden, hielt sich auch später, um so mehr, als

Morgen übrig bleiben. ¹⁹Das Vorzüglichste, die Erstlinge meines Ackerbodens, sollst du zum Hause Jahves deines Gottes bringen. Das Böckchen sollst du nicht in der Milch seiner Mutter kochen.

E] ²⁰Ich aber will einen Engel vor dir hersenden, der dich auf dem Wege

die Passahfeier grade in die Zeit des Ernteanfanges fiel, wo man ungesäuerte Brote darzubringen und zu geniessen pflegte. Auch v. b bezieht sich auf das Passah, wie in der jahvistischen Parallelstelle ausdrücklich bemerkt ist. Das Passahopfer ist das Opfer $\kappa\alpha\tau'$ $\xi\zeta\omicron\chi\eta\rho$. Für זֶבֶח findet sich 3425 זֶבֶח , was ursprünglicher scheint; denn die ursprüngliche Bestimmung wird nicht nur das Verbrennen der Fettstücke, sondern zugleich auch das Verzehren des Opferfleisches mit umfasst haben. Grade, dass von letzterem nichts übrig bleiben soll, wird ja für das Passah besonders eingeschärft s. 1210. Es ist möglich, dass Rje die ursprünglich nur auf das Passah bezügliche Bestimmung hier hat verallgemeinern wollen. Die älteste Tradition hat jedoch unseren v. auf das Passah bezogen, vgl. Targ. Onq. זֶבֶח eigtl. soll übernachten. 19 = 3426. v. a Parallele zu 2228a, verdankt seine Aufnahme nur der anderen Formulirung. זֶבֶח ist Apposition zu זֶבֶח , dieses also nur eine andre Bezeichnung der Erstlinge als Erstes oder Vorzüglichstes, vgl. Dtn 262 mit 1422. In P dagegen wird die Reäith von den Bikkurim unterschieden, d. h. die Abgabe hat sich verdoppelt, Num 1813. Haus Jahves beweist nicht, dass der Verfasser nur ein Heiligtum kennt; es ist das jedes Mal in Betracht kommende Heiligtum gemeint, dem der Einzelne nach seinem Wohnsitze angehörte. Für die Festwallfahrten namentl. am Herbstfest kam für die ältere Zeit besonders das Heiligtum zu Šilo in Betracht, I Sam 13. זֶבֶח bei J beliebt, s. S. 17 Z. 12 d. Erkl. v. b (vgl. Dtn 1421) ein abergläubischer Hirtenbrauch. Man hielt solche Milch jedenfalls für besonders zauberkräftig und bediente sich ihrer zur Besprengung der Gärten, Bäume und Aecker, die dadurch besonders ertragsfähig werden sollten. Vielleicht spielte sie auch bei den Hirtenopfern eine Rolle. Um milde Schonung der Natur handelt es sich hier nicht: die alten Gesetzgeber waren nicht sentimental. Ein Zusatz im Sa. (vgl. auch LXX F¹ms zu Dtn 1421) stellt den Brauch ganz richtig mit der Opferung eines unreinen Tieres auf eine Stufe. Vgl. Boeh. Hieroz. I p. 724 ff. u. Rob. Smith, Rel. of Sem.² p. 221 A. זֶבֶח st. es. zu זֶבֶח s. G-K § 93 dd.

20—33 Schluss der Gesetzgebung. Jahve verheisst dem Volke, wenn es gehorsam sein wird, Glück und Wohlergehen, insbesondere seinen Beistand im Kampfe mit den Völkern Cana'ans und den Besitz dieses Landes. So stehen den Pflichten des Volkes die Verheissungen seines Gottes gegenüber. — Dieser Schluss ist wie schon der Eingang des Bb. von deuteronomistischen Zusätzen überwuchert, vgl. vv. 23—25a α und 31b—33. Aber auch die übrigen vv. bilden keine Einheit. Denn nach v. 27f. ist eine schnelle und gründliche Eroberung des Landes in Aussicht gestellt, dagegen heisst es v. 29f., Jahve wolle die cana'anitischen Völker nicht auf einmal, sondern ganz allmählich vertreiben. Ob die vv. ebenfalls von Rd stammen, oder schon von einem früheren Bearbeiter (Rje oder E²) hinzugefügt sind, wage ich nicht zu bestimmen. Letzteres ist mir wahrscheinlicher, da das von Rd in v. 33 geltend gemachte Argument grade eine schnelle Vertreibung der Urbevölkerung wünschenswert erscheinen lassen würde. Demnach würde sich als originaler Bestand ergeben: v. 20—22, wohl auch v. 25a β b. 26. 27f. 31a. Diese vv. stammen aus E, wie der Engel zeigt, den Jahve vor Israel hersenden will. Bei J findet sich dafür die Wolken- und Feuersäule, resp. die זֶבֶח Jahves, vgl. 3312ff. Die Rede macht ganz den Eindruck als sei sie unmittelbar vor dem Aufbruch vom Horeb (oder gar aus dem Ostjordanlande?) gehalten. Das spricht dafür, dass sie mit den Mišpaṭim ursprünglich an späterer Stelle gestanden hat, s. d. Einl. Aber hat sie überhaupt von jeher den Schluss einer Gesetzgebung gebildet? In diesem Falle müsste man doch einen Passus erwarten wie: wenn ihr nun alle diese Gesetze, die ich euch soeben befohlen habe, vgl. 2313, halten werdet, so will ich etc. Statt

behüten und dich zu der Stätte bringen soll, die ich (dir) bereitet habe. ²¹Nimm dich in Acht vor ihm und höre auf seine Stimme; sei nicht ungehorsam gegen ihn, denn er wird (euch) eure Sünde nicht vergeben, denn ich bin in ihm. ²²Hörst du aber auf seine Stimme, und thust Alles, was ich dir (durch ihn) gebieten werde, so will ich deine Feinde befeinden und deine Dränger bedrängen. **Rd]** ²³Ja mein Engel wird vor dir hergehen und dich zu den Amoritern, Hethitern, Perizzitern, Cana'anitern, Hevvitern und Jebusitern bringen, und ich werde sie austilgen. ²⁴Bete ihre Götter nicht an und diene ihnen nicht, ahme auch sonst ihr (der Cana'aniter etc.) Thun nicht nach, sondern reisse sie (ihre

dessen hören wir aber nur von Weisungen, die Jahve künftigt geben wird, und von deren Befolgung er die Verwirklichung seiner Verheissungen abhängig macht. Man hat fast den Eindruck, als enthalte unser Stück eine ganz selbständige Rede, die Jahve unmittelbar vor einem Aufbruch an Israel gerichtet hat. Ist das der Fall, so hätten wir einen Beweis mehr, dass die jetzige Gestalt der E-Relation das Ergebnis vielfacher Ueberarbeitung und Umformung ist. Zu dem Glauben, die ursprüngliche Gestalt der Ueberlieferung wiederherstellen zu können, gehört aber eine starke Dosis Optimismus. — 20 יִלְאֵךְ vgl. den אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם 1419. Der Engel erscheint nach v. 21 als eine Manifestation Jahves oder als die Form, in der Jahve sein Volk nach Cana'an führen will. Nach älterer Vorstellung begleitete Jahve sein Volk in der von ihm gestifteten heiligen Lade, s. Num 10^{33ff}. Auffällig ist, dass יִלְאֵךְ hier nicht determinirt ist, ebenso Num 20¹⁶ (E), was Smend ATRG S. 44 daraus erklären will, dass der יִלְאֵךְ unpersönlich vorgestellt worden sei. LXX Sa. haben, wie MT v. 21 und 33², so auch hier יִלְאֵנִי. Nicht wesentlich verschieden von dem Engel sind die Panim Jahves s. zu 33¹² (J). יִלְאֵנִי seil. Cana'an, das Jahve eigens für sein Volk zugerichtet hat. יִלְאֵנִי vgl. 15¹⁷. 21 Vor dem Engel soll Israel genau denselben Respect haben wie vor Jahve selbst, denn im Grunde besteht kein Unterschied zwischen beiden, ist doch der Name Jahves d. h. sein sich offenbarendes Wesen in ihm, vgl. v. 22 und 32. 16. Der Engel vergiebt selbst Sünden. הַשָּׂרֵף s. G-K § 51 n. הַשָּׂרֵף s. zu 318. הַשָּׂרֵף Hi. von הַשָּׂרֵף, aramaisirende Form, s. G-K § 67 y, jedenfalls ist aber הַשָּׂרֵף (von הַשָּׂרֵף ungehorsam sein) auszusprechen, denn הַשָּׂרֵף bedeutet; bitter sein. הַשָּׂרֵף לַשָּׂרֵף, so im Hex. noch Gen 50¹⁷ Jos 24¹⁹ (E), in der Regel steht dabei der Accus. der Sünde und הַשָּׂרֵף der Person, vgl. Gen 18²⁴. 26 Ex 32³². 22 אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי 1. Pers., Jahve identificirt sich mit seinem Mal'akh. Es fällt auf, dass Jahve hier mit keinem Worte auf die eben gegebenen Gesetze zurückkommt, sondern nur von künftigen Weisungen redet, s. ob. Israels Feinde sollen Jahves Feinde sein. Der zunächst ganz allgemein gehaltenen Verheissung wird v. 27 eine specielle Beziehung gegeben. אֲבוֹתַי verb. fin. nur hier, sonst nur das Part. אֲבוֹתַי Feind. אֲבוֹתַי Perf. Q. von אֲבוֹתַי anfeinden vgl. Dtn 29. 19; verwandt mit אֲבוֹתַי befeinden, vgl. Num 109. 23 deuteronomistischer Einsatz. Die Warnung, sich nicht in die abgöttischen Culte der cana'anitischen Urbevölkerung verstricken zu lassen, begegnet im Dt. fast in jedem Kapitel, vgl. namentlich Dtn 7. הַשָּׂרֵף affirmativ, auch die causative Fassung ist möglich. הַשָּׂרֵף hier durch das Suff. determinirt. הַשָּׂרֵף häufig im Dt. s. S. 173 Z. 19 d. Erkl., aber, wie v. 20 zeigt, auch in E vorkommend. Die Aufzählung der 6 Völkerschaften ist für redactionelle Zusätze charakteristisch, vgl. 38. Dtn 71 werden noch die Girgasiter genannt. הַשָּׂרֵף s. G-K § 72 w. הַשָּׂרֵף, von הַשָּׂרֵף verleugnen, verhehlen (Pi) austilgen, vgl. Ex 9¹⁵. Das Suff. im Sing.: Jahve will jedes einzelne der genannten Völker austilgen (Str.). 24 v. aα wie 205. הַשָּׂרֵף הַשָּׂרֵף Jemandes Thun nachahmen, wie Lev 18³ (Ph). Gemeint ist das abgöttische Treiben der Cana'aniter. Das Suff. in הַשָּׂרֵף bezieht sich auf die v. a genannten Elohim resp. ihre Bilder. הַשָּׂרֵף eigtl. einreissen, vgl. 15⁷, hier Pi. zum Ausdruck der Intensivität, die zugleich durch den vorausgestellten Inf. absol. zum Ausdruck gebracht wird

Götzenbilder) nieder und zerbrich ihre Malsteine, ²⁵und dienest Jahve eurem Gotte, E] so will »ich« dein Brot und dein Wasser segnen und Krankheiten von dir fernhalten. ²⁶Keine Fehlgebärende und Unfruchtbare soll es in deinem Lande geben, und ich will dir (einem jeden in dir) ein volles Alter verleihen. ²⁷Meinen Schrecken (aber) will ich vor dir hersenden und alle die Völker, zu denen du kommst, in Verwirrung setzen und bewirken, dass sie vor dir die Flucht ergreifen. ²⁸Und auch die Hornisse will ich vor dir hersenden, damit sie die Hevviter, die Cana'aniter und die Hethiter vor dir vertreibe. R] ²⁹Nicht auf einmal will ich sie vor dir vertreiben, damit das Land nicht zur Einöde

מַצֵּבֹת mit festgehaltenem ē vor dem Gegenton, so aber nur vor Suff., der st. es. heisst מצֵבֹת s. Str. z. St. Das Gebot, die Masseben niederzureissen, ist für das deut. Gesetz charakteristisch, vgl. Dtn 75 123 vgl. auch 1622, dagegen Ex 244! Ueber die Massebe als Fortbildung des heiligen Steines s. Benz. Arch. S. 379f. Sie gehört zum ständigen Requisite der Cultorte (Hos 34 Jes 1919) und galt der älteren Zeit als Wohnung der Gottheit. In E erscheinen die Masseben noch ganz anstandslos, wenn auch nicht grade mehr als Wohnung der Gottheit, sondern nur als Denksäulen, vgl. Gen 2818. 22 3113. 45. 51f. 3514. 20. Erst das Deut. räumt mit ihnen vollständig auf, Dtn 1622 vgl. auch Ex 3413. Deshalb kann unser v. unmöglich zu E gehören. 25 Die ersten Worte gehören sicher noch zu Rd, denn sie lassen auf das Verbot v. 24 das positive Gebot folgen, Jahve allein zu dienen. יְהוָה אֱלֹהֵינוּ häufig im Dt. יְהוָה lies יְהוָה (so LXX Sa.). Inhaltlich gehört v. a β mit v. b eng zusammen, denn grade dadurch, dass Jahve Israel gesundes Brot und gesundes Wasser giebt, bewahrt er es vor Krankheit. Brot und Wasser umschreiben den Begriff Nahrung vgl. Jes 31. יְהוָה s. 1526 bei Rd. 26 מַצֵּבֹת s. G-K § 94d. עֵקֶב, in J häufig vgl. Gen 1130 2521 2931, sonst noch Dtn 714, Zum Gedanken vgl. Lev 269 Dtn 2811 309. Langes Leben wie 2012, vgl. Jes 6520 27 Jetzt erst kommt die Rede auf die Besiegung der cana'anitischen Völkerschaften, die Rd in v. 23 bereits vorweg genommen hatte. Es sieht nach unserem v. nicht so aus, als ob Jahve es von vornherein auf eine allmähliche Verdrängung derselben abgesehen habe. אֲרִי, s. 1516. Der Gottesschrecken (vgl. Gen 3142 355) ist personificirt, wie 158 die Zornglut Jahves. יְהוָה s. 1424. Vgl. Dtn 225 Jos 211. עַם ist collectiv zu fassen. Hauptsächlich sind die Bewohner Cana'ans gemeint, aber auch die andern Völker (Edomiter, Moabiter), deren Gebiet Israel durchziehen wird, vgl. 1514ff. יִהְיֶה לָּךְ wie Ps 1841. Jahve macht oder setzt die Feinde im Verhältnis zu Israel zu Nacken, d. h. bewirkt, dass sie Israel den Nacken wenden und davon fliehen, s. G-K § 117ii N. 1. 28 הַחֲרֹשֶׁת Dtn 720 Jos 2412 (E). Der Artikel ist generisch, s. G-K § 126t. Die Hornissenschwärme sollen die Feinde auch aus ihren verborgensten Schlupfwinkeln und Felsenklüften, wo sie für menschliche Macht unerreichbar sind, heraustreiben. Auch nicht ein versteckter Rest soll zurückbleiben, Jahve will reine Bahn machen. Ueber die Hevviter etc. s. zu 3s. Budde a. a. O. S. 226 vermutet als ursprünglich das allerdings bei E zu erwartende הַחֲרֹשֶׁת, vgl. Jos 2412. So würde sich auch v. 29 besser anschliessen. Die Hornisse ist nicht bildlich zu verstehen, Jahve bedient sich der von der Natur gegebenen Mittel, um seine Pläne durchzuführen. Er kanu Alles in seinen Dienst stellen. Vgl. Jes 718f. Sap 128. 29 In Wahrheit wurden die Cana'aniter nicht so schnell aus dem Lande hinweggefegt, sondern sie leisteten tapferen Widerstand und hielten sich lange in einzelnen Bezirken des Landes. Für die geschichtliche Betrachtungsweise hat das seinen Grund darin, dass die Israeliten der Kriegskunst der Cana'aniter, die mit eisernen Wagen in die Schlacht rückten, nicht gewachsen waren, vgl. Jdc 119. Für den jahvegläubigen Israeliten ergab sich nun aber das Problem: wie verträgt sich der Rest der Cana'aniter im Lande mit der vollkommenen Macht Jahves, der doch die völlige

werde und die wilden Tiere dir nicht zu zahlreich werden, ³⁰sondern ganz allmählich will ich sie vor dir vertreiben, bis du dich so weit vermehrt haben wirst, dass du das (ganze) Land in Besitz nehmen kannst. E] ³¹Und ich will dein Gebiet sich ausdehnen lassen vom Schilfmeere bis zum Meere der Philister, und von der Wüste bis zum Strome, Rd] denn ich will die Landesbewohner in deine Hand geben, damit du sie vor dir vertreibst. ³²Gewähre ihnen und ihren Göttern kein friedliches Abkommen. ³³Sie dürfen nicht in deinem Lande wohnen bleiben, damit sie dich nicht zur Sünde gegen mich verleiten, dass ihr (nämlich) ihren Göttern dienet, denn dieses würde euch zum Verderben aus schlagen.

Vertilgung derselben verheissen hat? Die Lösung des Problems fand man darin, dass Jahve diesen Rest der Cana'aniter in seinen Heilsplan mit Israel von vornherein aufgenommen haben müsse. Die göttliche Absicht aber deutet man verschieden. Nach unserer Stelle hat ihn die väterliche Fürsorge für sein Volk veranlasst, die Cana'aniter nicht gleich ganz zu vertreiben, denn hätte er dieses gethan, so wäre das Land verödet und eine Stätte für wilde Tiere geworden, deren das kleine Volk (Widerspruch zu P! s. 1237) nicht Herr geworden wäre, vgl. II Reg 172f. Ähnliche Deutungen s. Jdc 21ff. 22 32. Wir haben hier ähnliche Versuche einer Theodicee wie bei der Wunder- und Plagen-geschichte s. S. 57 und spec. zu 916. אֲרָצָה Pausanf. יַרְדֵּן Perf. consec. nach Imperf. in einem Finalsatze, s. G-K § 112p. הָיָה הַיָּם s. 2311. 30 גַּם גַּם ganz allmählich, s. G-K § 123e 133k, vgl. Dtn 722. 31 Fortsetzung von v. 27f. In v. a Angabe der idealen Grenzen des von Israel zu besetzenden Landes wie Gen 1518, vgl. Dtn 1124. Salomo übernahm das Reich ungefähr in dieser Ausdehnung. יַרְדֵּן Perf. Q. von גָּבַל = Gebiet, s. zu 727. יַם סוּף bezeichnet hier das Schilfmeer mit sammt dem älanitischen Golf. Meer der Philister d. h. mittelländisches Meer. Die Wüste ist die Wüste im Süden von Palästina, das peträische Arabien. Der Strom נַחַל יַרְדֵּן ist Euphrat. In v. b setzt wieder die deuteronomistische Bearbeitung ein. Während bisher Jahve dem Volke verheissen hatte, dass er die Cana'aniter vertreiben wolle, bekommt hier das Volk den Auftrag, sie aus dem Lande zu vertreiben. Jahve sagt aber allerdings seine Hilfe zu. אֲנִי אֶעֱשֶׂה mit dem sonst nur in der Poesie gebräuchlichen Suffix mo, s. G-K § 58g und die Vorbem. zu Kap. 15 S. 129. Irrtümliche Ueberlieferung ist hier nicht ausgeschlossen, vgl. Diehl, das Pron. pers. suff. der 2. u. 3. Pers. plur. d. Hebr. S. 24. 32 vgl. 3412. 15 Dtn 72 Jdc 22. אֲנִי אֶעֱשֶׂה אִתְּכֶם אֶתְּכֶם jemandem einen Bund schliessen, d. h. Jemandem eine Berith d. h. ein friedliches Abkommen gewähren, das in diesem Falle ein dauerndes Friedens- und Freundschaftsverhältnis sowie das Recht des connubium und commercium einschloss, vgl. 3412f., s. Kraetzschmar a. a. O. S. 25f. 51. Auch den Göttern soll Israel keine Berith d. h. keine Anerkennung und Duldung gewähren. 33 Vielmehr sind die Cana'aniter zu vertreiben, damit die Gefahr der Ansteckung beseitigt wird. אֲנִי אֶעֱשֶׂה zur Sünde verführen (anders Dtn 244), sonst noch namentlich in den Königsbüchern, vgl. I Reg 1416 1526. 30. 34 etc. Das doppelte אֲנִי macht v. b etwas schwerfällig. Kō II 2 § 373d hält deshalb v. bα für eine secundäre Verdeutlichung. אֲנִי אֶעֱשֶׂה vgl. zu 107, sonst noch 3412 Dtn 716 Jos 2313. Subject zu אֲנִי אֶעֱשֶׂה kann nur der Götzendienst sein, er würde Israel zum Fallstrick dienen, d. h. das Volk zum Falle bringen.

;) Der Bundesschluss, 241—11.

Nach dem jetzigen Zusammenhange erfolgt der Bundesschluss auf Grund der sog. Bundesbuchgesetzgebung, 2022—2333. Dass dies nicht die Meinung von E gewesen ist, ergibt sich aus dem vorigen Abschnitt. Die litterarkritische Analyse von 24sf. zeigt denn auch, dass die Mišpaṭim daselbst redactioneller Nachtrag sind, und dass das Volk

Kap. 24, 1—11.

E¹] ¹Zu Moses aber sprach er: steige herauf zu »mir« du nebst Aharon, Nadab und Abihu und siebzig von den Aeltesten Israels und bringst von ferne

bloss von Debarim weiss, die Moses ihm im Auftrage Gottes verkündet hat. Diese Debarim sind aber nicht der Dekalog Kap. 20 (denn dieser ist secundär, auch nicht durch Moses mitgeteilt, sondern von Gott dem Volke direkt verkündet), sondern die aus 20²²—23³³ herausgeschälten Horebdebarim. — Der Abschnitt 24¹—11 besteht nun aber aus zwei unabhängigen Berichten. Nach dem einen vollzieht Moses als Mittler den Bundesschluss zwischen Jahve und dem Volke durch den Ritus der Blutbesprengung, der Bundesschluss erfolgt auf Grund von Debarim, die Jahve zu Moses geredet und dieser dem Volke mitgeteilt hat, die Lokalität befindet sich am Fusse des Berges. Nach dem anderen 1f. 9—11 begiebt sich Moses mit Aharon, Nadab, Abihu und 70 Aeltesten auf den Berg, woselbst sie Elohim leibhaftig schauen und in seiner Gegenwart ein feierliches Mahl halten, das nach der ganzen Situation nur als ein Bundesmahl verstanden werden kann. In der Voraussetzung, dass beide Abschnitte ursprünglich zusammengehören, hat man das Bundesmahl als feierlichen Abschluss der v. 3—8 geschlossenen Berith verstehen wollen (vgl. Budde ZATW XI S. 223), was zwar zunächst ganz plausibel, von dem Bearbeiter auch wirklich so gemeint, aber genau besehen unstatthaft ist, da v. 12ff. die ursprüngliche Fortsetzung von v. 8 gewesen sein muss, der Abschnitt v. 12ff. aber die vv. 9—11 und damit auch v. 1f. absolut ausschliesst, s. die Vorbem. zum nächsten Abschnitt. — Als organische Fortsetzung des bisher verfolgten elohistischen Fadens können nur die vv. 3—8 in Betracht kommen, deren Zugehörigkeit zu E auch durch sprachliche und sachliche Merkmale hinreichend gesichert ist, vgl. קָרַךְ v. 4, bei E sehr beliebt, wenn auch zuweilen bei J, s. zu 8¹⁶, וַיִּזְבַּח v. 4 entspricht dem בָּהֲחֹזֵק הַהָר 19¹⁷ (E), וַיִּזְבַּח v. 4 s. zu Gen 35¹⁴ und Ex 23²⁴ (für E besonders charakteristisch), die Hervorhebung der 12 Stämme Israels wie Jos 3¹² 4^{2f.} (7¹⁴. 16 24¹) E. Dagegen unterbrechen die vv. 1f. den elohistischen Zusammenhang zwischen 23³³ und 24³ in unliebsamster Weise, ebenso schieben sich die vv. 9—11 zwischen v. 8 und den sicher zu E gehörigen Passus v. 12—14 überaus störend ein. Demnach kann der Abschnitt 1f. 9—11 nicht der elohistischen Erzählungsreihe angehören. Ebenso wenig will er sich aber in eine andre der uns bekannten Quellen fügen. So scheint nur die Annahme übrig zu bleiben, dass v. 1f. 9—11 aus einer anderen, uns nicht näher bekannten, Quelle stammt, so Nöld. Unters. S. 53 A. 3. Kue., dem Corn. und Kraetzschmar folgen, vermutet in dem Stück den Bestandteil einer älteren E-Schicht, wie eine solche auch 19^{13b} und fernerhin in Kap. 33 hindurchblicke. Diese Vermutung hat bei den Anklängen unseres Stückes an E (vgl. אֶל־יְהוָה und die 70 Aeltesten) viel für sich. Nur wird man sich den litterarischen Process nicht so vorstellen dürfen, als hätte sich die spätere Schicht v. 3—8. 12ff. über die ältere einfach darübergerlegt. Man hat vielmehr den Eindruck, als sei der Abschnitt v. 1f. 9—11 erst nachträglich und nicht ohne Gewalt (vgl. zu v. 1f. und namentlich zu v. 14) in den jetzigen E-Zusammenhang eingegliedert. Diese Beobachtung, sowie die Einbeziehung der 70 Aeltesten in den intimen Verkehr mit Gott, die in der Mitteilung des prophetischen Geistes an die 70 Aeltesten in Num 11¹⁶. 24ff. (E_s) ein Analogon hat, könnte sogar dafür sprechen, in unserem Stücke ein spätes Element (E_s) zu sehen. Andererseits widerrät aber die altertümliche religiöse Vorstellung (die sichtbare Erscheinung Elohims, das Essen und Trinken auf dem Gottesberge) die Zuweisung unseres Stückes zu E_s und lässt seine Zugehörigkeit zu einer älteren Traditionsschicht als das Wahrscheinlichere erscheinen. Ich halte es für das Wahrscheinlichste, dass der Abschnitt den Bestandteil einer sehr alten nordisraelitischen Ueberlieferung über die Vorgänge am Horeb

eure Verehrung dar. **R]** ²Moses aber soll sich (dann) allein Jahve nahen, jene aber sollen nicht nabekommen, auch das Volk soll nicht mit ihm heraufsteigen. **E]** ³Darauf kam Moses (zurück) und that dem Volke alle Gebote Jahves **Rje (Rd?)]** und alle Rechtssatzungen **E]** kund, das Volk aber gab einmütig die Antwort: Alle Gebote, welche Jahve gegeben hat, wollen wir halten.

bildet. Diese Ueberlieferung ist in der E-Darstellung, die sonst die alte nordisraelitische Ueberlieferung reproducirt, durch eine andersartige Darstellung, verdrängt, in der das Hauptgewicht auf die Mittheilung des Gesetzes und die auf Grund dieses Gesetzes geschlossene Berith gelegt wurde. Durch einen späteren Bearbeiter der Quelle E ist dann ein Stück jener älteren (oben mit E' bezeichneten) Tradition, die jedenfalls eine ganz andre Vorstellung von der Horebberith hatte, in die E-Relation wieder eingefügt worden. Welche Vorstellung das war, lässt sich nicht mehr ersehen. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass es sich hier in der Hauptsache um die Stiftung und feierliche Uebergabe der heiligen Lade gehandelt hat, vgl. Wellh. Prol.⁴ S. 350 und die Vorbem. zu Kap. 33. Doch fehlen uns die Mittel, die alte Ueberlieferung bis ins Einzelne mit genügender Sicherheit zu reconstruiren.

1 Im ursprünglichen Bericht hiess es wohl: und Elohim sprach zu Moses: steige zu mir herauf. Da sich aber Moses nach dem jetzigen Zusammenhange noch auf dem Berge befindet und erst v. 3 herabsteigt, so musste der Nachricht die Wendung gegeben werden, als handle es sich hier um einen noch auf dem Berge speciell an Moses ergangenen Befehl, daher das nachdrücklich vorangestellte **וַיֹּאמֶר**. Dass Moses zuvor hinabsteigen und dem Volke die Gesetze mitteilen soll, wird vom Bearbeiter als selbstverständlich vorausgesetzt. Für **וַיֹּאמֶר** erwartet man hier und v. 2 **וַיֹּאמֶר**, doch kommt es auch sonst vor, dass Jahve von sich in der dritten Person redet, vgl. 9² 19¹¹. 21^f. 24. Immerhin ist **וַיֹּאמֶר** hier auffällig, da die älteren Schichten den Namen **אֱלֹהִים** aufweisen, vgl. v. 10^f. Nadab und Abihu erscheinen sonst nur noch bei P, vgl. 6²³ 28¹ Lev 10^{1ff}. Num 3². 1 26^{6f}. Man hat vermutet, dass die Namen erst von Rp eingesetzt sind, nur begreift man dann nicht, warum Rp grade diese beiden Söhne, die eine keineswegs rühmliche Geschichte haben, und nicht wenigstens auch die beiden anderen mit eingesetzt hat. Es ist daher wohl möglich, dass die Namen schon der älteren Tradition, die nur diese beiden Söhne Aharons (vielleicht als Ahnväter nordisraelitischer Priester-geschlechter) kannte, angehört haben. Aharon und seine beide Söhne sollen die Priesterschaft repräsentiren, der Aeltestenausschuss das Volk. Ein Ausschuss von 70 Aeltesten erscheint noch Num 11¹⁶. 21^f. (E). Von ferne sollen sie anbeten, wie es der Creatur der Gottheit gegenüber geziemt. 2 Hier fällt auf, dass von Moses in 3. Person die Rede ist, man erwartet: du aber sollst allein zu mir nahen. Beachte die etagenförmige Aufstellung: das Volk unten am Berge, die Priester und Aeltesten auf dem Berge, aber nur in halber oder dreiviertel Höhe, Moses ganz oben bei Gott. In v. 9^{ff}. wird jedoch Moses von den Aeltesten nicht getrennt. Allerdings wird er v. 12 zu Jahve hinauf gerufen, aber v. 12^{ff}. gehören einer anderen Traditionsschicht an. So gewinnt man den Eindruck, dass v. 2 redactioneller Zusatz ist, der den Bericht v. 12^{ff}. nach dem unsrigen ermöglichen soll. Es soll die Vorstellung erweckt werden, als spiele sich die Scene v. 9—11 auf der halben Höhe des Berges ab, von wo Moses dann v. 12 auf die Spitze des Berges gerufen wird. In Wahrheit befindet sich Moses aber v. 12 unten beim Volke, s. d. St. **וַיֹּאמֶר** wie 19²². 3 Unmittelbare Fortsetzung von 23³³. **וַיֹּאמֶר** er kam zum Volke wieder zurück scil. aus dem Wolkendunkel auf dem Berge, in das er 20²¹ sich hineinbegeben hatte, um die Worte Jahves in Empfang zu nehmen. **וַיֹּאמֶר** ist erst hinzugefügt, nachdem der Redactor die Mišpaṭim mit den Horebdebarim verbunden hatte. Nach v. b handelt es sich blos um **וַיֹּאמֶר**, nämlich um die 20^{22ff}. 22^{27f}. 23^{10ff}. 14^f. dem Moses mitgeteilte Horebgesetzgebung von E. קַיִל אֱלֹהִים Acc. s. G-K § 118q, vgl. וַיֹּאמֶר

R] ⁴Da schrieb Moses alle Gebote Jahves auf und **E]** stand früh am Morgen auf, errichtete einen Altar am Fusse des Berges und zwölf Malsteine für die zwölf Stämme Israels. ⁵Dann beauftragte er die Jünglinge unter den Söhnen Israels, und diese brachten (dem Auftrage gemäss) Brandopfer dar und schlachteten junge Stiere für Jahve als Mahlopfers. ⁶Darauf nahm Moses die eine Hälfte des Blutes und goss sie in die Opferschalen; die andre Hälfte des Blutes aber sprengte er an den Altar. **R]** ⁷Dann nahm er das Bundesbuch und las es dem Volke vor; **E]** sie aber gelobten: Alles was Jahve geboten hat, wollen wir befolgen und halten. ⁸Darauf nahm Moses das Blut, besprengte damit das Volk und sprach: das ist das Blut des Bundes, den Jahve mit euch

19s. **4** Auf die Bereitwilligkeitserklärung des Volkes bereitet Moses Alles zur feierlichen Berithschliessung vor. Ob dazu freilich nach der ursprünglichen Anlage dieser E-Schicht auch das Aufschreiben der Worte Jahves gehörte, ist sehr fraglich, da E nachher, v. 12, von Gott selbst geschriebene Steintafeln erwähnt, und doch schwerlich anzunehmen ist, dass E seine Horeberzählung in so splendorischer Weise gleich mit zwei schriftlichen Dokumenten sollte ausgestattet haben. Entweder liegt in v. 4aα und dann auch v. 7 ein Element aus J vor (s. zu Kap. 34) oder diese Bestandteile rühren von dem Redactor her, der die Mišpatim, die Moses nach der Ueberlieferung vielleicht in ein Buch (עֵד) aufgezeichnet hatte, von ander Stelle hierher versetzt hat (ähnlich Kraetzschmar a. a. O. S. 80f.). Wir haben hier die zweite Nachricht im Hex., die dem Moses eine schriftstellerische Wirksamkeit zuschreibt, vgl. 17 14. Die Lokalität wie 19 17 (E). Maššeben (von עָבַד = עָבַד aufstellen) werden auch sonst bei Berithschlüssen aufgerichtet, vgl. Gen 31 45 (E), sie wollen nach ältester Vorstellung nicht nur Denkmäler und Zeugnisse für die Zukunft, sondern im eigentlichsten Sinne »Zeugen« des feierlichen Actes sein, wie denn Jos 24 27 dem dort errichteten Steine ausdrücklich ein Hören der Worte Jahves zugeschrieben wird. Als Sitz der lokalen Gottheit dachte man sich den Stein belebt. Allmählich ging dieser Charakter der Maššeben für das entwickeltere religiöse Bewusstsein des Volkes verloren, und sie galten dann bloss noch als Erinnerungsmale, die man eben so gut auch nach dem Berithschluss aufrichten konnte, Dtn 27 2, vgl. dazu Kraetzschmar a. a. O. S. 48f. In LXX Sa. ist das seit der deuteronomischen Zeit verpönte Wort, vgl. 23 21 Dtn 16 22, durch das neutrale אֲבִיבִים (Steine) wiedergegeben, resp. ersetzt. עֵדֵי Sing. s. G-K § 134f. **5** Man beachte, dass hier keine Priester, sondern israelitische Jünglinge beim Opfern fungiren. Priester werden demnach nicht als bekannt vorausgesetzt. Dass man grade Jünglinge wählte, entsprach gewiss der alten Sitte, der die unentweihete Jugend als besonders geeignet zum Dienst der Gottheit gelten mochte. Dieser Zug spricht für ein ziemliches Alter unserer Tradition, vgl. auch zu 20 24. עֵבְרִים ist Apposition zu עֵדֵי, Sa. hat dafür עֵבְרֵי. Ueber die Šelamim-Opfer s. zu 20 24. עֵז bezeichnet den jungen Stier, vgl. 29 1. **6** Die Blutmanipulation, das eigentliche priesterliche Geschäft, nimmt Moses selbst vor. Ein Teil des Blutes wird der Gottheit zugeeignet, indem es an den Altar gesprengt wird, das andre wird in Becken gethan, um an das Volk gesprengt zu werden, v. 8. עֵז s. G-K § 93y. זֵיק term. techn. für die rituelle Blutsprengung bei Brand- und Schlachtopfern s. 29 16. זֵיק auch im Aram. und Assyrischen, also semitisch und kein Lehnwort. Der Art. will besagen: in die für solche Zwecke gebräuchlichen Becken. **7** Nach v. 3 ist das hier Berichtete eigentlich überflüssig. Doch wäre es bei der Feierlichkeit und Wichtigkeit des Moments wohl angebracht gewesen, dass Moses die Frage noch einmal gestellt hätte. Bedenklich ist nur das Bundesbuch und das Vorlesen daraus, s. zu v. 4aα. Vielleicht ist nur dieser Zug auf die Bearbeitung zurückzuführen. עֵז קִיָּא בְּאֵזֵי זֵ' vgl. 17 14. רֵבִיבֵי הָאֵזֵי זֵ' Sa. עֵזֵי וְעֵזֵי, was natürlicher ist. **8** Indem nun auch das Volk mit dem Opferblute besprengt wird, wird

auf Grund aller dieser Gebote geschlossen hat. E] ⁹Moses aber, nebst Aharon, Nadab und Abihu, und siebzig von den Aeltesten Israels stiegen nun hinauf ¹⁰und schauten den Gott Israels; zu seinen Füßen aber war es wie ein Boden von Saphirfliesen und wie der Himmel selbst an Klarheit. ¹¹An die Edlen der Söhne Israels legte er aber nicht seine Hand an; so schauten sie die Gottheit und assen und tranken.

die Bundesgemeinschaft zwischen Jahve und dem Volke hergestellt und den beiderseitig übernommenen Verpflichtungen der Charakter des absolut Bindenden gegeben. Das Blut kommt lediglich als Bindemittel in Betracht; von einer Sühn- und Heiligungskraft ist hier nicht die Rede. In v. b wird es ausdrücklich als »Bundesblut« bezeichnet. Bei den alten Arabern finden sich ähnliche Riten. Man tauchte, wenn man einen Bund schliessen wollte, die Hände in eine Schüssel, die mit Tierblut gefüllt war. Noch früher scheint man von dem eignen Blut getrunken oder etwas davon geleckt zu haben, wie es noch heute bei afrikanischen Völkern geschieht, daher der Name Blutlecker für Verbündete. Das Blut galt als »der Kitt der intimsten Verbrüderung«, vgl. Wellh., Reste des arab. Heident. ² S. 125f. Da die Gottheit nicht selbst besprengt werden konnte, wird das Blut an den Altar gesprengt und ihr damit applicirt. In analogen Fällen strichen die Araber das Blut an den heiligen Stein, vgl. Herod. III 8. Vgl. H. C. Trumbull, the Blood Covenant ², Philad. 1893. Eine andre, noch viel altertümlichere Berith-Ceremonie findet sich Gen 15 (J), wo der sich Verpflichtende durch die entsprechend einander gegenübergelegten Stücke auseinandergespaltener Tierleiber hindurchschreitet. Speciell aus dieser, in ältester Zeit wohl in der Regel angewandten Ceremonie erklärt sich der Ausdruck בְּרִית בָּרֶבְרֵת, vgl. Kraetzschmar a. a. O. S. 43ff. Man beachte übrigens, dass Gen 15 Jahve in Person sich dieser Ceremonie unterwirft. In unserer Stelle tritt dagegen die Gottheit zurück, sie schliesst den Bund nicht selbst, sondern das besorgt Moses in ihrem Auftrage als Bundesmittler. בְּרִית בָּרֶבְרֵת steht, wie בְּרִית בָּרֶבְרֵת, in der Regel bei bilateralen Bündnissen, vgl. Gen 26²⁸ ISam 22⁸, und um einen solchen handelt es sich hier, denn den Pflichten des Volkes stehen göttliche Zusagen gegenüber, vgl. 19^{30ff}. 23^{20ff}. Der Gedanke, dass das Verhältnis Jahves zu seinem Volke auf einer Berith mit wechselseitig festgesetzten Leistungen und Zusicherungen beruhe, ist nicht alt; selbst bei den Propheten des 8. Jahrhunderts wird diese Vorstellung noch nicht als gangbar vorausgesetzt. Ihre klassische Durchführung hat dieselbe erst im Deut. gefunden, vgl. Kraetzschmar, a. a. O. S. 122, 123ff. **9** ursprüngliche Fortsetzung von v. 2 resp. v. 1. **10** Die auf den Berg Gestiegenen schauen Gott (LXX τὸν τόπον οὗ εἰσῆλκει ὁ θεός). Die Gottheit wird zwar anthropomorph vorgestellt, aber man beachte die keusche Zurückhaltung des Erzählers. Er verzichtet darauf, die herrliche Erscheinung der Gottheit selbst zu beschreiben; seine Phantasie beschäftigt sich nur mit dem, was zu ihren Füßen ist. So weiss auch Jesaias nur von dem Saume des göttlichen Gewandes zu reden, der den Tempel erfüllt, Jes 6^{1ff}. בְּרִית st. cs. von בְּרִית eigtl. Ziegel, πλῆθος, hier so viel wie Platte. בְּרִית vgl. Ez 12⁶ u. Del. Farben in der Bibel RE². עַצְמוֹ = ipse, vgl. בְּרִית עַצְמוֹ, s. G-K § 139g. בְּרִית mit Bezug auf Klarheit, s. G-K § 119u. **11** Unter gewöhnlichen Umständen hätte ein solcher Anblick den Tod des Schauenden herbeigeführt, s. zu 36, mit den Auserwählten Israels macht Elohim natürlich eine Ausnahme. בְּרִית muss nach dem Zusammenhange s. v. als Edle, Auserlesene, LXX ἐπιλεκτοὺς, bedeuten. Lag. Uebers. S. 68 deutet das Wort nach dem Arab. als »festgewurzelt, festwohnend«. Sie assen und tranken, das will nicht besagen, dass sie nach dem Schauen der Gottheit am Leben geblieben seien, sondern dass sie oben auf dem Berge (nicht unten, Di.) angesichts der Gottheit und gewissermassen in Gemeinschaft mit ihr das Bundesmahl halten, vgl. Gen 31^{46.54}. Wo sie das Material dazu hernehmen, ist nicht gesagt; vielleicht setzt der Erzähler voraus, dass sie Opfertiere mit auf den Berg genommen haben,

Kap. 24, 12—18.

E] ¹²Darauf sprach Jahve zu Moses: Steige herauf zu mir auf den Berg und verweile daselbst, damit ich dir die Steintafeln, welche ich beschrieben habe, und das Gesetz und die Weisung gebe, auf Grund deren du sie (die Israeliten)

oder es handelt sich hier um eine wunderbare Speise. Durch das Mahl vor der Gottheit ist die Gemeinschaft zwischen Gott und dem Volke vollzogen. Von Gesetzen und ausdrücklichen Verheissungen ist in dieser ältesten Gestalt der Tradition bei dieser Gelegenheit wohl gar nicht die Rede gewesen. Es handelte sich hier nur darum, die persönliche Bekanntschaft mit der Gottheit zu machen, und dann, im Besitz der heiligen Lade (s. zu Kap. 33), den Gottesberg zu verlassen.

γ) Nochmaliger Aufstieg Mose's zur Empfangnahme der Gesetzestafeln, 24 12—18.

In den Hauptzusammenhang von E, v. 12—15a. 18b, ist ein Stück aus P, v. 15b—18aα, eingefügt, das die ursprüngliche Fortsetzung von 192a (P) bildete und die unmittelbar nach Ankunft der Israeliten in der Wüste Sinai eintretende Theophanie und das erstmalige Nahen des Moses zu Jahve beschreibt. Dieses Stück bildete in P die Einleitung zu der Gesetzgebung 25ff. Für P beweist: וַיִּשְׁבַּח sich niederlassen, spec. von der Wolke, die die Herrlichkeitenerscheinung Jahves umhüllt, vgl. 4035 Num 9 17f. 22 10 12; die Wolkenhülle s. 16 10 4031f. Num 9 15 17 7; וַיִּשְׁבַּח s. S. 145 Z. 10 d. Erkl.; וַיִּשְׁבַּח 31 18 (P) 34 29. 32 Lev 7 38 25 1 26 46 27 31 Num 31 28 6 (also dieselbe Bezeichnung wie bei J, vgl. 19 11. 18. 20) וַיִּשְׁבַּח s. zu 1 13 S. 1 Z. 17 d. Erkl. v. 15b und 18a lassen sich von v. 16f. nicht trennen, gehören deshalb sicher zu P. Die übrigen vv. zeigen die deutlichsten Spuren von E, vgl. וַיִּשְׁבַּח v. 13 s. zu 3 1 S. 18 am Ende; וַיִּשְׁבַּח v. 13 wie 33 11 s. zu 17 16—18 S. 160, 2. Abschn.; וַיִּשְׁבַּח v. 14 s. zu 17 10. 12 S. 160, 2. Abschn.; וַיִּשְׁבַּח v. 14, vgl. S. 188 Z. 5 v. u. und Gen 37 19 (E); die v. 14 vorausgesetzte richterliche Thätigkeit des Moses stimmt genau zu der Kap. 18 (E) beschriebenen. Die von Jahve beschriebenen Tafeln begegnen auch später in E, vgl. 31 18 u. 32 15ff. Die vv. 12—15a. 18b (über 18aβ s. d. Erkl.) bilden die ursprüngliche Fortsetzung von v. 8. Nach dem Vollzug der Berith, v. 3—8, ergeht nach E eine nochmalige Aufforderung an Moses, auf den Berg hinaufzusteigen, um die Tafeln in Empfang zu nehmen. In diesen wohlgefügtten Zusammenhang schieben sich jetzt die vv. 9—11 störend ein. Nach v. 9ff. befindet sich Moses bereits auf dem Berge, nach v. 12 wird er erst hinaufgerufen, nach v. 9ff. sind Aharon, Nadab, Abihu und die 70 Aeltesten bei ihm, nach v. 12ff. ist er mit Aharon, Josua und Hur zusammen. Freilich werden in v. 14 auch die Aeltesten erwähnt, aber es ist längst erkannt (vgl. Nöld. Unters. S. 53), dass וַיִּשְׁבַּח hier nachträglich für ursprüngliches וַיִּשְׁבַּח eingesetzt ist, vgl. zu v. 14.

12 Moses befindet sich auf einmal wieder unten beim Volke, ohne dass doch ein Herabsteigen gemeldet wäre. Der harmonisirende Redactor nimmt freilich an, dass Moses sich mit den v. 1 genannten Personen auf halber Höhe des Berges befindet und hier den Befehl erhält, den Berg vollends zu ersteigen. Diese Vorstellung wurde bereits in dem redactionellen Zusatz v. 2 vorbereitet. Dass Moses sich nach der Meinung des Erzählers aber thatsächlich unten befindet, zeigt die Erwähnung Josuas und Hurs v. 13, die nach v. 1 sich gar nicht in der Begleitung des Moses befanden. וַיִּשְׁבַּח auch hier wieder die für E charakteristische Vorstellung, dass Elohim auf dem Berge seinen ständigen Wohnsitz hat, s. zu 19 3a. וַיִּשְׁבַּח s. G-K § 63 q. Nach v. 18 währt der Aufenthalt auf dem Berge 40 Tage und 40 Nächte. Nach dem jetzigen Wortlaute des v. soll Moses die (wie וַיִּשְׁבַּח und der Art. vor וַיִּשְׁבַּח zeigt, als bekannt vorausgesetzten) Steintafeln mit der von Jahve darauf geschriebenen Tora und Mišwa in Empfang nehmen. Das וַיִּשְׁבַּח copul. vor וַיִּשְׁבַּח kann nur explicative Bedeutung haben (und zwar) s. G-K § 154 a N. b, könnte daher

unterweisen sollst. ¹³ Da machte sich Moses mit seinem Diener Josua auf den Weg, und Moses stieg auf den Gottesberg hinauf. ¹⁴ Zu den Aeltesten aber hatte er (vorher) gesagt: Wartet hier auf uns, bis wir zu euch zurückkehren. Aharon und Hur sind ja bei euch, wer eine Streitsache hat, mag sich an sie

ebensogut fehlen, wie es denn von LXX Sa. auch gar nicht geboten wird. Nach Dtn 5¹⁹ soll der Dekalog auf den Tafeln gestanden haben. Aber dieser kann als später Einsatz für den ursprünglichen Zusammenhang nicht in Betracht kommen. Dazu passt auf ihn weder die Bezeichnung Tora und Mišwa, die vielmehr auf ein grösseres Gesetz schliessen lässt, noch das לְפָנָיו , das auf eine spec. für Moses bestimmte Gesetzgebung hinweist, auf Grund deren dieser dem Volke später Tora erteilen soll. Für eine solche Privatbelehrung, vermittelt derer die göttliche Tora »gleichsam als eine geistige Potenz« in ihn hineingelegt werden soll (Wellh. Comp.³ S. 90), wollen nun aber wieder die Steintafeln nicht passen, denn eine Tafelgesetzgebung trägt immer öffentlichen Charakter. Und wozu bleibt Moses 40 Tage und Nächte auf dem Berge (v. 18), wenn er nur eine aufgeschriebene Gesetzgebung in Empfang nehmen soll? Alle Schwierigkeiten lösen sich durch die Hypothese, dass das לְפָנָיו ursprünglich hinter לְפָנָיו gestanden hat. לְפָנָיו hätte dann ursprünglich zwei Objecte (die von Gott beschriebenen Tafeln mit den Horebdebarim und die specielle, zunächst nur für Moses bestimmte Tora und Mišwa) gehabt, vgl. Strack, Budde a. a. O. S. 224 ff. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die von E ursprünglich erst nach 24¹⁸ (oder noch später, s. d. Einl.) mitgeteilten Mišpaṭim den Inhalt dieser privaten Belehrung ausmachten. Nach ihrer Verschmelzung mit den elohistischen Horebdebarim zu dem von Moses aufgeschriebenen Bundesbuche konnten sie natürlich nicht mehr als Gegenstand weiterer Mitteilung gelten, und dieser Umstand hatte eben die Versetzung des לְפָנָיו zur Folge, wodurch nun der Schein hervorgehoben wurde, als bezöge sich die Tora und Mišwa auf den von Gott auf die Steintafeln geschriebenen Dekalog. Ueber den Red., der diese Umstellung vorgenommen hat, s. d. Einl. Nach 25¹⁶ Dtn 10^{1ff}. bildeten die Tafeln den Inhalt der heiligen Lade. Ihre Zahl ist nicht bestimmt, nach P 31^{1sa} 32^{1sa} 34²⁹ waren es zwei, vgl. auch 34^{1.4} Dtn 4¹³. Auch E wird nicht an mehr gedacht haben, da er unmöglich dem Moses zugemutet haben kann, sich mit mehr als zwei schweren Steintafeln zu bepacken. Das Suff. in לְפָנָיו hat keine grammatische Beziehung, logisch bezieht es sich auf das Volk. ¹³ Josua war nach v. 1 nicht mit auf den Berg geladen, das zeigt, dass Moses sich bei dem Befehl v. 12 im Lager befindet. Zu Josua vgl. 17⁹. Uebrigens scheint Josua hier nicht mit auf den Berg gestiegen zu sein. Er hat den Moses nur etwa bis an den Fuss des Berges begleitet. Dort trifft Moses 32¹⁵ nach dem Abstiege wieder mit ihm zusammen. Was Josua in den 40 Tagen und Nächten angefangen hat, darf man nicht fragen, da es sich beim besten Willen nicht beantworten lässt. Die Sage rechnet nicht mit solchen Unwahrscheinlichkeiten. ¹⁴ Dass die Aeltesten unter sich Händel bekommen sollten, ist eine ungeheuerliche Vorstellung. Für לְפָנָיו hat es natürlich ursprünglich לְפָנָיו geheissen. Durch die Einsetzung der Aeltesten hat der Redactor die Einheit des Ortes herzustellen gesucht (s. ob.), dabei aber nicht beachtet, dass auch Hur nicht unter den Auserwählten v. 1 genannt war. v. b entspricht der Vorstellung in Kap. 18 (E¹). Die dort eingeführte Geschäftseinteilung wird hier jedoch noch nicht vorausgesetzt, denn Aharon und Hur kommen nur als ausserordentliche Stellvertreter für die Zeit der Abwesenheit des Moses in Betracht. Das ist ein neuer Beweis dafür, dass Kap. 18 früher an einer späteren Stelle gestanden hat. Uebrigens schimmert auch hier die alte Vorstellung hindurch, dass die Rechtsprechung und das Rechtsleben in Israel nicht erst seit dem Aufenthalte am Horeb und einer dort erfolgten Gesetzgebung begonnen hat. לְפָנָיו s. G-K § 102 c. לְפָנָיו ist hier Pronom. indef. = quisquis, vgl. 32^{21.33}. s. G-K § 137 c. לְפָנָיו eigtl. Besitzer von Rechtshändeln. לְפָנָיו wie 18¹⁶. 19. 22. 26.

wenden. ¹⁵Und Moses stieg auf den Berg hinauf, **P]** da bedeckte die Wolke den Berg, ¹⁶und die Herrlichkeit Jahves liess sich auf den Berg Sinai hernieder. Sechs Tage lang hüllte die Wolke ihn ein, und erst am siebenten Tage rief er Moses aus der Wolke zu. ¹⁷Die Herrlichkeit Jahves aber nahm sich in den Augen der Söhne Israels aus wie verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges. ¹⁸Moses aber begab sich in die Wolke hinein, **Rp]** und er stieg auf den Berg, **E]** und Moses verweilte auf dem Berge vierzig Tage und vierzig Nächte.

Kap. 25, 1—31.

¹Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²Sage den Söhnen Israels,

¹⁵ v. a ist nach v. 13 allerdings überflüssig; nach der Zwischenbemerkung in v. 14 war jedoch eine derartige Recapitulation nötig. v. b ist Fortsetzung von 192a resp. 1. Unmittelbar nach Israels Ankunft in der Wüste Sinai umzieht sich der Berg mit einer oder viel mehr der (d. h. der bei den Theophanien üblichen) Wolkenhülle und ¹⁶ die Herrlichkeit Jahves lässt sich auf den Berg nieder, vgl. zu 16¹⁰. Jahve kommt zur feierlichen Offenbarung herab, wie bei J, vgl. 199a. 18. 20. In den 6 Tagen sollte sich Moses jedenfalls heiligen und auf das Schauen der Gottheit vorbereiten, vgl. die dreitägige Frist in Kap. 19. Ueber die siebentägigen Reinigungs- und Heiligungsfristen bei P s. 2935ff. auch Lev 13. ¹⁷ אֵשׁ זֹרְחֵת vgl. 32. Der flammende Lichtglanz bricht durch die Wolkenhülle hindurch, so dass er auch dem Volke sichtbar wird. ¹⁸ αα Ausführung des Befehles v. 16 b. v. aβ Recapitulation von v. 15a zum Zweck der Wiederaufnahme des elohistischen Fadens. Ueber den Zweck des langen Verweilens s. zu v. 12. Vierzig-tägige Fristen als runde Angaben einer längeren Zeit begegnen sehr häufig, vgl. Num 13²⁵ 14³⁴ I Sam 17¹⁶ I Reg 19⁸ Jon 34. Der E-Bericht setzt sich in 31¹⁸, der P-Bericht in 25¹¹ff. fort.

γ) *Drittes Stück. Die Tabernakelgesetzgebung. Erster Abschnitt des grossen priesterlichen Cultusgesetzes der Quelle P, Kap. 25—31,*

Litteratur: Josephus, Ant. III 6. 8 und dazu P. Grünbaum, Die Priester-gesetze bei Flavius Josephus, Halle 1887 (namentlich mit Bezug auf die Priesterkleidung S. 37 ff.), Philo, de vita Mosis, lib. III p. 145 ff. (ed. Mangey), Bähr, Symbolik des mos. Cultus² 1874, W. Neumann, Die Stiftshütte in Bild und Wort, 1861, C. Schick, Die Stiftshütte, der Tempel in Jerusalem und der Tempelplatz der Jetztzeit, 1896, H. Flesch, Die Barajtha von der Herstellung der Stiftshütte, Diss. Zürich 1892, die bibl. Realwörterbücher von Winer, Schenkel und Riehm, und die hebr. Archäologien von Benzinger und Nowack, woselbst die weiteren Litteraturangaben. Speciell zu den krit. Fragen: Jul. Popper, der bibl. Bericht über die Stiftshütte, Leipzig 1862, Wellhausen Comp.² S. 136 ff., ProL.⁴ S. 39 ff., Kuenen, Theol. Tijdschr. IV S. 401 ff. 487 ff. — Quellenzugehörigkeit: Nach dem Zusammenhange, dem specifisch cultischen Charakter dieser Gesetzgebung und dem Sprachgebrauch und Stil kann nur die Quelle P in Betracht kommen. Vgl. לִבְרֵיתֹם od. לִבְרֵיתֵיהֶם 27²¹ 29¹² 30⁸. 10. 21. 31 31¹³. 16 40¹⁵ s. zu 12¹⁴ S. 97 Z. 26 d. Erkl.; הָקָם עִלָּם 27²¹ 28⁴³ 29⁹ s. zu 12¹⁴ S. 97 Z. 29 d. Erkl.; הִלְוֵהוּ 28¹⁰ s. zu 6¹⁶ S. 44 Z. 15 v. u.; בֵּן הַשְּׂבִיבִים 29³⁹. 41 30⁸ s. zu 12⁶ S. 92 Z. 18 d. Erkl.; יִשְׁבְּתוּ 30¹³. 15. 23 38²⁶, sonst nur noch bei P vgl. Lev 6¹³ Num 31²⁹f. 42. 47 Jos 21²⁵; לָשֵׁט 25²⁷ 28²⁷ 37¹⁴ 38¹⁸ 39²⁰, im Hex. nur bei P; נִבְרָה 30³³. 38 31¹⁴ s. zu 12¹⁵ S. 97 Z. 30 d. Erkl.; שִׁבְתֵּיךְ 31¹⁵ 35² s. zu 16²³ S. 145 Z. 22 d. Erkl. — Die Einheit. Trotz des einheitlichen Sprachgebrauches und der Einheit des Geistes, die sich durch den ganzen Abschnitt 25—31 hindurchzieht, kann derselbe nicht von einem Verfasser stammen. Denn es bliebe sonst unbegreiflich, warum ein so wichtiges Gerät wie der Räucheraltar nicht

dass sie für mich eine Beisteuer entrichten; von jedem, dessen Herz ihn dazu

an seiner richtigen Stelle genannt, sondern erst nach der Verordnung über die Priesterweihe Kap. 29 gleichsam nachträglich verordnet wird. Ueberhaupt erwartet man nach dem definitiven Schlusssatz in 29^{3ff.} keine weiteren Verordnungen mehr, so dass man die Kap. 30. 31 als späteren Nachtrag P^s wird betrachten müssen. Aber auch die im Allgemeinen recht planmässig angelegten Kap. 25—29 sind namentlich gegen das Ende hin mit secundären Zuthaten versehen. Dahin gehören vor Allem 27^{20f.} 28⁴¹ (mindestens teilweise) v. 42^{f.} 29^{27—30.} 36^{f.} 38—42. — Gegen die Geschichtlichkeit der von P für die Moseszeit vorausgesetzten Stiftshütte spricht Folgendes: 1) das complicirte Heiligtum mit seinem grossen Cultusapparat fügt sich nicht in den Rahmen des Wüstenaufenthaltes und der Wüstenwandrung; 2) der Besitz so vieler kostbaren Stoffe und Metalle, aus denen das Heiligtum und sein Zubehör hergestellt werden soll, ist für ein auf nomadischer Lebensstufe stehendes Wüstenvolk nicht vorauszusetzen; vor Allem aber weiss 3) die ältere Geschichtschreibung nicht das Geringste von einem derartigen Tabernakel. Andernfalls hätte der Bericht vom salomonischen Tempelbau irgendwie darauf zurückkommen müssen, was aber mit keinem Worte geschieht. Zwar hat nach II Sam 7² die Lade vor ihrer Ueberführung in den Debir des Tempels in einem Zelte gewohnt, aber dieses Zelt hat nach II Sam 6¹⁷ erst David errichtet, als er sie auf den Sion überführt hatte. Vorher stand sie im Hause des 'Obed Edom II Sam 6¹⁰, dorthin war sie gekommen, nachdem sie längere Zeit in Kiriath Jearim im Hause eines gewissen Abinadab untergebracht gewesen war, I Sam 7^{1f.}, und noch früher hatte sie ihre ständige Stätte im Tempel zu Šilo gehabt, Jos 18¹, und war, wie I Sam 17. 9. 24 33. 15 Jdc 18³¹ Jer 7^{12. 14} 26⁶ zeigt, in einem aus Stein gebauten Hause. Davon, dass sie ständig in einem Ohel gewohnt habe, ist mit keinem Worte die Rede. Zwar wird die Lade, wenn sie auf Kriegszüge mitgenommen wurde, ein Zelttuch gehabt haben, und unter einem Zelttuche wohnte sie jedenfalls auch in der ältesten Zeit bis zu ihrer Unterbringung in Šilo, II Sam 7⁶. Aber dieses Zelt war lediglich ein einfaches Schutzdach und kein Gegenstand von spezifischer Heiligkeit, an den als solchen die Gegenwart Jahves gebunden gewesen wäre. Darum wird des Zeltes in den ältesten Litteraturschichten auch nirgends besondere Erwähnung gethan. Erst in dem, einer secundären Traditionsschicht angehörigen, Stücke Ex 33 fängt der Ohel Mo'ed an, eine grössere Rolle zu spielen, jedenfalls in Folge davon, dass die Lade damals aufgehört hatte, als Wohnung der Gottheit zu gelten. Der Ohel Mo'ed erscheint hier als die (ausserhalb des Lagers gelegene) Stätte, an der Jahve zeitweilig erscheint, um durch Moses zu seinem Volke zu reden. Auch bei P ist der Ohel Mo'ed die (allerdings nicht ausserhalb, sondern inmitten des Lagers gelegene) Offenbarungsstätte, zugleich hat er sich hier zur ausschliesslichen Cultstätte der Gemeinde fortentwickelt und tritt in einer Gestalt auf, die sich nur als eine Projection des späteren Tempels in die mosaische Zeit begreifen lässt. Endlich hat man auch 4) aus den mancherlei Unklarheiten der Beschreibung und den zuweilen fehlerhaften Berechnungen der Masse, vgl. 27^{20ff.}, auf die Ungeschichtlichkeit des Tabernakels geschlossen. Dieser Schluss, an sich zwar nicht zwingend, erhält durch seine Verbindung mit den übrigen allerdings einiges Gewicht. — Der gewöhnliche Name für das Tabernakel ist bei P (wie schon bei E) אהל מועד. Offenbarungszelt, daneben erscheint auch משכן, und zusammengesetzt משכן אהל מועד, ferner משכן ה' ומועד, ferner משכן ה' ומועד. Luther übersetzt Stiftshütte und will das Tabernakel damit charakterisieren »als einen gewissen Ort oder Stätte, wie eine Pfarrkirche oder Stift, dahin das Volk Israel kommen und Gottes Wort hören sollte«.

25, 1—9 Aufforderung zu einer freiwilligen Beisteuer für das zu errichtende Heiligtum. Die Besteuer soll in Naturalien (Metallen, buntfarbigen Garnen, Fellen und Häuten, Akazienholz, aromatischen Substanzen (?) und Edelsteinen) bestehen, die bei der Anfertigung des Heiligtums, seiner Geräte, Decken, Vorhänge und

antreibt, sollt ihr die Beisteuer für mich erheben. ³Und zwar soll die Beisteuer, die ihr von ihnen erhebt, bestehen in Gold und Silber und Kupfer ⁴und in blauem Purpur und rotem Purpur und in karmesinfarbenen Stoffen und

der Priesterkleider Verwendung finden sollen. Dass das Volk über z. Tl. so kostbare Stoffe, wie sie nur bei einem auf hoher Culturstufe stehenden Volke zu erwarten sind, in der Wüste verfügt habe, erklärt man sich gern aus der von E (aber nicht von P) berichteten Beraubung der Aegypter 322 112f. 1233. Für die Geschichtlichkeit unseres Berichtes beruft man sich ferner mit Vorliebe auf den Umstand, dass Akazienholz und Tahašhäute wirklich auf der Sinaihalbinsel reichlich zu finden gewesen seien. Das Alles will aber nichts besagen gegen die Thatsache, dass das ganze Stiftshüttengebilde von P das Gepräge der vollkommensten Ungeschichtlichkeit trägt. Dem Verfasser schwebt ein von dem prachtvollen Tempel der späteren Zeit abstrahirtes Idealbild vor, das er sich mit den glänzendsten Farben der Phantasie ausmalt. Darüber wie ein solches Gebilde in der Wüste hätte verwirklicht werden sollen, hat er sich wohl selbst am wenigsten den Kopf zerbrochen. — 1. 2a weist den bei P üblichen Eingang auf vgl. zu 121. 3 131. 2 לֶחֶם (LXX *ἀραογαί*, auch *ἀγαίγευα*, vgl. 355) vgl. לֶחֶם 3524, bezeichnet das, was man von einem grösseren Bestande abhebt, um es Jahve als cultische Weihegabe (zur Ausstattung des Heiligtums und zur Unterhaltung der Priesterschaft) darzubringen. So heisst לֶחֶם , Abhub, Alles, was man der Gottheit von seinen Einkünften abgiebt, wie z. B. das Beste von Korn, Most, Oel, die Erstlinge, die Erstgeburten, der Zehnte, der Beuteanteil, vgl. Num 1519ff. 1811ff. 24ff. 3129. Ganz besonders bezeichnet לֶחֶם bei P den Anteil, den man für den Priester von gewissen Opfern als dessen Deputat »abzuheben« hat, vgl. darüber zu 2927. Hier steht es von der freiwilligen Beisteuer zur Errichtung des Heiligtums, wie 353. 21. 24 363. 6, dagegen 3013ff. von der gesetzlichen Kopfsteuer. לֶחֶם , antreiben, nur noch 3521. 29, vgl. dazu לֶחֶם 353. 22 und die Bezeichnung der Beisteuer als לֶחֶם 3529. לֶחֶם meine Beisteuer d. h. eine Beisteuer für mich s. G-K § 135m. 3 An der Spitze stehen die wertvollsten Stoffe: die Metalle. Gold kommt in Anwendung bei den wichtigsten und heiligsten Geräten, und den vornehmsten Stücken des hohenpriesterlichen Ornates. Aus Silber werden gearbeitet im eigentlichen Heiligtume nur die Fussgestelle der das Holzgerüst bildenden Bretter 2619, und der Säulen der Parokheth 2632, sonst nur noch gewisse Bestandteile der Vorhofsäulen. Das Erz findet im eigentlichen Heiligtum fast keine Verwendung, seine eigentliche Domäne ist der Vorhof. Der Wert der Metalle nimmt ab mit der Entfernung von der Gottesnähe. לֶחֶם mit Vortonqamez, s. G-K § 104g 4 Buntfarbige Stoffe resp. Garne für die Decken, Vorhänge und Priesterkleidung. לֶחֶם , LXX *ἰσζαρός*, ist der blaue oder violette Purpur, urspr. Bezeichnung der betr. Purpurschnecke selbst, vgl. Ri. HbA Art. Purpur, und Del. RE² IV 409f. Art. Farben. לֶחֶם , wofür II Chr 26 auch לֶחֶם , LXX *πορφύρα*, ist der rote Purpur. Ueber die Etymol. s. Ges.-Buhl. לֶחֶם ist fast immer mit לֶחֶם verbunden genannt. לֶחֶם ist der Coccuswurm, eine Schildlaus (arab. Kermes), aus deren Eiernestern (auf den Blättern der Stechpalme) die Karmesinfarbe, לֶחֶם , gewonnen wird; hier bezeichnet der Name die karmesinfarbigen Zeuge oder Garne selbst. Lev 144. 6. 49. 51f. Num 196 findet sich dafür לֶחֶם oder לֶחֶם , zuweilen auch לֶחֶם allein, Gen 3828. 30 Jos 218, vgl. übr. auch Jes 118. Vermutungen über die Etymol. s. bei Ges.-Bu. unter לֶחֶם ; die LXX (*κόκκινον διαλόνιον*) und Vulg. (coccum bis tinctum) haben das Wort fälschlich mit dem Zahlwort לֶחֶם in Verbindung gebracht. לֶחֶם , aus dem aeg. schens (vgl. Lieblein in PSBA 1898 p. 203), also nicht mit dem gleichlautenden hebr. Wort für Marmor, Cnt 515 Est 16, zu verwechseln, ist die Bezeichnung eines feinen weissen baumwollenen oder vielleicht auch linnenen Zeugens, LXX *βύσσως*, nach Ez 277 ausdrücklich als ägyptisches Product bezeichnet, im AT noch erwähnt Gen 4142 Ez 1610. 13 Prv 3122; in den jüngsten Schriften, vgl. II Chr 213 314 u. ö., wird

Byssus und Ziegenhaaren ⁵ und in rotgefärbten Widderfellen und Taḥašhäuten, und in Akazienholz, ⁶ in Oel für den Leuchter, in Specereien für das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk, ⁷ in Šohamsteinen und Edelsteinen

dafür constant בָּרָךְ gebraucht, das nach Ez 27¹⁶ (wenn anders hier der Text richtig, s. Bertholet i. s. Comm. z. St.) die Bezeichnung des entsprechenden syrischen Productes gewesen zu sein scheint. Genaueres über den Stoff s. bei Di. zu d. St. und HbA, Art. Baumwolle. זֵרָם Ziegenhaare wie 267 356. 26 36¹⁴ Num 3120 I Sam 19¹³. Aus ihnen wurde die zweite Decke, die spec. den Namen זֵרָם trägt, verfertigt, vgl. 267 36¹⁴. Die an erster Stelle genannten vier Arten buntfarbiger (blauer oder violetter, roter, karmesinfarbiger, weisser) Garne wurden teils einzeln teils miteinander zu Stoffen verwebt. Ersteres war Sache des einfachen Webers, זָרָם, letzteres die des Buntwirkers זָרָר oder des Kunstwirkers זָרָר. Die Kunstwirkerei unterscheidet sich von der Buntwirkerei dadurch, dass ausser den vier genannten Garnen noch Goldfäden verwandt, oder dass in die zu webenden Stoffe Figuren hineingewirkt wurden. Wie bei den Metallen, so steht auch bei den Geweben die Kostbarkeit zu der Wichtigkeit und Heiligkeit der einzelnen Gegenstände in genau abgemessenem Verhältnis. **5** Widderhäute, für die dritte Decke des Tabernakels, d. h. für die erste über dem זָרָם, bestimmt, 26¹⁴ 39³⁴. זָרָם mit ö statt ü, s. G-K § 52q. זָרָם ist trotz der Parallelendung זָרָם mase. s. Kö II 2 § 252e. Die Taḥašhäute dienten zur vierten Decke, resp. zur zweiten Ueberdecke über dem זָרָם, 26¹⁴ 36¹⁹ 39³⁴ Num 425. Von einer weiteren Verwendung ist Num 46ff. die Rede. Nach Ez 16¹⁰ wurden diese Häute auch zu Sandalen verarbeitet. Was für ein Tier mit זָרָם gemeint ist, ist unsicher, wahrscheinlich jedoch der Delphin oder die ebenfalls zu den Waltieren gehörige, im roten und indischen Meere heimische Seekuh, deren starke Haut gern zu Sandalen verarbeitet wird. LXX Vulg. Peš. haben in זָרָם mit Unrecht eine Farbenbezeichnung gesehen. LXX ξύλα ἄσκητια, weil das Akazienholz der Fäulnis widersteht. Gemeint ist Spina Aegyptiaca, ägyptischer Schotendorn, nicht mit unserer Akazie identisch. Die Aegypter benutzten das Holz gern zum Bau von Schiffen. Hier ist es für sämtliche hölzerne Bestandteile des Heiligtums und seiner Geräte vorgeschrieben. זָרָם, Jes 41¹⁹, aus זָרָם, Hebraisirung des aeg. schonte. Zu dem doppelten Plur. vgl. Kö II 2 § 267aβ. **6** Man ist überrascht, hier auf Materialien zu stossen, die mit der Herstellung des Heiligtums und seiner Geräte etc. nichts zu thun haben, sondern im Cult desselben eine Rolle spielen. Höchstens der Befehl, Specereien für das Salböl zu liefern, hat einen Sinn, da das Salböl für die Kap. 29 verordnete Priesterweihe vorausgesetzt wird, vgl. 29⁷. 21. Die übrigen Materialien finden im Tamiddienst des Leuchters und Räucheraltars ihre Verwendung, mit dessen Regelung es der vorliegende Zusammenhang nicht zu thun hat. Dass der v. wie hier, so auch 35⁸ in LXX fehlt, giebt doppelten Anlass an seiner Ursprünglichkeit zu zweifeln; seine Bezeugung durch den Sa. fällt dagegen nicht ins Gewicht, vgl. das gleiche Verhältnis der Texte 29⁹. Näheres vgl. zu 27^{20f}. 30^{22ff}. זָרָם לְנֵר לְעֹלָם Licht für den Leuchter, nach Str. Licht zum Leuchten, als ob זָרָם Infinitivbedeutung hätte, vgl. 35²⁸. Der Leuchter heisst sonst זָרָם s. v. 31. זָרָם aromatische Substanzen aller Art, vgl. die Aufzählung 30^{22ff}. זָרָם Wohlgerüche, nur im Plur., ausser bei P nur noch II Chr 23 13¹¹, in der Regel mit זָרָם verbunden, ausser 30³⁴. Die ausführl. Aufzählung der Wohlgerüche s. 30^{34ff}. **7** Edelsteine für das hohepriesterliche Ornat. Ueber den Šohamstein s. die Comm. zu Gen 2¹² und HbA² S. 336f. Die alten Uebersetzer verstehen darunter teils eine Chalcedonart, wie den Sardius (LXX zu uns. St.) oder den Onyx (Aqu. Sy. Theod. Vulg. zu uns. St.) oder den Sardonyx (Aqu. zu Gen 2¹², Vulg. zu Job 28¹⁶), teils den Beryll oder Prasius (LXX zu 28²⁰, vgl. auch zu Gen 2¹², Targ. Onk. Pes.), zuweilen auch den Smaragd (so LXX zu 35²⁷), ohne sich, wie die angeführten Beispiele zeigen, immer selbst treu zu bleiben. Nach Haupt (Wo lag

für das Ephod und Brustschild. ⁸Und sie sollen mir ein Heiligtum herrichten, damit ich in ihrer Mitte wohne. ⁹Ganz wie ich dir's zeigen werde, nämlich das Modell der Wohnung und das Modell aller ihrer Geräte, so »sollst du« es herrichten.

¹⁰Und «du sollst» eine Lade aus Akazienholz anfertigen, zwei und eine

das Paradies? Sonderabbr. aus Ueber Land und Meer 1894/95 No. 15 S. 6) ist es = ass. *sāmtu* und bedeutet Perle, doch ist die Bedeutung von *sāmtu* nicht sicher und auf Perlen pflegt man zudem keine Schriftzeichen einzugraviren, vgl. 289 396. Welcher Stein mit dem Schamsteine gemeint ist, wird sich unter solchen Umständen schwerlich noch ausmachen lassen. Die meisten Ausleger denken an den Onyx. *אֲבִנֵי יָסַף* wörtl. Steine der Füllung d. h. nach 2817 Steine, die zur Füllung oder zur Besatz des Ephod und Hošen bestimmt sind [nicht »gefasste Steine.], also schlechtweg Edelsteine. LXX: *λίθοις εἰς τὴν γλυφὴν*, weil darauf die Namen der Stämme einzuschneiden sind 2821, dagegen zu 3527 richtiger *λίθοι τῆς πληρώσεως*. Vgl. die Aufzählung 2817ff. *אֲבִנֵי יָסַף* vgl. G-K § 124f, in andrer Bedeutung 2922. Ueber Ephod und Chošen s. 286ff. 15ff. 8 *אֲבִנֵי יָסַף*, LXX *καὶ ποιήσεις*, kaum ursprünglich, da die Rede v. 2ff. durchgehends die Israeliten im Auge hat. *אֲבִנֵי יָסַף* scil. die Stiftshütte, vgl. Lev. 124 1930 203 2112. 23 262 Num 338 1021 1920. *אֲבִנֵי יָסַף* vgl. 2945f. Num 53, Widerspruch zu 337 (E). 9 Uebergang zu den spec. für Moses bestimmten Anweisungen betr. Bau des Heiligtums und seiner Geräte. Ausser der mündlichen Unterweisung wird ihm die Vorzeigung eines genauen Modells des Tabernakels und seiner Geräte in Aussicht gestellt: Moses soll dadurch in den Stand gesetzt werden, die Anordnungen Gottes aufs Genaueste auszuführen. Die kleinste Abweichung in der Anordnung der Teile und in den Grössenverhältnissen hätte den Ban für den heiligen Dienst untauglich gemacht. Bei P kommt eben sehr viel auf Aeusserlichkeiten an. *אֲבִנֵי יָסַף*, von *יָסַף*, eigtl. Bauriss, Appos. zu *אֲבִנֵי יָסַף* bez. genau genommen speciell den vom Brettergerüst und der innersten Decke gebildeten Raum, ist also vom *יָסַף* unterschieden vgl. 261, hier jedoch bezeichnet es das Heiligtum überhaupt, vgl. Lev 1531. Der gewöhnliche Name desselben ist bei P allerdings *אֲבִנֵי יָסַף* vgl. v. 22 2942ff. Das *י* vor *אֲבִנֵי יָסַף* ist pleonastisch, möglicherweise durch Dittographie des *י* in *אֲבִנֵי יָסַף* entstanden. Hinter *אֲבִנֵי יָסַף* bietet Sa. noch *אֲבִנֵי יָסַף*, das auch LXX gelesen haben und nach Analogie von v. 40 2630 278 auch hier wohl wieder herzustellen ist. Für *אֲבִנֵי יָסַף* dürfte mit Sa. LXX *אֲבִנֵי יָסַף* zu lesen sein, denn die hier gegebene Instruction geht allerdings Moses in erster Linie an. — Die Ausrichtung des Befehles 251ff. an die Gemeinde und seine Ausführung ist 344—29 sehr ausführlich gemeldet.

10—40 Anweisung betr. Anfertigung der heiligen Geräte (Lade, Tisch, Leuchter). Die Voranstellung der Geräte wegen ihrer Wichtigkeit; die Wohnung dient nur zur Bergung. Die umgekehrte Reihenfolge im Bericht von der Ausführung, 368ff. — 10—22 Die Lade. Vgl. Couard, die rel.-nat. Bedeutg. der Lade in ZATW XII S. 53ff., Seyring, der alt-test. Sprachgebr. in betr. des Namens der sog. Bundeslade, *ibid.* XI S. 114ff., Kraetzschmar, Bundesvorst. S. 208ff. — Ursprünglich als Repräsentation der Gegenwart Jahves (namentlich als Kriegsgottes) gedacht und daher geradezu mit ihm identificirt, Num 1035 (E), zuweilen sogar als eine Art Idol vorgestellt, von dem wunderkräftige, verheerende Wirkungen ausgehen, I Sam 4ff. II Sam 6, erscheint die Lade später, Dtn 101ff., als Behälter der Gesetzestafeln, so auch bei P s. v. 16. 21. Ihren ursprünglichen Inhalt bildeten jedenfalls heilige Steine (Baithylia), in denen die Gottheit gegenwärtig gedacht wurde. In den Kämpfen Israels mit den Canaanitern, Philistern und Ammonitern (Jos 6 I Sam 4ff. II Sam 11) spielte sie eine grosse Rolle als Palladium der Israelstämme. Nachdem sie lange Zeit in Šilo, dem Heiligtum des Stammes Joseph (dem die Lade wohl eigentlich gehörte) gestanden hatte, Jos 181, wurde sie nach mannigfachem Wechsel des Aufenthaltsortes durch David auf den Sion über-

halbe Elle lang, anderthalbe Elle breit und anderthalbe Elle hoch. ¹¹Und du sollst sie mit gediegenem Golde überziehen — von innen und von aussen sollst du sie überziehen — und an ihr ringsherum eine goldene Leiste anbringen. ¹²Dann sollst du für sie vier goldene Ringe giessen und diese an ihren vier Füßen anbringen und zwar zwei Ringe auf ihrer einen Seite und zwei Ringe auf ihrer anderen Seite. ¹³Weiter sollst du Tragstangen aus Akazienholz anfertigen und sie mit Gold überziehen. ¹⁴Und diese Tragstangen sollst du in die Ringe stecken, die sich an den Seiten der Lade befinden, damit man die Lade mittelst derselben tragen kann. ¹⁵In den Ringen der Lade sollen die Tragstangen beständig bleiben, sie dürfen nicht daraus entfernt werden. ¹⁶Und du sollst in die Lade das Gesetz legen, das ich dir geben werde. ¹⁷Weiter sollst du eine Deckplatte von gediegenem Golde anfertigen, zwei und eine halbe

führt. Salomo stellte sie im Debbir des von ihm erbauten Tempels auf. Der zweite Tempel hat die Lade nicht mehr besessen. An ihre Stelle trat später ein Stein, auf den der Hohepriester am grossen Versöhnungstage die Räucherpfanne stellte, Tr. Joma V, 2. Ursprünglich war die Lade ein einfacher hölzerner Kasten, zu dessen Schutze ein einfaches Zeltdach diente, II Sam 7c. Als solcher erscheint sie, obwohl bereits zum Behälter der steinernen Gesetzestafeln avancirt, auch Dtn 10^{1ff.}; bei P ist sie ein glänzendes, goldüberzogenes Prunkstück geworden, vgl. jedoch auch 33^{5f.} **10** Für יָשָׁר lies mit Sa. LXX יָשָׁר; die Anrede in der 2. P. Sg. ist in diesem Zusammenhange stehend. Rücksicht auf 31^{1ff.} hat hier und da (so schon v. 9) den Plur. einfließen lassen. כֶּסֶף (St. כֶּסֶף) Kiste, Lade, II Reg 12¹⁰, auch Sarg, Gen 50²⁶, stehende Bez. der heiligen Lade. Es giebt eine kleine Elle = 6 Handbreiten, und eine grosse Elle = 7 Handbreiten. Letztere bildete das alte Mass (II Chr 3⁵), das zu Ez. Zeit bereits von der kleineren Elle verdrängt war s. Ez 40⁵. An letztere Elle wird man hier zu denken haben, s. Benz. Arch. S. 178^{ff.} כֶּסֶף, sonst nur in Paus., aber auch, wenn durch ; an eine vorangehende zahlenmässige Bestimmung unmittelbar angefügt und mit dieser zu einer Einheit verbunden, v. 17. 23 37^{1. 6. 10}, anders 26¹⁶ u. ö. **11** כֶּסֶף mit dopp. Acc. s. G-K § 117^{cc.} יָשָׁר יָשָׁר ausser bei P (24 mal in Kap. 25—39) nur noch I Chr 28¹⁷ II Chr 34 9¹⁷, also wie es scheint, ein jüngerer Ausdruck, vgl. auch Job 28¹⁹; in älteren Schriften findet sich dafür כֶּסֶף I Reg 6²⁰. Gemeint ist Gold, dessen Erzbestandteile durch Schmelzen ausgedehnt sind. Die Verwendung von gediegenem Golde entspricht der hohen Heiligkeit der Lade. כֶּסֶף יָשָׁר s. Gen 6¹⁴ (P). כֶּסֶף, Sa. LXX jed. כֶּסֶף (St. כֶּסֶף pressen) Kranz, Leiste, nur bei P. Ob die Leiste um den oberen Rand als Verzierung herumlaufen oder die Lade in der Mitte fest umschliessen soll, ist nicht deutlich. **12** כֶּסֶף eigtl. Siegelring, Fingerring, Gen 41⁴², schliesslich Ring überhaupt. כֶּסֶף Füße, künstliche im Unterschiede von כֶּסֶף Jdc 5²³ s. G-K § 87^o. Das vor כֶּסֶף¹ ist epexegetisch. כֶּסֶף eigtl. Rippe, Gen 22¹. כֶּסֶף Paus. bei Zaq. qat. כֶּסֶף s. G-K 97 A. 1. **13** כֶּסֶף (St. כֶּסֶף abgesondert sein), eigtl. Glieder, Äste, LXX ἀραγοφείς. **14** כֶּסֶף s. G-K § 76^h. כֶּסֶף s. G-K § 35^o. **15** כֶּסֶף לא יִשָּׁנּוּ eigtl. sie sollen nicht weichen. Durch die Vorschrift soll dem Berühren der heiligen Lade, das sich bei jedem Aufbruch notwendig gemacht hätte, vorgebeugt werden. Vgl. jed. Num 4⁶. כֶּסֶף, Suff. auf die Lade bezüglich; man erwartet כֶּסֶף, auf die Ringe bezüglich. **16** כֶּסֶף bez. eine feierliche, vor Zeugen gegebene und als verpflichtend anerkannte Verordnung, vgl. כֶּסֶף, und ist bei P stehender Ausdruck für das Zweitafelgesetz d. h. den Dekalog, vgl. 31¹⁸ 34²⁹. Wegen ihres Inhaltes heisst die Lade v. 22 u. ö.: 'הַתְּוֹרָה'. P setzt also die Mitteilung des Dekaloges voraus, berichtet sie aber nicht ausdrücklich. Vgl. v. 21b. **17** Die כֶּסֶף ist mehr als ein einfacher Ladendeckel (כֶּסֶף II Reg 12¹⁰); sie ist der Ort, von dem aus Jahve sich Moses offenbart, v. 22 30⁶ Lev 16² Num 7⁸⁹. Dieser ihrer Bedeutung entspricht es, dass sie

Elle lang, und anderthalbe Elle breit. ¹⁸Und zwei Kerube sollst du aus Gold anfertigen — in getriebener Arbeit sollst du sie anfertigen — [und] an beiden Enden der Deckplatte [anbringen]. ¹⁹Und den einen Kerub sollst du am Ende von der einen Seite und den andern Kerub am Ende von der anderen Seite anbringen, an der Deckplatte »sollst du« die Kerube anbringen an ihren Enden. ²⁰Und die Kerube sollen die Flügel ausgebreitet halten nach oben hin, so dass

(anders als die Lade) ganz aus gediegenem Golde bestehen soll. Da sie immer wie ein durchaus selbständiges Stück neben der Lade genannt wird, 26³⁴ 30⁶ 31⁷ 35¹² 39³⁵ 40²⁰, hat man sich dieselbe als eine Art Aufsatz (Deckplatte) vorzustellen, die auf den Deckel der Lade aufgelegt wurde. Die Etymologie ist nicht ganz sicher. Am liebsten möchte man das Wort mit dem bei P so häufigen כַּז, die Sühngebräuche vollziehen, zusammenbringen und es unter Annahme einer Breviloquenz mit Sühngerät übersetzen, vgl. Lag., Uebers. S. 230 ff., der auf das analog gebildete arab. Kaffäratun, Sühnleistung, Ersatz, verweist. Dazu stimmt *ἱλαστήριον* d. LXX (das hier dabeistehende *ἐπιθήμα* ist eine andre Uebers.) propitiatorium (Vulg.), כַּז־הַפֶּסֶח. Zu erklären wäre diese Benennung daraus, dass die für den grossen Versöhnungstag angeordneten Sühnriten in einer der ל zu applicirenden Blutbesprengung gipfelten, Lev 16 14 ff. Nun gehört aber diese Stelle Ps an; abgesehen von ihr wird aber nirgends in P ein Sühnbrauch zu der כַּז in Beziehung gesetzt, sondern immer finden die Sühnhandlungen am Altar und dessen Hörnern statt. So wird die Deutung Sühngerät aus P heraus nirgends gerechtfertigt. Man pflegt deshalb fast allgemein auf die Grundbedeutung von כַּז bedecken (s. zu 29 33) zurückzugehen und כַּז als Deckplatte (vgl. *ἐπιθήμα* der LXX) zu erklären. Erwähnt wird die ל ausser bei P nur noch I Chr 28 11, aber nicht I Reg 6. **18** כַּז־הַפֶּסֶח mit dopp. Acc. s. G-K § 117 hh. Ursprünglich Personification der Gewitterwolken (in Gestalt eines Vogels) und als solche die zeitweiligen Träger der im Gewitter erscheinenden Gottheit, Ps 18 11 (104 3 Jes 19), sind die Kerubim mit der Zeit zu ständigen Trägern der Gottheit (daher ישב כַּז־הַפֶּסֶח I Sam 4 4 II Sam 6 2) und Repräsentanten ihrer Gegenwart geworden. So deuten sie auch hier die Nähe des heiligen Gottes an. Ihre Flügel, die noch an die durch die Luft jagenden Reittiere Jahves erinnern, dienen jetzt zum Bedecken des Ortes, an dem die Gottheit erscheint. Zum ersten Male werden die K. I Reg 6 23 ff. (salomon. Tempelbau) mit der Lade in Verbindung gebracht: die alte Jahvelade hatte keine derartigen Symbole. Sie sind jedenfalls babylonischen Ursprungs und mit den geflügelten Tiercolossen am Eingange der assyrischen Königspaläste und Tempel irgendwie verwandt. Ihren Eintritt in das israelitische Heiligtum verdanken sie den phoenicischen Werkmeistern. In I Reg 6 machen die K. mehr den Eindruck von Wächtern und Hütern des Allerheiligsten, vgl. die (babyl.) Vorstellung in Gen 3 24, wo sie als Wächter des Paradieses und Hüter des Lebensbaumes erscheinen, s. auch Ez 28 16. Ueber die Gestalt der bibl. K. sind wir nicht genau unterrichtet, s. v. 20. Die Etymologie ist unsicher. Man erklärt den Namen teils aus dem Semitischen als: Starke, Gewaltige, s. Del. Ass. WB unter karābu, teils bringt man ihn mit *γούψ*, Greif, in Verbindung. Die Ableitung von einem arab. karaba = meisseln ist abzuweisen, da die Kerubsvorstellung und daher auch der Name älter ist als die Darstellung in Stein. Vgl. Ri. HbA² d. Art. Cherub, Smend ATRG S. 21 A. 2, Rahlfs כַּז־הַפֶּסֶח und כַּז־הַפֶּסֶח i. d. Ps. S. 36 ff., Schrader KAT² S. 39 ff. Die K. in I Reg 6 sind aus Olivenholz und nur mit Gold überzogen. כַּז־הַפֶּסֶח getriebene Arbeit, also inwendig hohl. So auch der Leuchter, v. 31. 36, und die silbernen Trompeten Num 10 2. Das כַּז vor כַּז־הַפֶּסֶח besagt, dass die Keruben mit der Deckplatte an deren beiden Enden eng verbunden sind, mit ihr zusammenhängen. Die 10 Ellen hohen Colossalgestalten des salomon. Tempels stehen neben der Lade, I Reg 6 23. 26. כַּז־הַפֶּסֶח mascul. gebraucht, wie im folg. öfter, vgl. v. 19 28 7. 23. 26, daneben auch fem. vgl. 27 4 28 25. **19** Für כַּז־הַפֶּסֶח lies mit Sa. LXX Pes. כַּז־הַפֶּסֶח correcter wäre כַּז־הַפֶּסֶח, denn ל ist fem. **20** Die K. müssen die Flügel nach

sie mit ihren Flügeln die Deckplatte bedecken, während ihre Antlitze einander zugekehrt sind; auf die Deckplatte sollen die Antlitze der Kerube gerichtet sein. ²¹Die Deckplatte aber sollst du oben auf die Lade auflegen, in die Lade aber sollst du das Gesetz legen, das ich dir geben werde. ²²Dasselbst will ich mich dir stellen und mit dir von der Deckplatte aus, von dem Orte zwischen den beiden Keruben, die sich auf der Gesetzeslade befinden, reden alles, was ich dir an die Söhne Israels aufzutragen habe.

²³Ferner sollst du einen Tisch aus Akazienholz anfertigen, zwei Ellen lang, eine Elle breit und anderthalbe Elle hoch. ²⁴Und du sollst ihn mit gediegenem Golde überziehen, und ringsherum einen goldenen Kranz an ihm anbringen. ²⁵Dann sollst du an ihm eine Schlussleiste in Handbreite anbringen, und auf dieser Schlussleiste einen goldenen Kranz ringsherum. ²⁶Und vier Ringe sollst du für ihn anfertigen, und diese vier Ringe an den vier Ecken seiner vier Füße befestigen. ²⁷Unmittelbar an der Schlussleiste sollen sich die Ringe befinden, als Behälter für die Tragstangen, vermittelst derer man den Tisch tragen soll. ²⁸Die Tragstangen aber sollst du aus Akazienholz anfertigen und sie mit Gold überziehen; mit ihnen soll der Tisch getragen werden. ²⁹Ferner

vorwärts breiten, wenn sie die 'זכ' bedecken sollen. Die ausgebreiteten Flügel bilden eine Art Baldachin für die darunter erscheinende Gottheit, v. 22. Aehnliche ägypt. Darstellungen, s. Ri. HbA² S. 268. Ganz anders die K. in I Reg 627. Die Keruben von P haben nur ein (Menschen?)Antlitz und ein Flügelpaar, anders die visionären Keruben Ez 16 4118. אהרן אל אהרן Sa. אהרן אל אהרן. Obwohl die K. das Antlitz einander zukehren, schauen sie sich nicht an, sondern halten gleichsam anbetend das Antlitz gegen die Deckplatte hin gesenkt. ²¹זכ' mit erstarrter Acc.-Endg. Bei einem Deckel hätte sich das Auflegen von selbst verstanden. v. b = v. 16, daher eigtl. überflüssig. ²² Jahve bestimmt die זכ' als den Ort seiner Erscheinung und Offenbarung. Er thronet hier nicht auf den Keruben, I Sam 44, sondern erscheint zwischen ihnen d. h. »in dem durch die Leiber und Flügel über der זכ' abgegrenzten Raume« (Riehm). ניערה Perf. Ni. v. יע' sich einstellen, von Jahve noch 2942f. 306. 36 Num 1719 (P), daher אהל ייע' Offenbarungszelt, nicht Versammlungszelt. LXX γυωσθησομαι, als ob Bildg. von ייע' vorläge. אהל זכ' s. v. 16 21b. Die Ausführung s. 371—9. — **23—30** Der Tisch (für das Heilige). Im salomon. Tempel entspricht der goldene Altar aus Cedernholz I Reg 622. Ezechiel redet von einem Tisch im Heiligen, beschreibt ihn aber als altarförmig, Ez 4122. P giebt dem Geräte eine veritable Tischform. Ein Tisch im eigentl. Sinne des Worts war auch der Schaubrottisch des 2. Tempels, s. die Abbildung auf den Titusbogen, Ri. HbA³ S. 1409. ²³ יהיצי s. v. 10. ²⁴ Wegen des goldenen Ueberzuges heisst der Tisch Lev 246 ה'ש' הזהב. Diese Benennung gab Anlass zu der Meinung, der Tisch habe ganz aus Gold bestanden, LXX, χρύσεια χρυσή. Der ייע' (v. 11) zog sich wahrscheinlich als Verzierung um die Tischplatte. ²⁵ Die handbreite Leiste ist wahrscheinlich unmittelbar unter der Tischplatte anzubringen. ניצניה, von ניצה verschliessen, Umschliessung, vgl. I Reg 728ff. I Reg 10 ניצה in Hex. noch 3712. 26 אהל זכ' Ecke, Am 312. אהל זכ' Umschreibung des Gen. G-K § 129h. In LXX sind die beiden ersten Worte des folg. v. noch zu v. 26 gezogen. ²⁷ Die Ringe sind dort anzubringen, wo die Füße mit der ניצניה einen Winkel bilden. לניצה = ל + ניצה st. es. von ניצה Verbindung, nur bei P im Hex., s. 2827 3714 3818 3920 Lev 39. בייר Behälter wie Jes 320, LXX θήκαι. ²⁸ ניצה Perf. Ni. mit אה s. 2128. Sa. יניצה. ²⁹ קיערה Schüsseln, zur Aufnahme der Schaubrote, v. 30, nur bei P 3716 Num 47 713ff.; כף hohle Hand, dhr. Schale, scil. für den Weihrauch, Lev 247, in derselben Bdtg. noch Num 784 86, σιύσαι; קיערה

sollst du die zu ihm gehörigen Schüsseln und Schalen und Krüge und Becher, mit denen (das Trankopfer) gespendet wird, anfertigen, und zwar aus gediegenem Golde sollst du sie anfertigen. ³⁰Auf den Tisch aber sollst du beständig Schaubrote vor mich auflegen.

³¹Und einen Leuchter aus gediegenem Golde sollst du anfertigen; in getriebener Arbeit «sollst du» den Leuchter anfertigen, seinen Fuss und seinen Schaft; seine Blütenkelche — Knäufe mit Blüten — sollen aus einem Stück mit ihm gearbeitet sein. ³²Und sechs Röhren sollen von seinen Seiten ausgehen, je drei Röhren des Leuchters von je einer Seite. ³³Drei mandelblütenförmige

3716 I Chr 2817 (über den st. cs. רִשְׁוֹנִים statt רִשְׁוֹנִים s. Kö. II 1 S. 470) sind Krüge oder Kannen für den zur Libation bestimmten Wein, *σπόδια*, vgl. Num 47. Nach späterer Annahme dienen die קַבֵּי zur Bedeckung der Schaubrote, vgl. Sa. u. Targ. jer. I zu 3716. בְּנֵי־קַבֵּי , von קַבֵּי ausgeleert sein, sind Opferschalen, mittelst deren man den aus den Krügen entnommenen Wein an den Altar ausgoss, *κύβοι*. קַבֵּי Ho. von קַבֵּי , das Pass. zur Andeutung des unbest. Subj. G-K § 144k, das Impf. zur Bezeichnung der gewohnheitsmässigen Handlung. **30** לְעוֹלָם לְעוֹלָם s. Lev 245ff. לְעוֹלָם לְעוֹלָם Beständigkeit, Num 47, hier adverb., bei P fast immer mit Bezug auf die ständigen cult. Verrichtungen (Schaubrote, Leuchter, tägliches Brand- und Räucheropfer). Die Ausführung s. 3710—16. — **31—40** Der Leuchter. Das Heilige des salomon. Tempels enthielt 10 Leuchter, I Reg 749. Der Tempel Serubabels dagegen hatte gemäss P nur einen siebenarmigen Leuchter, JSir 2622 (17). Dieser wurde von Antiochus geraubt und von Jud. Maccabaeus wiederhergestellt, I Mak 449ff. Vgl. die Abbildung auf dem Titusbogen, Ri. HbA² S. 918. Nach 2720f. 307b Lev 241ff. Num 81 sollten die Lampen vom Abend bis zum Morgen brennen, vgl. I Sam 33. Nach morgenländischer Sitte, Job 186, pflegte man in den Häusern Tag und Nacht Licht zu brennen, Jer 2510 Prv 139 2020, vgl. ZDPV III S. 115 und die analoge Sitte der Griechen und Römer, das Herdfeuer nicht erlöschen zu lassen. Nach Jos. Ant. III. 8, 3 sollen nun in der That auch am Tage wenigstens drei Lampen im Tempel gebrannt haben. Wahrscheinlich entsprach dies der späteren Praxis. Der Brauch erklärt sich als Uebertragung häuslicher Sitte auf die Wohnung der Gottheit. Uebrigens ist der siebenarmige Leuchter keine spezifisch israelitische Einrichtung, sondern babylonischen Ursprungs und ursprünglich Darstellung einer kosmologischen Idee. Die 7 Lampen entsprechen den 7 Planeten, vgl. Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 124ff. Aus der baumartigen Gestalt des Leuchters schliesst Gunkel S. 128 auf eine alte mythologische Vorstellung von einem Himmelsbaume, dessen Laubdach der Himmel ist und dessen Früchte die als Mandeln vorgestellten Sterne darstellen. Natürlich haben die Israeliten an dergleichen Dinge bei ihrem Leuchter nicht gedacht. — **31** לְעוֹלָם לְעוֹלָם von קַבֵּי , vgl. בְּנֵי־קַבֵּי v. 6. Weil aus gediegenem Golde heisst der Leuchter auch $\text{הַכֵּל הַזֶּה הַזֶּה}$ 318 3937 Lev 244. בְּנֵי־קַבֵּי s. v. 18. הַכֵּל הַזֶּה ungew. für הַכֵּל הַזֶּה , LXX Sa. dagegen הַכֵּל הַזֶּה , welche Aussprache — man weiss nicht, warum? — durch jene Schreibung abgewehrt werden soll, G-K § 63h. יָרֵךְ Hüfte, hier Fuss des Leuchters, d. h. der untere Schaft bis zu dem Punkte, wo sich die untersten Seitenarme (wie die Schenkel von der Hüfte) abzweigen. Die gradlinige Fortsetzung des Schaftes bis zur Spitze ist der eigentliche Schaft oder das Rohr, קַבֵּי . בְּנֵי־קַבֵּי hier Blütenkelch. Die beiden folg. Worte sind beschreibende Apposition. בְּנֵי־קַבֵּי ist sonst der lotosknospen- oder birnenförmige Knauf der Säulen, Am 91, s. ZATW III S. 124, hier der metallische Knauf, der den Blütenkelch darstellen soll. בְּנֵי־קַבֵּי die hervorsprossenden Blütenblätter, die in metallischer Nachbildung an dem Knaufe ansitzen. בְּנֵי־קַבֵּי aus einem Stück mit etwas bestehen, s. v. 18. **32** בְּנֵי־קַבֵּי s. G-K § 93aa. Das Suff. auf בְּנֵי־קַבֵּי bezgl., darunter ist hier spec. der mittlere Schaft gemeint, s. v. 34. **33** בְּנֵי־קַבֵּי Part. Pu., denom. von שֵׁקֶל Mandelbaum, Jer 11, der

Blütenkelche — immer aus Knauf und Blüte bestehend — sollen sich an je einer Röhre befinden; so an allen sechs Röhren, die von dem Leuchter ausgehen. ³⁴Und am Leuchter selbst sollen sich vier Blütenkelche befinden, mandelblütenförmig, aus Knauf und Blüte bestehend. ³⁵Und zwar soll sich ein Knauf immer unter je zwei von ihm (dem Leuchter) ausgehenden Seitenröhren befinden; »so« bei allen sechs Seitenröhren, die von dem Leuchter ausgehen. ³⁶Ihre Knäufe und Röhren sollen aus einem Stück mit ihm sein; ganz und gar soll er aus einem Stück getriebener Arbeit von gediegenem Golde bestehen. ³⁶Die dazu gehörigen Lampen aber sollst du in der Siebenzahl anfertigen, und »sollst« diese Lampen aufstecken, damit «sie» den ihm (den Leuchter) gegenüber liegenden Raum beleuchten. ³⁸Und die dazu gehörigen Lichtputzscheeren und Pfannen sollen aus gediegenem Golde sein. ³⁹Ein Talent gediegenen Goldes sollst »du« zu ihm »und« zu allen diesen Geräten verarbeiten. ⁴⁰Und gib wohl Acht, dass du sie genau nach ihrem Modell anfertigst, das dir (hier) auf dem Berge (jetzt eben) gezeigt worden ist (oder: das dir gezeigt sein wird).

26 ¹Die Wohnung aber sollst du aus zehn Teppichen anfertigen; aus

so heisst, weil er zuerst aus dem Winterschlaf erwacht (שָׁקַד) und Blüten treibt, s. Lag. Uebers. S. 45. 158. Ausdruck des distrib. Verhältnisses durch Wiederholung, G-K § 123 d. ³⁴הַזֵּיתִים der mittlere Lampenschaft, s. v. 32. ³⁵Die Seitenarme sollen immer da ansitzen, wo sich Knauf und Blüte berühren. Fünf Worte dreimal wiederholt zum Ausdruck des distrib. Verhältn. s. v. 33. Das Suff. in זֵיתִים bez. sich auf נִירֵיהֶם. Vor לְשֵׁנָה ist nach Analogie von v. 33 und LXX כִּן einzusetzen. ³⁶קִנֵּיהֶם mit Femininendung vor Suff., wahrscheinlich auch zur Unterscheidung von קִיָּים v. 35, als deren Bestandteile die קִיָּים neben den Blumenornamenten hier erscheinen. ³⁷הַעֲלֵהּ praedictiv. Für הַעֲלֵהּ (unbest. Subj.) lies nach LXX Sa. הַעֲלֵהּ. Aufzustecken sind die Lampen auf die obersten Blumenkelche der einzelnen Arme. Für הַעֲלֵהּ lies nach LXX Sa. וְהֵאֵרָו ist die nach Norden gekehrte Vorderseite des Leuchters, s. 2635, עֵבֶר bez. den dieser Vorderseite gegenüber liegenden Raum. Die Lampen sollen ihr Licht nach dem Tische zu werfen. Vgl. Num 81ff. ³⁸נִקְיָהֶם Du. eigtl. Zange, hier Lichtputzscheere. הַחֵמָה von הָרָה Feuer vom Herde holen Jes 3014, sonst die Kohlenpfanne, 273 383 Num 166ff.; hier und 3723 Num 49 kleine Pfanne zur Aufnahme der Schneuze, LXX ἰνοσηφάρια. Num 49 werden noch Oelgefässe genannt. ³⁹Ein Goldtalent = 3000 Sequel (vgl. 3825) à 1637 gr. nach unserem Gelde etwa 135000 Rm., vgl. Kau. Abr.² S. 192. כֶּסֶף Kreis Scheibe, zur Bildg. s. G-K § 84o. Für יִשְׁנֵהּ lies mit Sa. LXX (AF) הַעֲלֵהּ und für רֵאשִׁית zu 3724 u. Sa. רֵאשִׁית. ⁴⁰וְהָיָה mit בְּהַרְבֵּיתָהּ normae, s. zu Gen 126. וְהָיָה Part. Ho. von רָאָה zur Constr. s. G-K § 121c. Das Part. bezieht sich nicht auf ein früheres Faktum, denn Moses befindet sich eben jetzt auf dem Berge, u. v. 9 hat Jahve die Vorzeigung des Modells erst angekündigt. Entweder hat Jahve das Modell während der Belehrung gezeigt, oder das Part. ist als fut. ex. zu fassen. Die Ausführung s. 3717—21.

26, 1—37 Anweisung betr. Herstellung der Wohnung, und zwar zuerst v. 1—14 eine Anweisung über die 4 verschiedenen Decken, die über das Holzgerüst, v. 15 ff., zu legen sind. Die vielfachen Deckenhüllen zeigen, wie ängstlich P bemüht ist, das kostbare Heiligtum vor jeder Profanation zu schützen. — 1—6 Die Prachtdecke. Sie soll aus 10 Teppichen bestehen, von denen je 5 zu einer Gruppe zu vereinigen sind, so dass, der Zweiteilung des Heiligtumes entsprechend (v. 31 ff.) zwei Teppichabteilungen entstehen. Diese sollen beim Auflegen durch Haken zusammengehalten werden und so zusammen einen grossen Teppich von einer Länge von 40 und einer Breite von 28 Ellen bilden. Da nach v. 15 ff. das Heiligtum 31 Ellen lang, 12 Ellen breit und 10 Ellen hoch

gezwirntem Byssus, blauem und rotem Purpur und karmesinrothem Garne mit (eingewirkten) Keruben, wie sie der Kunstwirker herstellt, sollst du sie anfertigen. ²Der einzelne Teppich soll achtundzwanzig Ellen lang und vier Ellen breit sein; alle Teppiche sollen das gleiche Mass haben. ³Je fünf Teppiche sollen immer mit einander verbunden sein. ⁴Dann sollst du Schleifen aus blauem Purpur an dem Saume des einen Teppichs am Ende, an der Verbindungsstelle, anbringen, und in gleicher Weise sollst du mit dem Saume des äussersten Teppichs an der zweiten Verbindungsstelle verfahren. ⁵Fünfundzwanzig Schleifen sollst du an dem einen Teppich anbringen, und fünfzig Schleifen sollst du am Ende des Teppichs, der sich an der zweiten Verbindungsstelle befindet, anbringen, so zwar, dass die Schleifen einander grade gegenüberstehen. ⁶Dann sollst du fünfzig goldene Haken anfertigen, und sollst die Teppiche mit einander mittelst der Haken verbinden, so dass die Wohnung ein Ganzes wird.

ist, so müssen, wenn man sich die Decke unter Freilassung des östlichen Eingangs, von Osten nach Westen aufgelegt denkt, von der Westseite eine Elle, von der Nord- und Südseite sogar zwei Ellen unbedeckt bleiben. Die kostbare Decke sollte die Erde nicht berühren, was sie unbedeckt liess, wurde durch die anderen Decken verhüllt. Die Hakenreihe musste beim Auflegen der Decken in eine Linie zu liegen kommen, die von der östlichen Eingangsseite 20 Ellen entfernt war. Da nun die Parokhet, v. 33, grade unter den Haken angebracht werden soll, ergibt sich, da die innere Länge des Tabernakels 30 Ellen beträgt, s. v. 18, für das Heilige eine Länge von 20, für das Allerheiligste eine solche von 10 Ellen. Da nun die Höhe des Holzgerüsts 10 Ellen beträgt, s. v. 15, erscheint es als sicher, dass sich P das Allerheiligste (im Lichten) als einen Cubus von 10 Ellen Höhe, Breite und Länge vorstellt (vgl. die Kaaba, die auch in der Art ihrer Bekleidung ein merkwürdiges Analogon zum Tabernakel bietet), für die innere Breite des Tabernakels also 10 Ellen in Aussicht nimmt. Beträgt nun aber die Breite der Wohnung einschliesslich der Bretterwände 12 Ellen (s. v. 23), so müssen die Wände eine Elle dick sein. Diese Masse sind von P selbst nirgends angegeben, sondern lassen sich nur durch obige Berechnung erschliessen. — 1 Zum *יִשְׁתָּן* gehört ausser den Teppichen auch das Holzgerüst, s. jed. v. 6. *יִשְׁתָּן*, vgl. II Sam 7₂, Zelttuch, gew. aus Haaren Cnt 15, hier aus den 4 kostbaren Stoffen 25₁. Gezwirnter Byssus d. h. Byssusgarn, dessen Fäden aus mehreren feinen Fäden fest zusammengedreht und darum besonders haltbar waren. Wörtlich: Zu Keruben sollst du sie machen d. h. du sollst K. in sie hineinweben. Ueber die Ker. s. 25₁₈. Von dem kostbaren Gewebe konnte nur das die Decke bildende Stück gesehen werden; das Uebrige fiel an den Aussenwänden herab und wurde von dem Ohel verdeckt. Von einer Auskleidung des Tabernakels ist nicht die Rede. Wozu wäre sonst auch der Goldüberzug da? *הַשֵּׁב* eigtl. der Ersinnende, Bez. des Kunstwirkers s. zu 25₄. *אָרָם* masc. obwohl auf *יָי* bezüglich. 2 *בְּאֵלָה* eigtl. an der Elle I Reg 6₃ u. ö. s. G-K § 134n. Lockere Construction am Ende von v. a, das zweite *הַיִּרְיָה* erwartet man unmittelbar nach *וַיִּהְיֶה*. 3 Vor dem zweiten *יָי* ist der Art. nicht wiederholt, s. Kö. II 2 S. 283 A. 1. *וַיִּהְיֶה אֵל אֶתְּהָא* vgl. *אֵשׁ אֵל אֶתְּהָא* 25₂₀, Sa. hat dafür immer *אֵת אֵל אֶתְּהָא*, vgl. die Vorbem. zu Kap. 35. Die Teppiche sind natürlich mit den Langseiten zusammenzunähen. 4 *לְלֵאָה* von einem Sg. *לֵלֵאָה* s. G-K § 93 x. *הַבְּרִית* Verbindung = *יְהִיבֵית* kann sowohl das Zusammenhängende (also die Teppichgruppe) als die Verbindungsstelle (so 28₂₇) bedeuten. Oben ist letztere Bedeutung angenommen. v. 10 findet sich beide Male *הַבְּרִית*, in 36₁₁ zweimal *מִבְּרֵית*. *קִיְּמָה*, man sollte erwarten *קִיְּמָה*, da der Stamm *קָנַץ* lautet, s. Kö. II 1 S. 496. 5 *יִקָּבְלֵם* eigtl. sich gegenseitig aufnehmend, scil. damit die Haken gut eingreifen. v. b Umstandssatz mit vorausgehendem Praed. G-K § 156c. 6 *קִרְיָה*, vgl.

⁷Ferner sollst du Teppiche aus Ziegenhaaren zu einer Zeltdecke für die Wohnung anfertigen; elf Teppiche sollst du dazu anfertigen. ⁸Jeder einzelne Teppich soll dreissig Ellen lang und vier Ellen breit sein; ein Mass sollen die elf Teppiche haben. ⁹Dann sollst du die fünf einen Teppiche für sich (zu einer Gruppe) verbinden, und die sechs andern ebenfalls (zu einer Gruppe) für sich; den sechsten Teppich aber, der nach dem Eingang des Zeltes zu liegen kommt, sollst du doppelt legen. ¹⁰Ferner sollst du fünfzig Schleifen an dem Rande des einen Teppichs, nämlich des äussersten an der Verbindungsstelle, anbringen, und fünfzig Schleifen an dem Saume des »äussersten« Teppichs »an« der anderen Verbindungsstelle. ¹¹Dann sollst du fünfzig kupferne Haken anfertigen, diese Haken in die Schleifen stecken und so die Zeltdecke zusammenfügen, dass sie ein Ganzes wird. ¹²Was aber das Übrige des Überschusses an den Zeltteppichen betrifft, so soll die Hälfte des überschüssigen Teppichs auf der Rückseite der Wohnung herabhängen. ¹³Die Elle aber, die sich auf den beiden Längsseiten in der Länge der Zeltteppiche als überschüssig ergibt, soll auf den beiden Längsseiten der Wohnung herabhängen und so zu ihrer Bedeckung dienen.

כָּגֵז biegen, Jes 461. נִשְׁכָּן bez. hier die Gesamtheit der Teppiche. Unter der Verbindungsstelle befindet sich die זַיִתָּה, v. 33. Die Ausführung s. 368—13. — **7—13** Die Decke aus Ziegenhaaren, oder der eigtl. Ohel. **7** שֵׁשׁ s. 254. Ziegenhaare wurden in der Regel zur Herstellung der Zeltdecken verwandt, s. Benz. Arch. S. 112. שֵׁשׁ שֵׁשִּׁי im Hex. nur bei P, sonst nur noch bei Jer. Ez. und in zweifellos nachexil. St. שֵׁשִּׁי vgl. babyl. ištin, s. Giesebr. ZATW I S. 193. 226 und G-K S. 281 A. 1. Hier also ein Teppich mehr als v. 1. **8** אַרְבַּע s. v. 1. Der Ohel hat eine Breite von 30 E. (entsprechend einer Teppichlänge) und eine Länge von 11 Teppichbreiten, also 44 Ellen, überragt also die Prachtdecke auf der Nord- und Südseite um je eine Elle, in der Längsausdehnung aber um 4 Ellen. In v. a β dieselbe lose Constr. wie 2a β . Sa. יֵאָדָּו יֵאָדָּו, so auch LXX und MT in 3615. **9** Die Teppichgruppen sind hier ungleichmässig; die grössere ist auf den östl. Teil des Miškan so aufzulegen, dass der äusserste über den Eingang zu legende Teppich gefaltet und doppelt gelegt wird. Dadurch wird erreicht: 1) Die Markirung eines Portales, 2) die Verkürzung der Längsausdehnung des Ohel um 2 Ellen, 3) die Verschiebung der Teppichnähte, die so immer grade auf die Mitte der darunter liegenden Teppichstreifen zu liegen kommen, wodurch ein wirksamer Wetterschutz bewirkt wird. אֵל כִּלְוֵי אֵל כִּלְוֵי wie 2825. 37 Lev 89. **10** Am Schluss ist nach v. 4 zu lesen הָיָה הַקִּיפּוֹתָהּ בְּמִשְׁכַּת הָאֵל. Der Stoff der Oesen ist nicht genannt; hier that es ein weniger kostbarer als v. 4, wie denn auch die Haken v. **11** nur aus Kupfer sein sollen. **12** Die 2 Ellen, um die der Ohel die Prachtdecke in der Längsausdehnung noch überragt (s. v. 9), sollen auf der Hinterwand des Miškan herabhängen. Um diese ganz zu bedecken, würde freilich schon eine überschüssige Elle genügen, s. die Vorbem. zu v. 1ff. Da die andre nicht wird am Boden schleppen sollen, ist anzunehmen, dass der Ohel zeltartig durch Pföcke (2719) in einigem Abstände vom Brettergerüst am Boden befestigt und straff angezogen werden sollte. So jedenfalls auch auf der Nord- und Südseite. כָּגֵז fem. durch das vorangehende יֵאָדָּו veranlasst, grammat. bezieht es sich auf כָּגֵזִי oder כָּגֵזָה. כָּגֵזָה Cas. pend. s. G-K § 143c. כָּגֵזִי eigtl. überfließen. עֲדָה s. 1618. אַרְבַּע Plur. d. Ausd. G-K § 124b. **13** handelt von den beiden überschüssigen Ellen in der Breitseite des Ohel resp. in der Länge der einzelnen Teppichstreifen. Eine vollkommene Bedeckung der Längsseiten des Miškan wird noch immer nicht erzielt, da auf jeder derselben auch jetzt noch 1 Elle zu bedecken bleibt, s. zu v. 1ff. Die Ausführung s. 3614—18. — **14** Die beiden Schutzdecken. נִשְׁכָּה bez. spez. die aus Leder

¹⁴Ausserdem sollst du für das Zelt eine Schutzdecke von rot gefärbten Widderfellen, und darüber noch eine Schutzdecke von Tahašhäuten anfertigen.

¹⁵Dann sollst du die Bretter für die Wohnung herstellen, aus Akazienholz, zum Stehen eingerichtet. ¹⁶Zehn Ellen soll das einzelne Brett lang und anderthalb Elle breit sein. ¹⁷Und zwei Zapfen soll jedes Brett haben, die durch Querleisten mit einander verbunden sind; so sollst du alle Bretter der Wohnung anfertigen. ¹⁸Und zwar sollst du an Brettern für die Wohnung anfertigen zwanzig Bretter für die Südseite. ¹⁹Und unter diese zwanzig Bretter sollst du vierzig silberne Fussgestelle anbringen, immer zwei Fussgestelle unter je ein Brett für die beiden Zapfen. ²⁰Und für die zweite, nach Norden gerichtete, Längsseite der Wohnung sollst du ebenfalls zwanzig Bretter anfertigen, ²¹und vierzig silberne Fussgestelle, immer zwei Fussgestelle unter je ein Brett. ²²Für die nach Westen gelegene Seite der Wohnung aber sollst du sechs Bretter anfertigen, ²³und zwei Bretter sollst du für die Ecken der Wohnung an der

und Häuten gefertigten Decken, vgl. 254. Diese sind grösser als der Ohel zu denken. Die Befestigung ist auch hier die bei Zeltdecken übliche. Die Ausführung s. 36 19.

15—30 Das Holzgerüst. Es bildet ein Oblongum von 31 Ellen Länge, 12 Ellen Breite und 10 Ellen Höhe. Von einem dachähnlichen Aufbau (Schick a. a. O. S. 20f.) ist mit keinem Worte die Rede. Dem Verf. schwebt eben nicht das Bild eines Zeltes, sondern das eines massiven Tempelbaues vor, das der Tradition zu Liebe nur zeltartig ausgestattet wird. **15** קרש im Hex. nur von den Brettern des Miškan. עֲרֵבִים fehlt in LXX. **16** Noch אֶרְבֵּי קָרָשׁ¹ lies nach Sa. LXX Peš. הַחֲמִישִׁי. Die Dicke der Balken muss eine Elle betragen, s. v. 23, dhr. LXX ק' durch στίλοι wiedergeben. Für ein transportables Gebäude sind das freilich unmögliche Verhältnisse. Es hat übrigens schwerlich so grosse Exemplare des aeg. Schotendornes gegeben, dass daraus Pfosten von so colossalen Dimensionen hätten geschnitten werden können. Für den Idealismus von P sind freilich dergleichen Schwierigkeiten nicht vorhanden. **17** יָרֵיחַ Zapfen oder Halter, die in die Fussgestelle v. 19 eingreifen und so dem Pfosten Stand verleihen. Ueber den Pl. יָרֵיחַ s. G-K § 870. שֶׁלֶבֶת durch eine Querleiste (zur grösseren Festigkeit) mit einander verbunden, vgl. שֶׁלֶבֶת I Reg 728 u. ZATW III S. 160f. Wie sich P diese Verbindung denkt, ist sein Geheimnis, vgl. Flesch a. a. O. S. 50f. u. Abb. Fig. 2(f). אֵשֶׁת אֵל אֲדָמָה s. v. 3. **18** קרש im Sg., dagegen 3623 u. Sa. im Plur., s. die Vorbem. zu Kap. 35. נֶפֶשׁ hier Seite. Acc. d. Richtung in Abhängigkeit von einem st. es. נֶפֶשׁ eigtl. Name der wüsten Hochebene, die sich südlich von Palästina nach Qadeš hin erstreckt, s. Gen 131, ist Bezeichnung des Südens vom palästinensischen Standpunkte. יָרֵיחַ (St. יָרֵיחַ) eigtl. das Rechtsliegende, dhr. Süden, denn der Orientale schaut nach Osten um sich zu orientiren. Die doppelte Bezeichnung der Himmelsgegend ist eine bei P nicht auffällige Protuberanz, vgl. 27 13 38 13 Num 34 15 (P) Ez 47 19 48 28. Str. hält יָרֵיחַ für Nachtrag. 20 × 1½ E. = 30 Ellen, als Länge der Seitenwand. **19** אֵרֶךְ LXX βάσεις. Sich dieselben vorzustellen, bleibt der Phantasie überlassen. Man denkt am besten an schwere (s. 38 27), dicke Platten mit einer zur Aufnahme des Zapfens bestimmten Oeffnung. עֲרֵבִים ohne Art. G-K § 1341. **20** Als Praed. wirkt רֵשֶׁת fort; Sa. wiederholt ה', vgl. auch 36 25. **21** כֹּסֶה Apposition. **22** יָרֵיחַ Du. von יָרֵיחַ eigtl. Lendenseite. יָרֵיחַ nach dem Mittelmeer hin, auch hier wieder palästinensischer Standpunkt. Für die Bretter gelten dieselben Masse wie v. 15. Dieser Teil der Hinterwand ist also 9 E. breit. Dazu kommen **23** zwei Pfosten für die Ecken von denselben Massen, so dass die ganze Hinterwand und der Miškan überhaupt 12 Ellen breit ist. Da die innere Breite 10 E. ausmacht, bleibt für die Wandbreite eine Elle. Für לְקַצְעֵיהֶם lies nach LXX לְקַצְעֵיהֶם = für die Ecken, vgl. v. 24.

Hinterseite herstellen. ²⁴ Diese aber sollen nach beiden Seiten hin verbunden sein unten und gleicherweise sollen sie »nach beiden Seiten hin verbunden« sein oben, bis zu dem ersten Ringe hin; so soll es mit beiden geschehen, für die beiden Ecken sollen sie bestimmt sein. ²⁵ Im Ganzen sollen es demnach acht Bretter sein, und der dazu gehörigen Fussgestelle aus Silber sollen es sechzehn sein, immer je zwei Fussgestelle unter je ein Brett. ²⁶ Dann sollst du Riegel aus Akazienholz anfertigen, fünf für die Bretter der einen Längsseite, ²⁷ und fünf Riegel für die Bretter der zweiten Längsseite, dazu fünf Riegel für die Bretter der nach Westen gerichteten Hinterseite. ²⁸ Der mittlere Riegel aber, der sich an der Mitte der Bretterwand hinziehen soll, soll von einem Ende bis zum andern laufen. ²⁹ Die Bretter aber sollst du mit Gold überziehen, und die dazu gehörigen Ringe sollst du aus Gold anfertigen, als Behälter für die Riegel, und die Riegel sollst du mit Gold überziehen. ³⁰ Dann sollst du die Wohnung aufrichten nach ihrer Gebühr, wie es dir auf dem Berge gezeigt wurde.

³¹ Ferner sollst du einen Vorhang aus blauem und rotem Purpur, karminfarbenen Garnen und gezwirntem Byssus anfertigen; als Kunstwikerarbeit

24 כַּלְמָל וְיָרָד לְעַלְמָל heisst nicht: von unten bis oben (wofür ר' ירד ל' stehen müsste), sondern: unten und gleicherweise (s. Dtn 12 22 15 22) oben. Dann ist aber für כַּלְמָל zu lesen כַּלְמָל resp. כַּלְמָל (Sa.). כַּלְמָל, eigtl. gedoppelt oder Zwillinge, ein nicht mehr verständlicher terminus der Handwerkssprache, muss hier etwa besagen, dass die Eckpfosten am unteren und oberen Ende durch eine Verzahnung mit den beiden benachbarten Pfosten der Seiten- und Hinterwand eng verbunden waren, so dass sie sowohl mit dieser wie mit jener fest zusammenhingen. כַּלְמָל das Suff. bezieht sich auf מִשְׁכָּן v. 23, eher erwartet man ein Suff. d. 3. P. Pl., auf die Pfosten bezüglich. Nach den folgenden Worten soll die zwifache Verfestigung der Eckpfosten in dem Teile anzubringen sein, der sich von unten und oben bis nach dem je ersten der 5 (? s. v. 29) auf ihnen anzubringenden Ringe hin erstreckt. Andre Erkl. bei Di.³ S. 323f., Fleisch a. a. O. S. 54ff., Schick a. a. O. S. 18ff. כַּלְמָל, im Hex. nur bei P, 275 2827 3629 384 3920. יָרָד s. 19s. כַּלְמָל LXX Sa. כַּלְמָל. 25 Zwei Fusssockel auf jeden der 8 Pfosten, das beweist für gleiche Grösse, s. v. 23. כַּלְמָל appositionell wie v. 21. 26 Die Riegel sollen die Pfosten zusammenhalten. כַּלְמָל lies כַּלְמָל wie 3631, denn כַּלְמָל ist fem. 27 Allerlei Vermutungen über Anordnung der Riegel bei Ri. in HbA² S. 1581, Neumann, a. a. O. S. 62. 28 Der mittlere Riegel soll länger als die anderen sein und genau der Länge der einzelnen Seiten entsprechen, so dass die mittleren Riegel der beiden Längsseiten mit den Enden des mittleren Riegels der Hinterwand zusammenstossen. Denkt man sich die Berührungsenden mit einander verfestigt (Jos. Ant. III 6. 3), so musste der ringsherumlaufende Mittelriegel dem Bau festen Halt geben. כַּלְמָל, St. כַּלְמָל, Stade § 296a. כַּלְמָל Part. Hi. von כַּלְמָל durchgehen. Der Riegel soll natürlich nicht durch die Mitte der durchlocherten Pfosten hindurchgehen, sondern in der Mitte der Aussenfäche der einzelnen Wände entlanglaufen. 29 Ob Vergoldung von innen und aussen? P kommt es auf einige Talente Goldes nicht an. Die Dickseiten, mit denen die Pfosten aneinanderstossen, bleiben ausser Betracht. Ueber Zahl und Anordnung der Ringe schweigt sich P aus. Jedenfalls befinden sich an den Eckpfosten mehrere, s. v. 24. 30 כַּלְמָל G-K § 72i כַּלְמָל gemäss der für den Miškan festgesetzten Norm, vgl. 25 10. 40. כַּלְמָל s. 25 40. Die Ausführung s. 36 20—34.

31—37 Die Vorhänge, Scheidung des Allerheiligsten vom Heiligen und die Ausstattung beider Räume. 31 כַּלְמָל eigtl. Absperrung, vollständiger כַּלְמָל, 35 12 etc., Deckenscheide, absperrender Vorhang, s. v. 33. Zu כַּלְמָל vgl. das assyr. paraku Wohn-

sollst »du« ihn herstellen (mit eingewirkten) Keruben. ³² Und du sollst ihn an vier mit Gold überzogenen Säulen aus Akazienholz anbringen, deren Nägel aus Gold sind, und die auf vier silbernen Fussgestellen stehen. ³³ Und zwar sollst du den Vorhang gerade unter den Haken anbringen, und in den Raum hinter dem Vorhange sollst du die Lade mit dem Gesetz bringen. So soll euch der Vorhang zur Scheidewand zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten dienen. ³⁴ Dann sollst du die Deckplatte auf die Lade mit dem Gesetze im Allerheiligsten legen. ³⁵ Den Tisch aber sollst du ausserhalb des Vorhanges aufstellen und den Leuchter dem Tische gegenüber auf die Südseite der Wohnung, während du den Tisch auf die Nordseite zu stellen hast. ³⁶ Weiter sollst du einen Vorhang für die Thür des Zeltes aus blauem und rotem Purpur, karmesin-farbenen Garnen und gewirntem Byssus in Buntwirkerarbeit herstellen. ³⁷ Und für diesen Vorhang sollst du fünf Säulen aus Akazienholz anfertigen und sie mit Gold überziehen; ihre Nägel aber sollen aus Gold sein, und fünf kupferne Fussgestelle sollst du für sie giessen.

27 ¹ Den Altar sollst du aus Akazienholz anfertigen, fünf Ellen lang

raum, spec. der abgeschlossene Raum eines Tempels, der als Wohnraum der Gottheit gilt, Del. Ass. WB. Auch die in der Inschr. von Citium A, CIS p. 93 erwähnten פירקם gehören hierher; es sind das Leute vom Tempelpersonal, die es spec. mit den Vorhängen zu thun hatten. LXX *καταπέτασμα* (dhr. *οίκος καταπέτασμος* das Allerheiligste, JSir 505). Der Name ל lässt darauf schliessen, dass die Zweiteilung des Heiligtums auf die durch die Phönicier vermittelte babylon. Sitte zurückgeht. ריגשה lies nach LXX ריגשה. ³² עני שׁ für שׁ שׁים. Die Haken seil. zum Festhalten des Vorhangs. Der Ausführungsbericht 3638 weicht etwas ab. Nur die Köpfe der Säulen und die Ringbänder werden dort vergoldet! Die LXX gleichen aus. ³³ הקיסים sind die v. 6 erwähnten. Vgl. die Vorbem. zu v. 1 ff. ל über den st. cs. vor Praep. s. G-K § 130 a. Ton nach Ultima, G-K § 49 h. 53 r. קיש הקל s. G-K § 133 i. ³⁴ נגרות s. 2517. ³⁵ נגרות für P charakt. s. 142. In die Mitte des קיש kam nach 306 (Ps) der Räucheraltar zu stehen, Sa. schiebt daher hier das Stück 301—10 ein. Nach Geiger Urschr. S. 246 f. sind v. 34 f. späterer Zusatz, dann müsste aber auch 33^{αβ} fallen. Möglich, aber nicht zu beweisen. ³⁶ נסך von נסך verhüllen, LXX *ἐπίσπαστρον*, doch v. 37 *καταπέτασμα*. האהל Bezeichnung des mit seinen Decken versehenen Miškan. Buntwirkerarbeit: es fehlen die eingewebten Figuren. ³⁷ Die Sockel sind aus Erz oder Kupfer; mit der Entfernung vom Allerheiligsten nimmt die Kostbarkeit der Stoffe ab, vgl. auch v. 36. Die Ausführung s. 36³⁵—38.

27, 1—19 Der Vorhof mit dem Altar. Letzterer kommt zuerst an die Reihe.

1—8 Der Altar d. h. der Brandopferaltar oder der eherne (kupferne) Altar. Derselbe ist nichts anderes als der transportfähig gemachte eherne Altar des salomon. Tempels I Reg 8⁶¹. Ueber den Ezechiel'schen Altar s. Ez 43^{13ff}. Die Verwendung von Erz entsprach übrigens nicht der alt-isr. Sitte, s. 2024ff. Der eherne Altar wird daher auf phönicische Vorbilder und Einflüsse zurückzuführen sein. Der Altar des 2. Tempels war aus Steinen gebaut und mit einem schrägen Aufgang versehen, I Mak 4^{44ff}. ¹ הנגרות d. h. der Altar schlechthin. P kennt nur einen Altar, den Brandopferaltar; der Räucheraltar gehört Ps an, s. zu 301ff. Sa. נגרות ohne Art., um für den andern Altar Platz zu lassen. ריבוע denom. von ריבוע. Die Höhe des Altars verlangt Stufen, Ez 43¹⁷ oder, falls diese wegen 2026 hätten vermieden werden sollen, einen rampenartigen Aufgang, s. HbA² S. 74. In Lev 9²² ist demgemäss von einem Herabsteigen des Priesters vom Altar die Rede. Das dem Verbot 2026 zu Grunde liegende Bedenken wäre übrigens

und fünf Ellen breit (viereckig soll der Altar sein) und drei Ellen hoch. ³ Und seine Hörner sollst du an seinen vier Ecken anbringen, so dass seine Hörner ein Ganzes mit ihm bilden, und sollst ihn mit Kupfer überziehen. ³ Dann sollst du die dazu gehörigen Töpfe zur Forträumung der Fettasche, sowie die zugehörigen Schaufeln, Schalen, Gabeln und Pfannen herstellen, und zwar sollst du alle zu ihm gehörigen Gerätschaften aus Kupfer anfertigen. ⁴ Und ein Gitterwerk, ein netzartiges Werk aus Kupfer, sollst du für ihn anfertigen; und an dem Netzwerk sollst du vier kupferne Ringe an seinen (des Gitterwerkes oder Altars) vier Ecken anbringen, ⁵ und sollst es unterhalb des Gesimses des Altars nach unten hin befestigen, so dass das Netzwerk bis zur halben Höhe des Altars hinaufreicht. ⁶ Dann sollst du Tragstangen für den Altar anfertigen, Tragstangen aus Akazienholz, und sie mit Kupfer überziehen. ⁷ Diese seine Tragstangen soll man durch die Ringe stecken, so dass die Tragstangen sich auf den beiden Seiten des Altars befinden, wenn man ihn trägt. ⁸ Als einen hohlen Bretterkasten sollst du ihn herstellen; wie er »dir (soeben) auf dem Berge gezeigt worden ist« (oder: »gezeigt sein wird«), so »sollst du« (ihn) anfertigen.

⁹ Den Vorhof der Wohnung aber sollst du so herstellen: für die Südseite Vorhofvorhänge aus gewirntem Byssus, hundert Ellen lang für die eine

durch 28¹² gegenstandslos geworden. **2** Die Hörner gelten als wichtigster Bestandteil des Altars. Der Schutzflehende pflegte sie zu umfassen, s. I Reg 15of. 228, das Blut der Sündopfertiere wurde bei den 29¹² Lev 815 99 425. 30. 34 1618 beschriebenen Sühnriten an die Hörner gestrichen, vgl. auch 30¹⁰. Die Altarhörner sind der alt-isr. Sitte fremd, s. 2024ff. Die Israeliten haben sie erst von den Cana'anitern angenommen. Die Hörner hängen kaum mit der Darstellung der Gottheit in Stiergestalt zusammen, s. Benz. Arch. S. 379, sondern erklären sich aus der uralten Sitte, dem als Altar dienenden Steine die Haut der Opfertiere umzuhängen und den gehörnten Kopf darauf zu befestigen, Rob. Smith, Rel. of. Sem. ² p. 436. Daraus entwickelte sich später, auch bei Römern und Griechen, s. Stengel, gr. Cultusaltert. S. 15, der Brauch, den Altar mit Hörnern oder Widderköpfen als Eckverzierung zu versehen, Marti ³ S. 35. **ןך היה** s. 2531. **נחשת** Erz, Kupfer, hier ist an legirtes Kupfer oder Bronze zu denken. **3** **תופות**, 383, Töpfe zur Aufnahme der Fettasche, vgl. I Reg. 745. **יטן** Pi. mit privativer Bedeutung, s. G-K § 52h. **יטן** von **יטן** wegraffen (Jes. 2817) sind Schaufeln, mit denen man die Fettasche in die Töpfe beförderte. **יטן**, von **יטן**, 246, Sprengschalen zum Sprengen des Blutes an den Altar, 383 Num 414, vgl. dagegen Num 713. **יטן** Gabeln zum Zerlegen und Aufthun der Opferstücke, 383 Num 414. **יטן** Pfannen zum Auflegen von Kohlen und Räucherwerk, s. 2538. Das **ל** vor **ל** lässt sich zur Not nach G-K § 119t erklären (zu allen seinen Ger. sollst du Erz verarbeiten), besser aber ist es als emphatische Partikel zu fassen vgl. G-K § 143e u. PHaupt in Johns Hopkins University Circulars 1894 July p. 107f. **4** **יטן**, 3516 384f. 30 3939, Gitterwerk. **יטן** das mase. Suff. bezieht sich auf **יטן** oder den Altar. Die Ecken befinden sich unmittelbar unter dem Karkob s. d. folg. v. **5** **יטן**, (zur Bildg. s. Kö. II 1 S. 465) ist ein in mittlerer Höhe des Altares angebrachter Sims. Dass er so breit war, um als Umgang für die Priester zu dienen (vgl. Flesch a. a. O. S. 71 u. Fig. 12), ist nicht gesagt. Das darunter befindliche Gitterwerk soll profane Berührung des Altars verhindern. **7** **יטן** Perf. Ho. mit Acc. s. zu 10s, LXX Sa. aber **יטן** wie 2514. **8** **יטן** Hohles von Tafeln. Von einer Ausfüllung des Kastens mit Erde oder Steinen ist nicht die Rede. **יטן**, Subj. ist: man. Vielleicht war aber wie 2630 **יטן** gemeint. Für **יטן** lies nach LXX **יטן**. Die Ausführung s. 381—5. — **9—19** Der Vorhof. Wie der salomonische Tempel ist auch der Miškan mit einem Vorhof

Seite, ¹⁰ dazu der Säulen zwanzig und der dazu gehörigen Fussgestelle zwanzig aus Kupfer, die Haken der Säulen und ihre Ringbänder aber aus Silber. ¹¹ Ebenso für die nördliche Langseite: Vorhänge, hundert »Ellen«, der dazu gehörigen Säulen zwanzig, und der dazu gehörigen Fussgestelle zwanzig, aus Kupfer, die Haken der Säulen und ihre Ringbänder aus Silber. ¹² Und was die westliche Breitseite des Vorhofes betrifft: (so sollst du anfertigen) Vorhänge, fünfzig Ellen, der dazu gehörigen Säulen zehn und der dazu gehörigen Fussgestelle zehn. ¹³ Und die nach Osten gerichtete Breitseite des Vorhofes soll fünfzig Ellen betragen; ¹⁴ fünfzehn Ellen Vorhänge für die »eine« Seite, der dazu gehörigen Säulen drei und der dazu gehörigen Fussgestelle (ebenfalls) drei. ¹⁵ Für die andre Seite (ebenfalls) fünfzehn »Ellen« Vorhänge, der dazu gehörigen Säulen drei und der dazu gehörigen Fussgestelle drei. ¹⁶ Der Eingang des Vor-

umgeben. Dieser bildet ein Rechteck von 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite. Jede Langseite ist durch 20, jede Breitseite durch 10 Säulen in 5ellige quadratische Felder geteilt, die durch Vorhänge auszufüllen sind. Die Säulen gelten nur als mathematische Linien, die den Zweck haben, die Felder abzugrenzen, kommen also bei der Berechnung nicht in Betracht. In der Zahl der Säulen hat sich P offenbar verrechnet, indem er naiver Weise Säulen und Säulenabstände mit einander verwechselte. Denn 20 Säulen würden 19, 10 Säulen 9 Säulenabstände oder Felder ergeben. Verrechnet man die 100 Ellen auf die 19, und die 50 Ellen auf die 9 Intervalle, so müssten die Säulen der Langseiten $5\frac{5}{19}$, die der Westseite $5\frac{5}{9}$ Ellen von einander entfernt sein, während sich für die Ostseite wieder andre Verhältnisse ergeben. Das widerspricht aber der auf der 5-Zahl beruhenden systematischen Gliederung des Ganzen. P hätte demnach 21 und 11 Säulen zählen müssen, denen 20 bzw. 10 gleichmässige Intervalle entsprechen würden. Im Ganzen wären (bei doppelter Zählung der Ecksäulen) 60 Säulen notwendig gewesen. Wer P den Rechenfehler nicht zutraut, hilft sich durch die Annahme, P habe wirklich so viel Säulen gemeint, aber, um doppelte Zählung der Ecksäulen zu vermeiden, die je letzte Säule einer Seite nicht zu dieser, sondern immer als die erste zu der anstossenden Seite gerechnet, s. Di.³ S. 330 und den Plan bei Benz. S. 396. Das wäre freilich eine etwas wunderliche Zählung. 9 קָלָיִם s. G-K § 93hh. Zur doppelten Bezeichnung der Himmelsgegend s. 2618. קָלָיִם nur bei P. 10 פְּתָחֵי הַיְהוּדָה das Suff. bez. sich auf Vorhof, dagegen 3810 besser פְּתָחֵי הַיְהוּדָה, denn es handelt sich hier spec. um die zu den 20 קָלָיִם der Südseite gehörigen Säulen. Die Säulen sind natürlich auch aus Akazienholz anzufertigen. Nach v. 18 sind sie etwas über 5 Ellen hoch. הַשָּׁבָקִים von שָׁבַק, fest anhängen, sind zur Verzierung dienende Bänder oder Ringe, die sich reifenartig unter dem Kopf der Säulen um dieselben herumzogen, LXX ψαλίδες, Aqu. προσκολληματα, Targ. שִׁבְרֵי (Zusammenschnürung). Die Haken zum Befestigen der Vorhänge. 11 Nach יָמָה lies nach 3811 LXX Sa. בָּמֵה, G-K § 134n. הָאֵלֶּיךָ ist überflüssig und nach 3811 u. Sa. zu streichen. הַיְהוּדָה das Suff. hat keine rechte Beziehung, lies nach LXX Sa. פְּתָחֵי הַיְהוּדָה auf קָלָיִם bezüglich, vgl. auch 3811. 12 Anstatt 10 sollte man 11 Säulen erwarten. 13 Doppelte Bezeichnung der Himmelsgegend s. 2618. קָדְמָה von קָדַם = קָדְמָה (Vorderseite = Osten). הַיְהוּדָה heisst der Osten als der Ort, wo die Sonne aufstrahlt, הַיְהוּדָה 222. 14 Die Gliederung der Ostseite ist reicher, weil sie den Eingang enthält. Die 20 Ellen des Eingangs würden sich auf 4 Felder à 5 Ellen verteilen, also 5 (nicht 4!) Säulen voraussetzen. Die zwei Seitenstrecken zu je 15 Ellen gliedern sich in je drei Felder, setzen also je 4 Säulen voraus. Da die beiden innersten dieser Säulen zugleich Eingangssäulen sind, waren allerdings nur je 3 Säulen zu zählen. 14 בֵּיתֵיךָ eigtl. Schulter. Lies danach הַיְהוּדָה nach LXX. 15 Nach der Zahlenangabe ist auch hier הָאֵלֶּיךָ zu ergänzen, resp. nach LXX Sa. wiederherzustellen, s. v. 11. 16 כַּתָּבֵיךָ wie 2636. Der Eingang muss sich von den Seitenwänden

hofs aber soll einen Vorhang von zwanzig Ellen Länge haben, aus blauem und rotem Purpur, Karmesin und gewirtem Byssus in Buntwirkerarbeit; der dazu gehörigen Säulen (sollen) vier und der dazu gehörigen Fussgestelle (ebenfalls) vier (sein). ¹⁷ Alle Vorhofsäulen ringsherum sollen mit silbernen Ringbändern versehen sein, desgleichen sollen ihre Haken von Silber, ihre Fussgestelle aber von Kupfer sein. ¹⁸ Die Länge des Vorhofs soll hundert Ellen und seine Breite fünfzig »Ellen«, seine Höhe fünf Ellen betragen, nämlich gewirnter Byssus [und ihre Fussgestelle von Kupfer]. ¹⁹ Alle Gerätschaften der Wohnung, deren man zu ihrer Besorgung bedarf, und alle ihre Zeltpföcke und die Zeltpföcke des Vorhofs sollen aus Kupfer sein.

P^s] ²⁰ Du aber sollst den Söhnen Israels gebieten, dass sie dir reines Oel aus zerstoßenen Oliven für den Leuchter bringen, damit man beständig Lampen aufsetzen kann. ²¹ Im Offenbarungszelt, ausserhalb des Vorhanges, der sich vor (der Lade mit) dem Gesetz befindet, soll ihn Aharon mit seinen Söhnen herichten, (damit er) vom Abend bis zum Morgen vor Jahve (brenne). Eine ewige Satzung soll das sein für ihre Geschlechter, zur Befolgung seitens der Söhne Israels.

abheben, daher Buntwirkerarbeit. Für עֲמִידָיו sollte man עֲמִידָיו, auf כֶּסֶךְ bezüglich erwarten, dem Verf. schweben aber jedenfalls die 4 Vorhangsfelder vor. ¹⁷ Sämtliche Säulen, auch die des Eingangs. כֶּסֶךְ wörtl. mit Silber gerändert. Nach 38¹⁷. 19 sind auch noch die Köpfe versilbert. ¹⁸ Für בְּהַמְשִׁיבִים lies entweder nach Sa. בְּמִצְחָה oder nach LXX (ἐξαιὸν ἐγ' ἐξαιὸν) בְּמִצְחָה für בְּמִצְחָה. Im letzteren Falle würde ב zum Ausdruck der distrib. Verhältn. dienen, wie im Aeth., s. Kö. II 2 § 316c. Die erste Lesung ist vorzuziehen. Die Einfriedigung des Vorhofs ist grade halb so hoch als der Miškan. Die beiden letzten Worte sind fehlerhafte Wiederholung des Schlusses von v. 17. ¹⁹ gehört scheinbar nur nach seinem letzten Teile hierher, doch hat es guten Sinn, hier auch die (von LXX allerdings nicht genannten) Zeltpföcke für die Decken des Miškan (26^{12ff.}) zu erwähnen, da diese im Vorhofe eingeschlagen werden. Auch die Erwähnung der Arbeitsgeräte ist jetzt, wo die Anweisung über Herstellung des Heiligtums beendet ist, wohl motiviert. ל vor בל s. v. 3, LXX καὶ πᾶσα, Sa. וְעֲשִׂיתָ אֵת כָּל הַעֲבֹדָה hier nicht der cultische Dienst, sondern das Werk der Herstellung und Aufrichtung wie 35²¹. Das ב vor עב' ist das sog. ב sphaerae. Nach v. 19 bringt Sa. eine kurze Anweisung über Herstellung der heiligen Kleider.

20. 21 Gesetz betr. Lieferung von Oel für den Tamiddienst des Leuchters. Das Stück steht ausserhalb des Zusammenhanges und greift durch die Erwähnung Aharons und seiner Söhne der Verordnung 28^{iff.} vor. Es ist daher als späterer Zusatz (P^s) zu beurteilen. Lev 24^{if} kehrt der Passus fast wörtlich wieder. **20** יי stets mascul. gebr., trotz der fem. Bildung, s. Stade § 187a. זך von זכך = זכה rein sein. Zerstoßenes Olivenöl d. h. aus zerstoßenen, nicht gepressten, Oliven hergestelltes Oel. Dieses galt als das reinste und feinste. Sonst wird es nur noch für die Minḥa des täglichen Brandopfers vorgeschrieben, 29⁴⁰ Num 28⁵. נִי ist hier coll., 25³⁷ 40²⁵ steht dafür der Plur. הַנִּייד s. 25³⁰. **21** אהל מויד, wie ein Eigennamen stets ohne Art., bezeichnet das Heiligtum, sofern sich Jahve daselbst dem Moses stellt und seine Weisungen kund gibt, s. 25²² 29⁴³. על sofern der Vorhang die Gesetzstafel für den Aussenstehenden bedeckt. הַעֲבֹדָה kurz für אֵת הַעֲבֹדָה 25²². יעיד Sg. trotz mehrerer Subj.; Aharon ist eben die Hauptperson, seine Söhne sind nur seine Gehülfen, s. 28^{3f.} נִי auf נִי bezüglich. Nach וְנִייד ist וְהַאֲרִיזוּ zu ergänzen. וְהָקָה עִינֵיכֶם וְהָלַכְתֶּם s. zu 124. מִצְחָה בְּנִי יֵשׁ ergänze: zu erfüllen; dieselbe Breviloquenz Dtn 18³ 1Sam 2¹² (nach emend. Text). Inhalt der Ḥuqqa ist die regelmässige Lieferung des Oeles.

P] 28 ¹Du aber lass aus der Mitte der Söhne Israels Aharon, deinen Bruder, und seine Söhne mit ihm zu dir herantreten, damit er mir als Priester diene, **Rp]** Aharon, Nadab und Abihu, Eleazar und Ithamar, die Söhne Aharons, **P]** ² und fertige für Aharon, deinen Bruder, heilige Kleider an zum

28. 29 Priesterkleidung und Ceremoniell der Priesterweihe. Nach den Vorschriften über Herstellung des Heiligtums und seiner Geräte kommen naturgemäss die über die heiligen Personen an die Reihe. Nach der kurzen Erklärung 281, dass Aharon und seine Söhne zum Priesteramt ausersehen sind, folgt 282ff. die Anweisung über Anfertigung der Priesterkleidung und Kap. 29 die Vorschrift über das Ceremoniell der Priesterweihe. Die Kleidung wird zuerst behandelt, weil sie zum Weiheact fertig sein muss. — **28, 1** Erst mit der Errichtung des Heiligtums wird nach P ein Priesterstand creirt, vgl. dag. 19²² 241. Zu Priestern werden die Aharoniden erwählt und zwar so, dass Aharon als der eigentliche Träger des Priestertums, als der Priester *אֲהֲרֹן*, seine Söhne dagegen nur als seine Gehülfen erscheinen. Der Hohenpriester ist also nicht nur der primus inter pares (wie Lev 21¹⁰ Ph), sondern nimmt den Priestern gegenüber eine schlechthin autoritative Stellung ein wie der Vater gegenüber seinen Söhnen. Diese Auffassung ist charakteristisch für das hierarchische System von P. Vgl. weiteres zu 297. Dass grade A. gewählt wird, entspricht durchaus der bevorzugten Stellung, die er von Ex 6 an bei P neben Moses als dessen Bruder, Sprecher und Thaumaturg einnimmt; seine Zugehörigkeit zum Stamme Levi ist dafür gleichgültig, denn dieser Stamm wird erst später in ein besonderes Verhältnis zu Jahve gebracht, Num 3^{4ff.} 8^{ff.} Uebrigens ist A. als Stammvater der israelitischen Priesterschaft eine nachexilische, spec. von P geschaffene Figur. Durch ihn soll vor Allem das gadoqitische Priestergeschlecht, das nach IReg 2³⁵ erst durch Salomo in Jerusalem an Stelle des von ihm abgesetzten elidischen Geschlechtes eingesetzt war und seit der deut. Zeit als die allein legitime Priesterschaft in Israel galt, bis in die Zeit der Stiftung der Theokratie hinaufgeführt werden. Im Nordreiche scheint A. allerdings schon früher als Stammvater der Priester gegolten zu haben, s. 322; in ältester Zeit suchten sich die Priestergeschlechter dagegen auf Moses selbst zurückzuführen, s. Wellh. ProL. ⁴ S. 138f. Alles Weitere über die genealog. Bedeutung Aharons s. bei Stade GVJ. I S. 473 II S. 104f., Wellh. ProL. ⁴ S. 122f., Oort, de Aäroniden in Th. Tijdschr. XVIII S. 289ff. כֹּהֵן Pi., denom. von כָּהַן, die priesterlichen Functionen verrichten. Diese bestehen nach P vor Allem in der Anübung des Opferdienstes; die Erteilung von Tora (Orakel, Weisung, Belehrung), die früher einen sehr wesentlichen Bestandteil der priesterlichen Amtspflicht ausmachte, s. Hos 4⁶, tritt bei P stark zurück und wird nur ganz nebenbei erwähnt, Lev 10¹⁰. כֹּהֵן, am besten von einem mit כָּהַן verw. St. כָּהַן abgeleitet, ist der vor Gott stehende, d. h. der an einem Cultort (als Wächter des Heiligtums, Diener des Gottesbildes und Befrager des Orakels) fungirende Priester. Opfern gehörte in ältester Zeit nicht zu den specifisch priesterlichen Functionen, da Pflicht und Recht des Opfern jedem israelitischen Familienhaupte zustand; die Hauptsache war Verkündigung des Willens der Gottheit in der Regel durch Orakelbefragung, zuweilen auch durch Divination, woraus sich erklärt, dass im Arab. Kāhin geradezu in die Bedeutung Seher übergegangen ist, s. Wellh. Reste arab. Heid. ² S. 134. Man sieht daraus, wie weit der Priester bei P von dem Kohen der ältesten Zeit entfernt ist. Das Suff. in כֹּהֲנֵי bezieht sich auf A, als den eigentl. Träger des priesterlichen Amtes. v. b ist wohl Nachtrag, Kö. II 2 § 333ε. Ueber die Namen und ihre Träger s. 623. — **2—43** Die Priesterkleidung. v. 6—39, hohepr. Ornat. Es besteht (ausser den Hüfthüllen v. 42) aus den v. 4 genannten 6 Stücken und kennzeichnet den HP. als den Heiligen Gottes v. 36, den Fürsten unter den Priestern, v. 31 ff. 36f., den Vertreter seines Volkes, v. 12. 29, den Vermittler göttl. Offenbarung, v. 30. Die Priesterkleidung v. 40ff. besteht nur aus 4 Stücken.

prächtigen Schmuck. P⁸] ³Und sprich mit allen Kunstverständigen, die ich mit dem Geiste der Kunstfertigkeit erfüllt habe, dass sie die Kleider Aharons anfertigen, dass man ihn (darin) weihe, dass er mir als Priester diene. ⁴Folgendes aber sind die Kleider, die sie anfertigen sollen: Brustschild, Ephod, Obergewand, Untergewand aus gewürfeltem Stoff, Kopfbund, Gürtel. Und sie sollen deinem Bruder Aharon und seinen Söhnen heilige Kleider anfertigen, damit er mir als Priester diene. ⁵Und zwar sollen sie das Gold und den blauen und roten Purpur, und den Karmesin und Byssus dazu verwenden.

⁶Und »du sollst« das Ephod anfertigen aus Goldfäden, blauem und

Litt.: J. Braun, *vestitus sacerdot.* Hebr. Amsteld. 1701. Ancessi, *l'Egypte et Moise*, P. I: *Les vêtements du grand-prêtre*, Par. 1875. 2—5 Allgemeines über den Zweck der Kleidung, ihre Bestandteile und die dazu zu verwendenden Stoffe. 2 *בגדי כהן* sofern sie während des heiligen Dienstes getragen werden. Zur Ehre und zum Schmuck d. h. zu Abzeichen seiner hohepriesterlichen Würde. 3 *הכהנים* sind hier die kunstverständigen Handwerker, die Jahve mit der *רוח הידע*, dem Geist der Kunstfertigkeit, erfüllt hat, vgl. 31⁶ 35¹⁰ etc. Wie jede technische Geschicklichkeit, 31^{2ff.}, wird auch die Fertigkeit im Weben und Schneidern auf besondere göttliche Begabung zurückgeführt. *בגדי כהן* Sg.-Suff. auf *בג* bez.; da sonst der von *בג* abhäng. Gen. die Construction bestimmt, G-K § 146c, sollte man entweder das Pluralsuff. (LXX) oder *הכהנים* (Sa.) erwarten. 4 Die 3 ersten Stücke bilden die sog. gold. Kleider (Talm.), die 3 letzten hat der H.-P. mit den Priestern gemein. *בגדי כהן* wie v. 1. 5 s. 25^{1ff.} Möglicherweise liegt in v. 3^{ff.} Ueberarbeitung vor, denn ausser v. 6 findet sich sonst immer die direkte Anrede an M. v. 2. 9. 11^{ff.} etc., die freilich an sich die Heranziehung von Handwerkern nicht ausschliesst. — 6—12 Das Ephod, LXX *ἐπιμαύς*, Lu: Leibrock. *בגדי כהן* eigtl. Ueberzug, bezeichnet bei P stets den im Folgenden beschriebenen Bestandteil der hohenpriesterlichen Amtstracht. In älterer Zeit erscheint das Ephod (näher E. bad d. h. das linnene E.) als Amtstracht der Priester überhaupt, und zwar als einziges Stück derselben, I Sam 21⁸ II Sam 614. Daneben ist E. in älterer Zeit aber auch Bezeichnung einer besonderen (namentlich zu Orakelzwecken gebrauchten) Art von Gottesbildern, Jdc 8²⁷ 17⁵ 18¹⁴ 17²⁰ I Sam 22⁸ 14³ 18 (LXX) 22¹⁸ (LXX) 23⁶ 9 30⁷ Hos 34; die Bezeichnung erklärt sich daraus, dass diese Bilder mit einem Mantel behängt wurden, der später durch einen metallischen (gold. oder silb.) Ueberzug verdrängt wurde, vgl. Jdc 8²⁷ Jes 30²². Interessant ist, dass P sein Ephod ebenfalls in gewisse Beziehung zum heiligen Orakel setzt, denn nach v. 15^{ff.} ist die Orakeltasche darauf anzubringen. Die Gestalt des E. wird trotz der wortreichen Beschreibung nicht recht deutlich. Sicher ist soviel, dass zu dem E. drei Stücke gehören: 1) das eigentliche Ephod, v. 6; 2) die beiden Schulterstücke, v. 7; 3) der Gürtel, v. 8. Das eigentl. E. umschloss jedenfalls Brust und Rücken bis zur Achselhöhe wie eine Art Weste oder Panzer. Ob es von vorn oder hinten zu schliessen war, wissen wir nicht. Die Meinung, dass es aus 2 Teilen, einem Vorder- und einem Hinterblatt, bestanden habe (so jetzt wieder Ges.-Bu. s. v.) lässt sich aus dem Texte nicht erweisen. In Bezug auf seine Anlegung finden sich bei P die Ausdrücke *בגדי כהן*, *בגדי כהן*, 29⁵ Lev 8⁷. Die Schulterstücke sassan wahrscheinlich rechts und links am oberen Rande der Rückenseite und wurden von dort über die Achseln hinweg nach vorn geschlagen und auf der vorderen Seite des E. (nach v. 27 ziemlich tief unten) befestigt. Nach v. 7 stellt man sie sich gewöhnlich so breit vor, dass sie miteinander zusammenstiessen, also den Hals wie eine Art Schulterkragen umgaben, s. HbA² I S. 402. Vermittelst des Gürtels wurde das E. fest an den Körper angelegt. Die Etymologie ist unbekannt. Das zweimal vorkommende verb. *בגדו*, 29⁵ Lev 8⁷, ist erst von E. denominirt; Di.³ S. 333 denkt an einen Stamm *בגד* (binden), Lag. Uebers. S. 178 erklärt es nach

rotem Purpur, Karmesin und gezwirntem Byssus in Kunstwirkerarbeit. ⁷Zwei (mit einander) zusammenfügbare Schulterstücke soll es haben; »an« seinen beiden (oberen) Enden soll es (damit) zusammengefügt werden. ⁸Und die Binde, die sich zum Zweck seiner Anlegung an ihm befindet, soll von derselben Arbeit und aus einem Stück mit ihm sein, aus Gold, blauem und rotem Purpur, Karmesin und gezwirntem Byssus. ⁹Und nimm »die« beiden Sohamsteine und graviere die Namen der Söhne Israels auf sie ein, ¹⁰sechs ihrer Namen auf den einen Stein, und die übrigen sechs Namen auf den zweiten Stein, und zwar in der Reihenfolge, in der die Söhne geboren sind. ¹¹Mit Graveurarbeit, nach Art der Siegelstecherkunst, sollst du die beiden Steine gravieren mit den Namen der Söhne Israels; mit einer Einfassung von goldenem Flechtwerk sollst du sie versehen. ¹²Dann sollst du die beiden Steine auf die Schulterstücke des Ephod setzen, als Steine des Gedächtnisses für die Söhne Israels; so soll Aharon ihre Namen vor Jahve tragen auf seinen beiden Schulterstücken, damit (ihrer seitens Jahve) gedacht werde. ¹³Ferner sollst du rosettenförmige Goldgeflechte an-

dem arab. wifād als Nahung (Gewand der Nahung scil. zu Gott). — 6 יָשֵׁן sonst immer יָשֵׁן v. 13. 15 etc. Bei יָשֵׁן ist an dünne Goldfäden zu denken, über deren Herstellung s. 39s. Kunstwirkerarbeit s. 254. 7 Beschreibung unklar. Unter den beiden Enden sind wohl mit Di. die beiden oberen Enden der Breite rechts und links zu verstehen. Dort soll vermittelt der Schulterstücke eine Verbindung zwischen der Vorder- und Hinterseite des E. hergestellt werden. כְּתֹמֵי s. G-K § 84 o. הַבֵּיָה vgl. 263, zusammenfügbar, nicht mit dem Eph., sondern mit einander (LXX). יָהִי Sg. masc.! s. G-K § 145 u. קָבֵר als masc. gebr. Für אֵל lies nach 394 u. Sa. עַל, für יָהִי lies יָהִי (Sa.). 8 הַשֵּׁן nur bei P, und immer nur von der Gürtelbinde des Eph., wahrscheinlich per metathesis in הַשֵּׁן binden, nicht von הַשֵּׁן ersinnen, denn dann bliebe unbegreiflich, warum das Wort nicht jedes Product der Kunstwirkerei, sondern immer nur den Gürtel bezeichnet. נָךְ s. 253i. Der Gürtel soll also an das Eph. angewebt sein. אֵהֶה hier und 395 die Ephodanlegung, denom. von אָהַ, anders Jes 3022. Bildg. s. G-K § 94 c. 9 Lies הַשֵּׁן wegen des determ. אֵהֶה, G-K § 117 d. Der Verf. setzt die Einzelheiten als bekannt voraus. LXX ἀθροῦς ὑπαρξίμου, vgl. dag. 257. פָּתַח eingraben, zu unterscheiden von dem gleichlaut. verb. öffnen. עַל־יָהִי masc. obw. אֵבֶן (trotz des Plur. auf im) fem. s. G-K § 135 o. 10 שֵׁן fem., weil שֵׁן trotz des Plur. auf ōth) masc. הַשֵּׁן steht im Genit.-Verh. zu dem vorausgeh. שֵׁן; wahrscheinlich aber war oppositionelles Verhältnis beabsichtigt, weshalb פָּתַח zu sprechen sein dürfte, G-K § 134 c N. 1; die Artikellosigkeit erklärt sich nach G-K § 126 w. כְּתֹמֵי nach Geburtsfolge, wie Gen 2932ff. 30 1ff (JE), nicht nach Müttern, wie sonst bei P, s. 12ff. 11 qatṭal-Bildg. G-K § 84 bb. פָּתַח־יָהִי s. G-K § 124 f. עַל nach Massgabe, s. 626 1251. מִבְּנֵי Part. Ho. von בָּנָה (nur im Plur. miqtil-Bildg.) kann Acc. sein oder zu יָהִי im Genitivverh. stehen, je nachdem man letzteres als st. abs. od. cs. fasst, s. G-K § 116 k. Da שֵׁן wirken, flechten bedeutet, s. v. 39, hat man an Geflechte aus Golddraht zu denken, die den Edelsteinen als Einfassung dienen, vgl. v. 13. אֵהֶה vgl. עַל־יָהִי v. 9. 12 Steine des Gedächtnisses für die Söhne Israels, nämlich seitens Gottes, der, so oft Aharon mit den Steinen vor ihm erscheint, durch die in sie eingravirten Namen an die Söhne Israels erinnert und bewogen wird, ihrer gnädig zu gedenken, vgl. 3016 Num 1010 3154. Nach יָהִי haben LXX εἶον, Sa. הָיָה. כְּתֹמֵי, Du. mit vorges. Zahlwort, die Bedeutung der Dualform scheint bereits in den Hintergrund des Sprachbewusstseins getreten zu sein Kö. I 2 § 257 d, anders Jdc 1628 Am 312, wo auf dem Zahlwort ein Nachdruck liegt. 13f. hier angeschlossen, weil die Rosetten nach v. 25 an den Schulterstücken anzubringen, also Bestandteil des Eph. sind.

fertigen ¹⁴ und zwei Kettchen aus gediegenem Golde; gedreht nach der Art von Stricken sollst du sie anfertigen und diese aus Schnuren geflochtenen Kettchen an den Goldgeflechten befestigen.

¹⁵ Dann sollst du den Orakelschmuck in Kunstwikerarbeit anfertigen; ganz wie das Ephod sollst du ihn arbeiten, aus Gold, blauem und rotem Purpur,

כֶּסֶף, s. v. 11, hier rosettenförmige Wirkereien aus Goldfäden; nach v. 25 sollen es zwei sein. Ueber ihren Zweck s. daselbst. 14 שֵׁרֶטְרֵיתָ, St. שֵׁרֵר, s. Stade § 236 b. מַגְבֵּלָה nur hier i. AT, vgl. מַגְבֵּלָה v. 22. Die Kettchen haben also keine ringförmigen Glieder, sondern sind aus Golddraht schnurenartig zusammengedreht. מַגְבֵּלָה masc. s. v. 11. עֲבָרָה von עָבַר flechten, drehen. Zum Plur. s. Stade § 336. — 15—30 (LXX 28¹⁵—26) Das Brustschild mit Zubehör. Dasselbe soll aus denselben Stoffen und in derselben Weise wie das Ephod verfertigt werden (Kunstwikerarbeit); es soll quadratisch (eine Spanne lang und eine Spanne breit) sein und die Gestalt einer Tasche haben, die zur Aufnahme der Urim und Tummim (s. u.) bestimmt ist. Auf seiner Vorderseite soll es mit 12 goldgefassten Edelsteinen (in 4 Reihen à 3 Stück) besetzt werden, in die wie in die Šohamsteine v. 9, die Namen der 12 Stämme einzugraviren sind. Damit das Brustschild unverrückbar auf dem Ephod aufliege, ist folgende Befestigungsweise vorgeschrieben: an dem Schilde selbst sind 4 Ringe an dessen 4 Ecken anzubringen; in die 2 oberen Ringe sollen die goldenen von den Rosetten der Schulterstücke ausgehenden Kettchen (v. 13f.) einhaken und so das Schild mit den Schulterstücken verbinden. Von den 2 unteren, an der inneren Seite anzubringenden Ringen sollen weiter 2 Schnüre von blauem Purpur ausgehen nach 2 anderen Ringen hin, die auf der Vorderseite des Ephod grade da, wo die Schulterstücke mit diesem verbunden sind, angebracht werden sollen, s. zu v. 27f. Den Namen ה' הַיְרֵי־אֱוִם trägt das Brustschild als Behälter der Urim und Tummim. Die U. u. T. sind das heilige Losorakel, durch das Jahve, wie sonst spontan durch Träume und Propheten, ISam 28⁶, so hier auf direktes Befragen durch den das Orakel handhabenden Priester seinen göttlichen Willen, seine Entscheidung in schwierigen Rechtsfragen, sowie verborgene Dinge überhaupt kund giebt. In der älteren Litteratur werden sie ISam 28⁶, wo jedoch (wie Num 27²¹) nur U. genannt ist, und Dtn 33⁸, wo U. u. T. als auszeichnender Besitz des Stammes Levi erscheinen, erwähnt. Die klassische Stelle, die über das Wesen dieses Orakels einigermaßen Aufschluss giebt ist ISam 14⁴¹ (LXX). Danach lautete die Antwort verschieden (ja oder nein, günstig oder ungünstig), je nachdem U. oder T. aus der Loosurne hervorsprang. Daraus folgt, dass U. u. T. durch Gestalt, Farbe oder irgend welche Zeichen unterschiedene Gegenstände gewesen sein müssen. Man stellt sie sich entweder als verschiedene Steine oder Figuren (Teraphim? Stade GVI I S. 473) oder (nach Analogie der alt-arab. Sitte, s. Wellh. Reste² S. 132, vgl. auch das Pfeilorakel Ez 21²⁶f. und das Staborakel Hos 4¹²) als verschiedenfarbige oder verschieden gezeichnete Stäbchen oder Pfeile vor. In der exilischen Zeit war mit so vielen anderen cultischen Gebräuchen auch das alte Losorakel in Wegfall gekommen und in Vergessenheit geraten. Jedenfalls verstand sich der Hohepriester der nach-exilischen Zeit nicht mehr auf seine Handhabung, vgl. Esr. 2⁶³ Neh 7⁶⁵. Dass P seinen Hohenpriester mit dem altheiligen Schmuck ausstattet, verstand sich von selbst; ob er freilich noch eine deutliche Vorstellung von der Sache hat, ist trotz Num 27²¹ zweifelhaft, da er nirgends die leiseste Andeutung über die Gestalt und die Technik der Verwendung der U. u. T. bietet, und darauf wäre es für seine Zeitgenossen, bei denen er eine genaue Kenntnis dieser Dinge keineswegs voraussetzen durfte, vor Allem angekommen. Uebrigens zeigt der Umstand, dass der Hohepriester die U. u. T. nicht nur, wenn es sich um die Befragung des Orakels handelte, sondern beständig beim heiligen Dienste trägt, dass P in ihnen nicht lediglich Orakelwerkzeuge, sondern einen heiligen Schmuck von tiefer symbolischer Bedeutung sieht, s. zu v. 30. Was für merkwürdige

Karmesin und gezwirntem Byssus sollst du ihn anfertigen. ¹⁶ Viereckig und doppelt gelegt soll er sein, eine Spanne lang und eine Spanne breit. ¹⁷ Und darauf sollst du einen Besatz von Steinen anbringen, vier Reihen Steine; eine Reihe, bestehend aus einem Karneol, Topas und Smaragd, soll die erste Reihe bilden. ¹⁸ Und die zweite Reihe soll enthalten einen Rubin, einen Saphir und einen Jaspis, ¹⁹ die dritte Reihe einen Hyacinth, Achat und einen Amethyst,

stellungen das spätere Judentum über die U. u. T. entwickelt hat, mag man etwa bei Jos. Ant. III 8. 9 Philo, de vit. Mos. ed. Mang. p. 151f. nachlesen. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 281 ff., hat (wie das schon früher versucht war, s. HbA² S. 931) das Brustschild mit den U. u. T. aus Aegypten hergeleitet. Er vergleicht dazu den bei Erm. Aeg. S. 402 abgebildeten Brustschmuck des Oberpriesters von Memphis, dessen Name se'eh dem hebr. שֵׁה entsprechen soll. Aber die Aehnlichkeit ist doch nur oberflächlich. Der aeg. Brustschmuck besteht nicht aus dem für den hohepriesterl. Brustschmuck so charakteristischen taschenförmigen Gewebe, sondern sieht wie eine kleine Kugel oder ein kleines Kreuz aus, das die aegypt. Lebenshieroglyphe darstellen soll. Dass ferner die rechts und links davon angebrachten Figuren eines Sperbers und Schakals mantische Bedeutung gehabt haben, hat Hommel nur vermutet, weil ihm die Identität der beiden Schmucke von vornherein feststeht. Auf die in vier Reihen angebrachten 12 teils kreuzteils kugelförmigen Verzierungen, die jedenfalls (also nicht sicher!) aus Edelsteinen bestehen sollen, ist kein Gewicht zu legen, da die Zwölf als bedeutsame Zahl so allgemein verbreitet war, dass aus der beiderseitigen Verwendung nicht ohne Weiteres auf eine Abhängigkeit zu schliessen ist. Eher scheinen die babylonischen Schicksalstabeln, die nach dem Welt schöpfungsmvthus ebenfalls auf der Brust getragen wurden, ein Analogon zu bieten, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v. שֵׁה . Litt.: G. Klaiber, das priesterl. Orakel, Stuttg. 1865. Kautzsch in RE² XVI S. 226 ff., HbA² S. 929 ff., Coldewey NJBDTh III S. 107 ff., Dosker in Presb. and ref. Rev. 1892 Oct. p. 717 ff. — 15 שֵׁה LXX λογείον, v. 4 dagegen περιστήθιον, Vulg. rationale, Sym. zu Lev 88 δοχείον (Tasche) doch wohl eigtl. Schmuck, vgl. arab. ḥasana pulcher elegans fuit. Hommel hält es für aeg. se'eh s. ob. שֵׁה Entscheidung, dhr. הֵה שֵׁה Schmuck der Entscheidung, Orakelschmuck, s. v. 30. Für שֵׁה lies mit Sa. הֵה שֵׁה. 16 שֵׁה s. 271. שֵׁה doppelt gelegt, s. 269. שֵׁה (aeg. Lehnwort, ZÄSpr. XXXIII S. 1) Spanne = 3 Handbreiten, die Handbreite = 4 Fingerbreiten, s. Now. Arch. I S. 199. 17 שֵׁה eigtl. einfüllen, dhr. besetzen, dhr. שֵׁה Besatz, vgl. 257. שֵׁה ist Apposition, dagegen 3910 שֵׁה שֵׁה, vgl. G-K § 131 d. Ueber die Edelsteine s. Now. Arch. I S. 130 ff. u. HbA² Art. Edelsteine. שֵׁה von שֵׁה rötlich-weiss sein, Carneol, LXX σάρδιον, 3910 Ez 2813, s. Lag. Uebers. S. 28. 144. שֵׁה 3910 Ez 2813, nach Job 2819 in Aeth. heimisch, nach Ritter Erdk. 2, 675 auch auf den Inseln des roten Meeres, ist der Topas, sanskr. pita = der Gelbe, LXX τοπάζιον. שֵׁה (3910 Ez 2813) eigtl. der blitzende, der Smaragd (grün, durchsichtig), LXX σμάραγθος. 18 שֵׁה (3911 Ez 2716 2813) LXX ἰσθαῖς, Carbunkel oder Rubin, feuerfarben funkelnd (wie glühende Kohle). Richm denkt an Granat, weil dieser sich leichter schneiden lässt. שֵׁה (2410 3911 Ez 126), LXX σάπφειρος, der (himmelblaue) Saphir. שֵׁה (3911 Ez 2813) LXX ἰασπίς, Jaspis, undurchsichtig und verschiedenfarbig (rot, gelb, grün, violett, braun), vielfach zu Gemmen verwandt. 19 שֵׁה (3912) LXX ἰαχάριον, was aber selbst schwer zu deuten ist, s. Di. Der Name ist ägyptisch (nešem) und bezeichnet den Hyacinth (Apk 2120) oder Opal, s. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 283. שֵׁה (3912), vgl. ass. šubū, LXX ἀχάτης, Achat (Gemenge verschiedener Quarzarten, die gew. streifenartig mit einander wechseln), gern zu Gemmen verwandt. Der gr. Name stammt von dem gleichnamigen sicil. Flusse. שֵׁה, aeg. ehuome (s. ZDMG XLVI S. 116, Hommel a. a. O. S. 283), Lehnwort, bez. wohl den Amethyst, durchsichtig, meist violette Quarzart. Nach andern: roter Jaspis, oder der malvenfarbige Molochites, s. Halöve, Journ. asiat. 7 X 426. Milel s. Kö. II 1 S. 433 A. 1.

²⁰ und die vierte Reihe einen Chrysolith, einen Söhamestein und einen Onyx; in Goldgeflecht sollen sie bei ihrer Einsetzung (oder: in ihren Einfassungen?) gefasst sein. ²¹Der Steine sollen so entsprechend den Namen der Söhne Israels zwölf sein, nach deren Namen; mit Siegelstecherarbeit nach dem Namen eines jeden (Stammes) sollen sie für die zwölf Stämme (versehen) sein. **Rp]** ²²Und an dem Brustschmucke sollst du schnurenförmig gedrehte Kettchen aus gediegenem Golde anbringen. **P]** ²³An dem Brustschmucke sollst du zwei goldene Ringe anbringen, und die beiden Ringe an die beiden (oberen) Enden des Brustschmuckes setzen. ²⁴Und die beiden goldenen Schnuren sollst du an den beiden Ringen »an« den (oberen) Enden des Brustschmuckes befestigen; ²⁵die beiden (anderen) Enden der beiden Schnuren aber sollst du an den beiden Rosetten anbringen, und diese auf den Schulterstücken des Ephods, auf seiner Vorderseite, befestigen. ²⁶Dann sollst du zwei (andere) goldene Ringe anfertigen und diese an die beiden (unteren) Enden des Brustschmuckes setzen, an seinen Rand, und zwar an den inneren, der dem Ephod zugekehrt ist. ²⁷Fertige dann weiter zwei goldene Ringe an und befestige sie auf den beiden Schulterstücken des Ephods, unten, auf seiner Vorderseite, bei seiner (des Ephods) Verbindungs-

20 חֲרֹסֶלֶת (3913 Ez 116 u. ö.) LXX χρυσόλιθος, Chrysolith, durchsichtig, hellgrün, goldgelb. Der Name zeigt, dass der Stein von den Juden aus Spanien bezogen wurde, vgl. Ez 109. שֹׁהָמַיִם LXX βηρύλλιον, Vulg. Onyx (wenn hier nicht der 11. u. 12. Stein mit einander vertauscht), s. 257. Beryll ist eine Smaragdart, meist grün, doch auch gelb und blau. יַשְׁפּוּ (3913 Ez 2813) vgl. ass. ašpu, u. jašpu in den El-Amarna-Tafeln 296 IV 6, nach LXX ονύχιον, Onyx, Vulg. Beryllium (s. jed. vorher). Der Onyx ist eine Chalcedonart von dunkler Grundfarbe mit helleren Schichten und wurde vielfach zu Gemmen verwandt. Dem Wortklange nach möchte man an den Jaspis denken aber das ist (wenigstens nach der Tradition) der יַהֲלֹם. יַהֲלֹם kurz für יַהֲלֹם נֶשֶׁבֶת v. 11, was Sa. auch hier herstellt, vgl. auch 3913. יַהֲלֹם Acc. s. G-K § 117y. יַהֲלֹם wird hier gew. als Einfassung erklärt, was allerdings am einfachsten ist; aber auch die Fassung: Einsetzung lässt sich halten; wörtlich: bei ihren Einfügungen sollen sie mit Goldgeflechtem umgeben sein d. h. sie sollen vor der Einfügung gefasst werden. 21 שֹׁהָמַיִם s. G-K § 97d. אֶשֶׁת casus pendens, G-K § 139c, s. auch zu Gen 4112 4225. שֹׁהָמַיִם selten bei P, gew. steht dafür יַהֲלֹם s. Holz. Einl. S. 344. 22 nach v. 14 überflüssig, wohl von einem Bearbeiter, der das Bedürfnis fühlte den Passus zu recapitulieren. Ungeschickter Weise lässt er die Kettchen direct an das Brustschild befestigt werden. שֹׁהָמַיִם verkürzt aus שֹׁהָמַיִם, das Sa. auch hier bietet, vgl. auch 3915. תְּבִילָה Drehung, wahrscheinlich war תְּבִילָה Part. Pass. gemeint (LXX). 23 קֶטְנֵי (hier u. v. 26 wieder als mascul. s. 2518) bez. sich auf die beiden oberen Enden. 24 עֲבֹתָי kurze Bezeichnung der v. 14 verordneten Kettchen. Hier nur יַהֲלֹם, dagegen v. 14 שֹׁהָמַיִם. Für אֶל lies mit Sa. u. 3917 עַל. 25 שֹׁהָמַיִם s. v. 13. אֶל אֶת s. 269. 26 Hier sind die beiden unteren Enden des Brustschildes gemeint. אֶת masc. s. v. 11. Gegenüber dem Ephod d. h. auf der ihm zugewendeten inneren Seite des Brustschildes. יַהֲלֹם vgl. יַהֲלֹם 25 u. 27. Wo die beiden Ringe sitzen sollen, wird trotz der vielen Worte nicht klar. Die Angabe: oberhalb des Gürtels deutet auf eine ziemlich tiefe Lage hin, lässt also vermuten, dass die Ringe unterhalb des Brustschildes zu sitzen kommen, die beiden Schnüre (v. 28) also in entgegengesetzter Richtung zu den Kettchen (v. 25) laufen. Auf diese Weise würde das Brustschild nach allen Seiten hin in gleichmässiger Spannung gehalten, eine Verschiebung desselben also absolut unmöglich gemacht werden. Freilich muss man dann annehmen, dass die beiden Schulterstücke vorn weit über das Ephod herabfielen und in der Gürtelgegend mit diesen verbunden waren. Andre

stelle (mit den Schulterstücken) oberhalb der Binde des Ephods. ²⁸Dann soll man den Brustschmuck von seinen Ringen aus vermittelst einer Schnur aus blauem Purpur an die Ringe des Ephods anketten, so dass er über die Ephodbinde zu liegen kommt, und der Brustschmuck sich nicht von seiner Stelle auf dem Ephod verrücken lässt. ²⁹Und Aharon soll so die Namen der Söhne Israels an dem Orakelschmuck auf seinem Herzen tragen, so oft er in das Heiligtum geht, zu einer Erinnerung vor Jahve allezeit. ³⁰In den Orakelschmuck hinein aber sollst du die Urim und die Tummim thun, damit sie auf dem Herzen Aharons liegen, so oft er vor Jahve erscheint, und Aharon soll so das Recht der Söhne Israels vor Jahve beständig auf seinem Herzen tragen.

³¹Dann sollst du das Obergewand zum Ephod anfertigen ganz aus blauem

setzen die Ringe viel höher, ein wenig unterhalb der Rosetten v. 13. 25, aber oberhalb des Schildes und lassen dann die blauen Schnüre hinter dem Brustschild weg sich von unten nach oben, also den Kettchen ziemlich parallel, erstrecken, so Di., Now. Arch. II S. 119f., Str. Aber wie passt dazu: oberhalb des Gürtels? Dass der Gürtel schmal vorzustellen ist, zeigt v. 28. אֶרֶב masc. s. v. 11. אֶרֶב מִלְּפָנֶיךָ s. 262a. אֶרֶב מִלְּפָנֶיךָ s. v. 25. אֶרֶב s. 2527. אֶרֶב מִלְּפָנֶיךָ seine, des Ephods, Verbindungsstelle d. h. wo er mit den Schulterstücken verbunden ist. Zu אֶרֶב s. 264. אֶרֶב c. לָּ bei P noch 3920 Lev 1121. אֶרֶב nur noch 3921. Subj. sind die אֶרֶב v. 3. אֶרֶב Impf. Ni. von אֶרֶב nur noch 3921. אֶרֶב v. 21. Wie auf der Schulter v. 12, soll Aharon die Namen auch auf dem Herzen tragen. Der Hohepriester erscheint so als der Repräsentant des gesammten Volkes, das er in allen seinen Anliegen vor Gott zu vertreten hat. אֶרֶב s. v. 12. אֶרֶב s. 25³⁰, fehlt in LXX. אֶרֶב nicht: an etwas anbringen (LXX, Sa.), sondern: in etwas hineinthun (2516. 21) nämlich in die durch doppelte Legung des Stoffes gebildete Tasche, v. 16. Die U. u. T. werden als bekannt und als bereits vorhanden vorausgesetzt; in Sa. ist der Befehl, sie anzufertigen, nachgetragen. In der That muss der Gebrauch des heiligen Looses älter als die mos. Zeit sein. Die Etymologie ist höchst fraglich. Gewöhnlich deutet man: Helligkeit (von אֶרֶב leuchten) und Vollkommenheit (von אֶרֶב vollkommen sein), so dass der Name eine Charakteristik des heiligen Orakels als einer lichten und zuverlässigen Belehrung enthielte. Ueber dergl. Plur. zum Ausdr. von Abstr. s. G-K § 124 d. Auf die concreten Losgegenstände wäre der urspr. abstracte Ausdruck somit erst übertragen. LXX δῆλωσις (δῆλοι) und ἀλήθεια (ἀσιότης); die andren griech. Uebers. φωτισμοὶ καὶ τελειότητες; Luther: Licht und Recht. Sonst hat man אֶרֶב auch mit אֶרֶב verfluchen (Wellh. ProL.² S. 419) und אֶרֶב mit dem arab. tamīma (Amulet) in Verbindung gebracht (Freytag, Lex. Arab. I p. 199 s. dagegen Wellh. Reste² S. 166). Gegen die Ableitung aus dem aeg. Rê (Sonnengott) und Tme (Göttin der Gerechtigkeit) s. schon Ri. in HbA² S. 931. Vor Jahve kommen d. h. ins Heiligtum (s. v. 29) gehen, LXX fügen daher hinzu: εἰς τὸ ἅγιον. Die U. u. T. erscheinen hier nicht nur als Orakelwerkzeuge, sondern zugleich als Symbole der göttlichen Entscheidung und Gesetzesoffenbarung, deren Gott sein Volk gewürdigt hat und fortgehend würdigt. Indem Aharon sie auf dem Herzen trägt, soll er zum Ausdruck bringen, dass er die Erforschung des göttlichen Willens und die Beobachtung desselben sowohl für seine Person wie für die von ihm repräsentirte Gemeinde sich allezeit als heilige Pflicht und Gewissenssache will angelegen sein lassen. Die LXX weichen in diesem Abschnitt etwas von MT ab: auf v. 22 folgt hier sofort v. 29 (als v. 23), die vv. 23—28 sind stark verkürzt wiedergegeben, ihnen entsprechen in LXX die vv. 24f.; v. 30 = v. 26 LXX. — 31—35 (LXX v. 27—31) Der Me'il. Der M. (St. אֶרֶב) ist ein aus feinem Stoff bestehendes, talarförmiges Gewand, das von Vornehmern (Königen, Propheten, Priestern I Sam 15²⁷ 18⁴ 24⁵) anstatt der gewöhnlichen אֶרֶב über der אֶרֶב getragen wurde. Ueber den mutmasslich syrischen Ur-

Purpur. ³²Seine Kopfföffnung soll sich in der Mitte befinden, und rings um diese Oeffnung herum soll ein Saum in Weberarbeit laufen; (einen Saum) wie den Saum eines Panzerhemdes soll es haben, damit es nicht einreisse. ³³An seinem (unteren) Saume aber sollst du Granatäpfel aus blauem und rotem Purpur und Karmesin anbringen, um den Saum rings herum, und goldene Glöckchen in deren Mitte rings herum, ³⁴immer ein goldenes Glöckchen und dann einen Granatapfel um den Saum des Obergewandes rings herum. ³⁵Und Aharon soll es anlegen, um den heiligen Dienst darin zu verrichten, damit man es klingeln höre, so oft er ins Heiligtum vor Jahve hineingeht und wenn er wieder herauskommt, damit er nicht sterbe.

³⁶Ferner sollst du eine Platte aus gediegenem Golde anfertigen und ver-

sprung s. Benz. Arch. S. 100. Der hohebr. Me'il war aus blauem Purpur gewebt und reichte nach allgemeiner Annahme nur bis zu den Knien, so dass die darunter zu tragende weisse Kuttoneth (v. 39) ein ganzes Stück darunter hervorragte. Aermel sind nicht vorausgesetzt; man wird daher Armlöcher anzunehmen haben, Jos. Ant. III 7. 4. **31** הַעֲשֵׂה לְךָ das Obergewand des E. d. h. das unmittelbar unter dem E. zu tragende Obergewand, 295 3922. לְכֹהֵן wörtl.: als ein Ganzes von blauem Purpur. Weil nur ein Stoff zur Verwendung kommt, wird der M. 3922 als לְכֹהֵן bezeichnet. **32** וְהָיָה Mund, hier und 3923 (wie Job 30¹⁸) von der Halsöffnung. Der M. bestand also aus einem Gewebe, das (ausser den nicht erwähnten Armlöchern) in der Mitte eine runde Oeffnung hatte, durch die beim Anlegen der Kopf gesteckt wurde. Der angewebte Saum sollte das Einreissen der Kopfföffnung verhindern. וְהָיָה masc. G-K § 145 u. וְהָיָה Sa. וְהָיָה nur noch 3923 wahrsch. das linnene Panzerhemd, *λεωθόραξ*, Targ. Onq. וְהָיָה asynd. angefügter negat. Finalsatz, G-K § 165 a. **33** וְהָיָה, St. וְהָיָה schlaff herabhängen = וְהָיָה, s. Jes 47², nur im Plur., Schleppe (Jes 6¹), hier u. 3924ff. Saum. וְהָיָה Granatapfel, Num 13²³ 20⁵ Dtn 8⁸, s. Löw Aram. Ph. Nr. 30. Granatäpfelverzierungen (aus Erz) auch an den Knäufen der Tempelsäulen, IReg 7¹⁸ Jer 52²²ff. etc. Wegen der grossen Menge seiner Fruchtkerne galt er in den orient. Naturreligionen und auch bei den Griechen und Römern als Symbol der Fruchtbarkeit und Emblem der männlichen und namentlich weiblichen Naturgottheiten, HbA² S. 555. Seine Verwendung in der cult. Ornamentik Israels wird auf die phön. Tempelbaumeister zurückzuführen sein. Die Israeliten mochten darin ein Symbol der in Jahve beschlossenen Lebensfülle sehen. MT nennt für die Granatäpfel nur 3 Garnarten (die nach 3924 gezwirnt sein sollen), LXX Sa. fügen den gezwirnten Byssus (s. 26¹) hinzu. Die Zahl der Granatäpfel ist unbestimmt, nach den Rabb. sind es 72, nach Clem. Alex. 365, nach andern nur 12, s. Braun a. a. O. p. 436 ff. וְהָיָה von וְהָיָה stossen. Nach 3925 bestehen die Gl. aus gediegenem Gold. **34** Wiederholg. der Worte zum Ausdr. des distrib. Verbh., s. 2533. **35** וְהָיָה bei P stets vom cult. Dienst v. 43 2930 3020 3519 391. 26. 41, in Num 150 36 etc. auch von den Leviten, vgl. Dtn 10⁸ 17¹² etc., anders 2413. Das Läuten der Glöckchen bezweckte ursprünglich den Schutz des das Heiligtum betretenden Priesters vor den Dämonen, die nach alter Vorstellung die Schwelle der Heiligtümer bewachten. Durch das Läuten sollen diese verschucht werden. Aus Dämonenfurcht wagten z. B. die Philister die Schwelle des Dagontempels nicht zu betreten, sondern sprangen mit einem Satz über dieselbe hinweg, Smend ATRG S. 126 A. 3. Eine spätere Deutung der Glöckchen s. JSir 45¹¹ (9). Ob auch P noch an die Dämonen denkt und das Läuten nicht vielmehr als eine blosser An- und Abmeldung bei Gott auffasst, mag dahinstehen. וְהָיָה negat. Finalsatz, hier durch וְהָיָה angefügt, vgl. dageg. v. 32b. Die Ausführung s. 3922—26. — **36—38** (LXX 32—34) Das Diadem an der Tiara, wie schon der Purpurmantel ein Abzeichen der königlichen Würde des Hohepriesters. **36** וְהָיָה, St. וְהָיָה, bez. etwas Blinkendes, Glänzendes, vgl.

mittelst Siegelstecherei auf sie eingravieren: Jahve geweiht. ³⁷Diese sollst du dann an eine Schnur aus blauem Purpur befestigen, damit sie am Turban angebracht werde; an der Vorderseite des Turbans soll sie sich befinden. ³⁸Und sie soll so auf der Stirn Aharons liegen, damit Aharon die Verfehlungen hinsichtlich der heiligen Gaben, die die Söhne Israels darbringen, hinsichtlich aller ihrer heiligen Gaben, auf sich nehme; und sie soll beständig auf seiner Stirn liegen, damit ihnen so das Wohlgefallen Jahves zu teil werde.

³⁹Dann sollst du das Untergewand aus Byssus in würfelförmigem Muster weben und einen Turban aus Byssus anfertigen, auch einen Gürtel sollst du

Ps 132.18, hier eine goldene Platte. פָּתָח, s. v. 9, wofür 39.30 כֶּתֶב הַקֹּדֶשׁ s. v. 11. 21. Die Inschrift bezeichnet den Träger als gottgeweiht. קֹדֶשׁ eigtl. Heiligkeit, hier concr. wie Lev 10.10 12.4 etc. ³⁷ Besser wäre gesagt, die Schnur (זָוִיל wie v. 28) solle an der Platte befestigt werden, s. 39.31. Mit der Schnur bildet die Platte ein Diadem, זָוִיל, s. 29.6 39.30 Lev 8.9. מַצְחָה s. v. 39. אֶל זָוִיל צִי s. v. 25 26.9. ³⁸ Der Hohepriester tritt hier stellvertretend für die bei der Darbringung der Opfer und Gaben von den Priestern begangenen Verfehlungen ein; Jahve ahndet sie aber nicht an ihm, sondern sieht wegen der ihm anhaftenden, durch die Stirnplatte bezeugten und von ihm selbst anerkannten Heiligkeit über sie hinweg und nimmt die Opfer und Gaben trotz der Mängel der Darbringung als wohlgefällig an. Beständig (זָוִיל s. v. 30) d. h. so oft und so lange er den heil. Dienst versieht, soll A. die Stirnplatte tragen, denn nur so ist Garantie gegeben, dass Jahve seinen Heiligkeitscharakter anerkennt, und der cultische Dienst für die Gemeinde erspriesslich wird. Die Stirnplatte erscheint so gradezu als eine Variation des alten Stirnamulets s. 13.16. An was für Aeusserlichkeiten ist nach P das Gnadenverhältnis der Gemeinde gebunden! נֶשֶׂה עַן hier die Sünde resp. ihre Folgen auf sich nehmen, eine Schuld tragen, sehr hfg. bei P, v. 43 Lev 5.1 7.18 etc.; anders Lev 10.17 (eine Schuld wegschaffen) u. Ex 34.7 (eine Schuld vergeben). קָרְשִׁים term. für die heil. Gaben und Abgaben. קָרְשִׁים עֵץ הַקֹּדֶשׁ: Verschuldung in bezug auf die heil. Gaben, vgl. die ähnl. Ausdr. הַקֹּדֶשׁ וְעֵץ הַקֹּדֶשׁ u. לְהַכְהִיחַ לְעַם הַקֹּדֶשׁ Num 18.1: gemeint sind die versehentlichen kleinen Verfehlungen, wie sie bei der Darbringung der Opfer und Gaben infolge der vielen dabei zu beobachtenden kleinen und kleinlichen Vorschriften nahezu unumgänglich waren. קָרְשִׁים s. G-K § 93 r. עֵץ הַקֹּדֶשׁ mit Bez. auf heil. Gaben oft bei P, Lev 22.2f. 27.14ff. 22. 26, auch Dtn 15.19. עֵץ הַקֹּדֶשׁ erläuternde Parall. zu הָקֵן לְעַם הַקֹּדֶשׁ von נִתָּן, Lev 23.33 Num 18.2f. 29, auch Dtn 16.17. קָרְשִׁים, G-K § 124 q 135 n. רִצְוֹן, St. רִצְוֹן, die Wohlgefälligkeit seil. des Menschen vor Gott. Erlangt wird dieselbe nach P namentlich durch correctes cultisches Verhalten, Lev 13 19.5 22.19ff. 29 23.11. Bei P findet sich רִצְוֹן stets mit לְ. Die Ausf. s. 39.30f. — ³⁹ (LXX 35) Die übrigen Kleidungsstücke des Hohenpriesters: Unterkleid, Turban, Gürtel. שֵׁבֶט Pi., nur hier (vgl. v. 20 Part. Pu. u. שֵׁבֶטָה v. 11) bez. nach der Trad. die Art des Wirkens, durch welche würfelförmige Muster nach Art der Piqué-Zeuge erzielt werden. Dhr. die Bez. שֵׁבֶטָה v. 4. Lies הַקֹּדֶשׁ und fasse שֵׁבֶטָה als Acc. der Materie, s. G-K § 127 gh, aber auch Kö. II 2 § 303 ah. Ueber כִּלְיָהוּ s. G-K § 95 r. Die כִּלְיָהוּ wurde nach Art unseres Hemdes auf dem blossen Leibe getragen; sie reichte gewiss bis zu den Knien, bei Vornehmen jedoch auch bis zu den Knöcheln. s. Gen 37.3, so jedenfalls auch beim Hohenpriester, so dass die כִּלְיָהוּ unter dem bis zu den Knien reichenden Me'il (v. 31 ff.) ein ganzes Stück hervorragte. Wahrscheinlich war die hohepriesterl. כִּלְיָהוּ mit Aermeln versehen, während die gew. der älteren Zeit ärmellos war, Now. Arch. I S. 121 f. מַצְחָה von צָוִיל zusammenwickeln, Turban, bei P Bez. des hohepriesterl. Kopfschmuckes, vgl. v. 4. 37 29.6 39.28.31 Lev 8.9 16.4, sonst nur noch Ez 21.31, jedenfalls prächtiger und höher als die Kopfbedeckung der Priester v. 40. אֲבָנֵי אֹזֶן Jes 22.21 nur bei P (v. 4. 40 29.9 39.29 Lev 8.7. 13 16.4) und hier immer Bez. des

in Buntwirkerarbeit herstellen. ⁴⁰Für die Söhne Aharons aber sollst du Leib-
röcke anfertigen und ihnen Gürtel dazu machen, und Mützen sollst du ihnen
anfertigen zum prächtigen Schmuck. ⁴¹Dann bekleide Aharon damit und seine
Söhne mit ihm P^s] und salbe sie und fülle ihnen die Hand P] und vollziehe
die Weihehandlungen an ihnen, damit sie mir als Priester dienen.

P^s] ⁴²Und fertige ihnen linnene Hüfthüllen an zur Bekleidung der Scham-
teile; von den Hüften bis zu den Schenkeln sollen sie reichen. ⁴³Aharon und
seine Söhne aber sollen sie tragen, so oft sie in's Offenbarungszelt gehen, oder

Priestergürtels. ^{לְכַתְּמָהּ}, also aus den 254 genannten 4 Stoffen zusammengewebt. Die
Ausführung s. 39²⁷f. — 40 (LXX v. 36) Die Kleidung der gewöhnlichen Priester:
Kuttoneth, Mütze, Gürtel. Nach 39²⁷ war Kutt. und Mütze Weberarbeit aus Byssus;
ob auch der Gürtel aus Byssus oder aus den 4 Stoffen hergestellt werden soll, bleibt
unklar, s. 39²⁹. In der Hauptsache waren die Priester weiss gekleidet. Wolle war wegen
Beförderung der Schweissentwicklung ausgeschlossen, denn Schweiss verunreinigt, Ez
44¹⁷. ^{לְכַתְּמָהּ} nicht ^{הַשֵּׁבֶט}, denn die Priester-Kuttoneth hatte ein einfacheres Gewebe. ^{יְבִינָהּ}
nur bei P (29⁹ 39²⁸ Lev 8¹³) Bez. der priesterl. Kopfbedeckung im Untersch. von der
des Hohenpr. v. 39. Der Name, vgl. ^{כַּלֵּךְ} Kelch, lässt auf eine konische Form schliessen.
^{לְכַתְּמָהּ} s. v. 2. Die Ausführung s. 39²⁷ff. — 41 (LXX v. 37) ein abschliessender
Satz, der jedoch, wenigstens in seiner jetzigen Gestalt, nicht ursprünglich sein kann,
weil darin von einer Salbung Aharons und seiner Söhne, also sämtlicher Priester die
Rede ist, während P nur für Aharon, den Hohenpriester, die Salbung als königliches
Vorrecht in Aussicht nimmt, 29⁷. Auch scheint ein Abschluss hier übel am Platze, da
v. 42f. die Herstellung noch eines weiteren Kleidungsstückes verordnet wird. Freilich
könnten die vv. 42f. Zusatz (P^s) sein. Demnach sind mit Sicherheit nur die Worte ^{יְבִינָהּ}
^{וְהָיָה} und vielleicht auch die 3 folgenden P_s zuzuschreiben. ^{וְהָיָה} mit dopp. Acc. s. G-K
§ 117 ec. Ueber die Bedeutung des Salbens s. 29⁷. ^{וְהָיָה} eigtl. die Hand füllen hat
den Sinn von bevollmächtigen, beauftragen, spec. in's Priestertum einsetzen, vgl. das
ass. *mulu kâtâ jem.* mit etwas beauftragen. Unter dem, womit die Hand gefüllt wird,
könnte man am einfachsten das Amt verstehen, das jem. gleichsam in die Hand gelegt,
übertragen wird; doch denkt P nach 29²⁴ spec. an die darzubringenden Opferstücke
(nicht an die Deputatstücke). Vgl. die Comm. zu Jde 175 u. Now. Arch II S. 121. Bei
P findet sich die Wendung ziemlich häufig, 29⁹. 29. 33. 35 Lev 8³³ 16³² 21¹⁰ Num 3³,
sonst im Hex. Ex 32²⁹ (Es), vgl. auch ^{וְהָיָה} 29²². ^{וְהָיָה} s. 132. ^{וְהָיָה} Pi. s. v. 1. — 42f.
(LXX v. 38f.) Die Beinkleider oder besser Hüfthüllen, auch von Ez (44¹⁸) für die
Priester verordnet, in der Aufzählung v. 4 jedoch nicht mit erwähnt, was auffällig ist,
da dieses Kleidungsstück, wenn auch nicht zum eigentlichen Ornate gehörig, doch so
wichtig war, dass von seiner Anlegung das Leben des fungirenden Priesters abhing.
Deshalb sind die vv. als Zusatz (P_s) wenigstens verdächtig. Beinhüllen waren sonst bei
den Israeliten nicht üblich, sondern begegnen im AT nur als Bestandteile der Priester-
kleidung, und zwar nur bei Ez. und P. Das ältere Gesetz 20²⁴ weiss von ihnen jeden-
falls noch nichts. Ihre Einführung begreift sich aus der Höhe des Altars, zu dem der
amtirende Priester auf Stufen (oder dergl.) emporsteigen musste, s. 27¹. 42 ^{וְהָיָה} Impt.
auffällig, da sonst immer ^{וְהָיָה} ^{וְהָיָה} von ^{וְהָיָה} (vgl. das Hithp. Jes 28²⁰ sich einwickeln),
nur im Du. bezeichnet die Scham- oder Hüfthüllen der Priester, 39²⁸ Lev 6³ 16⁴ Ez
44¹⁸, LXX *περικνηλῆ*. Sie sollen von der Hüfte d. h. dem unteren Teile des Rückens bis
zu den Lenden d. h. dem oberen fleischigen Teil des Oberschenkels reichen also — etwa
wie unsere Badehose — zur Bedeckung der Hinterbacken und der Schamteile dienen.
^{וְהָיָה}, LXX *λίνας*, Linnen oder weisser Baumwollenstoff, nach 39²⁸ eine Byssusart. Eine
weitere Verwendung s. Lev 16⁴. 43 ^{וְהָיָה} c. ^{וְהָיָה} wie v. 35. ^{וְהָיָה} wie 30²⁰ Lev 21²³.

an den Altar herantreten, um im Heiligtum den heiligen Dienst zu versehen, damit sie keine Verschuldung auf sich laden und sterben. Eine für ewige Zeiten gültige Bestimmung ist das für ihn und seine Nachkommen nach ihm.

29 ¹Folgendermassen sollst du mit ihnen verfahren, wenn du die Weihe an ihnen vollziehst, damit sie mir als Priester dienen: Nimm einen jungen Stier und zwei fehllose Widder, ²und ungesäuertes Brot, ferner ungesäuerte, mit Oel eingemengte Kuchen und ungesäuerte, mit Oel bestrichene Fladen; aus feinstem Weizenmehl sollst du sie bereiten. ³Und leg' sie dann in einen Korb und bring sie in dem Korbe herbei sammt dem Farren und den beiden Widdern. ⁴Dann

שרת s. v. 35. קדש Heiligtum d. h. Zelt incl. Vorhof. נשא עון s. v. 38. הָקָה עֵלָם s. 1218. לֹא יִלְחָצוּ wie 30²¹ Num 25¹³. Die Ausführung s. 39^{27ff}.

29, 1—37 Das Ritual der Priesterweihe. Sie verläuft in folgenden Acten: 1) Waschung des ganzen Körpers v. 4; 2) Investitur und Salbung des Hohenpriesters v. 5—9; 3) Dreifaches Opfer, a) Sündopfer zur Entsündigung der einzusetzenden Priester v. 10—14, b) Brandopfer v. 15—18, das als vornehmstes Opfer bei dem feierlichen Inaugurationsacte nicht fehlen darf, c) das eigentliche Einsetzungsoffer v. 19—36, im Wesentl. ein Mahloffer. Der Zweck der Handlung ist ein zweifacher: 1) (negativ) Reinigung von Unreinigkeit und Sünde (Waschung, Sündopfer); 2) (positiv) Heiligung und Weihe (durch die mit dem Einsetzungsoffer verbundenen Blut- und Oelriten). Nach der Darbringung des letzten Opfers folgt eine Opfermahlzeit v. 31 ff. Die Feierlichkeiten sind eine ganze Woche hindurch jeden Tag zu wiederholen v. 35 ff. Spätere Zusätze sind die Verse 27—30. 36 f. 38—42a, s. d. Erkl. Die Ausführung findet sich Lev 8. Litt. Weinel ZATW XVIII S. 1 ff. — 1a Einleitung, unmittelbare Forts. v. 28⁴¹. אֲשֶׁר יָהּ הָרַבִּי אֲשֶׁר s. 1616. 32 (P). קדש s. 28⁴¹. 1b—3 Das Opfermaterial. 1b Die Opfertiere. הַקָּה לְקָה für קָה s. G-K § 66g. יָזֶה der junge Stier. 245 hfg. mit בָּקָר verb., Lev 43. 14 163 etc. Die Stier dient nach v. 10 ff. zum Sündopfer. Von den beiden Widdern (über die bei P häufige Nachstellung des Zahlwortes s. G-K S. 427 N. 1) dient der eine zum Brandopfer, v. 15, der andre zum Einsetzungsoffer. Die Fehllosigkeit, bei den Widdern besonders hervorgehoben, versteht sich natürlich auch von dem Farren, Lev 22^{19f}. Dtn 17.1. הַיָּמִים s. 125. 2 Die vegetabilische Zukost (zum Einsetzungsoffer) oder Minḥa, s. Lev 7^{11ff.}, besteht aus ungesäuertem Backwerk in dreierlei Form: 1) הָלֶם 'ungesäuerte, runde Brotfladen, wofür v. 23 הָלֶם כֹּרֶם und Lev 8²⁶ הָלֶם כֹּרֶם, was auf verschiedene Hände hinweist, s. 1215. 2) הָלֶם כֹּרֶם בְּשֶׁן, Lev 24 7¹² Num 6¹⁵, unges. Kuchen, deren Teig mit Oel eingerührt ist, dafür v. 23 Lev 8²⁶ הָלֶם כֹּרֶם בְּשֶׁן. Die הָלֶם כֹּרֶם haben ihren Namen jedenfalls davon, dass sie durchlöchert waren, vgl. הָלֶם durchbohren. 3) הָלֶם כֹּרֶם בְּשֶׁן, Lev 24 7¹² Num 6¹⁵, unges. mit Oel überstrichene, ganz dünne Fladen, v. 23 Lev 8²⁶ nur als רִיקָק bezeichnet, weshalb Sa. בְּשֶׁן hier weglässt. Die רִיקָק (LXX *ἀγάρω*) waren so dünn, dass sie blos mit Oel überstrichen zu werden brauchten, um durchfeuchtet zu werden (Str.), Now. Arch. I. S. 111. בְּשֶׁן Art G-K § 126m. יָשָׁה hier in der Grundbedeutung streichen, vgl. Jes 215 Jer 22¹⁴, die Bedtg. salben (dessen älteste Form also eine Bestreichung mit Oel, nicht ein Ausgiessen von Oel gewesen sein muss) ist davon erst abgeleitet, s. v. 7. בָּלֶר, unsicherer Etymol., s. Ges.-Bu. s. v., bezeichnet das Feinmehl im Gegens. zu קָה Grobmehl. In der älteren Zeit, vgl. Jdc 6¹⁹ I Sam 12⁴, wurde gewöhnliches Mehl zu Opfern verwendet; erst in späterer Zeit machte sich das Bestreben geltend, zu Opferzwecken immer nur das feinste Material zu verwenden, s. Ez 46¹⁴ und Wellh. Prol.⁴ S. 64. הַיָּמִים, nur hier ausdr. zu בָּ hinzugefügt, also sonst zu ergänzen; vgl. 9³². 3 בָּלֶר der aus Ruten geflochtene Korb. הַקָּרִיב nicht darbringen wie Lev 5⁸ 7¹⁴ etc., sondern heranbringen scil. an den Altar, damit für das Opfer alles zur Hand ist. עַל Sa. besser אֶל. Ueber die Verwendung

lass Aharon und seine Söhne an die Thür des Offenbarungszeltes treten und vollziehe an ihnen die Waschung mit Wasser. ⁵Darauf nimm die Kleider und bekleide Aharon mit dem Leibrock, dem zum Ephod gehörigen Obergewande, dem Ephod und dem Brustschmuck und binde ihm die Ephodbinde um ⁶und setze den Kopfbund auf sein Haupt und befestige das heilige Diadem an dem Kopfbunde. ⁷Dann nimm das Salböl und giesse (etwas davon) auf sein Haupt und salbe ihn so. ⁸Dann lass auch seine Söhne herzutreten und bekleide sie

des Backwerkes s. v. 23ff. 32. — 4 Erster Act: Waschung des Körpers. Dadurch werden die Aharoniden aus dem Zustande äusserer Unreinheit, die cultisch unrein macht und von der Gottesnähe ausschliesst, principiell in den Zustand cultischer Reinheit versetzt. Ueber sonstige rituelle Waschungen s. 3017ff. 4030ff. Lev 14s 156ff. 1624. 26. 28 Num 87 (P), vgl. auch Gen 352 Ex 1910. 14. 5 Zweiter Act: Die Investitur. Die Kleidungsstücke des HP. werden in der Reihenfolge aufgezählt, in der sie angelegt werden. Die Hüfthüllen sind nicht mit erwähnt. ²⁸ nur noch Lev 87, beide Male von der Befestigung des Ephods mittelst des Gürtels. ²⁷ ist das goldene Stirnschild 2836 mit der blauen Schnur 2837. ²⁷ heisst das Diadem als Abzeichen der Weihe, vgl. ²⁷ weihen und ²⁷ der Geweihte. 7 Unmittelbar an die Investitur des HP. schliesst sich (wie beim König) die Salbung. Sie erfolgt in der Weise, dass Moses das heilige Salböl, 256 3022ff., oder etwas davon, LXX und Lev 812, auf den mit dem Turban bekleideten Kopf Aharons giesst. ²⁷ bezeichnet das cult. Salben, das kosmetische wird durch ⁷ bezeichnet, 3032. Nur Aharon wird gesalbt; die Salbung ist somit ein Zeichen seiner monarchischen Würde und Stellung, vgl. den Titel: gesalbter Priester, Lev 43. 5. 16 615 2110, durch den der HP. von den übrigen Priestern unterschieden wird. In vorexilischer Zeit ist von einer Priestersalbung nirgends die Rede, was kaum zufällig ist; dagegen begegnet die Salbung als stehende Einrichtung bei der Inthronisation der israelitischen Könige, die gradezu als Gesalbte Jahves bezeichnet werden, I Sam 247. 11 263. 11. 16. 23 II Sam 114. 16 1922 231. Als das israelitische Königtum mit dem Exil zu Grabe getragen und aus dem Volke eine Gemeinde geworden war, trat der Leiter dieser Gemeinde, der HP., ganz von selbst an die Stelle des Königs, und auf seine Person wurde wie der Purpur und das Diadem (2831. 39 vgl. Zeh 611), so auch die feierliche Investitur und Salbung übertragen. Die Stellen, welche die Salbung für sämtliche Priester in Anspruch nehmen, 2841 3030 4015 Lev 736 107 Num 33, gehören einer späteren Schicht (Ps) an. Der ursprüngliche Sinn der Ceremonie ist aus dem AT nicht mehr deutlich. Der Gedanke, dass die Salbung die Mitteilung des göttlichen Geistes vermittele oder symbolisire, I Sam 1613 Zeh 46 Jes 611, gehört jedenfalls einer späteren Zeit an, und liegt vielleicht auch der Forderung, die Salbung auf sämtliche Priester auszudehnen, zu Grunde. Um den ursprünglichen Sinn der Salbung zu verstehen, wird man sie mit der Blutbestreichung (1213) auf eine Linie zu stellen haben. Wie dort so handelte es sich auch bei der Begiessung mit heiligem Salböl um Application von Heiligkeitsstoff und Heiligkeitscharakter oder um Herstellung eines geheimnisvollen Rapportes zwischen der betr. Person und der Gottheit, kraft dessen jene unter den besonderen Einfluss und Schutz dieser Gottheit trat und den Menschen gegenüber sacerdotet wurde. Die Salbung war also Heiligungs-ceremonie. Das ist sie jedoch nicht eigentlich bei P, denn sonst müsste sie mit den Heiligungs-ceremonien v. 20f. zusammengestellt sein. So aber ist sie mit der Investitur verbunden. Daraus wie aus der Beschränkung der Salbung auf Aharon ergiebt sich, dass sie hier wesentlich als Zeichen der monarchischen Würde in Betracht kommt. Wie die Oelopfer, vgl. Gen 281s 311s, so war wohl auch die Salbung kana'anitischen Ursprungs; die nomadischen Israeliten hatten dafür die Bestreichung mit Opferblut, die weiterhin, vgl. v. 20, auch bei der Priesterweihe eine bedeutsame Rolle spielt und v. 21 in merk-

mit Leibröcken ⁹, thue ihnen Gürtel um **Glosse]** Aharon und seinen Söhnen **P]** und binde ihnen Mützen auf, damit ihnen das Priesteramt kraft einer für ewige Zeiten gültigen Bestimmung übertragen werde. Dann sollst du Aharon und seinen Söhnen die Hand füllen (sie in ihr Amt einsetzen). ¹⁰Und zwar sollst du (zunächst) den Farren vor das Offenbarungszelt bringen, und Aharon und seine Söhne sollen ihre Hände auf den Kopf des Farren aufstemmen. ¹¹Dann sollst du den Farren vor Jahve an der Thür des Offenbarungszeltes schlachten ¹²und etwas von dem Blute des Farren nehmen und es mit dem Finger an die Hörner des Altares streichen; alles übrige Blut aber sollst du an den Fuss des Altares ausgiessen. ¹³Dann nimm das gesammte Fett, das die Eingeweide bedeckt, den Leberlappen, die beiden Nieren und das an ihnen

würdiger Weise mit einem Oelritus combinirt ist. **9** **וְהָיָה** mit dopp. Acc. s. G-K § 117 e e. **וְהָיָה אִתָּם** ist späte, in LXX noch nicht vertretene Glosse, durch die Nichterwähnung des **וְהָיָה** unter den Gewandstücken des HP in v. 5 veranlasst. **וְהָיָה** s. G-K § 94 e. **וְהָיָה** s. 1214. Mit v. a hat der v. einen schönen Abschluss; v. b scheint späterer Zusatz zu sein, der zu den Opfern, spec. zu der Ceremonie v. 24 ff., überleiten soll. — **10—26** Die Opfer. P setzt bei der wichtigen Feier den ganzen Opferapparat in Bewegung und verbindet so mit der Beschreibung des Weiheactes zugleich eine Belehrung über das Ritual der drei Hauptopferarten (Sündopfer, Brandopfer, Mahlopfers). **10—14** Das Sündopfer. Ueber das Wesen desselben s. Lev 4. Ehe die Aharoniden das Priestertum antreten, bedürfen sie der Sühne für vergangene Sünde und Schuld. **10** **וְהָיָה** s. v. 3. **וְהָיָה** wie Lev 38. 13 411 etc., Sa. **וְהָיָה** **וְהָיָה** **וְהָיָה**, LXX *ἐπι τὰς θύρας τῆς σκ. τ. μ.* **וְהָיָה** Sg., G-K § 146 f, vgl. dagegen v. 15. Das Auflegen der Hände ist symbolischer Ausdruck der manumissio; der Opfernde erklärt damit, dass er das Opfertier aus seiner Gewalt entlasse und an Gott abtrete. **11** **וְהָיָה** s. 126. Die Schlachtung hat sonst stets der Darbringende selbst zu vollziehen, hier vollzieht sie Moses im Namen der Aharoniden. Die spec. priesterlichen Functionen v. 12 ff. übernimmt Moses ebenfalls, da Aharon sie erst nach vollzogener Weihe ausüben darf. **וְהָיָה** Acc. auf die Frage wo, G-K § 118 d. **12** **וְהָיָה** part. s. G-K § 119 w N. 1. Die Blutmanipulation bezweckt die Application des (die Tierseele enthaltenden vgl. Gen 94) Blutes an Jahve. Diese Application ist bei P durchaus die Hauptsache beim Opfer, denn speciell durch sie wird die Sühne (Kappara) erlangt, vgl. Lev 1711. Bei den Brand-, Mahl- und Schuldopfern, bei denen die Beziehung auf die Sühne nicht so in den Vordergrund tritt, wird das Blut vom Priester einfach rings an den Altar gesprengt, s. v. 16. 20, dagegen beim Sündopfer, wo alles auf die Sühne ankommt, wird das Blut theils an den Fuss des Altares (also durch das Gitterwerk 274 hindurch) gegossen (wofür der term. **וְהָיָה** s. Lev 47, resp. **וְהָיָה** Lev 815) theils an die Hörner des Altares (272) gestrichen (term. **וְהָיָה**) und dadurch der Gottheit in noch intensiverer Weise nahegebracht. Noch complicirtere und intensivere Blutrithen s. in dem secundären Stück Lev 4. **13** s. Lev 48. Das die Eingeweide (קרב s. 129) bedeckende Fett ist das Fettnetz, das die Gedärme (des Menschen und der Säugetiere) einhüllt. **וְהָיָה** **וְהָיָה** **וְהָיָה**, so noch Lev 34 u. ö., dagegen v. 22 Lev 816 etc. (LXX Sa. auch hier) **וְהָיָה**, und Lev 910 **וְהָיָה**, ist der grosse Leberlappen, major lobus hepatis, wörtl. das Ueberhängende an der Leber. **וְהָיָה** Sg. **וְהָיָה**. An den Nieren finden sich reichliche Fettablagerungen. **וְהָיָה** in Rauch aufgehen lassen, immer nur vom Verbrennen der Opferstücke; der Ausdruck deutet so zugleich an, dass es sich um eine Application der Gabe an die Gottheit handelt, vgl. dagegen **וְהָיָה** v. 14. P bedient sich des Ausdrucks für alle Opferarten, zuweilen auch für das Räucheropfer 307f. 4027 etc. Wo es sich nicht um letzteres handelt, ist häufig (ausser hier noch 26 mal) **וְהָיָה** (Zielcasus, eigtl. altarwärts, doch hier: auf dem Altar = **וְהָיָה** Lev 410 913. 17)

sitzende Fett und lass es auf dem Altare in Rauch aufgehen. ¹⁴Das Fleisch des Farren aber, sein Fell und seinen Mist sollst du ausserhalb des Lagers verbrennen, denn ein Sündopfer ist es. ¹⁵Dann nimm den einen Widder, und Aharon und seine Söhne sollen ihre Hände auf den Kopf des Widders aufstemmen. ¹⁶Darauf schlachte den Widder, nimm sein Blut und spreng es rings an den Altar. ¹⁷Den Widder aber zerlege in seine Teile, wasche seine Eingeweide und Unterschenkel und lege diese zu seinen übrigen Stücken und seinem Kopfe (auf den Altar) hinzu, ¹⁸und lass so den ganzen Widder auf dem Altare in Rauch aufgehen, denn ein Brandopfer für Jahve ist es, ein lieblicher Geruch,

damit verbunden. In älterer Zeit bediente man sich des Pi. זֶבֶח , vgl. Am 45 Hos 413 112 Jer 116 etc.; erst später entschied sich der Sprachgebr. zu Gunsten des Hi., das bei P ausschliesslich vertreten ist. Vgl. zur Gesch. des terminus Wellh. Prol.⁴ S. 65 Anm., Stade ZATW VI S. 298 ff. ¹⁴ Bei allen Sündopfern höheren Grades (vgl. Lev 4 623) wird das Fleisch verbrannt, nur bei denen niederen Grades wird es von den Priestern an heiliger Stätte verzehrt, Lev 619. Das Verbrennen hat hier mit dem Opfer nichts zu thun, sondern bezweckt nur die Vernichtung des hochheiligen (Lev 622) Fleisches, das dem menschlichen Gebrauche entzogen werden musste. Ausserhalb des Lagers, denn das Hochheilige hat den Charakter der Unnahbarkeit. Nach Lev 412 hatte die Verbrennung an einem reinen Orte zu geschehen. זֶבֶח mit Art. G-K § 126m. זֶבֶח eigtl. Sünde, Gen 5017, hier Sündopfer; ähnliche Bedeutungsübergänge bei זָנַח (Schuld und Schuldopfer) und זָנַח (Uebertretung und Frevelsühne, Mch 67). Als terminus für Sündopfer begegnet der Ausdruck zuerst (denn II Reg 1217 ist Zusatz) bei Ezechiel, 4039 4213 etc., und nicht weniger als 101 mal bei P. Schon diese Zahl zeigt, welche Rolle das Sündopfer in dieser Gesetzgebung spielt, vgl. Schmoller, ZATW X S. 301. — **15—18** Das Brandopfer, s. Lev 1. Zu dem Act der Priesterweihe hat dieses Opfer keine innere Beziehung; seine Darbringung dient lediglich zur Erhöhung der bedeutsamen Feier. Im Uebr. vgl. die Vorbem. zu v. 10 ff. ¹⁵ זֶבֶח Sa. זֶבֶח wie v. 10. 19. Zur Sache s. v. 10. ¹⁶ Hier also nur Sprengung (nicht Ausgiessung LXX) des Blutes rings an den Altar, so auch v. 20, vgl. dagegen v. 12. Man bediente sich dabei des זֶבֶח 273. Der terminus lautet זֶבֶח v. 20 Lev 15. 11 etc. ¹⁷ זֶבֶח immer nur vom Zerstückeln von menschlichen oder Tierkörpern, Jdc 1929 206 I Sam 117, bei P vom Zerstückeln der Opfertiere, s. Lev 16. Das Tier wurde zuerst abgehäutet (Lev 16) und dann kunstgerecht in seine Teile (Kopf, Füsse, Eingeweide, Fett) zerlegt. Tr. Joma III 2 unterscheidet ausserdem: Brust, Hals (nebst Luftröhre, Herz, Leber), die beiden Seitenstücke, Schwanz. זֶבֶח ausser bei P (Lev 16. s. 12 820 913) noch Jdc 1929 Ez 246. In der Sitte, das Opfertier kunstgerecht zu zerlegen, wirkt die älteste Anschauung nach, wonach das Opfer eine Speise für die Gottheit war. Früher kam das Fleisch sogar gekocht auf den Altar, Jdc 619 I Sam 212 ff.; P verlangt dagegen, die Fleischstücke roh aufzulegen, jedenfalls um die alte massive Vorstellung einer Opferspeise möglichst abzustreifen, s. den folg. v. Das Waschen der Eingeweide und Unterschenkel (vom Knie bis zum Fuss, s. 129) versteht sich nach Lev 19. 13. זֶבֶח sonst in der Regel mit זֶבֶח , vgl. v. 4 Lev 19. 13 etc., LXX auch hier ἕδαια . Die übrigen Stücke mit dem Kopfe sind also vor dem Waschen der Eingew. und Unterschenkel auf den Altar zu legen. In Lev 16 wird das ausdrücklich gefordert, vgl. auch Lev 820. Ob aber deshalb mit Weinel a. a. O. S. 32 vor זֶבֶח eine Lücke anzunehmen ist, ist fraglich. ¹⁸ זֶבֶח s. v. 13. זֶבֶח Geruch der Beruhigung, des Behagens, der Annehmlichkeit, LXX ὁσμὴ εὐωδίας , 38 mal bei P, und zwar immer nur bei Brand-, Mahl- und Speisopfern, aber (bis auf eine einzige Ausnahme Lev 431, Ps) nicht bei den Sühnopfern, sonst i. AT noch Gen 821 (J) und Ez 513 1619 2028. 11. זֶבֶח von זָהָה , s. Stade § 233. Das Riechen des Duftes ist — so naiv diese Vorstellung mit Bezug auf Gott ist — die denkbar geistigste Form des

ein Feueropfer ist es für Jahve. ¹⁹Dann nimm den andern Widder, und Aharon und seine Söhne sollen ihre Hände auf den Kopf des Widders aufstemmen. ²⁰Darauf schlachte den Widder, nimm etwas von seinem Blute und bestreiche damit das »rechte« Ohrläppchen Aharons und das rechte Ohrläppchen seiner Söhne und ihren rechten Daumen und ihren rechten grossen Zehen, das übrige Blut aber sprengte rings um den Altar. P^s] ²¹Weiter nimm dann etwas von dem Blute, das sich auf dem Altar befindet, und von dem Salböl und sprengte davon auf Aharon und seine Kleider und auf seine Söhne und ihre Kleider mit ihm, damit er und seine Kleider heilig sei und seine Söhne sammt ihren Kleidern

Genusses einer materiellen Sache. שָׁמַח , nach gew. Ans. denom. von שָׂח , G-K § 86i; dagegen nach Lag. Uebers. S. 190 von שָׂח , gesellig sein, abzuleiten und als Vergesellschaftung zu denken; das Opfer hiesse so als Mittel, ein freundliches Verhältnis zwischen Gott und Menschen herzustellen. P selbst bringt das Wort freilich mit שָׂח zusammen denn er gebraucht es grade da, wo es sich um das Verbrennen der Opferstücke handelt. Der Ausdruck begegnet bereits I Sam 22s und Dtn 181, findet sich aber sonst nur bei P, und zwar mehr als 60 mal. Er wird mit Bezug auf alle möglichen Darbringungen gebraucht, nur nicht mit Bezug auf die zu verbrennenden Fettteile des Sündopfers. Häufig findet sich שָׁמַח mit יָדָה verbunden, ähnlich wie hier noch v. 41 Lev 821. 28 Num 286. 13 266, vgl. auch Lev 316 Num 1817 und Lev 2313, und sehr oft in der Formel שָׁמַח לַיהוָה Lev 1. 9. 13. 17 22. 9 etc. $\text{שָׁמַח הָיָה לַיהוָה הַיּוֹם}$ Sa. $\text{שָׁמַח הָיָה לַיהוָה}$, so MT auch v. 25 und Lev 821. — **19—26** Das Einsetzungsoffer. Dasselbe ist im Wesentlichen ein Mahlopfers, s. über diese Opferart Lev 3. Die Züge, durch welche es sich vom gewöhnl. Mahlopfers unterscheidet (Blutbestreichung v. 20, Oel- und Blutbespritzung v. 21, Füllung der Hände und Weben der Opferstücke v. 22ff.) erklären sich aus der besonderen Bestimmung unseres Opfers. **19** s. v. 10. **20** Durch die Waschung (v. 4) und das Sündopfer (v. 11ff.) sind die zu weihenden Priester von aller Unreinheit befreit, jetzt gilt es, dieselben positiv zu heiligen d. h. sie in die für die Diener der Gottheit notwendige Heiligkeitssphäre zu versetzen. Dies geschieht zunächst durch den Ritus der Blutbestreichung. Der Bestrichene wird dadurch in eine geheimnisvolle Communion mit der Gottheit versetzt und bekommt Heiligkeitscharakter. Der terminus ist $\text{יָדָה עַל הַיָּדַיִם}$. Zur Bestreichung bedient sich der fungirende Priester des Fingers, vgl. v. 12 Lev 425. 30. 34 1414. 25. Dass hier die Gliedmassen des Hörens (s. 216), Handelns, Gehens zur (teilweisen, natürlich das ganze Glied weihenden) Bestreichung ausersiehen sind, versteht sich für den Priester von selbst: er bedarf geweihter Ohren, damit er Gottes Stimme vernehmen kann, geweihter Hände, weil er heilige Handlungen zu verrichten, geweihter Füße, weil er heilige Orte zu betreten hat. Zur Bevorzugung der rechten Seite s. Gen 4814. Hinter אֶרְבֶּיךָ ist viell. הַיְמָנִית ausgefallen, LXX Peš. Auf den Ritus für die Reinigung des Aussätzigen, Lev 1414. 25, ist die hier beschriebene Ceremonie erst übertragen. יָדָה nur bei P, Lev 823f. 1414. 17. 25. 28. יָדָה , יָדָה (auch יָדָה) sind, wie auch sonst die Ausdr. für Gliedmassen, fem., dhr. יְמִינֵי denom. von יָדָה v. 22, s. G-K § 86h, im Hex. nur bei P. יָדָה ebenf. nur bei P, immer mit יָדָה verbunden, vgl. dazu Lag. Uebers. S. 117. Sa. יָדָה , wovon der Plur. Jde 16. 7. Zu יָדָה s. v. 16. **21** Die Weihung ist noch nicht zu Ende. Zur Herstellung des vollkommenen Heiligkeitscharakters (v. b) bedarf es einer nochmaligen Application von Heiligkeitsstoff. Dieser hat jetzt — als ob es mit dem Opferblut nicht genug wäre — aus Opferblut und heiligem Salböl zu bestehen (also Combination von Blut- und Oelritus!) und ist nicht blos an die Personen, sondern auch an die Kleider zu bringen, damit auch diese der profanen Sphäre entrückt und zu Gegenständen einer höheren Ordnung werden. Eine Mechanisirung des Heiligkeitsbegriffes, der dann in der weiterhin geforderten Salbung auch der heiligen Geräte die

mit ihm. P] ²²Dann nimm von dem Widder das Fett »vom Fettschwanz«, das die Eingeweide bedeckende Fettnetz, den Leberlappen, die beiden Nieren und das an ihnen sitzende Fett, sowie den rechten Hinterschenkel — denn es ist ein Einsetzungswidder — ²³dazu einen Laib Brot, einen mit Oel angemengten Brotkuchen und einen Fladen aus dem Korbe mit dem Ungesäuerten, der vor Jahve steht, ²⁴und lege das alles in die Hände Aharons und in die Hände seiner Söhne und

Krone aufgesetzt wird, vgl. 30:26ff., Ps. Oel und Blut sind wahrscheinlich mit einander zu vermengen. זָרַק springen, spritzen, intrans. vom Blute, Lev 6:20, Hi. aufspringen lassen, Jes 52:15, sonst nur bei P und hier immer Bezeichnung eines eigentümlichen Ritus, der darin besteht, dass der Priester Personen oder Gegenstände mit Blut, Oel oder Wasser bespritzt, in der Regel 7 mal und zwar immer, ausser Num 19:18, wo ein Ysophüschel dazu benutzt wird (vgl. 12:22), mit dem Finger. Der Ritus ist also von dem mit זָרַק v. 7, זָרַק v. 16, 20, זָרַק v. 12, 20, und זָרַק (זָרַק) v. 12 bezeichneten wohl zu unterscheiden. Ueber Blutbespritzungen vgl. Lev 4:17 5:9 (Sündopfer), Lev 14:7 51 (Reinigung vom Aussatz), Lev 16:14f. 19 (grosser Versöhnungstag), Num 19:4 (Reinigung nach Leichenberührung): Oelbespritzungen: Lev 14:16 27 (Reinigung des Anssätzigen), 8:11 (Altarweihe): Wasserbespritzungen Num 8:7 (Entsündigungswasser bei der Levitenweihe), Num 19:18ff. (Reinigungswasser bei der Reinigung nach Leichenberührung). In der Regel haben diese Riten Sühn- oder Reinigungscharakter, hier aber handelt es sich positiv um Application von Heiligkeitsstoff und Verleihung von Heiligkeitscharakter. Viele wollen in dem hier geforderten Ritus eine Salbung sämtlicher Priester sehen und durch diese Deutung den Widerspruch zwischen v. 7 (P) und 28:41 (Ps) aus der Welt schaffen, doch mit Unrecht, denn zur Salbung gehört ausschliesslich Salböl und ein Spritzen ist im Leben kein Salben, das vielmehr stets durch Ausgiessen des heiligen Oeles auf das Haupt zu geschehen hat. Dazu wäre bei dieser Auffassung Aharon zweimal gesalbt, was gegen das Wesen der Salbung ist. Schliesslich hätte unser Verf. nicht versäumt, den term. זָרַק hier anzuwenden, wenn er die Handlung als Salbung hätte aufgefasst wissen wollen. Ist unser v. aber überhaupt ursprünglich? Die Häufung der Riten ist an sich schon auffällig. Dazu bleibt unklar, woher Moses das Blut nehmen soll, nachdem er es v. 20 bereits an den Altar gesprengt hat. Dass er zuvor eine Schale mit Opferblut auf den Altar stellen soll (wie 24:6), ist doch nicht gesagt. Die LXX merkten die Schwierigkeit und stellten v. 21 vor 20b; Sa. setzt den v. nach v. 28, und der Verf. von Lev 8 (Ps) bringt ihn Lev 8:30 hinter dem Ex 29:26 entsprechenden v. unter. Wahrscheinlich ist unser v. später Nachtrag. Steigerung und Häufung der Weihungsriten und Anwendung derselben auch auf leblose Gegenstände ist auch sonst Sache von Ps. 22 Handfüllung oder Belehnung mit dem Priesteramte. Das זָרַק vor זָרַק ist nach Sa. zu tilgen, vgl. auch Lev 3:9. זָרַק der Fettschwanz des Fettsteisschafes, der oft 6—10 Kilo wiegt. ZDPV IX S. 63; nur bei P, Lev 3:9 7:3 8:25 9:19. Im Uebr. s. v. 13. זָרַק (nur bei P, Lev 7:32f. 8:25f. 9:21 10:11 Num 18:18) die rechte Hinterkeule. Sonst immer Priesterdeputat, s. v. 26. Gerade die rechte, s. v. 20. זָרַק ist Nomen, nicht Adj., s. v. 20. זָרַק Widder der Füllung seil. der Handfüllung d. h. der Einsetzung; nach 24 werden die hier genannten Stücke thatsächlich in die Hände der Priester gelegt. Darauf will der Ausdruck hier schon hinweisen. Er findet sich nur bei P, ausser hier noch v. 26f. 31 Lev 8:22 29, vgl. noch Ex 29:34 und Lev 8:31; Lev 7:37 8:28. 33 bedeut. זָרַק gradezu Einsetzungsoffer. In anderer Bedeutung fand sich das Wort 25:7. 23 Beim gewöhnl. Mahlopfere gehören auch diese Stücke zum Priesterdeputat, Lev 7:14, hier kommen sie auf den Altar, s. v. 26. זָרַק , im Hex. nur hier, sonst öfter im AT, vgl. Jdc 8:5 I Sam 2:36 etc. Im Uebr. vgl. zu v. 2f. 24a Füllung der Hände, s. v. 22. v. b der Ritus des Webens. זָרַק Hi. von זָרַק , bedeutet schwingen, hin- und herbewegen, sowohl in verticaler, wie in horizontaler Richtung (sei es von rechts nach links, oder von vor-

lass sie damit die Ceremonie des Webens vor Jahve ausführen. ²⁵Dann aber nimm sie (diese Stücke) wieder aus ihrer Hand und lass sie über dem Brandopfer auf dem Altare in Rauch aufgehen zum lieblichen Geruch für Jahve, ein Feueropfer ist es für Jahve. ²⁶Darauf nimm die Brust vom Einsetzungswidder Aharons und führe damit die Ceremonie des Webens vor Jahve aus; dann soll

wärts nach rückwärts). Das verb. wird gebr. von der Bewegung, die der Schütter mit der Sichel, Dtn 23²⁶, der Handwerker mit der Säge, Jes 10¹⁵, der Steinhauer mit der Steinhaue, Ex 20²⁵, ausführt; Jes 30²⁸ steht es von dem Hin- und Herbewegen des Siebes, häufig vom Schwingen der Hand, II Reg 5¹¹ Jes 11¹⁵ 13² etc., und Jes 10¹⁵ vom Schwingen des Stockes. Bei P bezeichnet das verb. (gew. in der Wendg. **הָיָה הַיָּדָה לַיָּדָה**) stets eine cultische Handlung, die darin besteht, dass man eine auf die Hand gelegte Opfergabe in horizontaler Richtung auf den Altar zu hin- und herbewegt (Lu. webt), als ob man die Absicht hätte, sie endlich aus der Hand fahren zu lassen und in die Altarflamme zu schleudern. Diese Absicht wird nun aber nicht ausgeführt, sondern die so behandelten Stücke fallen schliesslich dem Priester als Anteil zu. Durch die Ceremonie soll aber angedeutet werden, dass man idealiter auch diese Stücke Jahve zu-eignet, so dass also der Priester sie hinterher gleichsam als Geschenk von Jahve zurück-erhält. Regelmässig wird diese Ceremonie gefordert für die Brust der Mahlopfertiere, v. 26 Lev 7³⁰ 8²⁹, die daher die Bez. **חֵטְא הַיָּדָה** = Webebrust erhalten hat, zuweilen auch für die rechte Hinterkeule, s. v. 22, die sog. Hebekeule, v. 27, vgl. Lev 9^{20f.} 10¹⁵. Ueber die weiteren Fälle s. Lev 14^{12.} 21. 24 23^{1f.} 15. 17. 20 Num 5²⁵ 6²⁰ 8^{11.} 13. 15. 21. An unserer Stelle wie Lev 8²⁷ fällt nun auf, dass die Ceremonie des Webens nicht mit den dem Priester zufallenden Stücken (wie allerdings v. 26), sondern grade umgekehrt mit den Stücken vorgenommen wird, die nachher auf dem Altar für Jahve verbrannt werden. Es liegt somit hier eine Umbiegung des ursprünglichen Sinaes der Handlung vor. Indem die Aharoniden die mit Opferstücken gefüllten Hände nach dem Altar zu hin- und herbewegen, sollen sie die Opferhandlung, die sie realiter noch nicht vollziehen dürfen, wenigstens in symbolischer Weise vollziehen, indem Moses ihnen dabei die Hand führt. Die Tenupha ist so hier zu einem Weihe- und Ordinationsakt gestempelt, durch den die Aharoniden mit ihrem künftigen Amte, spec. mit dem Berufe, Opferstücke aufzulegen und zu verbrennen, belehrt werden. In ganz verblasster Bedeutung (weihen, Weihegabe) findet sich **הָיָה** und **הָיָה** 35²² 38^{24.} 29. **הָיָה** s. G-K § 72w, vgl. auch 20²⁵. **הַקָּטֹרֶת** s. v. 13. **יָדָה** s. v. 18. **אֵשֶׁה** s. v. 18. Die eigentliche Opferhandlung soll Moses hinterher selbst vollziehen. **26** Das Bruststück ist stehendes Deputat für die Priester von den Mahlopfen, vgl. v. 27 Lev 7^{30f.}, wird daher dem Moses, der hier im göttlichen Auftrage als Priester fungirt, zu teil. **אֵלֶּי לֵךְ** s. v. 22. **אֵשֶׁה לֵךְ** Umschreibg. des Gen. G-K § 129k. Aharon allein genannt, als Hauptperson, er vertritt natürlich seine Söhne. **יָדָה** von **יָדָה** zählen, Gen 13¹⁶, zuteilen, Jes 65¹², Anteil, bei P nur noch Lev 7³³ 8²⁹. Es fällt auf, dass Moses nicht auch die rechte Hinterkeule v. 27 und den Lev 7¹⁴ bestimmten Teil der Minhah bekommt, denn beides sind sonst regelmässig priesterliche Deputatstücke, vgl. v. 27 Lev 7^{14.} 33^{f.} 8^{25f.} 9^{20f.} 10^{14f.} Num 6²⁰ 18¹⁸. Dass Moses, weil er ausserordentlicher Weise als Priester fungirt, sich mit einem kleineren Teil begnügen soll, ist nicht recht wahrscheinlich, da P in dem ersten Mahlopfen doch gewiss einen Typus aufstellen will, der in seinen Grundzügen für alle folgenden massgebend sein soll. Der von Knobel-Dillm. (Di.³ S. 509) statuirte Unterschied zwischen Webebrust und Hebekeule (jene sei der priesterliche Teil am Opfermahle, diese eine priesterliche Abgabe) ist nicht recht stichhaltig, s. Lev 7³⁴; will man einen Unterschied zwischen beiden machen, so könnte man nach Lev 7³¹ die Webebrust als den Anteil der gesammten Priesterschaft am Mahlopfen, die Hebekeule dagegen als den persönlichen Anteil des fungirenden Priesters bezeichnen. Danach müsste Mose aber grade die Hebekeule zu teil werden.

sie dir als Anteil zufallen. P^s] ²⁷Darum sollst du die Webebrust und die Hebekeule, welche gewebt und welche von dem Einsetzungswidder Aharons und seiner Söhne abgehoben worden ist, für geweiht erklären; ²⁸und sie sollen Aharon und seinen Söhnen als eine von den Söhnen Israels auf ewige Zeiten zu leistende Gebühr zu teil werden, denn ein Hebopfer ist es und als ein Hebopfer soll es von den Söhnen Israels von ihren Mahlopfern abgegeben werden als ihr Hebopfer an Jahve. ²⁹Die heiligen Kleider Aharons aber sollen sich auf seine Söhne nach ihm vererben, damit man sie in ihnen salbe und ihnen darin die Hand fülle. ³⁰Sieben Tage hindurch soll sie derjenige von seinen Söhnen anziehen, der an seiner Statt Priester wird und ins Offenbarungszelt gehen wird, um darin den heiligen Dienst zu verrichten. P] ³¹Darauf sollst du den Ein-

Es ist daher mit der Möglichkeit zu rechnen, dass wir es hier in P mit einer älteren Theorie zu thun haben, nach der dem Priester nur das Bruststück zukommen sollte, so Weinel a. a. O. S. 37 A. 1. Die litterar-kritische Analyse von Lev 73^{iff.} giebt dieser Vermutung eine gewisse Stütze. — 27f. Die priesterlichen Deputate. Das Stück sieht so aus, als wolle es aus der eben beschriebenen Weiheceremonie eine Consequenz für künftige Zeiten ziehen. In Wirklichkeit will es aber grade verhindern, dass die eigentliche Consequenz (wonach dem Priester eben nur die Webebrust zufallen würde), daraus gezogen wird, indem es in Uebereinstimmung mit der sonstigen Praxis (s. v. 26) dem Priester neben dem Bruststück auch die rechte Keule zuspricht. Da die vv. auch den geschlossenen Zusammenhang des Kap. unterbrechen und einen überaus unbeholfenen Stil aufweisen, kann über ihre spätere Einfügung kein Zweifel sein. 27 קָהַשׁ s. 132. הָיָה הָיָה s. v. 24. שֵׁיב הַהֲיָיִה eigtl. Keule der Abhebung, so genannt, weil sie von den zu opfernden Stücken vorher abgehoben (הֲיָיִה Perf. Ho. von הָיָה) und dem Priester als Abgabe gegeben wurde, vgl. Lev 734 1014f. Num 620. Eine besondere Elevationsceremonie (entsprechend dem Weben des Bruststückes) war damit nicht verbunden, denn 1) הָיָה steht immer mit ל, aber nicht, wie הָיָה in der Regel, mit לָמַד הָיָה, und 2) hätte in diesem Falle für die Hebekeule nicht die Ceremonie des Webens gefordert werden können, s. v. 24. Im Uebr. vgl. zu הָיָה 253. v. b äussert schwerfällig, vgl. dagegen v. 26, der hier durch die Erwähnung der Söhne Aharons gewissermassen corrigirt wird. 28 הָיָה Sg. obwohl auf 2 Subj. bezügl. הָיָה in derselben Bdtg. noch Lev 611 734 1015 Num 188. 11. 19, nur bei P. הָיָה s. 2721. הָיָה schliesst hier auch die Webebrust mit ein. הָיָה s. G-K § 135n. Ueber die Šelamim s. 2024. הָיָה für Jahve, der den Priestern die betr. Stücke aber zurückgiebt. — 29f. Ueber die Vererbung der hohenpriesterlichen Kleider auf den jedesmaligen Nachfolger. Die Best. ist dem Zusammenhange fremd und daher als späterer Einsatz P^s anzusehen. 29 בָּנָי הָקָדֵשׁ s. 282. לָ אִשׁוֹ wie v. 26. Nach v. 30 ist natürlich immer nur der älteste Sohn gemeint, der seinen Vater in der hohenpriesterlichen Würde succedirt. Das Hohepriestertum ist erblich wie das Königtum. הָיָה Inf. mit Femininendung G-K § 45d, vgl. ähnl. Formen 3018 362. הָיָה, namentlich in jüngeren Schriften, = הָיָה, das Sa. auch an erster Stelle herstellt, G-K § 103g. הָיָה s. 2841 2922ff. 30 לָמַד mit Acc. G-K § 117y. Suff. am beim Impf. s. G-K § 60d. הָיָה בָקָשׁ hfgc Bez. der priesterl. Functionen, 2843 3519 391. 41. 26 Num 412. Natürlich hat der HPr. nicht allein das Recht, im Heiligtum zu amtiren, denn im Heiligen fungirten auch die übrigen Priester, 2843 3020. Sein Vorrecht war, am grossen Versöhnungstag das Allerheiligste zu betreten und dort die Sühngebräuche zu vollziehen, Lev 16. Zu den 7 Tagen s. v. 35. — 31—34 Das Opfermahl. Ursprüngl. Forts. von v. 26. An die Šelamimopfer pflegt sich, vgl. Lev 711, immer eine Opfermahlzeit seitens der Darbringenden anzuschliessen. Das Mahl war früher sogar die Hauptsache als das »Medium saeraler Gemeinschaft zwischen der Gottheit und ihren Gästen«, Benz. Arch.

setzungswidder nehmen und sein Fleisch an geweihter Stätte kochen. ³²Aharon aber und seine Söhne sollen das Fleisch des Widders und das Brot, das sich im Korbe befindet, an der Thür des Offenbarungszeltes verzehren. P²?] ³³Essen sollen sie die Stücke, mit denen für sie Sühne vollzogen wurde, als man ihre Hand füllte und sie weihte; aber ein Fremder darf nicht davon essen, denn sie

S. 438. Daher redet das Dt. so häufig vom »Essen vor Jahve« Dtn 12⁷ 14²⁶ etc. Bei P ist, wie das Šelem überhaupt, so bei diesem die Opfermahlzeit in den Hintergrund getreten. Sie erscheint auch hier nur wie ein Appendix zur Weihehandlung. 31 Das Fleisch (abgesehen von der Hebekeule und der Mose gehörenden Webebrust) ist zu kochen, nicht wie beim Passah 12⁹ zu braten. Auch sonst fordert P das Kochen des Opferfleisches, Lev 6²¹ Num 6¹⁹. פֶּתֶחַ in der Regel nur bei Personen, während bei Sachen das Adj. durch פֶּתֶחַ umschrieben wird, vgl. 28² 35, doch findet sich grade bei פֶּתֶחַ hfg. das Adj., Lev 6⁹. 19f. 76 10¹³ 16²⁴ 24⁹, vgl. jed. auch פֶּתֶחַ לֶחֶם Lev 10¹⁷ 14¹³, s. G-K § 128p. Nach Lev 8³¹ geschah das Kochen an der Thür des Ohel, wo nach 32 auch das Mahl stattfinden soll. Für das gewöhnliche Mahloffer besteht bei P eine derartige Forderung nicht. 33 פֶּתֶחַ seil. פֶּתֶחַ und פֶּתֶחַ. פֶּתֶחַ Pu. i. Hex. nur noch Num 35³³, sonst bei P immer das Pi., vgl. auch 32³⁰ (E^s) und Dtn 21⁸ 32⁴³. Die Grundbedeutung von פֶּתֶחַ ist (nach dem Arab., vgl. Lag. Uebers. S. 231) bedecken; die nach dem Syr. mögl. Bedeutung wegwischen (Rob. Smith, Das A.T. S. 361 A) will zu Gen 32²¹ jedenfalls nicht so gut stimmen. Sprachgebrauch und Bedeutung des Wortes sind verschieden, je nachdem פֶּתֶחַ als technischer Ausdruck der Cultussprache oder ausserhalb derselben gebraucht wird. Wir haben es bei P immer nur mit dem ersteren Gebrauche zu thun; für den anderweitigen sei auf Wellh. Comp.² S. 334ff. verwiesen. Ueberall nun, wo פֶּתֶחַ als cult. terminus erscheint, ist es jedenfalls von dem Nomen פֶּתֶחַ Deckung, Lösegeld, Sühne, s. 21³⁰ 30¹², erst denominirt und bedeutet: Deckung, Sühne verschaffen oder geradezu: die Sühngebräuche vollziehen. Subj. ist dabei immer (bis auf Stellen wie 30¹⁵ff. Lev 17¹¹ Num 31⁵⁰) der Priester; das Mittel, dessen er sich dabei bedient, wird durch פֶּתֶחַ eingeführt, Lev 5¹⁶ 7⁷ (17¹¹) 19²² Num 5⁸. Ueber die weitere Constr. s. v. 36f. Das verb. findet sich bei P nicht weniger als ca. 70mal; ein sprechender Beweis, wie hier der ganze Opferapparat (nicht nur die Sünd- und Schuldopfer, sondern auch die Brandopfer, s. Lev 1, und, wie unsre Stelle zeigt, auch die Mahloffer) dem einen grossen Zwecke: »Erlangung der Kappara (Sühne) für menschliche Sünde und Schuld« dienstbar gemacht ist. Grade darin zeigt sich der tiefe, ja gradezu düstere Ernst der religiös-sittl. Anschauung des exil. und nachexil. Judentums, dem im Exile unter dem läuternden Einfluss der göttlichen Gerichte eine überwältigende Erkenntnis der menschlichen Sünde und Sündhaftigkeit aufgegangen war. Dieselbe ernste Stimmung beherrscht auch schon das Cultusgesetz des Ezechiel. Welch ein Contrast zu der vorexilischen Gesetzgebung, namentlich der des Deut. mit ihrer Devise: eitel Fröhlichkeit! Dtn 16¹⁵. Die Sühnkraft des Opfers liegt nach der Theorie von P, vgl. Lev 17¹¹, im Tierblute. Demgemäss ist der eigentliche Sühnritus die überall bei P im Vordergrund stehende Blutbesprengung. Doch ist P seiner eignen Theorie insofern nicht ganz treu, als er die Erlangung der Kappara nicht immer blos von der Blutbesprengung, sondern oft genug von dem Vollzug der auf das Opfer bezüglichen priesterlichen Functionen überhaupt, insbesondere von dem Verbrennen der Altarstücke und noch andren Dingen, vgl. Lev 14 10¹⁷ 14¹⁸. 29 Num 17¹¹ff., abhängig macht, so dass schliesslich der Opferhandlung überhaupt mit Allem, was drum und dran hängt, die Wirkung des Kapper zukommt. So wird hier sogar den zu verzehrenden Opferbestandteilen der Sühnmittelcharakter beigelegt und selbst die zu dem Mahloffer gehörige Minḥa nimmt an der Sühnwirkung teil. Ueber die selbständige Minḥa s. dagegen Lev 2, aber auch Lev 5¹¹. Die Hervorhebung des Sühnmittelcharakters der zu verzehrenden Stücke soll die Heiligkeit des folgenden Mahles

sind heilig. P] ³⁴Wenn aber von dem Fleische des Einsetzungsofers und von dem Brote etwas bis zum Morgen übrig bleibt, so sollst du das Uebriggebliebene verbrennen; gegessen darf es nicht werden, denn es ist heilig. ³⁵Und du sollst mit Aharon und seinen Söhnen genau so, wie ich dir geboten habe, verfahren; sieben Tage hindurch sollst du ihnen die Hand füllen. P^s] ³⁶Und für jeden Tag sollst du einen Sündopferfarran zum Zwecke der Sühnung darbringen und den Altar entsündigen, indem du die Sühngebräuche an ihm vollziehst, P^{ss}] und du sollst ihn salben, um ihn zu weihen. P^s] ³⁷Sieben Tagen hindurch sollst du die Sühngebräuche am Altar vollziehen und ihn so weihen; so wird der Altar hochheilig werden, jeder, der den Altar anrührt, soll dem Heiligtum verfallen.

und den dadurch geforderten Ausschluss aller Nichtpriester erklären. וְיִזְכֹּר eigtl. der Fremde Jes 17, bez. bei P den Nichtpriester d. h. jeden, der nicht zu den Nachkommen Aharon's gehört, Num 175, vgl. 3033 Lev 22^{10ff.} Num 310. 38, zuweilen auch den Nichtleviten, Num 151 187, d. h. kurz den Laien. וְיִזְכֹּר in coner. Bdtg. wie 2836. Weinel a. a. O. S. 43 A. 1 hat gegen die Ursprünglichkeit des v. Bedenken erhoben. In der That ist das in dem zurückweisenden Relativsatze plötzlich auftretende וְיִזְכֹּר auffällig, da vorher der terminus nicht ein einziges mal gebraucht war. ³⁴ Vgl. Lev 715 2230, auch Ex 1210 (Passah). ³⁵ Schlusssatz. Durch die Wiederholung an den 6 folgenden Tagen soll die Weihung und Heiligung an Intensivität und Haltbarkeit gewinnen, muss sie doch für ein ganzes Leben vorhalten. Grade 7 Tage sind gefordert, nicht sowohl weil diese eine Woche, den ersten über den Tag hinausgehenden, in sich geschlossenen Zeitabschnitt bilden, vgl. Lev 122. 5 134 etc., sondern weil die 7 eine heilige Zahl ist und somit der 7 malige Vollzug die kräftige Wirkung der Weiheceremonien verbürgt. Die 7 Zahl spielt daher auch sonst in den Sühn- und Reinigungszeremonien eine grosse Rolle, s. Lev 46. 17 811 147. 16. 27. 51 1614. 19 Num 194. Im Uebr. vgl. zu 2531^{ff.} וְיִזְכֹּר s. 1211. וְיִזְכֹּר G-K § 103b. וְיִזְכֹּר וְיִזְכֹּר אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֲתָם hfg. bei P, s. 3111 3932. 42 4016.

³⁶. ³⁷ Vorschrift betr. Entsündigung und Salbung des Altars vgl. Ez 431^{5ff.} Nach dem Schlusssatz v. 35 kaum noch Bestandteil der vorübergehenden Verordnung, sondern Nachtrag eines Späteren, der eine Bestimmung betr. Entsündigung des Altares vermisste und daher eine solche hinzufügte. Dieser Nachtrag hat in v. 36b wieder einen Nachtrag erhalten. Während es sich ursprünglich nur um eine Entsündigung handelte, v. 37, wird hier ausserdem noch Salbung gefordert, durch die der Altar nun auch noch eine positive Weihe empfangen soll. Vgl. zu Lev 811. Man sieht hier besonders deutlich, wie das urspr. Gesetz allmählich ausgebaut und erst im Verlaufe der Zeit zu seinem gegenwärtigen Umfange gelangt ist. ³⁶ וְיִזְכֹּר הַזֶּה, Lev 814 u. 8, dagegen Lev 414 לִזְכֹּר הַזֶּה. וְיִזְכֹּר s. v. 1. וְיִזְכֹּר s. v. 14. וְיִזְכֹּר vom Herrichten und Darbringen des Opfers (vgl. *ἑξέτερον*, facere, sacrificium) sehr hfg. bei P, v. 38f. 41 Lev 97 etc., vgl. auch Ex 1025. וְיִזְכֹּר für jeden der 7 Tage. וְיִזְכֹּר, Bildg. wie וְיִזְכֹּר, וְיִזְכֹּר, G-K § 124f, nur bei P in den Verb. וְיִזְכֹּר Lev 232^{7f.} 259, וְיִזְכֹּר הַזֶּה Ex 3010 Num 2911, וְיִזְכֹּר הַזֶּה Num 58, וְיִזְכֹּר הַזֶּה Ex 3016. וְיִזְכֹּר Pi. privat., Lev 815 1449. 52 Num 1919, sonst noch Ez 4320. 2f. 4518 Ps 519, sonst mit Acc. des zu entsündigenden Gegenstandes (oder Person), hier mit לְ. In andrer Bdtg. Gen 3139 (Verlornes einsetzen) und Lev 619 915 (etwas als Sündopfer darbringen). Als einem Gebilde von Menschenhand haftet dem Altar nach alter Vorstellung eine natürliche Unreinheit an, die erst behoben werden muss, ehe er in den Dienst des heiligen Gottes gestellt werden kann. Die Sühngebräuche sind mit denen in 12a identisch, s. Lev 1618. Der Gegenstand an dem sie vollzogen werden, wird meist mit לְ (v. 37 3010 Lev 815 1453 1616. 18) eingeführt, zuweilen auch im Acc. s. Lev 1620. 33, in welchem Falle לְ geradezu = וְיִזְכֹּר, entsündigen. v. b Zusatz auf Grund von 3026^{ff.}, s. daselbst. ³⁷ Zu den 7 Tagen s. v. 35. Vom Salben ist keine Rede; die Weihe besteht

P^s] ³⁸Und Folgendes sollst du auf dem Altar herrichten: zwei einjährige Lämmer für den Tag beständig. ³⁹Das eine Lamm sollst du am Morgen herrichten, das zweite Lamm aber sollst du gegen Abend herrichten. ⁴⁰Und ein Zehntel (Epha) Feinmehl gemengt mit einem Viertel Hin Oel von zerstoßenen Oliven und als Trankopfer ein Viertel Hin Wein (sollst du) auf

lediglich in der Entsündigung. קָדֹשׁ drückt den höchsten Grad von Heiligkeit aus, G-K § 133 i. Als hochheilig gelten (abgesehen vom Allerheiligsten 26³⁴) der Miškan mit allen seinen Geräten, 30²⁹ Num 4. 19 (vgl. jed. Ex 40⁹), das heilige Räucherwerk (30³⁶) die Schaubrote (Lev 24⁹), das Gebannte (Lev 27²⁸) und die priesterl. Gefälle vom Speis-, Sünd- und Schuldopfer (Num 18⁹). Was קָדֹשׁ ist, ist jeder profanen Berührung entzogen. Der Unberufene, der es aus Unbedachtsamkeit oder Vorwitz anrührt, wird dadurch Tabu d. h. er verfällt der Gottheit und muss seinen Leichtsinns eventuell mit dem Leben büßen, vgl. Num 41^{5ff.} II Sam 6^{f.} Danach wird קָדֹשׁ bedeuten: er soll der Gottheit oder dem Heiligtum (zur beliebigen Verwendung, ev. zur Vernichtung) verfallen, vgl. 30²⁷ Lev 6^{11. 20}, auch Num 17^{2f.} Dtn 22⁹ Jos 6¹⁹, s. Rob. Smith, Rel. of Sem.² p. 451 ff.

38—42a Bestimmung über das tägliche Morgen- und Abendbrandopfer. Ebenfalls Nachtrag, denn 1) das Stück gehört nicht in den Zusammenhang; 2) v. 42 b—46, der urspr. Schluss der Tabernakelgesetzgebung, schliesst sich nur widerwillig an v. 42 a an; 3) nach Neh 10³⁴ Esr 9⁴ brachte man zur Zeit Esras (entsprechend der voralex. Praxis, II Reg 16¹⁵, und im Einklang mit dem Entwurfe des Ezechiel, 46^{13ff.}) nur eine Morgenola dar, während man sich für den Abend mit einer Minḥa begnügte. Da sich Esra sonst genau nach P richtet, kann unser Gesetz damals noch nicht in P gestanden haben, sondern muss erst in der Zeit nach Esra hinzugefügt sein. Es kehrt fast wörtlich Num 28^{3ff.} (P^s) wieder und ist jedenfalls von dort erst herübergenommen, wohl von demselben Ergänzter, der auch 27^{20f.} aus Lev 24¹⁶ eingesetzt hat, um mit der Tabernakelgesetzgebung die über den Tamiddienst zu verbinden. Indem er das Gesetz an v. 37 anfügt, übergibt er den entsündigten Altar gleich seiner vornehmsten Bestimmung. In unserem Gesetz reflectirt sich das für das nachexilische Judentum charakteristische Streben nach fortwährender Steigerung der cultischen Leistungen. Vgl. Lev 6^{1ff.} 38 **שֶׁנֶה** wie Gen 6¹⁵ P. **שֶׁנֶה** s. v. 36, Num 28³ hat **שֶׁנֶה** (wofür auch **שֶׁנֶה** s. Lev 11⁰) das Schaffamm vom 1—3. Jahre. **שֶׁנֶה** s. 125. LXX add. *ἀμώμους* (nach Num 28³). **שֶׁנֶה** s. 2530. LXX add. z Schl. *ζάρπωμα ἐνδελειχισμοῦ* = **שֶׁנֶה**, Sa. **שֶׁנֶה**, Num 28³ **שֶׁנֶה** Cardinalz. s. Gen 15. **שֶׁנֶה** בין הערבים 126. **40** Die Minḥa. **שֶׁנֶה**, von **שֶׁנֶה** (10), das Zehntel, scil. des Epha, also = **שֶׁנֶה** 1636, ungefähr = 3, 6441. Das Wort findet sich nur bei P, Num 28⁵ steht dafür **שֶׁנֶה** (s. v. 2) Apposition, wie nachher auch **שֶׁנֶה** nach **שֶׁנֶה**, s. G-K § 131 d. **שֶׁנֶה**, v. 2, masc. weil auf **שֶׁנֶה** statt auf **שֶׁנֶה** bezogen. **שֶׁנֶה** s. 2720. Dieses Oel wird nur noch für den Leuchter verordnet. Also keine fertig gebackenen Kuchen, wie v. 2. 23 Lev 7 beim Mahlopfer und sonst immer in der ältesten Zeit, Jdc 6¹⁹ I Sam 12⁴ Am 4⁵. Die Vorstellung, dass das Opfer eine Speise für die Gottheit sei, wirkt zwar bei P immer noch nach (vgl. auch das Trankopfer!), wird jedoch durch die Verordnung, das Material roh (s. v. 17) oder nur halb bereitet darzubringen, möglichst abgestreift. Wo fertiges Backwerk beibehalten wird, handelt es sich entweder um Priesterdeputate oder Gaben, die der Darbringer selbst verzehrt. **שֶׁנֶה** (I Sam 9⁸), sonst immer **שֶׁנֶה** wie gleich nachher und Sa. nach Num 28⁵ auch hier. **שֶׁנֶה** (ägypt. s. Hommel, alt-isr. Ueberl. S. 292) das gew. Flüssigkeitsmass, etwa = 6,074 l, Now. Arch. I S. 206. Art. nach G-K § 126 m. **שֶׁנֶה** term. für das Trankopfer. Dies besteht nach P immer in Weinlibation (Verfeinerung des Materials!), in älterer Zeit auch Wasserlibationen I Sam 7⁶ II Sam 23¹⁶. Der Wein wurde an den Grund des Altars gegossen, JSir 50¹⁷. Bei Widdern und Rindern sind die Masse für

das eine Lamm (rechnen). ⁴¹Und das zweite Lamm sollst du gegen Abend herichten — entsprechend dem Speisopfer des Morgens und dem dazu gehörigen Trankopfer sollst du (Speisopfer und Trankopfer) auch für »dieses« darbringen — zu einem lieblichen Geruch, als eine Feuerspeise für Jahve. ⁴²Ein beständiges Brandopfer (sei es) für eure Geschlechter an der Thür des Offenbarungszeltes vor Jahve, woselbst ich mich »dir« stellen will, um dort zu dir zu reden. P] ⁴³Und ich will mich dort den Söhnen Israels stellen und es (das Zelt) soll durch meine Herrlichkeitserscheinung geheiligt werden, ⁴⁴und so will ich das Offenbarungszelt und den Altar heiligen, und Aharon und seine Söhne will ich heiligen, dass sie mir als Priester dienen. ⁴⁵Und ich will wohnen inmitten der Söhne Israels und will ihnen Gott sein; ⁴⁶und sie sollen erkennen, dass ich Jahve, ihr Gott, bin, der sie aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, um mitten unter ihnen zu wohnen, ich, Jahve, ihr Gott!

Minḥa und Nesekh entsprechend grösser, s. Num 15ff. 28.12ff. **41** נָתַתָּה eigtl. Gabe, Geschenk, Gen 32.14, daher Opfer überhaupt, Gen 4.3 (J), bei P aber term. für das vegetabil. Speisopfer; die allgem. Bez. für Opfer ist bei P קָרְבָּן s. Lev 12. נִסְכָּה Suff. bez. sich auf יָהוָה, LXX Sa. dagegen נִסְכֵי, auf נִסְכֵי bezügl. Für לֹא sollte man, weil Bezüg. auf כֹּהֵן unmöglich, לֹא erwarten, Sa. Hält man לֹא fest, muss man annehmen, dass der Verf. bereits עֵינַי v. 42 im Auge hat, doch ist לֹא wohl nur Schreibfehler durch das Suff. von נִסְכָּה veranlasst. יָהוָה יָהוָה s. v. 18, אֲשֶׁר ibid. **42** לֹא-לֹא s. 12.14. Genauer: auf dem Altar an der Thür. לֹא-יָהוָה, obwohl Jahve selbst am Wort ist, in v. b dagegen die 1. Pers. Mit v. a schliesst der Zusatz, v. b wohl ein Werk des Red., der damit zum Folgenden überleiten will. אֲשֶׁר LXX ἡρωσθήσομαι wie 25.22. לֹא LXX Sa. besser לֹא. שֶׁנָּה s. G-K § 90 d.

43—46 Schluss der Tabernakelgesetzgebung. Wenn alle Verordnungen Kap. 25ff. ausgeführt sind, will Jahve in seiner Herrlichkeit erscheinen und der Wohnung sammt dem Altar und den heiligen Personen durch seine heilige Gegenwart die göttliche Weihe geben. Ausser für die Priester hat P wohl keine besonderen Weiheacte in Aussicht genommen. Jahve vollzieht die Weihe selbst durch seine persönl. Erscheinung und Besitzergreifung. Erst Ps fordert für die Wohnung und die einzelnen Geräte eine besondre rituelle Weihe, 30.26ff. **43** יָהוָה יָהוָה s. v. 42. Nicht nur dem Moses, 25.22, sondern dem ganzen Volke soll die Herrlichkeitserscheinung Jahves gelten. Es ist an eine feierliche Theophanie zu denken. יָהוָה ohne deutl. Beziehung, da der urspr. Zusammenhang durch die Einschiebsel unkenntlich gemacht ist. Vielleicht war das Zelt als Subject gemeint. LXX יָהוָה יָהוָה (ich will mich als den Heiligen erweisen, vgl. Lev 10.3 Num 20.13), Sa. יָהוָה (auf die Israeliten bzgl.). נִסְכָּה s. 16.10. Die allgemeine Aussage wird **44** specialisirt. Jahve will seine Heiligkeit auf die Wohnung, den Altar und seine Diener legen; jedenfalls auch auf all die einzelnen heiligen Geräte, aber P ist nicht geschmacklos genug, sie alle aufzuzählen. Dergleichen Inventaraufnahmen überlässt er seinen Nachahmern. **45** יָהוָה יָהוָה LXX καὶ ἐπυκνῶσθαι, Sa. יָהוָה יָהוָה, zur Vermeidung des Anthropomorphismus, s. 25.8. יָהוָה יָהוָה s. 6.7. **46** וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי s. 6.7. אֲנִי אֲנִי אֲנִי wie immer bei P, S. 44 Z. 23. אֲנִי יָהוָה אֲנִי s. 6.8. Dadurch dass Jahve unter seinem Volke Wohnung nimmt, erweist er sich als der treue Gott, der an seinem den Vätern unter feierlicher Bundschliessung gegebenen Worte festhält. S. die Vorbem. zu Kap. 19.

301—31.17 Spätere Nachträge zur Tabernakelgesetzgebung von P.

30, 1—10 Der Räucheraltar. Für den secundären Charakter des Stückes sprechen folgende Gründe: 1) Die Stellung. Nach dem Schluss 29.43ff. erwartet man überhaupt keine weiteren Verordnungen mehr, am allerwenigsten eine über ein so wich-

P_s] 30 ¹Ferner sollst du einen Altar anfertigen als Ort zur Verbrennung

tiges Gerät, wie es der Räucheraltar war. Hätte P ihn gekannt, resp. erwähnen wollen, so hätte er ihn Kap. 25 unter den Ausstattungsstücken des Heiligen nennen und ihn auch 2635 (vgl. Sa.) anführen müssen. 2) P würde, wenn er für den Räucheraltar einen Platz in seinem System vorgesehen hätte, 271ff. irgendwie angedeutet haben, dass der Brandopferaltar nicht der einzige sein und bleiben soll. So aber redet er von diesem immer nur als von »dem« Altar. 3) Wo P ein Räucheropfer beschreibt, wird nirgends ein Räucheraltar vorausgesetzt. Vielmehr bedienen sich die Priester zu diesem Zwecke kupferner Pfannen, auf die zuerst Feuer vom Brandopferaltar und dann Räucherwerk aufgelegt wird, Lev 101 Num 166. 17f. 1711. 4) Das Gesetz vom grossen Versöhnungstage, das selbst secundär ist, kennt den Räucheraltar noch nicht, Lev 1612f. 5) Dagegen kennt unser Gesetz bereits Lev 16 und bereichert dieses Gesetz in v. 10 um einen neuen Ritus. Selbst wenn 3010 späterer Zusatz wäre (Di.), ist die Thatsache, dass P einen Räucheraltar nicht kennt, durch die anderen Beweisgründe mehr wie hinreichend gesichert. Da sich nun auch aus der Zeit vor P keine Bezeugung des Räucheraltars findet [denn I Reg 748ff. ist späterer Zusatz und der I Reg 620ff. erwähnte Altar ist der Schaubrottisch, s. ZATW III S. 168ff.; Ez 4121 4416 weiss ferner nur von einem altarähnlichen Tisch im Heiligen, und I Chr 2818 II Chr 419 2616. 19 kann, als von P und P_s abhängig, für die ältere Zeit nichts beweisen] muss dieses Gerät erst der Zeit nach P seine Erfindung und Entstehung verdanken, weshalb unsre Verordnung erst von P_s stammen kann. Seine Einführung verdankt der Räucheraltar der sich steigenden Wertschätzung des Weihrauchopfers, zugleich vielleicht auch dem gelehrten Studium der alten Traditionen, indem man den I Reg 620ff. erwähnten goldenen Altar als ein von dem Schaubrottisch verschiedenes Gerät ansah und es nun als Räucheraltar in die mosaische Stiftshütte zurückversetzte, so dass der Räucheraltar im Grunde nichts anderes wäre als eine Verdopplung des Schaubrottisches. Für die Zeit des Antiochus ist der R.-Altar als Tempelgerät durch I Mak 121 449 bezeugt. Er soll durch Antiochus i. J. 170 v. Chr. weggenommen und durch Jud. Maccabaeus durch einen neuen ersetzt worden sein. Auch Jos. bell. Jud. V. 5, 5 nennt den R.-A. neben Schaubrottisch und Leuchter als Gerät des Heiligen. Dass derselbe Josephus ihn aber bell. Jud. VII. 5, 5 nicht unter den von den Römern i. J. 70 erbeuteten Gegenständen anführt, und der Titusbogen ihn nicht darstellt, sowie der Umstand, dass er vielfach gar nicht deutlich vom Schaubrottisch unterschieden wird, vgl. das Zeugnis des Hekataeus von Abdera bei Jos. c. Ap. 1, 22 mit II Mak 25, und das Schweigen der LXX über seine Herstellung (vgl. jed. Klosterm. NKZ VIII S. 66 u. d. Einl.) hat Anlass zu starken Zweifeln an seiner Geschichtlichkeit gegeben, s. Wellh. Prol.⁴ S. 67f. Wie dem nun aber auch sein möge, für uns kommt es hier lediglich auf die Constaturung der Thatsache an, dass P den R.-A. nicht gekannt hat. Demnach sind alle Stücke, wo derselbe in P erwähnt oder vorausgesetzt wird, als secundär oder überarbeitet anzusehen. — Die Sitte, Räucheropfer zu bringen, ist erst spät in den israel. Cultus eingedrungen. Für die ältere Zeit ist sie nirgends im AT erwähnt, selbst im salomon. Tempelcult spielt sie keine Rolle, denn I Reg 748ff. ist (wie alle Stellen in den Königsbüchern, die von solchen Opfern reden, I Reg 33 2241 etc.) späterer Zusatz. Doch muss sich das Räucheropfer in der späteren Königszeit, die ja überhaupt eine Vorliebe für fremdländische Sitten und Culte zeigt, im Jahvedicuste eingebürgert haben, denn Jer 620 1726 415 setzt es als kostbares und zugleich fremdartiges Luxusopfer voraus. Ez. hat das Räucheropfer in sein Programm nicht aufgenommen. Eine um so grössere Rolle spielt es bei P. Weihrauch ist ständige Zuthat zu den Schaubroten und Speisopfern; daneben erscheint auch das selbständige Räucheropfer, zunächst Lev 16 für den grossen Versöhnungstag, in den jüngeren Schichten sogar als regelmässiges Morgen- und Abendopfer, für dessen Darbringung dann eben ein besondrer Altar vorgesehen wird. Der Sinn des Räucherns ist klar. Salbe und Räucherwerk er-

des Räucherwerks; aus Akazienholz sollst du ihn anfertigen, ²eine Elle lang und eine Elle breit (viereckig soll er sein) und zwei Ellen hoch; seine Hörner sollen ein Ganzes mit ihm bilden. ³Und du sollst ihn mit gediegenem Golde überziehen, seine Decke sowohl wie seine Wände ringsum und seine Hörner, und eine goldene Leiste sollst du ihm ringsum machen. ⁴Und zwei goldene Ringe sollst du für ihn anfertigen; unterhalb seiner Leiste [an seinen beiden Seiten] sollst du (sie) an seinen beiden Seiten anbringen, als Behälter für die Tragstangen, vermittelst derer man ihn tragen soll. ⁵Die Tragstangen aber sollst du aus Akazienholz anfertigen und sie mit Gold überziehen. ⁶Und du sollst ihn vor dem Vorhange, der die Gesetzeslade bedeckt, aufstellen, grade der Deckplatte über der Gesetzeslade gegenüber, woselbst ich mich (immer) für dich einstellen werde. ⁷Und Aharon soll auf ihm wohlriechendes Räucherwerk verbrennen; jeden Morgen, wenn er die Lampen in Stand setzt, soll er es verbrennen, als ein regelmässiges Räucheropfer vor Jahve für alle Zeiten. ⁹Ihr dürft darauf weder unvorschriftsmässigen Weihrauch noch Brand- oder Speisopfer darbringen, auch Trankopfer dürft ihr nicht auf ihm ausgiessen. ¹⁰Aharon aber soll einmal im Jahre an seinen Hörnern die Sühngebräuche vollziehen; vermittelst des Blutes vom Versöhnungssündopfer (des Sündopfers am Versöhnungstage) soll er einmal

freuen das Herz, Prv 27⁹. Durch Anzünden von Räucherwerk will man der Gottheit einen Genuss bereiten und sie sich günstig stimmen. 1—5 Vorschrift über Anfertigung des R.-A., der analogen Best. 27^{1ff.} nachgebildet. 1 נִקְנֵי קֹהַל Appos. zu זָהָבָה, LXX kurz ἁγιοσκήριον θυμιάματος. Ueber das nur hier vorkommende נִקְנֵי s. Kö II 1 S. 93, nach Ges.-Bu. dagegen Inf.-nomen = das Räuchern. קֹהַל bei P immer nur = Weihrauch oder Rauchopfer, so schon bei Ez 8¹¹ 16¹⁸ 23⁴¹, und immer in der Chron. (I 634 28¹⁸ etc.), dagegen in der älteren Litteratur Opferbrand überhaupt, Jes 1¹³ Dtn 33¹⁰, vgl. הקֹהֵל 29¹³ und Wellh. Procl.⁴ S. 65 A. Ueber das zu räuchernde Material s. v. 34^{ff.} 2 s. 27^{1ff.} Der R.-A. ist bedeutend kleiner als der Brandopferaltar. זָהָבָה s. 25¹⁸. Houmel, alt-isr. Ueberl. S. 279 vgl. die minäischen Räucheraltärechen. 3 לְזָהָבָה ל' s. 25¹¹. Dhr. der Name: goldener Altar, 39³⁸ 40⁵. 26 Num 4¹¹, ähnlich: der goldene Tisch, Lev 24⁶. :: eigtl. das platte Dach, 37²⁶. קֹהַל Wand, vom kupfern. Altar Lev 1¹⁵ 5⁹. רֹר in mittlerer Höhe, s. 25¹¹. 4 überfüllt, denn זָהָבָה ist dasselbe wie זָהָב, s. 25¹² 26¹³. Jedenfalls ist עֲשֵׂה זָהָבָה urspr. und בָּהֵרָה zum Ausgleich mit 25¹² zuerst an den Rand geschrieben, dann in den Text geraten. Für בָּהֵרָה (das etwa nach G-K § 145^o zu erklären, s. auch 28⁷) ist mit LXX Sa. und hebr. Codd. besser זָהָבָה zu lesen. זָהָבָה s. 25²⁷. בָּהֵרָה s. G-K § 103^g. Nach LXX sollen auch die Ringe aus gedieg. Gold sein. 6 זָהָבָה s. 26³¹. Ist der (in LXX fehlende) v. ba nicht etwa nur eine zu Unrecht in den Text geratene Variante zu v. a, so sollte er wohl besagen, dass der R.-A. grade der Kapporeth gegenüber d. h. grade in die Mitte vor den Vorhang zu stellen ist; eine ähnliche Unklarheit im Ausdr. s. 40⁵. Dass man aus den Worten herauslas, der R.-A. habe im Allerheiligsten gestanden, ist kein Wunder, s. Hbr 9⁴. הַזָּהָבָה v. b Breviloquenz für אֵיךְ הַזָּהָבָה v. a, s. 27²¹. אֵיךְ s. 25²² 29⁴². 7^{ff.} Der Dienst am Räucheraltar. הַקֹּהֵל s. 29¹³. קֹהַל כֹּהֵנִים s. 25⁶. בִּבְרֵךְ s. 16²¹. הַזָּהָבָה zurechtmachen wie II Reg 9³⁰. זָהָבָה s. 25³⁷. 8 vgl. 25³⁷ 27^{20f.} הַזָּהָבָה s. 12⁶. Dem Dienst am Leuchter und Tisch und dem Morgen- und Abendbrandopfer tritt das Räucheropfer als 4. Stück des Tamiddienstes zur Seite. לְזָהָבָה s. 12¹⁴. 9 זָהָבָה fremd d. h. den gesetzlichen Bestimmungen v. 34^{ff.} nicht entsprechend, vgl. Lev 10¹ Num 3⁴ 26⁶¹. זָהָבָה Impf. Q. von נָקַד. 10 setzt Lev 16 (P^s) voraus und bereichert diese Gesetzgebung um einen neuen Zug; die Entsündigung des Räucheraltars, s. Lev 16^{18ff.} נָקַד s. 29³³. Constr. wie 29^{33f.} אֵיךְ s. G-K § 134^r. וְהֵרָה indem er etwas von

im Jahre die Sühngebräuche an ihm vollziehen von Geschlecht zu Geschlecht — hochheilig ist er Jahve.

¹¹Jahve aber sprach zu Mose folgendermassen: Wenn du die Gesamtzahl der Söhne Israels, so weit sie gemustert werden, aufnimmst, sollen sie Mann für Mann ein Lösegeld für ihr Leben an Jahve geben [wenn man sie mustert], damit nicht eine Plage über sie komme, wenn man sie mustert. ¹³Und das ist die Summe, die ein jeder, der sich der Musterung zu unterziehen hat, geben soll: einen halben Sequel nach dem Gewicht des Heiligtums (der Sequel zu zwanzig

dem Blute nimmt und mittelst des Fingers an die Hörner streicht (ויקח על) s. 29¹². Blut des Sündopfers der Sühnung, LXX τὸ αἷμα τοῦ καθάρσιμου. הַיָּהוָה s. Stade § 112 b. כַּזְרִיִּים s. 29³⁶. אֲחֵי־בְשָׁרָה² fehlt in LXX und ist in der That überflüssig. לִזְרֵי־כֶסֶף s. v. 8. קֶדֶשׁ קָדֵשׁ s. 29³⁷. Ueber weitere Riten an den Hörnern des R.-A. s. Lev 47. 18.

11—16 Die Kopfsteuer. Ebenfalls sekundär, denn von der, erst Num 1 angeordneten, Musterung ist wie von einer Thatsache die Rede, betreff deren Moses bereits die nötige Anweisung erhalten hat. P, der in Kap. 25 ff. gezeigt hat, dass er sachlich anzuordnen versteht und auf sachliche Anordnung auch Wert legt, hätte das Stück sicher nicht hier gebracht. Demnach wird ein Späterer, der sich um die Aufbringung der Kosten für den Tamiddienst Sorge machte, das Stück im Hinblick auf Num 1 verfasst und hier eingesetzt haben. Ob derselbe Verf. wie für den vorigen Abschnitt anzunehmen ist, ist fraglich; wir haben es in diesen Kapp. nicht sowohl mit der Leistung eines Einzelnen, als vielmehr mit dem Producte einer ganzen Schule zu thun. In 38²¹ ff. ist unser Passus stark missverstanden. 11 Eingangsformel wie 13¹. Eine Eingangsformel war nötig, weil der Verf. zu einer neuen Materie übergeht. 12 וְשָׂא aufnehmen, scil. die Summe, daher zählen, s. Num 12. 49 3¹⁰. רֵאשׁ Haupt, hier Summe wie Lev 5²⁴ u. ö. לְבַעֲרָם in Ansehung ihrer Gem., das allgem. בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל limitirend. Der Musterung unterliegen nur die männl. Personen von 20 Jahren an, s. v. 14. כֶּסֶף s. 21³⁰ 29³³. G-K § 128 h. Mit der Musterung muss nach alter Vorstellung eine Gefahr für das Leben der zu Musternden verbunden gewesen sein. Das begriff sich namentlich, wenn die Musterung wie alle öffentlichen Angelegenheiten am Heiligtum angesichts der Gottheit stattfand, wobei jedes abgezählte Individuum mit seinen physischen und moralischen Unvollkommenheiten und Schwächen dem prüfenden Anblick desselben exponirt war. Eine andre Auffassung liegt II Sam 24 vor, wo die von David vorgenommene Volkszählung ihm als Act der Selbstüberhebung gegen Gott ausgelegt wird, wofür er durch Decimirung seines Volkes gestraft wird. לְבַעֲרָם אֶת־כֹּל־הָעָם¹ fehlt in LXX und ist jedenfalls zu entbehren. נָתַן s. 12¹³. יָסָא s. G-K § 109 g. 13 וְעָבַר vorübergehen, defiliren, scil. vor dem Zähler, vgl. II Sam 2¹⁵. עַל־הַזֶּכֶּל zu den Gemusterten hinzu, die sich also auf die andre Seite stellen müssen. Sonst führt על bei עָבַר freilich immer die Person oder Sache ein, an der einer vorübergeht, s. Gen 18⁵, weshalb man עָלָה hier als nom. abstr. = Musterung fassen will (LXX ἐπιτοξέωμι,² vgl. auch 38²¹), doch lässt sich dann על עָבַר noch viel schlechter erklären. נִשְׂאֵי־כֶסֶף nur bei P s. ob. שֶׁקֶל ist die Gewichts- und Werteinheit der Hebräer. Der Gewichtssequel wog 16,37 g. Beim Geldsequel sind zu unterscheiden Gold- und Silbersequel. Ersterer wog, dem Gewichtssequel entsprechend 16,37 g (etwa 45 Rm. an Wert), der Silbersequel aber nur 14,55 g (an Wert etwa 2,50 Rm.). Hier handelt es sich um Silbersequel, s. v. 16 38²⁵, doch nicht um die gewöhnlichen, sondern um Silbersequel nach (= normae, G-K § 119 i) dem Gew. des Heiligtums, d. h. wohl um solche, die das volle Sequelgewicht besaßen. Das als Steuer zu zahlende Silber soll also nicht in couranter Münze gezahlt, sondern nach dem Normalgewichtsssequel abgewogen werden. Ein solches Normalgewicht wurde jedenfalls im nachexil. Tempel aufbewahrt, daher הִקְדָּשׁוֹ. Die

Gera gerechnet), einen halben Sequel als Abgabe an Jahve. ¹⁴Ein jeder, der sich der Musterung zu unterziehen hat, von zwanzig Jahren an und darüber, soll die Abgabe an Jahve entrichten. ¹⁵Der Reiche soll nicht mehr und der Arme nicht weniger als einen halben Sequel als Abgabe an Jahve zur Deckung eures Lebens entrichten. ¹⁶Und du sollst das Sühngeld von den Söhnen Israels erheben und es zur Bestreitung der Kosten des heiligen Dienstes am Offenbarungszelte verwenden, damit es so den Söhnen Israels zur Ursache eines (gnädigen) Gedenkens seitens Jahves zur Deckung ihres Lebens werde.

¹⁷Darauf sprach Jahve weiter zu Mose: ¹⁸Fertige ein kupfernes Becken und ein kupfernes Fußgestell dazu zum Zweck der Waschung an und stelle es zwischen dem Offenbarungszelte und dem (Brandopfer-)Altar auf und thue Wasser hinein, damit Aharon und seine Söhne sich ihre Hände und Füße darin waschen.

Rabb. verstehen den term. von einem »heiligen Gewicht« im Unterschiede von einem halb so schweren »gemeinen Gewicht«, was jed. nicht wahrscheinlich ist, vgl. Benz. Arch. S. 185ff. Die Einteilung des Gewichtsequels in 20 Gera (eiserne Kügelchen) findet sich zuerst Ez 45¹², dürfte also nicht viel älter als Ezechiel sein; sonst ist aus vorexil. Zeit nur die Einteilung in halbe und Viertelsequel bezeugt, Gen 24²² I Sam 9⁸. Auf Grund unserer Stelle wird II Chr 24^{6.9} die Einziehung der Tempelsteuer gefordert. Diese beträgt auch zur Zeit Christi einen halben Sequel, Mt 17^{24.27}. Wenn Neh 10³³ die jährliche Tempelsteuer auf $\frac{1}{3}$ Sequel festgesetzt ist, so ist das kein Widerspruch zu unserer Stelle, sondern beruht auf Accommodation an das pers. Münzsystem, dessen Silbersequel 21,82 g wog, so dass ein Drittel desselben ungefähr dem halben Silbersequel der Juden entsprach. Damit ist auch die rabb. Annahme eines im Verhältnis zum gemeinen Gewicht doppelt so schweren heiligen Gewichtes abgethan. Ueber **הקנין** s. 252. **14** Mit dem 20. Jahre wird der Israelit mündig und kriegsfähig, Num 13. 20 14²⁹. **בן שנה** s. 77. **יָצִיא** mit Vortonqamez unter **ו**, denn das Wort hat als Acc. den Ton auf der 1. Silbe. **יָצִיא** verk. aus **יָצִיא**, von **עָלָה**, eigtl. das Obere, i. AT nur adverb. s. 252i. **לֶךְ** LXX Sa. **יָצִיא**. **15** In der theokrat. Gemeinde gilt kein Unterschied zwischen arm und reich. **לֶךְ** s. 233. **יָצִיא** s. 1617. Auch die Person, der man Deckung verschafft, wird durch **עַל**, vgl. Lev 14 420. 26. 31. 35 etc., zuweilen auch mit **בְּנֵי**, Lev 9⁷ 16^{6.11.17.24}, eingeführt. **16** **יָצִיא** s. 2936. **עַל** **יָצִיא** wie unser: auf etwas verwenden, Sa. **לֶךְ**. Unter **עֲבֹדָה** ist hier der cult. Dienst, spec. der Tamiddienst zu verstehen. An sich könnte das Wort auch die Herrichtung (scil. des Ohel) bedeuten, 27¹⁹ 35²⁴ und so nach 38²¹ff. auch hier, aber die zur Herrichtung des Ohel nötigen Kosten werden ja durch freiwillige Beiträge aufgebracht, 25¹¹ff. **יָצִיא** s. 2812. — **17—21** Das eiserne (kupferne) Waschbecken. Hätte P dieses mit erwähnen wollen, so hätte er es nach 27⁸ thun müssen. Die Stellung beweist für Ps. Auffälligerweise ist auch nicht einmal der Ansatz zu einer Beschreibung gemacht: wir erfahren nur, dass es als Vorhofsgerät (25) aus Erz (Bronze) anzufertigen ist und auf einem aus gleichem Metall bestehenden Gestelle ruhen soll. Ueber die Herkunft dieses Metalles s. die Legende 38s. Das Becken ist nur ein schwacher Abklatsch des ehernen Meeres im Salomon. Tempel I Reg 7²³ff. Dieses war nach babylon. Vorbildern, die als Darstellungen des Urmeeres gemeint waren, s. Gunkel, Schöpfung. u. Chaos S. 153, von den phönic. Werkmeistern angefertigt. Daneben befanden sich im sal. Tempel noch 10 andre eiserne Becken, I Reg 7^{38.43}. Der nachexil. Tempel begnügte sich wie die Stiftshütte mit einem einzigen Wasserbecken, JSir 50³. **17** s. v. 11. **18** **יָצִיא**, St. **יָצִיא** rund sein, bei P stets Wasserbecken, v. 28 31⁹ 35¹⁶ etc., vgl. auch I Reg 7^{30.38}, dagegen I Sam 2¹⁴ (Fleischkessel) Zch 12⁶ (Feuerbecken), noch anders II Chr 6¹³. **יָצִיא**, St. **יָצִיא** = **יָצִיא** aufstellen. **יָצִיא** vgl. **יָצִיא** 29²⁹ und Ryssel, de El. pent. serm. p. 49. **יָצִיא** ohne unterscheidenden Zusatz, weil durch Standort hinreichend bestimmt. **19** s. 294. **יָצִיא**

¹⁹So oft sie in's Offenbarungszelt gehen, sollen sie sich »mit« Wasser waschen, damit sie nicht sterben, oder auch, so oft sie sich an den Altar begeben, um den (heiligen) Dienst zu verrichten und Feueropfer für Jahve in Rauch aufgehen zu lassen. ²⁰Hände und Füsse sollen sie sich waschen, damit sie nicht sterben, und das soll ihnen eine für alle Zeiten gültige Verordnung sein, ihm (Aharon) und seinen Nachkommen in allen ihren Geschlechtern.

²²Und Jahve sprach weiter zu Mose folgendermassen: ²³Du aber nimm wohlriechende Stoffe von der besten Sorte, flüssige Myrrhe, fünfhundert (Sequel), wohlriechenden Zimmet, halb so viel, zweihundertundfünfzig (Sequel), wohlriechenden Kalmus, (ebenfalls) zweihundertundfünfzig Sequel, und (endlich) Kassia, fünfhundert Sequel nach dem Gewicht des Heiligtums, dazu ein Hin Olivenöl ²⁵und verfertige daraus heiliges Salböl, eine salbenartige Mischung, wie sie der Salbenmischer herstellt; heiliges Salböl soll es sein. ²⁶Und damit sollst du das Offenbarungszelt salben und die Gesetzeslade, ²⁷ferner den Tisch nebst allen seinen Geräten und den Leuchter mit »allen« seinen Geräten und den Räucheraltar, ²⁸ferner den Brandopferaltar mit allen seinen Geräten und das Becken mit seinem Gestell, ²⁹und sollst sie (so) weihen, damit sie hochheilig seien; jeder, der sie anrührt, soll dem Heiligtum verfallen sein. ³⁰Weiter sollst du

LXX Sa. ירחק. 20 Für בָּיִת lies בְּיָמֶיךָ wie 294, s. G-K § 117y N. 1. יָמֶיךָ s. v. 12. Es ist möglich, dass der Text im Folgenden erweitert ist. וְיָמֶיךָ אֶל הַמִּזְבֵּחַ s. 2843. הַקֶּשֶׁת s. 2913. אֶשֶׁה s. 2918. 21 v. a recapitulirt v. 19 u. z. Tl. v. 20a. וְיָרַחֲקוּ Subj. ist das Waschen, s. G-K 122q. הַקֶּשֶׁת s. 1214. לֹא יִלְחָצוּ wie 2843. לְיָרַחֲקוּ das Suff. bez. sich auf das coll. יָרַחֲקוּ.

22—33 Die Zubereitung des heiligen Salböles und seine Verwendung. Der secundäre Charakter ergibt sich aus Folgendem: 1) v. 29 wird der Räucheraltar vorausgesetzt; 2) v. 30 wird die Salbung auch für die Söhne Aharons verlangt, s. 2841 297; 3) v. 26ff. wird die Forderung der Salbung auch auf leblose Gegenstände ausgedehnt. P kennt die Salbung nur als königliches Vorrecht Aharons; selbst in dem secundären Stücke Lev 8 sind die auf die Salbung des Miškan bezügl. v. 10ff. späterer Zusatz. Mit Recht sieht Wellh. Comp.² S. 145 in der Uebertragung der ursprünglich nur auf Personen anwendbaren Ceremonie auf neutrale Objecte die äusserste Consequenz der Mechanisierung des Begriffes der Heiligkeit. Die Berufung auf Gen 2818 hält dagegen nicht Stich, da es sich dort nicht um Steinsalbung, sondern um ein Oelopfer für das im Steine wohnende Numen handelt. — 22 wie v. 11. 17. 23 nachdrücklich vorangestellt, weil zuletzt von Aharon und seinen Söhnen die Rede war. בְּשֵׁנֶיהֶם s. 256. רִאשׁ nach MT Appos. zu בָּ, nach LXX nomen reg. zum folg., vgl. Cant 414 Ez 2722. בֵּינִי, St. בֵּינִי bitter sein. דָּרַי das Sichergiessen. לִי דָּרַי also die von selbst ausfliessende M. (myrrha stacte) im Untersch. von der, die durch Einschnitte in die Rinde des Balsamodendron myrrha (Arabien) gewonnen wird. Erstere galt als die beste. Fünfhundert Teile seil. Sequel s. v. 24. Fremdwort. Zimmet kommt namentlich von Ceylon. בִּשְׁמֵי לִי בִשְׁמֵי der stark duftende ächte Zimmet im Gegensatz zu minderwertigen Sorten. יְרַחֲקוּ s. v. 13. קִנְהַבְשָׁם = calamus odoratus, wohlriechender Kalmus. Heimat: Indien, Arabien. בְּשָׁם = בְּשָׁם, ersteres ist an seiner Stelle gewählt, um das Zusammentreffen zweier Silben mit o zu vermeiden. 24 קִיָּה wahrsch. Kassia. בְּשָׁקֵל הָאֶלֶּיךָ s. v. 13. הָאֶלֶּיךָ s. 2940. 25 אֶתְּנֶה bez. sich auf das Oel. Zu Salböl wird es durch Vermischung mit den aufgezählten 4 Substanzen. יָרַחֲקוּ eigtl. Würze der Würzmischung. יָרַחֲקוּ nur noch I Chr 930 II Chr 1614. 26ff. Verwendung des Salböls, s. ob. 27 Lies nach LXX Sa. כָּל כְּלֵיהֶם. Räucheraltar! 28 מִיּוֹבַח הַעֲלֵה, hier zum ersten Male im Gegensatz zum מִזְבֵּחַ הַקֶּשֶׁת v. 27. 29 קִיָּה קִיָּה s. 2937. יָרַחֲקוּ ibid.

Abaron und seine Söhne (damit) salben und sie so weihen, dass sie mir als Priester dienen. ³¹Den Söhnen Israels aber sollst du Folgendes gebieten: Als ein mir geweihtes Salböl soll euch das für alle Zeiten gelten; ³²auf keines Menschen Leib soll es ausgegossen werden, und ihr dürft »euch« solches nicht in gleichem Mischungsverhältnis bereiten, (denn) heilig ist es und als heilig soll es euch gelten. ³³Jeder, der (ein Salböl) wie dieses mischt oder etwas davon an einen Laien bringt, soll aus seinen Volksgenossen ausgerottet werden.

³⁴Und Jahve sprach weiter zu Mose: nimm dir Specereien, Stakte (?), Räucherklaue, Galbanum [Specereien] und reinen Weihrauch, alles zu gleichen Teilen, ³⁵und verfertige daraus ein würziges Räucherwerk, wie es der Salbenmischer zu bereiten pflegt, mit Salz vermengt, rein, zu heiligem Gebrauch bestimmt. ³⁶Zerreibe etwas davon zu feinem Pulver und lege davon etwas (auf

30 Salbung der Söhne Aharons! s. ob. **31** לִבְיָדֶיךָ LXX *ἐπιχρ.*, s. jed. v. 37 b. **32** אֲבָרֹן homo profanus. Für das zweifellos verschriebene *אֲבָרֹן* lies nach Sa. אֲבָרֹן, Impf. Ho. von אֲבָרֹן, G-K § 73 f. Das verb. bezeichnet im Unterschiede von אֲבָרֹן das kosmetische Salben, s. 297. אֲבָרֹן, Mass, 58 (J). hier Mischungsverhältnis. Selbst dieses trägt einen heiligen Charakter, der jede Nachahmung zu profanen Zwecken verbietet. אֲבָרֹן normae s. G-K § 119 h. Für אֲבָרֹן lies nach LXX אֲבָרֹן. v. b vgl. 3928. **33** Die Verwendung der einzelnen Substanzen für sich oder in anderem Mischungsverhältnis stand natürlich frei. אֲבָרֹן wie 2933. אֲבָרֹן s. 1219. אֲבָרֹן LXX *ἐκ τοῦ λαοῦ ἀβροῦ* = אֲבָרֹן אֲבָרֹן hier Verwandter (arab. Oheim, vgl. auch Amminadab 623) oder Stammesgenosse.

34—38 Bereitung des heiligen Räucherwerkes und seine Verwendung. Der mit dem vorigen ganz gleichartige Abschnitt ist demselben Verf. d. h. Ps zuzuschreiben. In v. 36 ist der Räucheraltar vorausgesetzt. — **34** אֲבָרֹן für sonstiges אֲבָרֹן v. 11. 17. 22. אֲבָרֹן s. 256. אֲבָרֹן irgend ein (nicht näher bestimmbares) wohlriechendes, tropfenweise heraustretendes Baumharz, LXX *στάχρη*, Rabb.: אֲבָרֹן = Mastix, Gen 3725, andre denken an Storax. אֲבָרֹן die sog. Räucher- oder Teufelsklaue, d. i. der Deckel mehrerer im roten Meere vorkommenden Muschelarten, LXX *δρυξ*. Verbrannt soll sie einen dem Bibergeil ähnl. Geruch geben. Jacob ZDMG XLIII S. 354 denkt an den Bernstein. אֲבָרֹן ein scharf riechendes Gummi aus dem milchigen Saft des syrischen Steckenkrautes, auch als Bestandteil des aeg. unguentum Mendesium erwähnt. Auffällig ist אֲבָרֹן², wohl nur fehlerhafte Wiederholung des ersten. Dass dadurch die 3 ersten Specereien dem Weihrauch als dem wichtigsten und kostbarsten Bestandteile gegenübergestellt werden sollen, ist kaum richtig, denn der Weihrauch gehört doch auch zu den אֲבָרֹן zum 1. Male Jer 620 als fremdländisches Opfermaterial erwähnt, ist der weisse Weihrauch, den die Hebr. aus Südarabien bezogen. Ansser als Bestandteil des heil. Räucherwerkes erscheint der W. bei P noch als ständige Zuthat zu gewissen Arten der Minha und den Schaubroten, Lev 21f. 15f. 68 247. Im Uebr. s. die Vorbem. zu 301ff. אֲבָרֹן fem. von אֲבָרֹן, 2720, rein d. h. hier nicht unverfälscht, sondern rein in natürlichem Sinne, LXX *διαφανής*. Am reinsten ist der im Herbst gewonnene W., der im Frühjahr gelesene ist weniger geschätzt. אֲבָרֹן אֲבָרֹן ein Teil soll dem andern entsprechen, in ihm aufgehen, d. h. von jeder der 4 Substanzen soll gleich viel genommen werden. Knobel (s. Di.³ S. 362) fand den Geruch des nach diesem Recepte angefertigten Räucherwerkes stark, erfrischend und sehr angenehm. **35** אֲבָרֹן bez. sich auf das zuletzt genannte אֲבָרֹן, das den Hauptbestandteil des Räucherwerkes bildet; ähnl. Constr. v. 25. אֲבָרֹן v. 25. אֲבָרֹן nicht *μειγμένον* LXX, sondern gesalzen. Salz wird auch sonst als Zuthat zu den Opfern erwähnt, s. Lev 213; hier hat seine Beifügung möglicherweise einen technischen Zweck: es sollte ein schnelleres Brennen des Feuers und eine reichlichere Rauchentwicklung erzielt werden, s. JDMichaelis, commentatio de nitro Hebr. § 7. אֲבָרֹן d. h.

den Räucheraltar) vor dem Gesetz (der Gesetzeslade) im Offenbarungszelte, woselbst ich mich für dich einstellen werde. Als etwas Hochheiliges soll es euch gelten. ³⁷In dem Mischungsverhältnis des Räucherwerkes, das du bereiten sollst, dürft ihr euch keines herstellen; als etwas Jahve Geweihtes soll es »euch« gelten. ³⁸Jeder, der sich ein solches herstellt, um sich an dem Genuss zu ergötzen, soll aus seinen Volksgenossen ausgestilgt werden.

31 ¹Und Jahve sprach weiter zu Mose also: ²Siehe, ich habe Beṣal'el, den Sohn Uris, des Sohnes Hurs, aus dem Stamme Juda namentlich berufen ³und ihn mit göttlichem Geiste erfüllt, (der sich erweist) in Kunstfertigkeit, Einsicht, Verstand und in allerlei Fertigkeiten, (nämlich) Kunstwerke auszusinnen, Arbeiten auszuführen in Gold, Silber und Kupfer, ⁵sowie im Schneiden von Besatzsteinen und in der Holzschneidekunst, kurz in allen möglichen

ohne anderweitige Zuthaten. 36 ¹bezieht sich auf die durch den Salbenmischer aus den 4 Bestandteilen hergestellte compacte Masse, ²auf den abgeschabten Teil derselben. ³zerreiben, vgl. ⁴Staub Jes 40¹⁵. ⁵Inf. absol. Hi. von ⁶קָקַק. Ueber den Gebr. des Inf. absol. s. G-K § 113h. ⁷לִפְנֵי הַעֵל soll sich nicht auf das Allerheiligste, sondern wie die ähnl. Angabe 40⁵ auf das Heilige beziehen, spec. auf den der Lade gegenüberstehenden, allerdings durch die Parokheth von ihr getrennten Räucheraltar, s. v. 6. ⁸אָלֹהֵיכֶם auflegen, scil. zur Räucherung, vgl. v. 7ff. An ein blosses Deponiren zu gelegentlicher Verwendung ist wohl nicht gedacht. Allerdings ist der Ausdruck höchst unklar und mehrdeutig. ⁹אֵינֶנּוּ s. 25²². ¹⁰קָרַשׁ קָרַשׁ הָעֵל 29³⁷. 37 ¹הַקָּשִׁיּוֹת אֲשֶׁר הֵלְקָה Casus pendens, durch das Suff. in ²בְּיַדְכֶם wieder aufgenommen, G-K § 143b. ³בְּיַדְכֶם s. v. 32. ⁴לֵךְ LXX Sa. besser לָכֵן. 38 Constr. wie v. 33. ⁵וְהִיטְוֶה sich am Geruche ergötzen, also zum Luxusgebrauch. Die Drohformel wie v. 33.

31, 1—11 Die Werkmeister und deren Gehilfen. Dass Moses das Tabernakel und seine Geräte nicht selbst anfertigen, sondern dazu kunstverständige Leute berufen soll, ist trotz des fast ständigen ¹עֲשֵׂה natürlich auch die Meinung von P. Deshalb könnte der Abschnitt an sich recht gut zu dem ursprünglichen Bestande von P gehören. Jedoch die Erwähnung des Räucheraltars v. 8 u. das singuläre ²הָאֶחָד v. 7 zwingt, das Stück P^s zuzuschreiben. Nach 39^{32b}. 42f. scheint P zudem überhaupt keine Werkmeister namentlich genannt, sondern die Ausführung ganz allgemein den Israeliten zugeschrieben zu haben. — 1 s. 30¹¹. 2 ¹יָצָא s. 71 (P). ²בְּצֵלְשַׁלָּל vgl. Jes. 45³. LXX *Βεσαλελ*, = im Schatten Gottes, vgl. ass. Ina-silli-Bel (im Schatten Bels) und ³בִּלְזַל (Name eines Königs von Gaza) s. Schrader KG 1878 S. 78f. ⁴אֲרִיֵּל, Sa. ⁵הִיטְוֶה, LXX *Ὀψέϊτος*, verkürzt aus ⁶אֲרִיֵּל, I Chr 6⁹ u. ö., vgl. ⁷אֲרִיֵּל II Sam 11³. ⁸הִיטְוֶה, LXX *Ἰσθ*, hat mit dem bei E (17¹⁰) erwähnten H. nichts zu thun. Dieselben Namen (in der Reihenfolge H. ur, Uri, Beṣal.) auch I Chr 2¹⁹ im Kaleb. Geschlechtsregister. ⁹לִפְנֵי hfg. nach Personennamen, s. Kö. II 2 § 280ik. Ueber den Namen Beṣal'el s. B. Gray, Hebr. Prop. Nam. p. 210. Das Alter wird sich nicht fixiren lassen, Gray hält ihn für jung. ¹⁰הַעֲשֵׂה die gew. Bezeichnung für Stamm bei P, vgl. dagegen 28²¹. 3 ¹בְּיַדְכֶם nicht von ²יָדָא abhängig, sondern: in Weisheit erweist sich der göttl. Geist, Kö. II 2 § 332r. Zum Ged. s. 28³. ³הַעֲשֵׂה Kunstfertigkeit, v. 6 28³ 36^{1f}. ⁴בְּיַדְכֶם von ⁵בְּיַד, G-K § 85r. ⁶הַעֲשֵׂה eigtl. Geschäft, 20^{9f}, hier wie 35³¹ Fertigkeit in einer Verrichtung, LXX aber *ἐν τῷ ἐργῷ*. 4 v. a hezicht sich auf die den intelligenten Handwerker auszeichnende Erfindungsgabe, der bei den genauen Vorschriften zwar kein grosser Spielraum bleibt, die sich aber in geschmackvoller Ausführung des Einzelnen, namentlich der Webereien immerhin bewahren kann. ⁵הַעֲשֵׂה s. 26¹. ⁶בְּיַדְכֶם das kunstvoll Ersinnene, Kunstwerk; an kunstvolle Wirkereien ist nicht allein zu denken. ⁷וְהִיטְוֶה in einer Branche arbeiten II Chr 26. 13. Der Art. bei ⁸וְהִיטְוֶה etc. nach G-K § 126m. 5 ¹הַעֲשֵׂה, vgl. ²הַעֲשֵׂה 28¹¹, nur noch 35³³, s. Barth NB § 91.

Branchen Arbeiten auszuführen. ⁶Und ich habe ihm Oholiab, den Sohn Ahisamakhs, vom Stamme Dan, beigezelt, und alle Kunstverständigen mit künstlerischem Sinn erfüllt, damit sie alles, was ich dir geboten habe, ausführen, ⁷(nämlich) das Offenbarungszelt und die Gesetzeslade, den Vorhang, welcher letztere verdecken soll, und alle Geräte des Zeltens, ⁸nämlich den Tisch und »alle« seine Geräte, den Leuchter aus gediegenem Gold und alle seine Geräte und den Räucheraltar, ⁹ferner den Brandopferaltar und alle seine Geräte und das Becken mit seinem Gestell. ¹⁰Dazu die [Prachtkleider und die] heiligen Kleider des Priesters Aharons und die Kleider seiner Söhne für den priesterlichen Dienst. ¹¹Ferner das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk für das Heiligtum. Genau wie ich dir's geboten habe, sollen sie es ausführen.

אֹהִיאֵב (G-K § 74b) zum Besetzen des Hošen 2817, s. 257. 6 אֹהִיאֵב, LXX Ἐλιάβ, noch 3534 36 ff. 3823. Mit אֹהִיאֵב zusammengesetzte Namen finden sich bei den Phöniciern (CIS I p. 72), Himjariten, Edomitern (Gen 362.11) vgl. auch Ez 234, daher Oholiab wohl als fremdländischer Name zu betrachten, s. B. Gray, Hebr. Proper Nam. p. 246N. אֹהִיאֵב (alte Namensform s. B. Gray a. a. O. p. 192 n.1, vgl. auch S. 22) LXX Ἀχισαμάχ, nur im Ex. v. b ist ungeschickt ausgedrückt: das doppelte אֵב, von LXX im Interesse des guten Geschmackes beseitigt, ist stilistisch hart; dazu befindet sich der אֵב אֹהִיאֵב nach 283 bereits im Besitze der göttlichen אֹהִיאֵב, sonst verdiente er nicht diesen Namen. Der Stil verräth den Nachahmer. 7ff. Hier wieder eine der für die Nachahmer so charakteristischen Inventaraufnahmen wie 302ff., nur noch ausführlicher. Die LXX weichen in der Anordnung etwas ab, ohne zu verbessern. אֹהִיאֵב singular für אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב. 8 LXX Sa. אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב. Räucheraltar! dhr. 9 אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב s. 3028. 10 אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב ganz rätselhaft. Nach 3519 391.11 (den einzigen Stellen!) sind es die aus den prächtigen Stoffen 254 angefertigten Amtskleider des Hohenpriesters, nicht, wie die Rabb. wollen, die Num 46ff. verordneten Schutzdecken. Daher LXX *στολαὶ λειτουργικαί*, ebenso Targ. Peš. אֹהִיאֵב mit dem aram. אֹהִיאֵב. Gitter, Sieb, Flechtwerk, und dem neuhebr. אֹהִיאֵב, Geflecht zusammen und deutet אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב auf die kunstvoll gewebten Pracht- und Galastücke des hohepriesterlichen Ornaments. Das folg. אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב versteht man dann wohl oder übel von den übrigen heiligen Kleidern (Kuttoneth, Kopfbund etc.). Nun ist aber אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב sonst die solenne Bezeichnung des hohepriesterlichen Ornaments, s. 282 2929 und muss es auch hier sein. Deshalb will Lag. Uebers. S. 175 diese Worte für eine Erklärung des nicht allgemein verständlichen אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב ansehen und fordert die Streichung des אֹהִיאֵב vor אֹהִיאֵב. Dass die Worte in LXX fehlen, spricht sehr dafür. Noch wahrscheinlicher aber ist v. a hier nicht ursprünglich, sondern erst aus 391a hier eingetragen. In der Erkl. dieser Stelle wird auf אֹהִיאֵב zurückkommen sein. אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב Priester *αὐτὸ ἕξοχόν*, s. 281. אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב LXX add. *μοι*. 11 אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב s. 256.

12—17 Einschärfung des Sabbathgebotes, mit besonderer Rücksicht auf die bevorstehende Arbeitsperiode. Auch wo es sich um ein so heiliges, von Gott selbst verordnetes und höchst dringliches Werk handelt, muss der Sabbath, als das Zeichen des zwischen Jahve und Israel bestehenden Bundesverhältnisses, respectirt werden. Der Passus hängt mit v. 1—11 zusammen, muss also, wenn dieses Stück secundär ist, ebenfalls secundär sein. Aber viel deutlicher spricht gegen die Zugehörigkeit von P, dass der Abschnitt sprachlich stark von P absticht, vgl. אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב, nie bei P, aber fast ständig bei Ezechiel, 2012f. 16. 20f. 21 22 s. 26 2338 4424 4517 463, und im Heiligkeitgesetz, Lev 193. 30 262 (2338); אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב, wie bei P, aber bei Ez. (2012 3728) und bes. charakterist. für HG (Lev 208 218. (15). 23 226. 9. 32) endlich אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב, bei P nur Num 1832, dagegen bei Ez. ca. 30mal, darunter 6mal wie hier mit Bez. auf die Sabbathe, 2013. 16. 21. 24 228 2338, und häufig auch im HG (Lev 1821 198. 12. 29 203 214. 6. 9. 12. 15 222. 9. 15. 32). Auch אֹהִיאֵב אֹהִיאֵב ist bei P sonst nicht gebr., sondern findet sich im Hex. nur noch Dtn 515, und ganz auffällig

¹²Und Jahve sprach weiter zu Mose: ¹³Du aber gebiete den Söhnen Israels also: Beobachtet nur ja meine Sabbathe, denn er (der Sabbath) ist ein Zeichen (des) zwischen mir und euch (bestehenden Bundesverhältnisses) von Geschlecht zu Geschlecht, an dem man erkennen soll, dass ich, Jahve, es bin, der euch heiligt. ¹⁴So beobachtet denn den Sabbath, denn als heilig muss er euch gelten; die ihn entweihen, sollen mit dem Tode bestraft werden. Denn jeder, der eine Arbeit an ihm verrichtet, soll aus der Mitte seiner Volksgenossen heraus vertilgt werden. ¹⁵Sechs Tage hindurch darf Arbeit verrichtet werden, aber am siebenten Tage ist ein Jahve geweihter Feiertag mit vollständiger Ruhe; jeder, der am Sabbathtage eine Arbeit verrichtet, soll mit dem Tode bestraft werden.

wäre für P der starke Anthropopathismus in ייחש v. 17. Andererseits sind aber auch die Züge von P unverkennbar, vgl. אל בני ישראל v. 13 (s. 123), ליהוה u. ליהוה v. 13 (s. 1214), ויחברוהו הנפש יגל v. 14 (s. 1219), שבת שבת v. 15 s. 352 Lev 1631 233. 32 254, s. auch Ex 1623), ביום שבת v. 16 (s. Gen. 916 177. 13. 19 Lev 248). Diese Mischung der sprachlichen Merkmale kann auf die Vermutung bringen, dass hier ein älteres, ursprünglich etwa zum Heiligkeitsgesetze Lev 17—26 gehöriges, Gesetz in einer P-Überarbeitung vorliege oder mit einem P-Gesetz von einem Rp combinirt sei (so Di.); aber eine Vergleichung von v. 13. 17 mit Ez 2012. 20 macht es doch wahrscheinlicher, dass wir es hier mit einer breiten Ausführung und Variation des von Ez. ausgesprochenen Grundgedankens vom Sabbath als Bundeszeichen zu thun haben. Dabei ist der Grundgedanke fast wörtlich aus Ez. herübergenommen; in seinen eignen Zuthaten ist der Verf. sowohl von Ez. wie von P abhängig. Dass P selbst den Passus entlehnt habe, ist ausgeschlossen; er ist Manns genug, seine Gedanken selbständig zu formuliren. Der Gedanke vom Sabbath als Bundeszeichen ist demnach in P nicht original. P kennt wie 2 Berithschliessungen, so auch nur 2 Bundeszeichen, den Regenbogen, Gen 9, und die Beschneidung, Gen 17. Erst P^s blieb es vorbehalten, den Sabbath in P zum Bundeszeichen zu stempeln und die Sinaipericope, mit der P überhaupt keinen Berithschluss verbindet, mit diesem Zeichen auszustatten, s. Krae. a. a. O. S. 196f. — Religionsgeschichtlich ist diese Auffassung des Sabbaths höchst bedeutsam. Der Sabbath ist ein Zeichen zwischen Jahve und Israel, an dem alle Welt erkennen soll, dass Jahve Israels Gott und Israel Jahves Volk ist d. h. der Sabbath ist Symbol des Judentums geworden. Diese Geltung hat er erst im Exil erhalten, wo mit dem Opfereult die religiösen Festfeiern aufgehört hatten, und neben der Beschneidung, die Gen 17 (P) ebenfalls als ביום שבת s. die Sabbathheiligung das einzige auszeichnende Merkmal, das Schiboleth der Jahveverehrer geworden war. Daher die seit Ez. hervortretende einzigartige Wertschätzung des Sabbaths als der Institution, in der sich der Cult der Gemeinde gleichsam concentrirte, vgl. Ez 2012f. 16. 20f. 24 228 u. ö., ferner Jes 562ff. 5813, Jer 1719ff. Im Uebr. vgl. zu 20s. 12 ייחש Sa. ייחש. 13 ייחש stellt Moses als Verkündiger des Sabbathgebotes den zur Arbeit berufenen Handwerkern gegenüber. גא zur Hervorhebung, s. 1215. שבת s. Kö. II 1 S. 180f. שבת sehr häufig, vgl. v. 14. 16 Lev 193. 30 262 etc., daneben auch קדש 20s Dtn 512 Ez 2020 etc., שבת Lev 252 v. גשה v. 16 Dtn 515. v. b = Ez 2012. Subj. sind die Heiden. Diese sollen an der isr. Sabbathfeier erkennen, dass Jahve Israels Gott ist, der es heiligt d. h. ihm den rechten Cult und damit vor allen Völkern die Möglichkeit giebt, ihm nahe zu kommen und ein heiliges Volk zu werden נקדשט s. G-K § 60f. 14 Die Anstigung aus der Gemeinde soll hier durch Hinrichtung erfolgen (was an sich noch nicht in der Formel v. b liegt, s. 1215), denn Sabbathschändung ist ein Kapitalverbrechen. מלחמה Pl., dagegen יום שבת, weil formelhaft, im Sg. שבת fem., s. jedoch Jes. 562. 6. 15 מלחמה entw. Objectacc. beim Ni., G-K § 121ab, oder Subject; das masc. Präd. wäre dann nach G-K § 1450 zu erklären. Dieselbe Constr. Lev 1132, vgl.

¹⁶ Darum sollen die Söhne Israels den Sabbath beobachten, dass sie den Sabbath feiern von Geschlecht zu Geschlecht kraft einer für ewige Zeiten gültigen Bundesverpflichtung. ¹⁷ Für ewige Zeiten soll er ein Zeichen (des Bundes) zwischen mir und euch sein, denn in sechs Tagen hat Jahve den Himmel und die Erde geschaffen, aber am siebenten Tage ruhte er und athmete auf.

P] ¹⁸ Als er nun mit Mose auf dem Berge Sinai ausgeredet hatte, übergab er ihm die beiden Gesetzestafeln, **E]** Steintafeln, vom Finger Gottes beschrieben.

Kap. 32—34.

E] 32 ¹ Als das Volk aber sah, dass Moses verzog, von dem Berge herabzusteigen, sammelte sich das Volk um Aharon und sprach zu ihm: Wohlan,

auch Ex 12₁₆, vgl. dag. 352 Lev 23₃. עֲשֵׂה שָׁבִיט s. 1623. v. b = 14b. לֶחֶם חֵטְאֵי הַשָּׁבִיט LXX τῆς ἡμέρας ἔσθου. 16f. Eindringliche Wiederholung. עֲשֵׂה אֶת הַשָּׁבִיט s. v. 13, vgl. עֲשֵׂה אֶת הַשָּׁבִיט 12₁₈. עֲשֵׂה אֶת הַשָּׁבִיט ist hier die aus dem Bundesverhältnis für die Gemeinde resultierende Verpflichtung. 17 v. a = 13b α , v. b vgl. Gen 22ff. Ex 20₁₁. עֲשֵׂה אֶת הַשָּׁבִיט Paus. G-K § 51m. Das verb. sonst nur vom Menschen, 23₁₂ II Sam 16₁₄. P vermeidet möglichst derartige Anthropopathismen. 18 Nach 25₁₆. 21 muss P eine Notiz über die Uebergabe der Gesetzestafeln gebracht haben. Diese liegt sicher in v. a vor, vgl. לָקַח מִיָּדָי הַתְּבָרָה וְהָיָה לְפָנֶיךָ וְעָשִׂיתָ כְּכָל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי vgl. 34₂₉, לָקַח מִיָּדָי הַתְּבָרָה vgl. Gen 17₂₂ 49₃₃, לָקַח מִיָּדָי הַתְּבָרָה Gen 17₂₂ Ex 34₂₉. 32f. Dieselbe Notiz muss aber nach 24₁₂ auch E enthalten haben. An diesen erinnert אֶת הַתְּבָרָה v. b wie 24₁₂, weshalb v. b aus E abzuleiten sein wird. v. a wird sich ursprünglich an 29₁₆ angeschlossen haben, v. b stammt aus der Fortsetzung von 24₁₈b. Vgl. 32₁₅f.

d) Viertes Stück: Abfall des Volkes und seine Wiederannahme, Kap. 32—34.

Abfall des Volkes während der Abwesenheit Mose's (das goldene Kalb), Mos. Rückkehr, Zerschmetterung der Tafeln, strenges Gericht, flehentliche Fürbitte, Kap. 32. Aufforderung zum Aufbruch, Stiftung und Gebrauch des Ohel Mo'ed (des rechten Heiligtums im Gegensatz zum verkehrten! Kap. 32), 33₁—11. Verhandlungen über die weitere göttliche Leitung, Verheissung einer Theophanie, 33₁₂—23. Nochmaliger Aufstieg Mose's auf den Berg, Erneuerung der Tafeln, Promulgation und neue Niederschrift der Bundesworte, Wiederherstellung des Bundes 34₁—28. Der Abstieg Mose's, das Leuchten seines Angesichtes 34₂₉—35. Der Abschnitt ist in der Hauptsache eine redactionelle Composition von Rje aus Elementen von E (32. 33₁—11) und J (33₁₂—23* 34₁—28*), namentlich ist die Bundeserneuerung, von der weder J noch E etwas berichten, sein Werk, s. die Vorbem. zu Kap. 34. Der letzte Abschnitt 34₂₉—35 stammt aus P und ist Fortsetzung von 31₁₈a.

s) Der Abfall des Volkes und seine Bestrafung, Kap. 32.

Die Erzählung ist nicht einheitlich. Die vv. 7. 8 nehmen den Inhalt von v. 15—19a vorweg, sind also auszuscheiden; damit fallen auch die vv. 9—14, die zudem in crassem Widerspruch mit v. 25—29 stehen und sich auch mit v. 20. 35 u. 30—34 nicht vertragen. Aber auch die vv. 25—29 sind nach v. 20 verdächtig, denn v. 20 hat Moses bereits ein Gericht vollzogen, wonach man nicht ein nochmaliges Strafgericht erwartet. v. 35 steht jetzt ziemlich verloren; er wird ursprünglich einmal hinter v. 20 gestanden und hier besagt haben, dass Jahve dem Volke den Genuss des mit dem Goldstaube vermischten Wassers schlecht bekommen liess. Dann sind aber auch die vv. 21—24. 30—34 auszuscheiden, so dass die ursprüngl. Erzählung nur die vv. 1—6. 15—20. 35 umfasst hätte. Die ausgeschiedenen Stücke werden z. Th. als Elemente eines Parallelberichtes angesehen, Di. Kau. Bac. Da jedoch die Merkmale für einen solchen nicht evident genug

mache uns einen Gott, der vor uns herziehe, denn wir wissen nicht, was diesem, nämlich dem Manne Moses, der uns aus Aegypten heraufgeführt hat, zugestossen ist. ²Da sprach Aharon zu ihnen: reisst die goldenen Ringe ab, die eure Weiber,

sind, durch den J-Zusammenhang zudem eine derartige Erzählung ausgeschlossen ist, s. 33 ff., ist der Vermutung, dass es sich hier um spätere Wucherungen innerhalb E (Kue. Corn.) resp. um verschiedene, bereits in E combinirte Ueberlieferungsgestalten derselben Geschichte handle, der Vorzug zu geben. Die vv. 9—14. 30—34 haben die Absicht, die Mittlerschaft des Moses, der mit Einsetzung seiner ganzen Persönlichkeit seinem Volke Vergebung und Strafflosigkeit zu erwirken sucht, in's hellste Licht zu setzen: die vv. 25—29 wollen die Uebertragung des Priestertumes auf den Stamm Levi historisch begründen. Der Verlauf des litterarischen Processes lässt sich im Einzelnen nicht mehr erkennen. Ueber die deut. Recap. Dtn 9sf. s. d. Einl. — Die Erzählung kann nur aus E stammen, denn sie setzt 24. 1sb voraus u. wird ihrerseits in 33. 5ff. (E) vorausgesetzt. Eloh. Merkmale: **יהוה** bei **יהוה** s. 113, **השנים** v. 6 s. 816, Erwähnung Josuas s. 17. 5ff. S. 160, **יהוה** v. 17. 19 s. 1917, **בזרה** u. **הלושה** vgl. **הלש** u. **גבר** 17. 11, **רחם הרר** s. 1917 244. Man hat zwar die gegen den Stierbildereult des Nordreichs gerichtete Tendenz gegen die elohistische Herkunft geltend gemacht, aber diese Tendenz beweist doch blos, dass die Erzählung nicht schon der alten volkstümlichen Ueberlieferung, für die die Verehrung Jahves unter einem Stierbilde nichts Anstössiges hatte, angehörte, sondern dass sie ihre Entstehung erst der seit dem 8. Jahrhunderte aufkommenden prophetischen Geistesrichtung verdankt, also der sekundären Traditionsschieht (E²) angehört, die wir von Kap. 19 an in E haben verfolgen können. Die Annahme einer jüdischen Ueberarbeitung (Kue.) ist nicht einmal nötig, da die prophet. Reaction gegen den volkstümlichen Cult eben auch im Nordreiche zu Hause war. Den Dekalog setzt unsre Erzählung nicht notwendig voraus; bereits 20. 23 enthielt ein Verbot silberner und goldener Gottesbilder. — 1—6 Das über den Verbleib Moses ungewisse und darum verzagte Volk verlangt nach einer sinnlichen Darstellung seiner Gottheit d. h. nach einem Gottesbilde, durch das ihm die Gegenwart seines Gottes und die weitere göttliche Leitung garantirt werden soll. Zu dem Glauben, dass Jahve in unsichtbar geistiger Weise seinem Volke nahe sein und es führen und schützen könne, ist das Volk noch nicht durchgedrungen. Wenn es bis jetzt noch kein Gottesbild verlangt hat, so erklärt sich das daraus, dass ihm das Gefühl der Gottesnähe durch Moses und dessen unausgesetzten Verkehr mit der Gottheit vermittelt war. Mit dem Verschwinden des Moses ist auch dieses Gefühl geschwunden. Unter dem Bilde eines goldenen Stieres (nach Str. ist »Kalb« dafür spött. Ausdr.) wurde Jahve im Nordreiche zu Bethel und Dan verehrt, I Reg 12. 28f. Diese Sitte hat mit dem Jahvetum selbst nichts zu thun, sondern beruht auf einer nach der Einwanderung des Volkes erfolgten Uebertragung der Cultformen des kana'anitischen Ba'alendienstes auf die Jahvereligion, Marti³ S. 101. Die Propheten protestiren dagegen, Hos 8. 5f. 10. 5 13. 2. Unsre Geschichte will die Unverträglichkeit dieser Sitte mit dem Jahvedienste durch ein Zeugnis aus der mos. Zeit beweisen. 1 **בשש** Pol. von **בש** sich schämen, eigtl. beschämt machen scil. durch langes Aufsichtwartenlassen, Jdc 5. 28. **על נקהל** s. Num 16. 3. An Aharon (neben H^{ur}) hat Moses für die Zeit seiner Abwesenheit das Volk 24. 11 gewiesen. **אלהים** nicht an einen Gott im Gegensatz zu Jahve, sondern an ein Jahvebild ist zu denken. Das Praed. im Plur. s. G-K § 145 i. **נשה** Appos. zu **יהוה**, s. G-K § 126 aa. **יהוה** in indirekter Frage s. G-K § 137 e. Ueber die Constr. von v. **בש** s. Kö. II 2 § 341 e. 2 Dass Aharon so bereitwillig auf das Ansinnen des Volkes eingeht, nimmt nach Allem, was E bis jetzt von ihm erzählt hat, Wunder. Er gilt hier als Stammvater und Vertreter der häretischen Priesterschaft des Nordreiches, vgl. 28. 1. **נשי ההר**, s. Gen 35. 4, namentlich Schmuck der Frauen, aber auch der Kinder beiderlei Geschlechts; ob auch der Männer, geht aus dem AT nicht hervor. Vgl. jed. die midianitische Sitte, Jdc 8. 24ff.,

Söhne und Töchter in den Ohren tragen, und bringet sie zu mir. ³Da rissen sich alle Leute die goldenen Ringe, die sie in den Ohren trugen, ab und brachten sie zu Aharon. ⁴Der nahm sie aus ihrer Hand, bildete es (das Gold) mit dem Griffel und machte ein Gusskalb daraus. Da sprachen sie: das ist dein Gott, Israel, der dich aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hat. ⁵Als Aharon das wahrnahm, baute er vor ihm (dem Gusskalbe) einen Altar, und Aharon liess ausrufen: Morgen ist ein Fest Jahve zu Ehren. ⁶Da standen sie am andern Morgen auf, opferten Brandopfer und brachten Mahlopfer, und das Volk liess sich nieder, um zu essen und zu trinken, und dann standen sie auf, um sich (an Gesang und Tanz) zu ergötzen.

[E^s] ⁷Da sprach Jahve zu Mose: auf, steig hinab, denn dein Volk, das du aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hast, handelt verderbt. ⁸Sie sind gar schnell abgewichen von dem Wege, den ich ihnen geboten habe; sie haben sich ein Gusskalb gemacht, haben es angebetet und ihm Opfer gebracht und gesagt: das ist dein Gott, Israel, der dich aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat! ⁹Und Jahve sprach weiter: ich sehe wohl, dass dieses Volk halsstarrig ist. ¹⁰Darum lass' mich in Ruhe, damit mein Zorn gegen sie entbrenne und ich sie vertilge; dich aber will zu einem grossen Volke machen. ¹¹Moses aber suchte Jahve, seinen Gott, zu besänftigen und sprach: Warum,

und den Brauch der Beduineu, Benz. Arch. S. 107. Die Ohrringe hatten zugleich den Wert von Amuletten. זָרָזִים von LXX nicht wiedergegeben. ³Hithp. mit Objectsacc. s. G-K § 54f, vgl. auch 33e. ⁴ist unklar. Erst muss das Gussbild fertig sein, ehe Aharon mit dem Griffel der Form nachhelfen kann. זָרָזִים Griffel, Jes 81, Vulg. falsch opere fusorio, Pes. זָרָזִים Typus (Modell, Gussform), ebenfalls nicht zu erweisen. Dass es sich um ein mit Goldüberzug versehenes Holzbild handle, ist nirgends angedeutet, vgl. v. 24. זָרָזִים Impf. Q. von זָרָז , G-K § 72f. זָרָזִים kann sich nur etwa auf זָרָזִים beziehen, LXX $\alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}$, scil. die Ohrringe. זָרָזִים s. 3417. זָרָזִים , LXX falsch זָרָזִים . ⁵ זָרָזִים nämlich den Eindruck, den das Bild auf Israel gemacht hat; timuit bei Peš. Targ. jer. I u. II giebt keinen Sinn, v. 4b. זָרָזִים s. 51. ⁶ זָרָזִים s. 96. זָרָזִים vom Opfer wie Lev 28 814. Essen und Trinken wie 2411 (E). זָרָזִים Inf. abs. nach einem Inf. es. mit זָרָזִים , s. G-K § 113e. Zur Orthogr. s. G-K § 75n. זָרָזִים pp. scherzen, hier vom Singen und Tanzen, v. 17. 19. — ⁷f. Was Moses v. 15f. a posteriori erfährt, wird ihm hier a priori mitgeteilt; die vv. sind daher als spätere Zuthat anzusehen. Der allwissende Gott nimmt sofort zu dem Treiben des Volkes Stellung. ⁷ זָרָזִים s. 1924. זָרָזִים wie Dtn 912 325, häufiger steht in diesem Sinne das Hi., vgl. Gen 612. זָרָזִים dein, nicht mein Volk. Jahve sagt sich gewissermassen vom Volke los, um so kräftiger betont Moses v. 9ff.: dein Volk. ⁸ זָרָזִים Inf. abs. im Acc. zum Ausdr. eines Adverb. G-K § 113h. Der Weg ist der 2023 befohlene, vgl. auch 204. זָרָזִים LXX $\epsilon\upsilon\sigma\tau\epsilon\lambda\lambda\omega\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$. Merkwürdigerweise wird dem Volke nicht Bundesbruch vorgeworfen; die vv. 243ff. werden trotzdem an ihrer Stelle festgehalten. ⁹f. Moses erwirkt Zuriicknahme des Vernichtungsurteils. Ein kleineres Strafgericht ist darum noch nicht ausgeschlossen. Gleichwohl müsste Moses der schlimmste Heuchler gewesen sein, wenn er danach der Handlung v. 25ff. fähig gewesen wäre. ⁹fehlt in LXX זָרָזִים sog. Temjiz (Acc. relationis) 333. 5 349 Dtn 96. 13. ¹⁰ זָרָזִים G-K § 72ee. Moses soll sich alle Vermittlungsversuche ersparen; als idealer Mittler und Vertreter seines Volkes geht er natürlich nicht darauf ein, s. v. 11. זָרָזִים Impf. apoc. Q. von זָרָזִים Pi. Impf. von זָרָזִים . Die dem Abraham für alle seine Nachkommen gegebene Verheissung, Gen 15 463, schränkt Jahve auf Moses und seine Nachkommen ein. זָרָזִים Gen 122 (J) daneben זָרָזִים Gen 2113. 18 463 (E) u. זָרָזִים Gen 1720 (P), s. Holz. Einl.

Jahve, soll dein Zorn gegen dein Volk entbrennen, das du doch erst mit gewaltiger Kraft und starkem Arm aus dem Lande Aegypten herausgeführt hast? ¹²Sollen denn die Aegypter sagen: in böser Absicht hat er sie herausgeführt, um sie in den Bergen umzubringen und vom Erdboden zu vertilgen? Darum lass ab von deiner Zornglut und lass dich das Böse gereuen, das du deinem Volke zugedacht hast. ¹³Denke doch an deine Knechte Abraham, Isaak und Israel, denen du bei dir selber geschworen und gesagt hast: Ich will eure Nachkommen so zahlreich machen wie die Sterne am Himmel, und dieses ganze Land, wovon ich geredet, will ich euren Nachkommen verleihen, dass sie es auf ewig besitzen. ¹⁴Da liess sich Jahve das Böse gereuen, das er seinem Volke angedroht hatte.

E] ¹⁵Moses aber wandte sich nun und stieg vom Berge herab mit den beiden **Rp]** Gesetzestafeln **E]** in seiner Hand — Tafeln, die auf ihren beiden Seiten beschrieben waren, vorn und hinten waren sie beschrieben, ¹⁶die Tafeln aber waren von Gott selbst angefertigt, und die Schrift darauf war Gottesschrift, eingegraben auf die Tafeln. ¹⁷Als nun Josua das lärmende Geschrei des Volkes vernahm, sprach er zu Mose: es ist Kriegslärm im Lager. ¹⁸Der aber erwiderte: Das ist kein Geschrei von Siegern und auch kein Geschrei von Unterliegenden, vielmehr Gesangslärm vernehme ich. ¹⁹Als er nun in die Nähe des Lagers

S. 188. **11** Wörtlich: er streichelte das Anges. Jahves. Die Phrase hat ihren Ursprung in dem Brauche, das Gottesbild beim Gebet zu streicheln, s. Marti³ S. 33f. יהל Impf. Pi. apoc. von הלל drückt die Innigkeit der Beziehung zwischen Moses und Jahve aus. Eine ähnliche Rede Num 1413ff. vgl. auch Dtn 925; 4 Motive macht Moses geltend: 1) es ist dein Volk, 2) seine Erlösung hat viel Mühe gemacht, 3) den Spott der Aegypter, 4) den Schwur an die Väter. לנה, über die im Hebr. häufige Ersetzung von Wunschsätzen durch Fragesätze s. Kö. II 2 § 354e. לנה s. Dtn 437. הלל s. 319, Sa. LXX מניח מניח. **12** מניח pp. in Bosheit, nach Str. Di.: mit Unheil im Gefolge. מניח die Sinaihalbinsel ist gebirgig, sonst steht dafür מניח, das Graec. auch hier herstellen will. מניח מניח von Jahve auch Dtn 1318 Jos 726. מניח s. Gen 66, starker Anthropopathismus. **13** מניח e. ל wie Dtn 927, vgl. dageg. 221 (P). מניח, der neue Name, den Jacob bei der Bundesbestätigung erhalten hat, Gen 3229 (J) 3510 (P), E behält sonst den Namen Jacob bei, LXX Sa. auch hier. מניח vgl. Gen. 2216 (E). Das Bild von den Sternen bei E, Gen 155 2217, vgl. auch Gen 3213 4149. **14** s. v. 12b. מניח zurückgezog. Acc. e. G-K § 51n. Gott nimmt die Drohung vollständig zurück, vgl. dag. v. 34. — **15—20** Mose's Rückkehr und das Strafgericht. **15** מניח s. 11n. מניח ist von Rp nach 3118a 3429 (P) eingetragen. Die folgende Beschreibung stammt wohl von E, kann aber auch späterer Zusatz sein. מניח LXX מניח eigtl. das Gegenüberliegende, 2537, hier Seite, vgl. Jer 4932. מניח zum Ausdr. der Cop. wie מניח u. מניח im nächsten v., s. G-K § 141g. Denkt sich der Verf. den Dekalog auf den Tafeln, so muss er sich diese ziemlich klein vorstellen. **16** מניח appellat. gebraucht vgl. 3118b. מניח aram. Aussprache für מניח. **17** Josua hat in halber Höhe oder am Fusse des Berges auf Moses gewartet, s. 2413. מניח G-K § 7c, Stamm מניח vgl. מניח Lev 2324. War urspr. ein fem. מניח beabsichtigt? s. ZATW III S. 101. **18** Moses hört das Richtige heraus, nicht weil er schon unterrichtet ist, sondern weil er ein feineres Gehör und schärferes Unterscheidungsvermögen besitzt. מניח Inf. Q. hier das Rufen und Gegenrufen im wogenden Streit, dagegen מניח Inf. Pi. das kunstmässige Singen der Chöre, Ps 881. LXX add. οἶνον zu ἐξαγοχόντων, Sa. Peš. lasen מניח gar als מניח (peccata). מניח u. מניח s. 1711. 13. **19** מניח s. 1520. LXX Sa. besser מניח. מניח nach Qere, LXX Sa. Dual,

gekommen war, und das Kalb und die Reigentänze sah, da geriet Moses in Zorn, warf die Tafeln aus seiner Hand und zerschmetterte sie am Fusse des Berges. ²⁰Dann nahm er das Kalb, das sie sich angefertigt, verbrannte es mit Feuer, zermalmte es zu Pulver, streute es auf's Wasser und gab den Söhnen Israels (dieses Wasser) zu trinken.

E?] ²¹Darauf sprach Moses zu Aharon: was hat dir dieses Volk da angethan, dass du es zu einer so grossen Sünde verführt hast? ²²Da sprach Aharon: Zürne mir nicht, mein Herr, du weisst ja selbst, dass das Volk zum Bösen geneigt ist. ²³Sie sprachen zu mir: Mache uns einen Gott, der vor uns her ziehe, denn wir wissen nicht, was diesem da, dem Manne Moses, der uns aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, zugestossen ist. ²⁴Da sprach ich zu ihnen: Wer Goldgeschmeide besitzt, der reisse sie sich ab. Da gaben sie sie mir und ich warf sie in's Feuer, und da kam dieses Kalb heraus.

E_s] ²⁵Als Moses nun wahrnahm, dass das Volk ausser Rand und Band war, weil Aharon ihm hatte die Zügel schiessen lassen, zum Gespött für ihre Feinde, ²⁶da stellte sich Moses an das Thor des Lagers und rief: Wer Jahve angehört, trete her zu mir. Da versammelten sich bei ihm alle Söhne Levis. ²⁷Er aber sprach zu ihnen: So spricht Jahve, der Gott Israels, gürtet ein jeder sein Schwert an seine Seite und geht im Lager hin und wieder von einem Thor

s. v. 15. **20** Das Volk bekommt seine eigne Sünde zu trinken. Der Genuss wird ihm nach dem urspr. Sinne der Erzählung mindestens ebenso schlecht bekommen sein wie das Trinken des Fluchwassers dem ehebrecherischem Weibe, Num 523ff., d. h. es werden viele von dem Volke erkrankt und gestorben sein. Ein Rest dieses jetzt unterdrückten Berichtes findet sich wahrscheinlich v. 35. In v. 25ff. ist dafür ein andres Strafgericht erzählt. **כֶּסֶף** eigtl. hat Aharon das Kalb gefertigt, aber auf Drängen des Volks, s. v. 35. Gold kann man durch Verbrennen nicht calciniren und darum auch nicht pulverisiren. Man stosse sich nicht an der Naivität der Sage. **מִן** auch vom Mahlen, Num 118. **קָרַן** Paus. **κρήνη** Impf. apoc. von **κρήνω**. Es wird ein fliessendes Wasser oder eine Quelle am Orte vorausgesetzt. Zum Art. in **מִן** und **מִן** s. G-K § 126mq. — **21—24** Die Verteidigung Aharons, z. Th. wörtliche Wiederholung von v. 1f., die den Verdacht einer Interpolation nahe legt. Man erwartet das Verhör auch vor dem Strafgericht. Der Verfasser mochte eine Rechtfertignng Aharons für sein unbegreifliches Verhalten vermissen. **21** Moses macht Aharon als Verführer verantwortlich. Dieser schiebt **22** nach bekanntem Muster, Gen 312ff., doch nicht ohne Recht die Schuld auf das Volk. **בְּיָדוֹ** im Bösen (wie in sm. Elemente), Sa. **בְּיָדוֹ** wie v. 25. Constr. wie Gen 14. **23 = v. 1b. 24** vgl. v. 2. **כֶּסֶף** s. 2414. Aharon sucht in köstlicher Naivität die Vorstellung zu erwecken, als sei das Kalb ohne sein Zuthun durch ein tückisches Spiel des Zufalls aus dem Schmelztiegel hervorgegangen. Was Moses darauf geantwortet hat, verschweigt der Verf., ihm ist es nur um die Rechtfertigung Aharons zu thun. — **25—29** Ein andres Strafgericht, ausgeführt durch die jahvetreuen Leviten, denen zum Lohn ihrer Treue das Priestertum übertragen wird. Illustration zu Dtn 339. Letztere Stelle beruht nicht etwa erst auf unserer Erzählung. **25 v. a** constr. wie v. 22. **בְּיָדוֹ** s. 54. **בְּיָדוֹ** G-K § 58g. **שִׂיחָם** Gezischel, nur hier, vgl. Job 412, LXX *ἐπιχαρμα*. Die Heiden zischeln schadenfroh über Israels Abfall, weil sie den grössten Vorteil davon haben werden, indem Jahve das gottlose Volk ihnen preisgibt. Natürlich konnte nur ein Israelit diesen Gedanken hegen. **בְּיָדוֹ** s. G-K § 116i. **26 כֶּסֶף** s. v. 24. Alle Söhne Levis, also der ganze Stamm Levis, demnach können unter den Brüdern v. **27** nur die anderen Israeliten verstanden werden, s. v. 29. **כֶּסֶף** zum Ausdr. eines Adv. s. G-K § 120d. **28** Die Metzerei passt wenig zu

zum andern und bringt Alles um, Brüder, Freunde und Verwandte. ²⁸ Die Söhne Levis aber thaten nach dem Geheiss Mose's und es fielen von dem Volke an dem Tage an die dreitausend Mann. ²⁹ Moses aber sprach: füllet euch heute die Hände für Jahve, denn jeder war gegen seinen Sohn und gegen seinen Bruder, und es gilt darum, heute Segen auf euch zu legen.

E^s] ³⁰ Am andern Tage aber sprach Moses zu dem Volke: Ihr habt eine grosse Sünde begangen, darum will ich zu Jahve hinaufsteigen, vielleicht gelingt es mir, euch für eure Sünde Verzeihung auszuwirken. ³¹ So ging Moses wieder zu Jahve und sprach: ach, dieses Volk hat eine grosse Sünde begangen und sich ein goldenes Gottesbild angefertigt. ³² Wenn du nun ihnen ihre Sünde vergiebst, (so ist es gut), wenn aber nicht, so streiche auch mich aus deinem Buche, das du geschrieben hast. ³³ Da antwortete Jahve Mose: wer gegen mich gesündigt hat, den will ich aus meinem Buche tilgen. ³⁴ Jetzt aber geh und führe dieses Volk dahin, wohin zu führen ich dir geboten habe; **Rje]** siehe, mein Engel soll vor dir hergehen. **E^s]** Aber an dem von mir für die Ahndung bestimmten Tage will ich ihre Sünde an ihnen ahnden. **E]** ³⁵ Jahve aber schlug das Volk dafür, dass sie sich das Kalb gemacht hatten, [das Aharon angefertigt hatte].

der Gesinnung Mose's v. 9ff. **29** Die Hand füllen ist termin. für Einsetzung der Priester, vgl. 28⁴¹, und wird sonst immer nur von dem gesagt, der die Priester einsetzt, hier aber von den einzusetzenden Leviten selbst. וַיִּמְלֵךְ doch wohl Impt. füllet die Hand d. h. fungirt von heute ab als Priester. Vgl. Dtn 10^{8f}. Num 3⁴ 18⁶. In ältester Zeit hatte Levi mit dem Priestertume nichts zu thun, Gen 49^{5ff}. Sohn und Bruder passt nicht recht, da die Leviten nicht ihre eignen Stammesgenossen erschlagen haben. Der Verf. ist abhängig von Dtn 33⁹, wo jedoch nur gemeint ist, dass die Leviten höher als Familienbande die Tora Jahves gehalten haben. וַיִּתְפַּלֵּל s. G-K § 114p. — **30—34** Eine neue Fürbitte Mose's, die sich nach dem furchtbaren Strafgerichte allerdings wunderlich genug ausnimmt. Der Verf. hat die assyrische Gefangenschaft erlebt und erst in ihr die definitive Bestrafung des Abfalls gesehen. Darum stellt er vom Standpunkte seiner Zeit aus die Sache so dar, dass Moses auf seine Bitte um Vergebung zwar nicht diese, aber wenigstens einen Aufschub der Strafe zugesagt erhält. **30** Dass bereits ein Strafgericht ergangen ist, ignorirt der Verf. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ s. v. 6. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ wie v. 21. **31**. Ueber den Kohort. in concessiv-hypothet. Aussagen s. Kö. II 2 § 201. Sa. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$. Das verb. bedeutet hier Deckung, Sühne verschaffen. vgl. II Sam 21³. Die Deckung verschafft Moses hier nicht durch Opfer, sondern durch sein fürbittendes Eintreten für sein Volk. s. zu 29³³ u. Wellh. Comp. ² S. 335f. **31** $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ = $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ s. G-K § 105a. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ s. v. 20. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ s. 20²³. **32** $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$, Nachsatz zu ergänzen, LXX Sa. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ (so vergiebt), G-K § 167a. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ das Subj. ergänzt sich aus dem Context. Die Liebe Moses zu seinem Volk kommt hier zu ergreifendem Ausdruck; freilich handelt es sich hier um eine Idealisierung. Wie ein König seine Unterthanen, so hat Jahve seine Getreuen in ein Buch verzeichnet. Wer in dem Buche steht, hat Anwartschaft auf Leben und Heil, Jes 4³. **33** $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ wie II Sam 20¹¹, v. 24 nur $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$, s. Kö. II 2 § 66. **34** Jahve bewilligt wenigstens Aufschub. Zeit der Ahndung ist die Zeit der assyr. Gefangenschaft, die nach prophet. Anschauung die Strafe für den heidnisch gearteten Cultus war. Vaticinium eventum. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ s. 15¹³. Nach $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ ergänze $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$, LXX. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ Anspielung auf 23²⁰. Der Verf. hat 23^{20ff}. also bereits an seiner jetzigen Stelle gekannt. Jedenfalls liegt aber hier eine sehr spät angebrachte Rückbeziehung vor. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל מֹשֶׁה}$ vom strafenden Heimsuchen, vgl. dageg. 31⁶. Das Perf. nach G-K § 112⁰⁰. **35** Nach dem jetzigen Zusammenhange kann der v.

JE] 33 ¹Jahve sprach darauf zu Mose: auf, zieh hinauf von hier, du mit dem Volke, das du aus dem Lande Aegypten herausgeführt hast, **J]** in das Land, das ich Abraham, Isaak und Jacob zugeschworen mit dem Worte: deinen

nur besagen, dass Jahve die Ahndung seiner Zeit hat eintreten lassen. Aber wäre der v. die ursprüngl. Forts. von v. 34, würde es וַיֵּלֶךְ heissen. וַיֵּלֶךְ , vgl. 727 deutet auf einen bestimmte Plage oder ein grosses Sterben hin, das nach dem ursprünglichen Zusammenhange nach dem Genuss des Wassers eingetreten sein wird. Der v. schloss also einmal an v. 20 an. Vielleicht hat eben der Verf. von v. 30ff. dieses Strafgericht eliminiert und dem v. eine Beziehung auf das spätere Gericht gegeben. וַיֵּלֶךְ vgl. v. 20. 31. Das letzte Glied ist spätere Correctur der ungenauen Ausdrucksweise in v. βα.

2) Die Aufforderung zum Aufbruch und die Stiftung des Ohel Moed, 33—11

Nachdem Jahve eine weitere Bestrafung des Volkes wenigstens aufgeschoben, fordert er Moses auf, das Volk nach dem verheissenen Lande zu führen, erklärt aber zugleich, nicht persönlich mit dem halsstarrigen Volke ziehen, sondern zu seiner Leitung nur einen Engel entsenden zu wollen. Das darüber betrübte Volk legt nach v. 4 spontan, nach v. 5 auf Befehl Jahves seine Schmucksachen ab, und Jahve erklärt, sich weitere Massregeln vorbehalten zu wollen (v. 1—6). Darauf folgt v. 7—11 eine Beschreibung über die Verwendung des Ohel Mo'ed als Offenbarungsstätte. Die Darstellung ist theils überfüllt, theils lückenhaft und darum z. Th. fast unverständlich. Arge Confusion herrscht in dem Abschnitt v. 1—6; v. 5f. duldet v. 3b. 4 nicht vor sich, und die verheissungsvollen Worte v. 1—3a dulden 3b und 5f. nicht nach sich. In v. 1—3a sprengt v. 2 den Zusammenhang und giebt sich durch die Aufzählung der 6 Völkerschaften als redactionellen Zusatz zu erkennen. Da v. 5f. die Erzählung Kap. 32 voraussetzt, sind diese vv. zu E zu schlagen, vgl. וַיֵּלֶךְ v. 6. Dann muss v. 1. 3a zu J gehören, nur muss dieser Passus in J ursprünglich nach Kap. 34 gestanden haben. Ueber v. 4 s. d. Erkl. Die vv. 7—11 stammen aus E (vgl. Josua v. 11, וַיֵּלֶךְ v. 7), entbehren aber jetzt nach vorn jeglichen Anschlusses. Der Ohel Mo'ed, der bis jetzt in E noch gar nicht eingeführt war, tritt auf einmal als bekannte Grösse auf. Demnach muss zwischen v. 6 u. 7 früher der (jetzt von Rp mit Rücksicht auf 25ff. 35ff. unterdrückte) Befehl zur Anfertigung des Zelt(e) und der Bericht von seiner Ausführung gestanden haben. So wird auch v. 5b. 6 erst recht verständlich. Aus den Schmucksachen soll Moses den Ohel Mo'ed anfertigen (grade wie bei P vgl. 251ff.), und dieser Ohel Mo'ed, an dem Jahve zeitweise sich offenbart, soll für das Volk ein Ersatz der Gottesnähe sein, auf deren vollkräftigen Genuss es nach der Versündigung Kap. 32 keinen Anspruch mehr erheben darf. Man beachte übrigens die merkwürdige Analogie zu dem goldenen Kalbe; wie dieses wird auch der Ohel Mo'ed aus den Schmucksachen der Israeliten hergestellt, und wie die Israeliten sich das Kalb verfertigten, um in ihm die Gottheit gegenwärtig zu haben, so bestimmt Jahve den Ohel für das eines sinnlichen Zeichens bedürftige Volk als Surrogat seiner Gegenwart und concretes Unterpfand des (wenn auch nur in herabgemindertem Masse) fortbestehenden Gnadenverhältnisses. Nach dem gegenwärtigen Zusammenhange der hexateuch. Geschichtserzählung ist der Ohel Mo'ed hier übrigens noch nicht am Platze, da seine Herstellung erst Kap. 35ff. nach P berichtet ist. Die Harmonisten helfen sich hier mit der Ausflucht, es sei hier nur von einem provisorischen Zelte die Rede, oder nehmen mit Mead (JBL 1881 p. 155ff.) an, es handle sich hier überhaupt um kein schon vorhandenes Zelt, sondern nur um eine Anweisung über die künftige Verwendung des erst zu errichtenden Ohel Mo'ed. Rp muss sich die Sache allerdings auf die eine oder andre Weise vorgestellt haben. Ob E in diesem Zusammenhange auch von der Lade erzählt hat, wissen wir nicht; war es aber der Fall, so kann dieselbe bei der hohen Bedeutung, die hier dem Ohel als der eigent-

Nachkommen will ich es geben. **Rje]** ²Ich aber will einen Engel vor dir hersenden, damit »er« die Canaaniter, Amoriter, Hethiter, Perizziter, Heviter und Jebusiter vertreibe. **J]** ³In ein Land, das von Milch und Honig überfließt; **Rje]** denn ich selbst werde nicht in deiner Mitte hinaufziehen, damit ich dich nicht, weil du ein halsstarriges Volk bist, auf dem Wege vertilge. **J]** ⁴Als das Volk **Rje]** diese harte Rede **J]** hörte, ward es betrübt, und keiner

lichen Stätte der göttlichen Gnadengegenwart zugeschrieben wird, nur eine untergeordnete Rolle gespielt haben. Eine ganz andre Anschauung zeigt sich nun aber in dem sicher der ältesten Traditionsschicht in E angehörigen Passus Num 103ff. Danach ist Jahves Gegenwart nicht an den Ohel, der dort nicht einmal erwähnt wird, sondern an die Lade gebunden, und die Lade erscheint dort nicht etwa nur als der Ort, an dem Jahve sich zeitweilig einfindet, sondern als der Behälter, an den (der persönlich auf dem Horeb zurückbleibende) Jahve die ganze Fülle seiner Kraft und Wundermacht gebunden hat, so dass die Lade gleichsam als Verkörperung Jahves die Führung des Volkes übernimmt, weshalb sie gradezu mit Jahve identificirt wird. Diese Vorstellung von der Lade ist der ältesten Zeit durchaus eigentümlich, s. zu 25 10ff.; sie muss ursprünglich auch in der ephraimitischen Horebtradition vertreten gewesen sein, denn sonst hätte Num 103ff. keinen Anschluss. Demnach müssen die vv. 7—11 zu E³ gehören. Die spätere Zeit nahm begreiflicherweise an der Lade als einer Verkörperung Jahves Anstoss. Sie löste Jahve von derselben und setzte seine Gegenwart zu dem Ohel in Beziehung, wodurch dieser eine selbständige Bedeutung gewann. Die Verbindung der Gottheit mit diesem ist aber viel loser als bei der Lade, denn Jahve wohnt nicht unter dem Ohel, sondern fährt nur von Zeit zu Zeit in der Wolkensäule zu dem Zelte herab. Jedenfalls ist aber auch der Ohel eine Institution, die es ermöglichen soll, dass der auf dem Gottesberge thronende Jahve zugleich bei seinem Volke gegenwärtig ist. Dieselbe Function eignet auch dem Engel Jahves 23 20 (dem geistigen Gegenstücke der Lade) und nach der ursprünglichen Meinung auch den Panim Jahves v. 12 ff. S. Krae. a. a. O. S. 213 ff. — **1** Im Wesentlichen aus J, doch muss E eine ähnliche Nachricht enthalten haben, und es ist möglich, dass Rje hier Elemente aus E verarbeitet hat, vgl. 32 7. Nach E versteht sich die Aufforderung zum Aufbruch wohl als Strafe für den Abfall, nach J dagegen als die unumgängliche Voraussetzung für die Einwanderung in das verheissene Land. לילה mit Bez. auf Canaan s. 1 10. Zum Schwur an die Väter s. Gen 15 18 24 7 (J). **2** zerreisst den Zusammenhang zwischen v. 1 und 3 a, steht auch im Widerspruch mit v. 12 (J), kann daher nur als red. Einsatz auf Grund von 23 20 angesehen werden. Doch wird der Engel hier anders aufgefasst; denn war dort der שם יהוה, also Jahve gewissermassen selbst in dem Engel, vgl. 23 21, so wird hier, vgl. v. 3 b, der Engel auf das bestimmteste von Jahves persönlicher Gegenwart unterschieden und erscheint nur als ein von Jahve gesandter, untergeordneter Bote, im Vergleich mit dem (nach dem jetz. Zusammenhange) selbst dem Ohel eine höhere Bedeutung zukommt. לילה לילה. Für לילה לילה wird nach LXX (AF, Luc.) zu lesen sein לילה לילה. Damit hat Rje die Verhandlungen in v. 12 ff. in eigenartiger Weise vorbereitet. Ueber die Völkerschaften s. 3 s. **3** v. a Fortsetzung zu v. 1. Vgl. 3 s. Die verheissenden, gnadenvollen Worte zeigen deutlich, dass J von einem Abfall des Volkes und einem dadurch getrübbten Gnadenverhältnisse nichts erzählt haben kann. Dann kann aber auch, wie sich ohnehin versteht, die harte Drohung v. b nicht ursprünglich auf v. a gefolgt, sondern muss von Rje auf Grund von v. 5 eingetragen sein. אלהים für אלהים, G-K § 27 q. **4** Nach J haben die Israeliten den Schmuck ganz spontan abgelegt, aus Trauer darüber, dass sie den Sitz ihres Gottes verlassen müssen. Die Aussicht auf den Besitz des schönen Landes kann sie für die verlorene Gottesnähe nicht entschädigen, denn was hilft das schönste

legte seinen Schmuck an. E] ⁵Da sprach Jahve zu Mose: sage den Söhnen Israels: ihr seid ein halsstarriges Volk; wenn ich auch nur einen Augenblick in deiner Mitte hinaufziehen würde, so würde ich dich vertilgen. Nun aber lege deinen Schmuck von dir ab; so will ich zusehen, was ich für dich thun kann

E] ⁷Moses aber pflegte das Zelt zu nehmen und es sich ausserhalb des Lagers in ziemlicher Entfernung von dem Lager aufzuschlagen und gab ihm den Namen »Offenbarungszelt«. So oft nun Jemand eine Frage an Jahve hatte, ging er zu dem Offenbarungszelte ausserhalb des Lagers hinaus. ⁸Wenn nun Moses zu dem Zelte hinausging, standen alle Leute auf und stellten sich ein jeder an die Thür seines Zeltens und blickten hinter Moses her, bis er in das Zelt hineingegangen war. ⁹Sobald nun Moses das Zelt betreten hatte, fuhr die Wolkensäule herab und nahm an der Thür des Zeltens Stellung und (Jahve) redete (aus ihr) mit Mose. ¹⁰Wenn nun das ganze Volk die Wolkensäule an der Thür des Zeltens stehen sah, erhoben sich alle Leute und warfen sich nieder, ein jeder an der Thür seines Zeltens. ¹¹Jahve aber redete mit Mose von Ange-

Land ohne Jahve in seiner Mitte? Was mit dem Schmuck geschehen ist, erfahren wir nicht, vielleicht hat auch die judäische Ueberlieferung berichtet, wie Jahve die Trauer seines Volkes in Freude verwandelt hat, indem er dem Moses befahl, aus dem Schmuck eine heilige Lade als Repräsentantin und Unterpfand der göttlichen Gegenwart anzufertigen. אֲרֹן, wohl erst von Rje eingesetzt. אֲרֹן Gen 37 34 (J) Num 14 39 (E). אֲרֹן nur hier im Hex., G-K § 93 x. Vgl. 322. v. b ist in LXX unterdrückt. 5 E, setzt Kap. 32 voraus. Jahve verbannt das Volk aus seiner Nähe und erklärt, nicht mit ihm ziehen zu wollen. Dass er hierfür die Rücksicht auf das Volk geltend macht, lässt schon erraten, dass er dieses nicht ganz verworfen hat. Die Ablegung des Schmuckes erfolgt hier auf direkten Befehl Jahves, vgl. dageg. v. 4. v. b^β lässt durchblicken, dass diesem Befehl die Absicht zu Grunde liegt, dem Volke in dem aus den Schmucksachen zu verfertigen Heiligtum einen Ersatz für die verlorene Gottesnähe zu verschaffen. Das Gnadenvhältnis soll also, wenn auch in herabgemindertem Masse, fortbestehen. Ueber Bedingungssätze ohne Part. s. G-K § 159 b. אֲרֹן Accus. אֲרֹן Kohort. nach Impt. s. Kü II 2 § 364 n. LXX אֲרֹן. 6 Hithp. mit Objectsacc. s. 323. Vom Berge Horeb an, genauer: vom gegenwärtigen Moment ab. Urspr. schloss sich hier der Befehl zur Herstellung des Zeltens (resp. der Lade) und der Bericht von seiner Ausführung an, s. ob. — 7—11 Die Verwendung des Ohel Mo'ed. Auch die Lade von E¹ wird ein Zelt gehabt haben, das vielleicht schon als Orakelstätte diente, aber doch keine selbständige Bedeutung hatte. In E² erscheint der Ohel als Hauptsache, s. ob. 7 אֲרֹן Impf. zur Bez. einer wiederholten Handlung. Moses wiederholt das, so oft das Volk ein Lager bezieht. Der Passus blickt also auf die Zeit der Wüstenwanderung voraus, ähnlich 40 36ff. אֲרֹן Perf. cons. ebenfalls zum Ausdr. einer wiederholten Handlung, G-K § 112 e. לִי Dat. comm. auf Moses bezgl. Ausserhalb des Lagers, wie die alten Cultstätten in der Regel auf einer Höhe bei den Ortschaften lagen. Ob zugleich Gegensatz zu בְּקִרְבְּךָ v. 6 beabsichtigt? Jedenfalls aber Widerspruch zu 25 8 Num 2 17 (P). אֲרֹן, weil Jahve sich dort einstellt und offenbart, s. 25 22. אֲרֹן Inf. absol. im Acc., adverbial, vgl. מִן 32 8. אֲרֹן = בְּקִשׁ 18 15. 8 כִּי temporalis, s. 929. אֲרֹן Acc. zur Best. des Ortes, G-K § 118 d. אֲרֹן s. 36. 9 Auch E kennt also eine Wolkensäule, aber nicht als Führerin des Volkes, 13 21f. (J), sondern als Hülle des zum Zelt herabfahrenden Jahve Num 11 25 12 5, vgl. die analoge Vorst. bei P 16 10. Der Art. weil die Wolkensäule bei diesen Erscheinungen stehend ist. אֲרֹן scil. Jahve aus der Säule heraus. 10 אֲרֹן... אֲרֹן s. G-K § 112 k k.

sicht zu Angesicht, wie einer mit seinem Freunde redet. Dann kehrte er (Moses) zum Lager zurück; sein Diener Josua aber, der Sohn Nuns, (blieb) als Knappe (zurück und) verliess das Zelt nicht.

J*] ¹²Moses aber sprach zu Jahve: siehe, du sagst zu mir: führe dieses Volk hinauf (nach Cana'an), aber du hast mich nicht wissen lassen, wen du mit mir senden willst, obwohl du zu mir gesagt hast: ich kenne dich mit Namen,

11 וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה בְּאֶהֱרָבֹתָיִם, s. G-K § 156c. Jahve verkehrt mit Moses unmittelbarer als mit anderen Propheten und Sehern, denen er sich durch Träume und Visionen kundgiebt, vgl. Num 12^{9ff.} Dtn 34¹⁰. Ein Widerspr. von v. 20 (J) liegt nicht in den Worten. Josua, dessen Personalien hier zum ersten Male mitgeteilt werden, erscheint als ständiger Aedituus (Hüter) des Heiligtums, also kein levitisches Priestertum wie bei P. וַיֵּשֶׁב s. I Sam 21³, וַיֵּשֶׁב s. 13²². Stand 17^{9ff.} an späterer Stelle, so hätte sich Josua doch bei wichtigen Gelegenheiten aus dem Zelte begeben. וַיֵּשֶׁב wie 24¹³, über וַיֵּשֶׁב bei P s. 28¹³. נָח, LXX *Navi* (auf altem Schreibfehler beruhend) eigtl. Fisch. Vielleicht Name eines Clans (Totemismus) s. B. Gray, Hebr. Proper Names p. 102, auch Kerber, Eigenn. S. 77.

2) Weitere Verhandlungen über die fernere göttliche Leitung des Volkes, 33¹²—23.

Mit der zugesagten Leitung eines Engels v. 2 und der Stiftung der Offenbarungsstätte im Ohel Mo'ed noch nicht zufrieden, ringt Moses in heissem Gebet mit seinem Gott und lässt nicht eher ab, bis er von ihm die Verheissung der persönlichen Leitung des Volkes und zur Bürgschaft für ihre Erfüllung die Zusage einer (34^{6ff.} näher beschriebenen) Theophanie empfangen hat. Das Resultat ist also: Lösung Jahves vom Sinai und persönliche Gegenwart dieses Gottes bei seinem Volke. So wenigstens nach dem jetzigen, durch Rje hergestellten Zusammenhange. In Wahrheit ist das Stück die Fortsetzung von v. 1. 3a. 4, also die jahvistische Parallele zu v. 5^{ff.} (E). Nach der Aufforderung v. 1. 3a hat hier Moses einfach gefragt, wen Jahve denn zur Leitung des Volkes mitsenden wolle. Darauf hat Jahve geantwortet: meine Panim. Diese Panim waren ursprünglich wohl (wie der Engel bei E) als eine von Jahve selbst zu unterscheidende Offenbarungsform gemeint, die den auf dem Sinai zurückbleibenden Jahve bei seinem Volke vertreten sollte. Eine bewusste Gegenüberstellung gegen den Engel v. 2 und den Ohel (v. 7^{ff.}) und die Deutung der Panim als Jahve in Person im Gegensatz zu jedweder Vertretung ist jedenfalls erst durch die Bearbeitung hineingetragen. Die ursprüngliche Textgestalt wiederherzustellen, wird kaum noch gelingen. Mit Sicherheit lässt sich nur v. 19, der mit dem sekundären auf Misverständnis von 34⁵ beruhenden v. 34⁶ zusammenhängt, als später Zusatz ausscheiden. In v. 12—17 macht sich ein Wortschwall bemerklich, wie er sonst bei J nicht üblich ist und sich hier auch nicht etwa aus dem angstvollen Ringen des Moses heraus erklärt, denn v. 17 ist nach v. 14 schlechthin unmöglich. Am einfachsten sieht man in v. 15—17 eine spätere Wucherung. Der an J erinnernde Sprachcharakter lässt die Vermutung zu, dass die vv. innerjähv. Erweiterung (J²) sind. Dann hätte also bereits J² die Panim auf die persönl. Gegenwart Jahves gedeutet. Andre Versuche, dem Texte beizukommen, s. bei Di.³ S. 385, Kue. Einl. S. 235f., Budde ZATW XI S. 231 — 12 knüpft unmittelbar an die Aufforderung v. 1 an. וַיֵּשֶׁב s. 421. וַיֵּשֶׁב Impt. apok. von וַיֵּשֶׁב. Dass Jahve nicht selbst mitzieht, scheint Moses vorauszusetzen, denn Jahve ist nach ältester Vorstellung an den Sinai gebunden. Oder will Moses nur auf den Busch klopfen? Die Frage hätte übrigens nach v. 2 keinen Sinn. Die Worte Jahves v. b finden sich vorher nirgends in dieser Quelle, sondern erst v. 17; inhaltlich entsprechen sie jedoch durchaus der einzigartigen Vertrauensstellung, die Moses nach dieser Quelle bei Jahve einnimmt, s. 19^a. Dass Jahve ihn beim Namen kennt (vgl. Jes 43¹ 49¹) ist das Merkmal des vertrauten Verkehrs und der Bevorzugung des Moses vor den übrigen Israeliten, die Jahve gegenüber

und du hast auch Gnade gefunden in meinen Augen. ¹³Nun denn, wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden habe, so thue mir doch (jetzt) deine Pläne kund, damit ich dich erkenne und damit (sich so zeige, dass) ich (wirklich) Gnade in deinen Augen finde, und bedenke doch, dass dies Volk dein Volk ist. ¹⁴Da sprach er: Mein Angesicht soll mitgehen, und ich will dich (durch dessen Leitung) zur Ruhe bringen. J² ¹⁵Er aber sprach zu ihm: Wenn du nicht in Person mit uns ziehest, so führe uns lieber nicht von der Stelle. ¹⁶Und woran in aller Welt soll denn auch erkannt werden, dass ich Gnade in deinen Augen gefunden habe, ich und dein Volk, wenn nicht daran, dass du selbst mit uns ziehest und wir, ich und dein Volk, (auf diese Weise) ausgezeichnet werden vor allen Völkern auf Erden? ¹⁷Und Jahve sprach zu Mose: Auch diese Bitte, die

nicht für sich, sondern nur als Glieder eines Volksganzen in Betracht kommen. **יָצַא** sehr häufig bei J, Gen 6s 18s 19¹⁹ 32⁶ etc. s. Holz. Einl. S. 97. **יָצַא** mit folg. **יָצַא** bei J beliebt, s. Gen 18s 30²⁷ 33¹⁰ 47²⁹ 50⁴. **יָצַא** def. für **יָצַא** deine Pläne, scil. betr. künftiger Leitung des Volks. **יָצַא**, damit sich so durch die That erweise, dass ich Gnade bei dir finde. Anders Di. Str.: damit ich der Erkenntnis deiner Pläne gemäss mein Verhalten einrichten und so Gnade bei dir finden kann. **יָצַא** (wofür LXX falsch **יָצַא**), Jahve soll bedenken, dass er das Volk, das er durch Errettung aus Aegypten sich zum Eigentum erworben hat, nicht ohne Leitung lassen darf. **14** Da die Zusage dieser Leitung erst v. 17 definitiv gegeben wird, scheint nach dem jetzigen Zusammenhange allerdings nichts anderes übrig zu bleiben, als den v. als Fragesatz ohne Fragepartikel zu fassen, s. G-K § 150a. Aber der v. war ursprünglich sicher als Zusage gemeint, und die vv. 15—17 sind spätere Wucherung. **יָצַא** bezeichnet die Gottheit nicht an sich, sondern sofern sie gegenwärtig ist, d. h. als numen praesens, dhr. im Grunde vom Mal'akh, 23²⁰, nicht verschieden; vgl. den Ortsnamen Penuel (wo Jahve seine Panim hat sichtbar werden lassen) Gen 32³² und die Bezeichnung der phönice. Göttin Tanit als Penê Ba'al (**יָצַא**) d. h. als besondere Erscheinungsform des Ba'al, Baethg. Beitr. S. 268. Der Name sollte nach dem ursprünglichen Sinn der jud. Tradition also nur die Manifestation oder Erscheinung Jahves bei seinem Volke aber nicht »Jahve in Person« bedeuten, s. Marti³ S. 66f. Allerdings scheint die Gottheit in ihren Panim den Menschen noch unmittelbarer, intensiver entgegenzutreten als in dem Mal'akh, in dem ihre Erscheinung sich gleichsam zu einem neuen Wesen verdichtet hat. Um so leichter konnte Rje die Panim in einen Gegensatz zu dem Engel stellen und das Mitziehen der Panim gradezu auf das Mitziehen Jahves in Person deuten, s. v. 15ff., auch LXX zu unserer St. (*αὐτὸς προπορεύσεται*) Dtn 43⁷ und Jes 63⁹ (LXX und Duhm z. d. St.). Ueber **יָצַא** in der Bdtg. Person s. II Sam 17¹¹ und Kö II 2 § 30. 40. **יָצַא** Ruhe verleihen, scil. durch den gesicherten Besitz Cana'ans, Dtn 32¹⁰ 12¹⁰ Jos 11³. 15. Jahve identificirt sich mit seinen Panim, wie 23²² mit dem Engel. **15** gehört wohl der Bearbeitung J² an. Jahves persönl. Nähe ist für Moses der Inbegriff alles Heils; um den Preis dieser will er lieber auf den Besitz Cana'ans verzichten und am Sinai bleiben. **16** **יָצַא** s. G-K § 20k. **יָצַא**, zur Verstärkung der Frage G-K § 150l, öfter bei J, Gen 27³⁷ 37¹⁶ 43¹¹, aber auch bei E Gen 27³³. Auch hier legt Moses allen Wert darauf, dass Jahve in Person mitzieht. Eben in der persönlichen Gegenwart seines Gottes soll sich die Bevorzugung Israels vor den Heidenvölkern erweisen. **יָצַא**, zur Form s. G-K § 75x, zur Construction (Uebergang aus der Inf.-Constr. in der verb. fin.) s. G-K § 114r. Das Hi. fand sich bei J 81s 94 117. Beachte, wie der Verf. (ganz in Anlehnung an J) die Person des Moses neben dem Volke hervortreten lässt. **יָצַא**, ebenfalls bei J beliebt, s. zu 35¹ S. 17 Z. 12. **17** Eine neue Zusicherung, im Grunde nur Wiederholung von v. 14, jedoch hier in dem ausdrücklichen Sinne, dass Jahve in Person mit

du jetzt vorgetragen, will ich erfüllen, denn du hast Gnade in meinen Augen gefunden, und ich kenne dich mit Namen. **J*]** ¹⁸Darauf sprach er: lass mich doch deine Herrlichkeit (Angesicht?) sehen! **Rje** od. **Rd]** ¹⁹Und er antwortete: ich will alle meine Schöne vor dir vorüberziehen lassen und den Jahvenamen vor dir ausrufen und gnädig sein dem, welchem ich gnädig sein werde, und mich erbarmen, wessen ich mich erbarmen werde. **J*]** ²⁰Er aber erwiderte: Du darfst mein Angesicht nicht sehen, denn, wenn mich ein Mensch sieht, so bleibt er nicht am Leben. ²¹Doch sagte Jahve weiter: siehe es giebt eine Stätte bei mir, da magst du dich hinstellen auf den Felsen. ²²Wenn nun meine Herrlichkeit vorüberzieht, so will ich dich in die Felsenkluft stellen und meine Hände über dich decken, während ich vorüberziehe. ²³Dann aber will ich meine Hände entfernen, und du sollst meine Rückseite zu sehen bekommen; mein Angesicht aber kann nicht geschaut werden.

seinem Volke ziehen werde. Nach LXX hat Jahve in v. 14 nur das Voranziehen (*προπορεύσμαι*) zugesagt, in v. 15f. hat dann Moses um das Mitziehen (*συμπορεύ*) gebeten, das ihm hier bewilligt wird. Nach Kue. Di. ist der v. Fortsetzung von v. 13. — **18—23** Ankündigung einer Theophanie, die Moses sich als Bürgschaft für Erfüllung der Verheissung v. 17 (resp. v. 14) erbeten hat. Die Schilderung der Theophanie folgt 34ff. In v. 19 ist der Passus von einem Red. überarbeitet, der die Tendenz hat, die concret-sinnliche Theophanie in eine Offenbarung der ethischen Herrlichkeit Jahves umzugestalten. Dass überhaupt Ueberarbeitung vorliegt, zeigt das dreimalige וראוהו v. 19. 20. 21. **18** Man möchte fast vermuten, dass Moses nach der Zusage v. 14 ursprünglich gebeten hat: Lass mich deine Panim sehen. Die Antwort erfolgte v. 20. וראוהו s. 1610. **19** bereitet den sekundären v. 34c vor, muss also selbst sekundär sein. Dem Verf. kommt Alles auf die Offenbarung der ethischen Herrlichkeit Jahves an. וראוהו Schönheit d. h. hier göttliche Herrlichkeit, s. v. als וראוהו mit einem Namen rufen d. h. sich beim Rufen eines Namens bedienen, vgl. 345. LXX וראוהו. Indem Jahve seinen Namen ausruft, offenbart er zugleich sein innerstes Wesen, das in diesem Namen zum Ausdruck kommen soll. Dieses besteht aber nach 34ff. vor Allem in Gnade und Erbarmen. Demgemäss kündigt er denn auch sofort die Erweisung seiner Gnade an. Wem er sie erweisen will, wird ganz im Unbestimmten gelassen, wodurch der Satz den Charakter einer allgemeinen Sentenz gewinnt, die Jahve als den souverainen Herren seiner Gnadenerweisungen charakterisirt. Der Verf. denkt natürlich zunächst an Israel, dem Jahve seine Sünde vergeben, den Bund erneuern und seine fernere gnadenvolle Leitung zu teil werden lassen will (Di.). Vgl. Röm 915. **20** Ursprünglich wohl Antwort auf die Bitte v. 18. Alle Manifestationen der Gottheit (auch der Mal'akh) sind dem Menschen gefährlich und an sich todtbringend, vgl. 36 Gen 1613 Jde 622f. 1322f. Dass Jacob die Panim Jahves zu Penuel ungestraft schaut, Gen 3231, ist eine Ausnahme. Nur den matten Abglanz, den die schwindende Erscheinung zurücklässt, darf der Mensch unter Umständen schauen v. 23. Zur Constr. von v. b s. G-K § 159gg. וראוהו s. G-K § 60d. וראוהו s. Gen 322. **21** וראוהו s. 176. **22** Die Felsenspalte identificirt man gew. mit der unter der Moschee befindlichen kleinen Felsgrotte am Gebel Musa. Die Grotte galt vielleicht urspr. als Wohnung des Numens, s. von Gall, alt-isr. Kultstätten S. 19. וראוהו nur noch Jes 221. וראוהו von שרר, wofür sonst שרר. **23** וראוהו Flächenplural; vgl. 2612. Die Rückseite Jahves (starker Anthropomorphismus) d. h. ein matter Abglanz seines herzlichen Wesens. Der höhere Sinn ist: Gottes Erscheinung und Wesen vermag der Sterbliche nicht zu sehen; er kann nur der Wirkungen seiner Macht inne werden, Marti³ S. 131. J muss nun weiter gemeldet haben, wie sich Moses auf den v. 21 bezeichneten Platz gestellt hat, und wie Jahve dann in der Theophanie an ihm vorübergezogen ist.

E] 34 ¹Da sprach Jahve zu Mose: haue dir zwei steinerne Tafeln, wie die früheren waren, damit ich auf die Tafeln die Worte schreibe, die auf den früheren Tafeln standen, die du zerbrochen hast. J] ²Und sei für den (andern) Morgen bereit und steige am Morgen auf den Berg Sinai und stelle dich mir daselbst auf der Spitze des Berges. ³Aber Niemand soll mit dir hinaufsteigen, ja es soll sich sogar Niemand im ganzen Bereich des Berges blicken lassen; auch Schafe

Die letztere Meldung findet sich 34^{eff.}, die erstere ist durch den jahvistischen Passus 34^{2ff.}, der ursprünglich einem andern Zusammenhange angehörte, ersetzt oder in diesen mit verarbeitet worden.

-) Die Erneuerung des Bundes und Wiederholung der Bundesworte (die jahv. Sinaidebarim) 341—35.

In Wahrheit enthält das Kap. in der Hauptsache die Promulgation der jahvist. Sinaidebarim, die Rje in sehr geschickter Weise mit einem kürzeren Bericht über die Herstellung der Gesetzestafeln und einer Beschreibung der 33^{2ff.} angekündigten Schluss-theophanie verarbeitet hat, so dass die jahvistische Gesetzgebung jetzt nur als eine am Ende des Sinaiaufenthaltes erfolgte Wiederholung der damit fast identischen eloh. Horebdebarim erscheint. — 1—5 Herstellung neuer Tafeln und ein neuer Aufstieg des Moses. Der Abschnitt enthält 2 Elemente. Der Passus 2f. 4aβ. 5 stammt aus J (s. d. Erkl.) und bildete die ursprüngliche Fortsetzung von 19²⁵. Nach dem dort gemeldeten Abstieg des Moses und der Verwarnung des ungestümen Volkes ergeht die Aufforderung an Moses, sich am anderen Morgen abermals auf den Berg zu begeben, um nun endlich die Bundesworte in Empfang zu nehmen. Dass hier noch einmal die Unnahbarkeit des Berges so ausdrücklich eingeschärft wird, muss nach 19¹² allerdings auffallen. Zwar versäumt J auch sonst nicht, die Gefährlichkeit der Gottesnähe zu betonen, s. 19^{20f.}, aber man hat hier fast den Eindruck, als ob ein innerjahvistischer Parallelbericht vorläge. Ueber die Versuche, die Schwierigkeit zu heben (namentlich über Kraetzschmars scharfsinnige Analyse und Buddes Restitutionshypothese) s. d. Einl. Für die Erklärung halte man vorläufig fest, dass es sich nach der jetzigen Textgestalt von J hier um den entscheidenden Aufstieg handelt. Der andre Passus, v. 1. 4aα. 28* berichtet die Herstellung neuer Gesetzestafeln. Dieser Bericht kann nur aus E stammen, vgl. 32¹⁹. Auffällig ist freilich der Ausdruck לִּפְנֵי יְהוָה v. 1. 4 für לִּפְנֵי יְהוָה 31¹⁸ (E), wesalb man diese vv. E hat absprechen und mit Ausnahme von v. 1b und den beiden וַיִּשְׁמַע in v. 1a und 4 zu dem J-Passus hat schlagen wollen. Dafür kann man sich vor Allem auf v. 28 berufen. Aber dagegen spricht: 1) Die Tafelstellen wollen sich dem J-Zusammenhange syntaktisch nicht fügen; 2) nach v. 27 hat J überhaupt keine Tafeln gekannt; 3) man erwartet in E² eine Nachricht über die Herstellung der zerbrochenen Tafeln; 4) die deut. Recapitulation, die sonst durchaus auf E beruht, erwähnt die Wiederherstellung der Tafeln, Dtn 10^{1ff.}. Nimmt man an der etwas abweichenden Bezeichnung derselben Anstoss, so bleibt die Annahme, dass ein Späterer (E₂), der die Horebpericope mit keinem Misklang endigen lassen wollte, den betr. Passus in E² eingesetzt hat. — 1 E וְעָשׂוּ vgl. וְעָשׂוּ 20¹. וְעָשׂוּ לִּפְנֵי יְהוָה Pluralis, beider Nomina, G-K § 124q. Die neuen Tafeln sind also kein Gotteswerk, sondern Menschenwerk, nur die Beschreibung hat sich Jahve auch diesmal vorbehalten, vgl. dag. v. 27f. Die Debarim sind die Horebdebarim von וְעָשׂוּ, s. S. 185; Rje ersetzt sie nachher durch die gleichartigen Sinaidebarim von J, s. v. 10f. 2 J. Der Eingang lautete: und Jahve sprach zu M.: sei bereit. וְעָשׂוּ wie 19¹¹. 15, וְעָשׂוּ wie immer bei J. וְעָשׂוּ s. 715. וְעָשׂוּ wie 19²⁰. 3, J. fand sich inhaltlich bereits 19¹². Budde meint daher, dieser J-Bericht sei von Rje bereits mit E in Kap. 19 vereinigt gewesen und erst von einem Späteren hier wieder eingesetzt. Kraetzschmar hält v. 2bβ. 3. 5 für den Rest eines älteren J-Berichtes über die Sinaiberith (J¹), vgl. die

oder Rinder sollen nicht gegen den Berg hin weiden. **E]** ⁴Und er hieb sich zwei steinerne Tafeln wie die früheren, **J]** und Moses stand früh am Morgen auf und stieg auf den Berg Sinai, wie Jahve es ihm befohlen hatte, **E** oder **Rje]** und nahm zwei steinerne Tafeln in seine Hand. **Rje]** ⁵Da fuhr Jahve in der Wolke herab, **J]** und er (Moses) stellte sich daselbst neben ihn und rief den Namen Jahves an. — **J]** ⁶Da zog Jahve an ihm vorüber **Rje** od. **Rd]** und rief: Jahve, Jahve, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Huld und Treue, ⁷der Tausenden Huld bewahrt, Schuld, Uebertretung und Sünde vergiebt, aber auch nicht ungestraft lässt, sondern die Schuld der Väter an den Kindern und Kindeskindern heimsucht, an den Enkeln und Urenkeln.

Einl. ירָא Impf. apoc. Ni. von יָרָא יָרָא intr. pasci, vgl. dag. 31. יָרָא s. 1819. 4aα entspricht v. 1, also E. v. aβ entspricht v. 2, also J. אֲנִי הָיִתִּי בְּקֶרֶן אֲנִי auch bei J, s. 816. Stammte v. a von einem Verf., so würde אֲנִי הָיִתִּי nach אֲנִי הָיִתִּי stehen, wohin es Sa. auch wirklich versetzt hat. v. b schliesst sich syntaktisch nicht an, denn nach dem Aufstieg kann Moses nicht erst die Tafeln in die Hand genommen haben; es müsste heissen: אֲנִי הָיִתִּי אֲנִי הָיִתִּי s. Dtn 10:3. v. b stammt aus E oder ist von Rje frei formuliert. Im letzteren Falle begreift sich auch die incorrekte Artikellosigkeit von אֲנִי הָיִתִּי. 5 J. אֲנִי הָיִתִּי vgl. אֲנִי הָיִתִּי v. 2; Impf. Ni. ist von diesem verb. nicht gebräuchlich. אֲנִי הָיִתִּי wie Gen 4:26 12:13 13:4 26:25 (J). Subj. zu beiden verb. ist natürlich Moses. Er stellt sich neben Jahve und bringt ihm seine Verehrung dar. v. αα ist wohl erst von Rje eingesetzt. Nach J wird Jahve nicht auf den einen Tag wieder aufgefahren sein, denn ein solches Hin- und Herfahren entspräche wenig der göttlichen Würde. Nach dem jetzigen Zusammenhange liegen aber zwischen 19:25 und dem jetzigen Aufstiege mehr als 40 Tage. Da verlohnte es sich allerdings, Jahve einstweilen in die Höhe und jetzt von Neuem wiederherabfahren zu lassen. Durch den Einschub kommt nun aber Confusion in den v., indem Jahve nun leicht als Subj. des ganzen Satzes erscheint. Diesem Misverständnis ist der Verf. von v. 6f. zum Opfer gefallen. — 6—9 Die Theophanie. In 33:21 hat Jahve dem Moses eine Theophanie in Aussicht gestellt, und J muss dieselbe analog v. 21f. auch erzählt haben. Die dort angekündigten concret-sinnlichen Züge fehlen aber hier vollständig, dafür ist nur von einer Offenbarung der ethischen Herrlichkeit Jahves die Rede. Die Darstellung ist also secundär und frühestens Rje oder einem seiner Nachfolger, wenn nicht gar Rd zuzuschreiben. Der Bearbeiter betont Jahves Gnade und Erbarmen, denn gerade diese bewähren sich in der Wiederherstellung des Bundes auf's Schönste. 6 v. αα kann dem ursprünglichen Bericht von J angehören, vgl. 33:22, und dient jetzt zugleich als Correctur des anstössigen: Jahve stellte sich neben Moses. Dass aber Jahve die Worte: Jahve, Jahve etc. ausruft, ist aus dem falsch verstandenen v. 5 herausgesponnen und dem Bearbeiter auf's Conto zu setzen. Von demselben Bearbeiter muss dann auch 33:19 stammen, denn dieser v. bereitet v. 6 vor. אֲנִי הָיִתִּי, s. 33:19 Ps 86:15 etc. אֲנִי Accus. relationis, ebenso אֲנִי הָיִתִּי und אֲנִי הָיִתִּי. Unser v. kehrt wörtlich Num 14:18 (ebenfalls redactionelle Composition) wieder, und ist citirt Jo 2:13 Jon 4:2 Ps 86:15 103:8 Neh 9:17. אֲנִי הָיִתִּי vgl. Dtn 7:9. אֲנִי הָיִתִּי mit Art., die bekannten Tausende, die Gottes Huld erfahren, Kö II 2 § 297e, oder Anspielung auf 20:6? אֲנִי הָיִתִּי wie Num 14:18. אֲנִי hier mit Acc. der Sünde, vgl. dag. 23:21. אֲנִי הָיִתִּי Uebergang aus der Participialconstr. in's verb. fin. אֲנִי הָיִתִּי s. 207. אֲנִי הָיִתִּי wie 20:5. Ist der Verf. dieser vv. von 20:5f. abhängig, so muss der Einschub sehr jung sein (Rd). Ueber אֲנִי הָיִתִּי und אֲנִי הָיִתִּי s. 20:5. Kö. StKr 1898 S. 534 nimmt in der Aufzählung eine steigende Anadiplosis an, um für אֲנִי die Bedeutung: Enkel zu gewinnen, also: an Kindern und Kindeskindern, ja an Enkeln und Urenkeln. Die Gnade Jahves erscheint im Verhältnis zu seiner Strafgerechtigkeit als das überwiegende Moment; so erscheint es auch in Kap. 32, und namentlich hier, wo Jahve den

J] ⁸ Da neigte sich Moses eilends und warf sich zur Erde **Rje]** ⁹ und sprach: wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden habe, mein Herr, so möge doch mein Herr in unserer Mitte ziehen, denn es ist ein halsstarriges Volk; aber vergieb uns unsre Schuld und unsre Sünde und mache uns zu deinem Eigentum. — **J]** ¹⁰ Und er sprach: Siehe, ich schliesse einen Bund, **Rje]** vor deinem ganzen Volke will ich wunderbare Dinge verrichten, wie sie auf der ganzen Erde und

Bund mit dem abtrünnigen Volke nach vollzogener Strafe erneuert. So hat es das Volk auch in seiner Geschichte erfahren. Nach den Wettern des Gerichts ging ihm immer wieder die Sonne der Gnade auf, und in den Schlägen, die es empfingen, konnte es hinterher die züchtigende und erziehende Hand seines väterlichen Gottes spüren. Vgl. 20c. **8** Jedenfalls ein ursprüngliches Element aus J, vgl. 431 יידיה umschreibt das Adverb. eilig, s. Gen 2418. Ueber יהי bei J s. S. 15 Z. 2 d. Erkl. **9** erinnert an J, vgl. יהי אהיה 3313, aber auch an E, vgl. יהי אהיה 335, ist also ein Werk des Bearbeiters, der Moses die 3314ff. bereits abgeschlossenen Verhandlungen wieder aufnehmen lässt, um so notdürftig einen Uebergang zu v. 10 ff. zu schaffen. יהי אהיה, vgl. 335, dagegen 3316 יהי אהיה. Grade weil das Volk hartnäckig ist, soll Jahve mitziehen und ihm verzeihen, vielleicht, dass es sich dadurch bessert. Umgekehrt argumentirt Jahve 335. יהי אהיה wie Num 1419f. יהי אהיה: eigtl. nimm uns in Besitz, vgl. Dtn 420. Hiess es ursprünglich etwa יהי אהיה und leite uns? (Di.). — **10—26** Die Bundesworte, das jahvistische Seitenstück zu den Horebdebarim (s. zu 2022ff.). Nur die vv. 23. 25. 26 haben in E kein oder doch kein genaues Aequivalent, weshalb sie von Rje zur Ausgleichung an 2316 angefügt waren. Aus den Horebdebarim haben die vv. 2024ff. 2227 und 2310f. in J kein Analogon. Man sollte deshalb erwarten, dass Rje sie in Kap. 34 nachgetragen hätte. Er hat das jedoch nicht für nötig gehalten. In der That kommt es auf die paar Differenzen nicht an, da die Uebereinstimmung in der Hauptsache handgreiflich ist. Die jahvistische Gesetzgebung liegt nicht in ursprünglicher Gestalt vor. In v. 11—13. 15f. 24 ist die Hand von Rd unverkennbar. Aber auch vorher hat schon eine Uebearbeitung stattgefunden, s. zu vv. 10. 18ff. und v. 21. Ob eine Zehnzahl von Geboten beabsichtigt war, ist nicht ganz sicher, denn die Zehnzahl lässt sich nur durch Ausscheidung einiger Sätze gewinnen. Immerhin ist die Möglichkeit zuzugeben, nur ein Dogma darf man nicht daraus machen, s. die Einl. **10** v. aα ist Fortsetzung von v. 5. Jahve erklärt, eine Berith schliessen zu wollen, nämlich mit Moses und Israel auf Grund der folgenden Debarim, s. v. 27. Gehört freilich יהי אהיה noch zum ursprünglichen Bestande (und nicht vielmehr schon dem red. Zusatze an), so hätte es sich hier um einen Bund gehandelt, den Jahve nicht mit dem Volke, sondern vor dem Volke unter dessen Zeugenschaft schliesst. Mit wem? wäre nicht gesagt. Krae. a. a. O. S. 93f. will nach LXX (BF Luc.) nach יהי אהיה ein יהי אהיה einsetzen und schliesst, dass es sich in J¹ ursprünglich um einen Mosesbund gehandelt habe, dessen Inhalt die unter gewaltiger Theophanie erfolgte Stiftung der Gotteslade und ihre Ueberweisung an Moses gewesen sei, vgl. dazu die Einl. v. aβb lenkt ab und ist einem Bearbeiter (Rje) zuzuschreiben, der möglicherweise Elemente aus weiteren Verhandlungen Jahves mit Moses nach J benutzt (vgl. יהי אהיה und יהי אהיה 3316) und in v. 10 verarbeitet hat, um den v. einigermassen als eine Antwort auf die Bitte des Moses v. 9 erscheinen zu lassen. Wunderbare Dinge will Jahve an und durch Moses wirken, aus deren Geschehen das Volk auf die Gegenwart seines Gottes schliessen soll. Nach dem Zusammenhange enthalten die Worte zugleich eine Bundesverheissung und Lockung, die folg. Gebote zu halten. יהי אהיה neutr. s. G-K § 122q, vgl. 320. יהי אהיה term. für göttliches Thun und Schaffen, im Hex. nur bei P s. Gen 11 und einmal im Deut., 432, häufig namentlich bei Deutero-Jes., s. Giesebr. ZATW I S. 247f. Zur Constr. von v. b s. Gen 14. יהי אהיה: ausser Gen 2817 (E) und Ex 1511 (Meerlied) im Hex. nur noch im Dt. und zwar ziemlich häufig, s. 119 721 815 1017. 21 2858. יהי אהיה, mit oder an Moses, indem Jahve ihn

unter allen Völkern noch nicht geschehen sind, damit das ganze Volk, in dessen Mitte du bist, erfahre, dass das Werk Jahves, das ich an dir verrichten will, furchtbar-gewaltig ist. **Rd]** ¹¹Beobachte, was ich dir heute gebiete. Ich will vor dir die Amoriter, Canaaniter, Hethiter, Perizziter, Hevriter und Jebusiter vertreiben. ¹²Nimm dich wohl in Acht, dass du den Bewohnern des Landes, in welches du kommen wirst, kein friedliches Abkommen gewährest, damit sie dir nicht zur Ursache des Verderbens in deiner Mitte werden. ¹³Vielmehr ihre Altäre sollst du zerstören, ihre Masseben zerbrechen und ihre Ašeren umbauen. ¹⁴Denn **J]** du sollst keinen andern Gott anbeten, denn Jahve heisst Eiferer und ist ein eifersüchtiger Gott. **Rd]** ¹⁵Dass du den Bewohnern des Landes nur ja kein friedliches Abkommen gewährest, damit du nicht, wenn sie ihren Göttern nachhuren und ihren Göttern opfern, und sie dich dazu einladen, an ihren Opfermahlen teilnimmst, ¹⁶und damit, wenn du von ihren Töchtern welche zu Weibern für deine Söhne nimmst, ihre Töchter, indem sie ihren Göttern nachhuren, nicht etwa auch deine Söhne veranlassen, ihren Göttern nachzuhuren. **J]** ¹⁷Gegossene Gottesbilder sollst du dir nicht anfertigen. **Rje]** ¹⁸Das Mašsothfest sollst du

zum Werkzeuge seiner Wunderthaten macht. 11—13 stammen sicher von Rd. 11 a vgl. Dtn 4¹⁰ 6⁶ 7¹¹ 8¹ 11 und unzähl. Male. Angeredet ist das Volk. v. b vgl. 23²³. 12 vgl. 23^{32f}. **רַב** **לְעַמְּךָ** s. 23²¹, hier mit **רַב** constr., wie sehr oft namentl. im Dt. vgl. Dtn 6¹² 8¹¹ 12¹³ etc. **אֲשֵׁרֹת** c. **בָּרַב**, hfr. steht in diesem Falle **בָּרַב**, s. 12²⁵ Lev 14³¹ 23¹⁰ etc. 13 Unter den Ašeren (lies mit LXX Sa. **אֲשֵׁרֹת**) sind die aus dem Ašera- oder Astarte-Cult stammenden heiligen Pfähle zu verstehen, die neben andren heidnischen Cultusrequisiten auch in den Jahvecult eingedrungen waren. Durch Aufpflanzung einer Ašera an einem Jahvealtar wurde die Ašera als *θεός σέμβουμος* des Jahve erklärt, s. Baethg. Beitr. S. 218ff. Der Gottesname Ašera ist urkundlich durch den Namen Abd-Ašrat (El-Amarnabriefe ed. H. Winckler 393) bezeugt. Wie die Masseben sind auch die Ašeren dem deut. Gesetzgeber ein Gegenstand des Gräuels, vgl. Dtn 7⁵ 12³ 16²¹. LXX add. *καὶ τὰ γλυπτὰ τῶν θεῶν αὐτῶν κατακαύσει ἐν πυρὶ*, wie Dtn 7⁵. 14 a | 20^{23a}. Beginn der jahvist. Gesetzgebung. **וְ** ist red. Zusatz. **אֲשֵׁרֹת** v. b wird gewöhnlich als secundär angesehen, was jedoch nicht zu erweisen ist. 15f. stammen wieder von Rd. v. 15 vgl. mit v. 12a. **רַב** in einem selbständigen Satze, s. Kö II 2 § 355i. Das **רַב** beherrscht die ganze Periode. **וְ** Subj. ist das coll. **אֲשֵׁרֹת**. Beachte den Wechsel des Numerus. **אֲשֵׁרֹת** mit **אֲשֵׁרֹת** im Hex. nur noch Dtn 31¹⁶ und Lev 17⁴⁷ 20^{5f}. Num 15³⁹ (P), vgl. sonst noch Jde 21⁷ 8²³. 33. Der Ausdruck erklärt sich wohl aus dem z. Tl. unzuchtigen Charakter der heidn. Culte, bei Hosea (Kap. 1f.) und Ezechiel (Kap. 16. 23) jedoch spec. daraus, dass das Verhältnis zwischen Jahve und seinem Volke als Ehe vorgestellt wird. Zur Teilnahme an heidnischen Opfermahlen vgl. Num 25². 16 vgl. Dtn 7^{3f}. Jde 3⁶. 17 || 20^{23b}. Forts. der jahv. Gesetzgebung. **אֲשֵׁרֹת** von **אֲשֵׁרֹת** Gussbild, 32¹ Lev 19⁴; also nur diese, nicht Gottesbilder überhaupt sind verboten. Gussbilder entsprachen jedenfalls der canaanitischen Cultsitte. Vgl. dag. 20⁴. 18—20 Die Mašsothverordnung v. 18. 20bβ (fast ganz mit 23¹⁵ übereinstimmend) unklammert auffälliger Weise die Verordnung über die Darbringung der Erstgeburten. Beide Festacte sind also combinirt wie Dtn 16 das Passah mit Mašsoth. Ob die Combination aber ursprünglich, ist fraglich. Steuernagel (Entstehung des deut. Gesetzes S. 92) hat wenigstens sehr wahrscheinlich gemacht, dass die jüdische Gesetzgebung an Stelle des Mašsothfestes das Passah (mit Darbringung der Erstgeburten) hatte, und dass das Mašsothfest erst später mit dem Passah zu einem Doppelfeste vereinigt worden sei. Nun muss zwar J und demnach auch die jud. Sitte den Mašsothbrauch gekannt haben (vgl. 12³¹. 39). Hatte aber in Juda das

beobachten: sieben Tage hindurch sollst du ungesäuertes Backwerk essen, wie ich dir geboten habe, zur Zeit des Monates Abib, denn im Aehrenmonate bist du aus Aegypten ausgezogen. **J]** ¹⁹Alle Erstgeburt ist mein, **R]** und zwar sollst du, was deinen gesammten Viehstand, so weit er »männlich« ist, anbetrifft, die Erstgeburt von Rind und Schaf »opfern«, ²⁰aber die Erstgeburt vom Esel sollst du mit einem Schafe lösen, und wenn du sie nicht lösen willst, ihr das Genick brechen; alle Erstgeburt unter deinen Söhnen aber sollst du lösen, **Rje]** und vor meinem Angesicht soll man nicht mit leeren Händen erscheinen. **J]** ²¹Sechs Tage lang sollst du arbeiten, aber am siebenten Tage sollst du ruhen; zur Zeit des Pflügens und der Ernte sollst du ruhen. ²²Und ein Wochenfest sollst du feiern, [das Fest] der Erstlinge der Weizenernte, und das Fest der Lese an der Jahreswende. ²³Dreimal im Jahre sollen alle deine Mannsbilder zum Herrn Jahve, den Gott Israels, wallfahrten. **Rd]** ²⁴Denn ich will Völker vor dir vertreiben und dein Gebiet weit ausdehnen, und Niemand soll nach deinem Lande Gelüste tragen, wenn du hinaufziehst, um das Angesicht Jahves, deines Gottes, zu »schauen«, dreimal im Jahre. **J]** ²⁵Du sollst nicht zu Gesäuertem das Blut meines Opfers darbringen, und vom Opfer des Passahfestes soll nichts bis zum andern Morgen übrig bleiben. ²⁶Das Vorzüglichste, die Erstlinge deines Ackers, sollst du zum Hause Jahves, deines Gottes, bringen. Das Böckchen sollst du nicht in der Milch seiner Mutter kochen. ²⁷Darauf

Passah (mit Darbringung der Erstgeburt) eine überwiegende Bedeutung, s. 22²⁹, so wäre möglich, dass, da auch der Passahritus die Verwendung ungesäuerten Brotes forderte, s. v. 25, das canaanitische Massothfest in Juda schon früh ganz in das Passah aufgenommen und darum von der jud. Gesetzgebung nicht als selbständiges Fest erwähnt war. Dem Wortlaute nach stimmt v. 18. 20b³ jedenfalls auffällig mit 23¹⁵ überein, während die andern Bestimmungen bei inhaltlicher Gleichheit doch anders als die entsprechenden bei E formuliert sind. Demnach hat Rje auch die Sinaidebarim von J aus den Horeb- von E ergänzt. 18 וְשֵׁשׁ יָמִים modal, vgl. 10⁶ 14¹³, = וְשֵׁשׁ יָמִים 23¹⁵. 19 וְשֵׁשׁ יָמִים wie 13¹², der erste Wurf überhaupt, nicht der erste in jedem Jahre. v. 19b. 20aba wahrscheinlich Auffüllung aus 13¹²f. וְשֵׁשׁ יָמִים = Rind- und Kleinvieh s. 93. וְשֵׁשׁ יָמִים lies וְשֵׁשׁ יָמִים . Man vermisst hier ein verb., etwa ein וְשֵׁשׁ יָמִים oder dergl., LXX $\acute{\alpha}\gamma\alpha\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ wie 13¹². Ist וְשֵׁשׁ יָמִים (G-K § 51g als Ni. erklärt, vielleicht aus einem ursprüngl. וְשֵׁשׁ יָמִים und וְשֵׁשׁ יָמִים zusammengeflossen? 20 v. aba = 13¹³; v. b³ = 23¹⁵b, die Verordnung gewinnt hier eine Beziehung auf die darzubringenden Erstgeburten. 21 Die Sabbathverordnung (vgl. 20⁹f. 23¹²) steht an auffälliger Stelle, daher als späterer Nachtrag erklärt, Wellh. Comp.² S. 332. Aber die eigenartige Formulierung, die von der späteren Schablone stark absticht, lässt doch auf altes Gut schliessen. Vielleicht ist das Gebot nur an die verkehrte Stelle geraten. וְשֵׁשׁ יָמִים , Bildung wie וְשֵׁשׁ יָמִים , das Pflügen, vgl. Gen 45⁶ (J). Israel ist als ackerbauendes Volk vorausgesetzt. 22 Wochentest. 23¹⁶a, vgl. Dtn 16⁹f. Lev 23¹⁵f. וְשֵׁשׁ יָמִים e. וְשֵׁשׁ יָמִים wie Dtn 16¹³, vgl. auch Ex 12⁴; Fest der Lese 23¹⁶b. וְשֵׁשׁ יָמִים , von וְשֵׁשׁ יָמִים kreisen, nur noch I Sam 12⁰ Ps 19⁷ II Chr 24²³, in der Parallelst. וְשֵׁשׁ יָמִים . 23 23¹⁷ lies וְשֵׁשׁ יָמִים , Qal. 24 von Rd, denn der v. setzt die Centralisation des Cultus zu Jerusalem voraus, vgl. וְשֵׁשׁ יָמִים term. für das Hinaufziehen nach Jerusalem. Der Verf. sucht das Bedenken zu zerstreuen, dass die Nachbarvölker bei der allgemeinen Festwallfahrt feindliche Einfälle unternehmen möchten. וְשֵׁשׁ יָמִים im Dt. häufig, vgl. Dtn 43⁸ 93^f. 112³ 18¹². וְשֵׁשׁ יָמִים Dtn 12²⁰ 19⁸. וְשֵׁשׁ יָמִים für וְשֵׁשׁ יָמִים , eigtl. war וְשֵׁשׁ יָמִים beabsichtigt, G-K § 511. Sa. וְשֵׁשׁ יָמִים . 25 || 23¹⁸. 26 23¹⁹. — 27f. Die Niederschrift der Bundesworte. 27 וְשֵׁשׁ יָמִים , von Tafeln ist

sprach Jahve zu Mose: Schreibe dir diese Worte auf, denn auf Grund dieser Worte will ich mit dir und mit Israel einen Bund schliessen. **E²⁷]** ²⁸Und er verweilte daselbst bei Jahve vierzig Tage und vierzig Nächte, ohne Speise und Trank zu geniessen, und schrieb auf die Tafeln die Bundesworte, **Rd]** die zehn Worte.

P] ²⁹Als aber Moses vom Berge Sinai herabstieg mit den beiden Gesetzestafeln in seiner Hand, als er herabstieg vom Berge, da wusste Moses nicht, dass die Haut seines Antlitzes infolge seines (Gottes) Redens mit ihm glänzend geworden war. ³⁰Als aber Aharon und alle Söhne Israels Moses sahen und merkten, dass die Haut seines Antlitzes glänzend geworden war, da fürchteten sie sich, ihm nahe zu kommen. ³¹Als Moses sie aber rief, da wandten sich ihm (zunächst) Aharon und alle Fürsten in der Gemeinde wieder zu, und Moses redete mit ihnen. ³²Danach kamen auch alle Söhne Israels nahe an ihn heran, und er gebot ihnen nun Alles, was Jahve auf dem Berge Sinai zu ihm gesagt

nicht die Rede; dass der Erzähler sie stillschweigend voraussetze, ist doch eine missliche Annahme. Es handelt sich hier vielmehr um eine für Moses bestimmte Niederschrift, die er als die aktenmässige Grundlage des zu schliessenden oder geschlossenen Bundes in Verwahrung halten soll. **ז** **ל** wie Gen 43⁷ (J). **ז** **ל** praesentisch, Perf. der unbedingten Zusage. Moses wird namentlich hervorgehoben, wie das seiner bevorzugten Stellung bei J entspricht, vgl. 33¹². **ל** **ז** **ל** **ז** **ל** klappt sehr unangenehm nach und sieht fast wie ein Nachtrag aus, zumal man neben Moses erwarten müsste **ל** **ז** **ל**. Da aber dieser Bund nicht allein mit Moses geschlossen sein kann, bezieht Krae. a. a. O. S. 89 **ל** **ז** auf das Volk und hält den Halbvers für einen Rest des jetzt unterdrückten Berichtes über den Vollzug der Berithschliessung mit dem Volke; seine jetzige Stellung soll der Halbvers durch den Red. erhalten haben. S. dazu die Einl. **28** erscheint jetzt durchaus als Ausführung von v. 27. Subj. zu **ז** **ל** kann nur Moses sein und die Bundesworte sind die Gesetze v. 14ff. Doch ist der v. erst von Rje zur Fortsetzung von v. 27 gestempelt, denn er muss ursprünglich mit dem ausgeschiedenen Tafelstellen zusammengegangen haben, der Hauptsache nach also aus E stammen. Dann muss aber ursprüngl. Jahve Subj. zu **ז** **ל** gewesen sein, vgl. v. 1, und für Bundesworte mag es ursprünglich geheissen haben: die früheren Worte. Diese früheren Worte sind aber für Rje mit den Bundesworten identisch. Warum Moses nun freilich die 40 Tage und Nächte auf dem Berge bleibt und keine Nahrung zu sich nimmt, bleibt rätselhaft. Vielleicht hat erst Rje den Zug hinzugefügt, da er ja Moses schreiben lässt (wegen v. 27) und weil er zugleich den zweiten Aufenthalt als ein Pendant zum ersten erscheinen lassen wollte. Die Schwierigkeit würde sich lösen, wenn man v. 1 **ז** **ל** **ז** **ל** lesen würde, aber auch die deut. Recapitulation Dtn 10 lässt Jahve die Worte aufschreiben. **ז** **ל** **ז** **ל** ist Zusatz des Rd., der der späteren Theorie zu liebe und dem Zusammenhange zum Trotz die Worte vom Dekalog verstanden wissen will. Die jahv. Meldung vom Aufschreiben der Worte durch Moses ist unterdrückt; nach Di. ist sie 244 erhalten. In Dtn 10^{1ff}. wird zur Aufnahme der neuen Gesetzestafeln die Lade hergerichtet. E hat davon nichts erzählt. Vgl. I Reg 8⁹.

29—35 Der Abstieg, nach P. Beachte **ז** **ל** **ז** **ל** v. 29. 32 wie stets bei P; **ז** **ל** **ז** **ל** s. 31¹⁸; Aharon und die Söhne Israels v. 30; **ז** **ל** **ז** **ל** v. 31 s. 16²² S. 145 Z. 20 d. Erkl., **ז** **ל** s. 12³ S. 92 Z. 5 d. Erkl. Das Stück ist Forts. von 31¹⁸. — **29** Zur Constr. s. Kö II 2 § 362 s. **30** Zur Constr. s. G-K § 117h. **ק** **ק** strahlen (scil. vom Widerschein der göttl. Kabod) nur noch v. 30. 35, vgl. II Kor 3⁷; Aqu. und Vulg. übers. gehört sein, dhr. die Darstellung des Moses mit Hörnern. **ז** **ל** e. **ק** s. 36. **31** Sonst **ז** **ל** **ז** **ל**.

hatte. P.] ³³Als aber Moses seine Unterredung mit ihnen beendet hatte, legte er eine Decke auf sein Antlitz. ³⁴So oft Moses aber vor Jahve erschien, um mit ihm zu reden, that er die Decke ab, bis er wieder herauskam; und nachdem er wieder herausgekommen war, teilte er den Söhnen Israels mit, was Jahve (ihm) aufgetragen hatte. ³⁵Und dann sahen die Söhne Israels immer, dass die Haut des Antlitzes Mose's glänzend geworden war. Dann legte Moses die Decke wieder über sein Antlitz, bis er wieder hineinging, um mit ihm zu reden.

Kap. 35—40.

P.] 35 ¹Darauf versammelte Moses die ganze Gemeinde der Söhne Israels

32 **וַיִּזְכֹּר** mit dopp. Acc. s. 42s. Gemeint sind die Gesetze Kap. 25ff. 33ff. wohl ein hagadischer Zusatz. Moses legt für gewöhnlich eine Hülle (**כַּתָּנִית**, nur hier, vom St. **כַּתָּנִית**, wovon **כַּתָּנִית** Gen 4911) auf sein Antlitz; nur wenn er mit Jahve oder in dessen Auftrage mit dem Volke redet, d. h. wenn er als amtliche Persönlichkeit fungirt, nimmt er die Hülle ab und lässt sein Angesicht strahlen. 33 Constr. s. G-K § 111d. **כִּי יִרְאֶה** c. **וְיִרְאֶה** vgl. Lev 1620 Jos 1951, dag. 311s mit **וְיִרְאֶה**. 34 **וַיִּשְׁמַע** Aequivalent eines Bedingungssatzes, G-K § 159k. Die folg. Temp. sind alle iterativ. Das Tabernakel ist vorausgesetzt. 35 Constr. in v. a wie v. 30. **וַיִּשְׁמַע** scil. mit Gott.

ε) Fünftes Stück. Die Herstellung des Tabernakels. Kap. 35—40.

Diese Kap. berichten sehr ausführlich die Ausführung der Verordnungen Kap. 25—31. Nach der Mitteilung des Sabbathgebotes 351—3 und des göttlichen Befehles, eine freiwillige Beisteuer aufzubringen, 354—19, wird in epischer Breite berichtet, wie alle Glieder der Gemeinde in edlem Wettstreit alle möglichen Kostbarkeiten herbeischaffen, 3520—29, und wie Moses dann nach einer entsprechenden Mitteilung an die Gemeinde, 3530—361, die beiden Werkmeister Beṣal'el und Oholiab zum heiligen Werk beruft, 362—3a, das diese aber gleich nach Beginn unterbrechen müssen, weil sie von der Menge der immer noch weiter zuströmenden Gaben fast erdrückt erst einen Befehl zur Einstellung der Spenden bei Moses auswirken müssen, 363b—7. Jetzt folgt in einer z. Tl. wörtlichen Reproduction der Kap. 25ff. die Beschreibung der Anfertigung des Heiligtums und seiner Geräte, 368—3932, dann nach dem Bericht über die Prüfung der Arbeiten durch Moses, 3933—43, der göttliche Befehl, das Heiligtum an einem bestimmten Tage anzurichten, 401—15, und endlich der detaillirte Bericht über die Ausführung dieses Befehles, 4016—30. Schliesslich nimmt die Herrlichkeit Jahves von der Wohnung Besitz, 4034—38. — Die ganze Darstellung ist eingegeben von dem ausserordentlichen Interesse, das ein frommer Israelit an der Herstellung des heiligen Tabernakels, als der Voraussetzung des Wohnens Gottes in seiner Gemeinde und der gesammten Cultübung, begreiflicher Weise nehmen musste. Daher die minutiöse Genauigkeit, die Wiederholung des kleinsten Details, die Zerlegung der Handlung in ihre kleinsten Momente! — So notwendig nun P die Herstellung des Heiligtums berichtet haben muss, und so sehr dieser Bericht in Geist und Sprache mit Kap. 25ff. übereinstimmt, so wenig kann dieser, wenigstens in seiner jetzigen Gestalt, als ursprünglicher Bestandteil der Darstellung von P angesehen werden. Gegen die Ursprünglichkeit spricht: 1) Räucheraltar und Becken gelten als von vornherein in Aussicht genommene Geräte des Heiligtums und werden daher überall an richtiger Stelle angeführt; der Räucheraltar wird demgemäss auch namentlich vom Brandopferaltar unterschieden, vgl. **הַמִּזְבֵּחַ הַזֶּה** 3516 381 40c. 29, resp. **הַמִּזְבֵּחַ הַזֶּה** 3830 3939, und **הַמִּזְבֵּחַ הַזֶּה** 3515 3725 resp. **הַמִּזְבֵּחַ הַזֶּה** 3938 405. 26. 2) Salbung des Miškans und seiner Geräte, 409ff., und sämtlicher Priester, 4012ff., wird voraus-

und sprach zu ihnen: Dies ist's, was Jahve zu thun geboten hat. ²Sechs Tage hindurch darf Arbeit verrichtet werden, aber am siebenten Tage soll euch ein

gesetzt, vgl. 3026ff. 28⁴¹ 297. 3) Der Tamiddienst wird sofort nach Errichtung des Heiligtums durch Moses begonnen, 4027ff., das entspricht nicht der Voraussetzung von Lev 9 (P). 4) Die Sprache weicht mehrfach von der in Kap. 25ff. ab: אהרן אל אהרן 3610. 13. 22, wie Sa. schon in Kap. 25ff.; עשרים קישורים für עשרים קישורים 3623f.; קיש für עשר 4022; שנה 3519 391. 41 wie nur noch 3110 (P*); עבדתי ה' 3512 3934 4021 für einfaches עבדתי 2631. 5) Differenzen untergeordneter Art: hinsichtlich des Details der Eingangs- und Vorhofssäulen, vgl. 3638 3828 m. 2637 2710f. 17; hinsichtlich der Granatapfelverzierungen am Me'il, vgl. 3924 m. 2833, und des Metalles für die Glöckchen 3925 vgl. m. 2833. 6) Auffällig ist die z. Tl. wörtliche Reproduction von Kap. 25 in 368—39, die zwar an sich P zuzutrauen, aber doch noch leichter bei einem Ergänzter zu begreifen ist. 7) Die abweichende (noch dazu einen andern Uebersetzer als den von Kap. 25ff. verratende) Textgestalt der LXX, die, wie man sie auch erklären möge, stark vermuten lässt, dass die Kap. 35ff. nicht von vornherein einen festen Bestandteil des Pentateuchs gebildet haben. — Natürlich hat auch P die Ausführung der göttlichen Anweisungen berichtet, aber wie einige Ueberbleibsel seiner Darstellung zeigen, vgl. 3520ff. 3932f. 42f. 4017, in mehr summarischer Weise. In der Hauptsache ist demnach unser Bericht Ps zuzuschreiben. Doch stehen die secundären Parteen keineswegs alle auf einer Stufe. Der Verf. von Kap. 39. 4017ff. zeichnet sich durch den ständigen Gebrauch der Schlussformel וַיַּעַשׂ כִּי צִוָּה יְהוָה אֵל מֹשֶׁה (vgl. 391. 5. 7. 21. 26. 29. 31 4016. 19. 21. 23. 25. 27. 29. 32) aus, die in Kap. 368—3820 kein einziges Mal vorkommt, obwohl es an Anlass dazu nicht gefehlt hätte. Beachtung verdient ferner, dass während der Abschnitt 368b—3820 singularische Redeweise aufweist, mit Kap. 39 plötzlich eine pluralisch gehaltene Darstellung eintritt, wie sie bereits 368a in Aussicht genommen war. Der Abschnitt 368b—3820 wird daher einem besonderen Verf. zuzuschreiben sein. Es ist das gerade der Passus, der in wörtlicher Reproduction von Kap. 25ff. das Menschennögliche leistet. An seiner Stelle wird ursprünglich eine freiere, kürzer gehaltene Ausführung über die Verfertigung des Heiligtums etwa in der Art von Kap. 39 gestanden haben. Da diese aber jedenfalls nicht ganz vollständig oder irgendwie mangelhaft war, ist sie, da es sich hier um die allerwichtigsten Dinge handelte, durch einen späteren Textbearbeiter durch eine wörtl. Reproduction der entspr. Kapp. des ersten Teils ersetzt. Der Bearbeiter hat sich dabei so sklavisch an seine Vorlage gehalten, dass er aus ihr die singul. Redeweise beibehielt ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, dem er die Interpolation einverleibte. Ein ganz selbständiges Stück bildet die Kostenberechnung 3821ff. Ueber das Verhältnis des LXX-Textes zu MT s. das Genauere in der Einl. Wir haben demnach etwa folgende Schichten zu unterscheiden: 1) Elemente aus P 3520—29 3932b. 33*. 42f. 4017. 34f., 2) eine jüngere Schicht, Ps, 351—368a 391b—32a. 33—43* 401—16, 18—33. 36—38, eine Erweiterung der kürzeren Darstellung von P darstellend, 3) eine jüngste Schicht, Pss, die die das Heiligtum betr. Partie der vorhergehenden Schicht durch eine fast wörtliche Reproduction der Kap. 25—27. 30 ersetzt, schliesslich 4) eine selbständige Studie (oder vielmehr das Bruchstück einer solchen) in 3821—391a (P*). Den litterarischen Process bis in seine Einzelheiten zu verfolgen, ist unmöglich.

35, 1—3 Mitteilung der Sabbathverordnung an die Gemeinde. Von der Verordnung 3112—17 (P*) wird nur die Quintessenz (3115) mitgeteilt, dagegen in 353 ein Nachtrag hinzugefügt, der auf den vorliegenden Zusammenhang keinen unmittelbaren Bezug hat und eher in einem Zusammenhange wie Kap. 16 zu erwarten wäre. Dem Ergänzter ist die geschichtliche Situation Nebensache; ihm kommt es darauf an, die Sabbathspraxis um einen neuen Zug zu bereichern. — 1 הקהל יג' wie Lev 83 Num 118 89 etc. ערה s. 123. 2 || 3115. יעשה bequemer als יעשה (das Sa. auch hier bietet).

»Jahve geweihter« Feiertag mit vollkommener Ruhe sein; jeder, der an ihm eine Arbeit verrichtet, soll getötet werden. ³Ihr dürft kein Feuer am Sabbath in allen euren Wohnsitzen anzünden.

⁴Und Moses sprach weiter zur ganzen Gemeinde des Sohne Israels folgendermassen: Dies ist's, was Jahve befohlen hat. ⁵Bringet von eurem Besitz eine Abgabe für Jahve. Jeder, der von seinem Herzen dazu angetrieben wird, soll sie bringen, die Beisteuer für Jahve: Gold, Silber und Kupfer, ⁶blauen und roten Purpur, karmesinfarbige Garne, Byssus und Ziegenhaare, ⁷ferner rotgefärbte Widderfelle, Taħašhäute und Akazienholz, ⁸sowie Oel für den Leuchter und aromatische Substanzen für das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk, ⁹und Šohamsteine und Besatzsteine für das Ephod und den Brustschmuck. ¹⁰Und alle Kunstverständigen unter euch sollen kommen und alles, was Jahve geboten hat ausführen, ¹¹(nämlich) die Wohnung mit ihrer Zeltdecke und ihrer Ueberdecke, die dazu gehörigen Haken, Pfosten, Riegel, Säulen und deren Fussgestelle, ¹²die Lade und ihre Tragstangen, die Deckplatte und den inneren Vorhang, ¹³den Tisch, seine Tragstangen und alle seine Geräte nebst den Schaubrotten, ¹⁴den Leuchter mit seinen Geräten [und seinen Lampen] und Oel für den Leuchter, ¹⁵den Räucheraltar und seine Tragstangen, das Salböl und wohlriechende Räucherwerk, den Thürvorhang für den Eingang der Wohnung, ¹⁶den

Wörtl.: am 7. Tage soll euch Geheiligt (Feiertag) sein. Ungewöhnl. Ausdruck. Nach 1623 3115 wird קדש vor ליהוה zu stellen sein. 3 vgl. 1623ff., hier eine weitere Beschränkung menschlicher Thätigkeit. Das rigorose Sistem, das es schliesslich zum Verbot von 39 Hauptarten menschlicher Thätigkeiten (der Unterarten ganz zu geschweigen, vgl. Tr. Schabb. VII 2) gebracht hat, beginnt sich zu entwickeln. בשר אש wie Jer 718 Ez 399f., Sa. hat Hi. מישבה s. 1210. LXX add. ἐγὼ Κίριος. Nachdem die Sabbathruhe für die nun folgende Arbeitsperiode gesichert ist, kann Moses mit der Vorbereitung des grossen Werkes beginnen. Zunächst gilt es

4—29 die Teruma, die freiwillige Beisteuer einzutreiben. Moses macht die Gemeinde zuerst mit dem göttlichen Befehle bekannt, v. 4—10, in fast wörtlicher Anlehnung an 251—9. Wahrscheinlich späterer Zusatz (Ps), denn nach 3422 ist jedenfalls nicht notwendig, dass P die Rede Mose's in extenso mitteilt. 4 זה הדבר אשר s. 1616. 5 || 252f. כל ייחב לבו kurz für אשר יחב לבו. כל ייחב לבו Suff. nimmt das folg. Obj. voraus, G-K § 131m. חרות LXX ἀγαθον, aber v. bβ ἀπαρχαι wie 252. 6 || 254. 7 || 255. 8 || 256, fehlt in LXX. 9 || 257. 10 || 258. כל הדב s. 283 — 11—19 Aufzählung der anzufertigenden Gegenstände. Methodische Ordnung, vom Allerheiligsten ausgehend und mit Vorhof aufgehörend. Räucheraltar und Becken an rechter Stelle! LXX (3510—19) stark von MT abweichend, nicht nur durch andre Anordnung, sondern auch durch Nichterwähnung wesentlicher Dinge (Räucheraltar, Becken etc.). 11 (LXX v. 10) קרטי Sg., obwohl 2614 zwei Schutzdecken verordnet, s. 4019; dhr. wohl collect. zu fassen. קרטי LXX διατόρια, aber 266. 11 ζώζους! 12 (LXX v. 11) Die Kerubim nicht besonders genannt, weil mit der כל ein Stück bildend. זריה הנסך, dagegen 2631 blos זריה. 13 (LXX v. 15) ליה גייה, nicht hergehörig, denn es handelt sich um Gegenstände, die aus den v. 5b ff. genannten Dingen anzufertigen sind; fehlt in LXX, wie freilich viele andre Dinge auch. 14 (LXX v. 16) הנאור hier nomen actionis, Leuchter des Leuchtens, LXX λυγία τοῦ φωτός, vgl. v. 28 Num 49; sonst heisst der L. einfach נורה 2531 oder נאור 256. נורה נאור fehlt in LXX Sa. und erweist sich schon durch seine Stellung als Zusatz, נאור לנורה Oel des Leuchters oder des Leuchtens, 256 dageg. נאור לנורה. 15 fehlt in LXX. נאור לנורה wofür 301 נאור קטן קטן. 16 (LXX v. 17) וכל הנזה! 3028 319, LXX aber τὸ ἅπ-

Brandopferaltar mit seinem kupfernen Gitterwerk, seine Tragstangen und alle seine Geräte, das Becken mit seinem Gestell, ¹⁷die Umhänge für den Vorhof, die dazu gehörigen Säulen und Fussgestelle und den Vorhang am Eingang des Vorhofs, ¹⁸die Zeltplöcke der Wohnung und die Zeltplöcke des Vorhofs und die dazu gehörigen Zeltstricke. ¹⁹[die Prachtkleider für den Dienst im Heiligtum] die heiligen Kleider für den Priester Aharon und die Kleider seiner Söhne für den priesterlichen Dienst.

P*] ²⁰Da ging die ganze Gemeinde der Söhne Israels von Mose weg. ²¹Dann aber kam ein jeder, den sein Herz dazu drängte, und jeder, den sein Geist dazu antrieb, brachte die Abgabe für Jahve zur Herrichtung des Offenbarungszeltes und für den gesammten (heiligen) Dienst an ihm und die heiligen Kleider. ²²Und es brachten die Männer sammt den Frauen, ein jeglicher, der sich in seinem Herzen dazu angetrieben fühlte, brachte Spangen, Ringe und Finger-**rp]** ringe, Halsgeschmeide »und Ohrgehänge«, kurz allerlei goldene Schmucksachen, **Rp]** und jeder, der Jahve eine Weihegabe an Gold zu spenden beschlossen hatte, (brachte diese herbei). ²³Und jeder, in dessen Besitz sich blauer und roter Purpur, karmesinfarbige Stoffe, Byssus, Ziegenhaare, rothgefärbte Widder-

σωσήριον vgl. 271. לֵבָדָה s. G-K § 129h. כִּי־יִרְדּוּ s. 301s. 17 (LXX v. 12) vgl. 279f. לֵבָדָה־יִרְדּוּ 18 nicht ausl. in LXX. Vgl. 2719b. זִמְתֵּי־הַזֶּבֶד, Zeltplöcke, 3940 Num 326. 37 426. 32, in 2719b nicht ausdrücklich genannt, aber vorausgesetzt. הַזֶּבֶד . . . masc. suff. obwohl auf זִמְתֵּי־הַזֶּבֶד bzgl., G-K § 135o. 19 (LXX v. 18. 19a) בְּיַד־הַזֶּבֶד s. 3110 391. Das folg. הַזֶּבֶד ist parallel und am besten als Erläuterung zu fassen. Die Verb. beider Ausdr. ist redactionell. — 20—29 Ablieferung der Beisteuer, vgl. 335ff. E. Der Abschnitt stand wahrscheinlich schon in P. Die Gemeinde ist ganz Freiwilligkeit. Männer und Frauen, Vornehme und Geringe, alle bringen herbeigeschleppt, was sich nur immer an Kostbarkeiten in ihrem Besitz befindet. Also eine wahrhaft ideale Gemeinde (vgl. dagegen 335ff.) und als solche ein wirksames Vorbild für die Gemeinde des 2. Tempels. Vgl. 363bff. 20 viell. urspr. Forts. von 3432, jetzt auf v. 1 zurückblickend. 21 לֵב־אִישׁ בְּאֵיֶת־יָדָיו 252 ist hier auf doppelte Weise umschrieben. Die Wiederholung soll die Fülle der Begeisterung andeuten, die sich im Spenden gar nicht genug thun kann. וְיָבִיאוּ Qal, LXX Sa. Peš. וְיָבִיאוּ Hi, ebenso v. 22, doch lässt sich Qal hier gut halten. Beachte den verschiedenen Bau der Sätze; in v. a steht hier und v. 22, wie gew. im Verbalsatz, das Präd. voran, dagegen in v. b das Subj., weil auf dieses besonder Nachdruck gelegt werden soll, G-K § 142a. הַזֶּבֶד als Coll. mit Plur. des Praed. וְיָבִיאוּ Verrichtung, hier geradezu Bau, הַזֶּבֶד hier nicht Bauarbeit (2719) sondern cult. Dienst (3016), nämlich der Tamiddienst spec. des Leuchters und des Räucheraltars, wofür die Materialien v. 28 erwähnt werden. Das לֵב־אִישׁ ist freilich dann etwas überschwänglich, da der Tamiddienst auch noch andre Stücke umfasste (Morgen- und Abendbrandopfer 2935ff., Schaubrote 2530); aber der Begeisterung des Erzählers darf man diesen Ueberschwang schon zu Gute halten. 22 Für וְיָבִיאוּ empfiehlt sich hier mit Peš. Sa. LXX וְיָבִיאוּ zu lesen, da v. b, wie das Fehlen des ו vor לֵב־אִישׁ zeigt, nur Wiederaufnahme von v. a ist. הַזֶּבֶד Haken, Ez 294, auch Nasenring II Reg 1928, hier gew. als Spange gedeutet, Vulg. armillae, Targ. Onq. וְיָבִיאוּ, LXX falsch σφραγίδας. הַזֶּבֶד: Nasen- oder Ohrring, LXX ἐρότια, s. 322. הַזֶּבֶד s. 2512. הַזֶּבֶד, nur noch Num 3150, ein Halsgeschmeide, das aus zusammengereichten Kügelchen bestand. LXX Sa. nennen noch הַזֶּבֶד, Ohrring, Num 3150. v. b β sehr ungeschickt angefügt, wahrscheinlich späterer Zusatz, der auf 3824 berechnet war. הַזֶּבֶד und הַזֶּבֶד hier in ganz abgeblasster Bedeutung: weihen, Weihegabe, wie nur noch 3824. 29 (P₁), s. dag. 2924. 23 In LXX fehlen die 3 ersten Stoffe und die Ziegenhaare. 24 הַזֶּבֶד, sonst

felle und Taḥašhäute befanden, brachte dieselben herbei. ²⁴Ein jeglicher, der eine Spende an Silber und Kupfer spenden wollte, brachte die Spende für Jahve, und jeder, in dessen Besitz sich Akazienholz befand, wie es zu allerlei auf den Bau bezüglichen Verrichtungen gebraucht wurde, brachte es herbei. ²⁵Und alle kunstverständigen Frauen spannen eigenhändig und brachten Gespinst herbei: den blauen und roten Purpur, die karmesinfarbigten Garne und Byssus, ²⁶und alle Frauen, die sich durch ihre künstlerische Begabung angetrieben fühlten, spannen die Ziegenhaare. ²⁷Die Stammfürsten aber brachten die Šohamsteine und die Besatzsteine für das Ephod und den Brustschmuck, ²⁸ferner die wohlriechenden Substanzen, das Oel zum Leuchten (für den Leuchter) und für das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk. ²⁹Kurz, jeglicher Mann und jegliches Weib, die ihr Herz antrieb, zu dem ganzen Werke, dessen Ausführung Jahve durch Moses befohlen hatte, etwas beizutragen, sie brachten es herbei, die Söhne Israels, als eine freiwillige Gabe für Jahve.

P^s] ³⁰Drauf sagte Moses zu den Söhnen Israels: sehet, Jahve hat Bešal'el, den Sohn Uris, des Sohnes Hurs, aus dem Stamme Juda namentlich berufen ³¹und ihn mit göttlichem Geiste erfüllt, wie er sich erweist in Kunstfertigkeit, Einsicht, Verstand und in allerlei Fertigkeiten, ³²nämlich Kunstwerke auszusinnen, Arbeiten auszuführen in Gold, Silber und Kupfer ³³und in der Kunst, Besatzsteine zu schneiden, und in der Holzschneidekunst, kurz Arbeiten auszuführen in allen möglichen Gattungen von Kunstwerken. ³⁴Und auch mit Lehrgabe hat er ihn ausgestattet, ihn und Oholiab, den Sohn Aḥisamakhs, aus

Bezeichnung der Beisteuer überhaupt, hier spec. von der Silberspende, wie תרומה v. 22 von der Goldspende. עבדה hier Bauarbeit, vgl. dageg. v. 21. ²⁵ וטהה u. וטהה s. Ryssel, de eloh. Pent. serm. p. 72 u. JPh. XI 207. לַבְּנֵי לֵב 283 316 3510. בְּנֵי Plur. auf לַבְּנֵי bezügl., s. v. 21; für בְּיָדָה sollte man בְּיָדָה erwarten; Sa. hat deshalb טוה, correkter wäre טוֹהָה. וְיָבִיאוּ masc. s. G-K § 145t. ²⁶ וְיָבִיאוּ s. G-K § 103b. Wörtl.: welche ihr Herz erhob durch Weisheit, vgl. 362. Das Spinnen war Sache der Frauen, Prv 31¹⁹. Sie bedienten sich dabei der Handspindel, wie sie noch heute in Palästina in Gebrauch ist, Now. Arch. I S. 240. ²⁷ Die Fürsten bringen die kostbarsten Dinge. וְיָבִיאוּ s. 1622. אֲבֵנֵי הַשֵּׁטָה LXX λόγος wie 289, vgl. dageg. 257 359. וְיָבִיאוּ s. 257. הֵשִׁיב LXX λόγος wie 2815, vgl. dag. 257 359 284. ²⁸ וְיָבִיאוּ s. 3023. Sa. וְיָבִיאוּ LXX συνθέσεις. וְיָבִיאוּ ohne Art., also: zum Leuchten, wenn nicht לְיָבִיאוּ (256) beabsichtigt war. ²⁹ וְיָבִיאוּ nimmt das durch den eingeschobenen Relativsatz stark in die Ferne gerückte Subject wieder auf. וְיָבִיאוּ freiwillige Gabe, term. techn. für die freiwill. Opfer u. Gaben im Gegens. zu den gelobten und pflichtmässigen, s. Lev 22²³, vgl. וְיָבִיאוּ v. a 21 25² und וְיָבִיאוּ v. 5. 22.

35, 30—36, 7. Berufung der Werkmeister. Zunächst, **35, 30—36, 1**, eine bezügl. Mitteilung an das Volk. Die z. Tl. sklavische Anlehnung an 311—6 u. der z. Tl. recht ungelenke Stil kennzeichnet den Interpolator, s. Popper a. a. O. S. 9. **30** || 312. Selbst das וְיָבִיאוּ ist von dort herübergenommen und nur in den Plur. verwandelt. **31** || 313. **32** || 314 וְיָבִיאוּ (so Sa. auch in 314), das י ist natürlich von Uebel, in LXX ist es nicht vertreten. **33** || 315. Neu ist das וְיָבִיאוּ am Ende, das jed. nach Sa. וְיָבִיאוּ (st. abs. Plur.) auszusprechen ist. LXX falsch σοφίας. **34** entspr. 316aα nur im geringen Grade. Jahve hat die beiden Werkmeister mit Lehrgabe ausgestattet, damit sie sich tüchtige Gehülfen heranbilden können. Ein originaler Zug. Nach 316 will Jahve die Gehülfen selbst mit Weisheit erfüllen. Eins schliesst freilich das andre nicht aus, auch

dem Stamme Dan, ³⁵ und hat sie erfüllt mit Kunstverständnis, allerlei Arbeiten auszuführen, wie sie der Metall-(Holz- und Stein-)Schneider, der Kunstwirker und Buntwirker (in blauem und rotem Purpur, in karmesinfarbigen Stoffen und in Byssus) und der einfache Weber anfertigen, sie, die berufen sind, allerlei Arbeiten auszuführen und Kunstwerke zu ersinnen. ³⁶ ¹ Und Besal'el soll das Werk ausführen mit Oholiab und allen kunstverständigen Männern, denen Jahve Kunstsinn und Einsicht verliehen, so dass sie sich darauf verstehen, die gesammten zur Herstellung des Heiligtums notwendigen Arbeiten auszuführen, in bezug auf Alles, was Jahve geboten hat.

P^s] ² Darauf berief Moses Besal'el und Oholiab und alle kunstverständigen Männer, denen Jahve Kunstsinn verliehen, alle, die ihr Herz drängte, sich an's Werk zu machen, um es auszuführen. ³ Und sie empfangen von Mose die ganze Spende, welche die Söhne Israels zur Ausführung der zur Herstellung des Heiligtums notwendigen Arbeit geliefert hatten; jene aber brachten zu ihm immer weiter noch Morgen für Morgen freiwillige Spenden. ⁴ Da gingen alle Kunstverständigen, die mit der Herstellung des Heiligtums beschäftigt waren, Mann für Mann von ihrem Werke weg, an dem sie beschäftigt waren, ⁵ und sprachen zu Mose: das Volk bringt viel mehr, als zur Herstellung für das Werk, dessen Ausführung Jahve befohlen hat, nötig ist. ⁶ Da liess Moses im Lager ausrufen:

zum Lernen gehört Begabung. **היה** verstärkt den durch das Suff. in **לבו** ausgedr. Gen., s. G-K § 135f. Klostermann NKZ VIII S. 76 will für **לבו** **לבו** lesen **לבו** **לבו** **לבו** **לבו**, das **ו** vor **לבו** streichen und zum Schluss ein »zweifelloes ausgefallenes« **לבו** wiederherstellen, so dass der Sinn wäre: und ihm hat Jahve einen Genossen gegeben ganz wie er selbst, das ist Oholiab, und alle die Kunstverständigen, welche etc. Allerdings wird so die dritte Grösse, nämlich die Kunstverständigen, vgl. 36 ff. 31e, wieder gewonnen und der Schwulst des Ausdruckes in v. 31—35 etwas gemildert. **35** Soweit Besal'el in Betracht kommt, unnütze Wiederholung; nach Klostermanns Emend. würde sich der v. allerdings nur auf Oholiab und die Kunstverständigen beziehen. **היה** ist der, welcher sich auf Arbeiten in Stein und Holz (s. v. 33) und in Metallen (s. 2811) versteht. Ueber die 3 Arten der Weber s. 254. **בבגדו** bis **בבגדו** ist vielleicht Glosse. v. b, nach dem jetzigen Text auf Besal'el und Oholiab zu beziehen, ist sehr ungeschickt angefügt. Der Interpolator ist kein glänzender Schriftsteller. **36, 1 יתנה** Qal consec. LXX falsch *καὶ ἐποίησεν*, so auch Vulg. Peš. Targ. Onq. Der falschen Deutung ist die verkehrte Kapiteileinteilung zu danken. **בבגדו** wie 304. **על** wie v. 3 3524. **ל** in bezug auf s. G-K § 143e — 2—7 Die Berufung der Werkmeister, Beginn und Unterbrechung der Arbeit. Das Urteil über diese vv. hängt von dem über 311—6 ab. Gehören letztere vv. zu P^s, so sind auch diese P^s zuzuschreiben. Beachte in v. 3 bff. die Steigerung gegenüber 3520ff. Dem Interpolator sind die Farben, mit denen Kap. 35 die Opferfreudigkeit der Gemeinde geschildert wird, noch nicht stark genug, weshalb er hier noch etwas stärker aufträgt. Eine Gemeinde, die auf Befehl reichliche Spenden bringt, ist zwar auch schon ein schönes Vorbild; wie viel mehr aber eine Gemeinde, die auch ungebeten noch darbringt und deren Spendeifer sogar von Obrigkeitwegen ein Dämpfer aufgesetzt werden muss! **2** **היה** **לבו** s. 316. **אשר** **נשאו** **לבו** s. 3521. 20. vgl. לקרבה 4032 Lev 161, vgl. למשהה 2929 **3018**, s. G-K § 45 d A. 2. **3** **על** **לבו** s. 3524 361. **היה** natürlich nicht die Werkmeister (LXX), sondern die Israeliten. Die ungeschickte Anfügung von v. b entschuldigt das Misverständnis. **3529**. **בבקר** **בבקר** s. 1621. **4** **איש** **איש** G-K § 123c. **5** **היה** **לבו** s. G-K § 114n. **היה** = **היה** compar. (G-K § 133ab) + **היה** **היה** s. G-K § 93aa. **6** Was Moses geboten hat, ist aus dem Folg. zu erschliessen;

Weder Mann noch Weib soll noch weiterhin irgend eine Arbeit zur Spende für das Heiligtum anfertigen. So wurde das Volk gehindert, (noch weitere Gaben) darzubringen. ⁷An dem aber, was an Arbeiten geliefert war, hatten sie (die Handwerker) genug zur Ausführung der gesammten Arbeit, ja sie behielten sogar davon noch übrig.

P^s] ⁸Alle Kunstverständigen aber unter den Werkleuten verfertigten . . . **P^s]** die Wohnung aus zehn Teppichen aus gewirntem Byssus, blauem und rotem Purpur und aus karmesinfarbigem Garnen; in Kunstwikerarbeit stellte er sie her mit eingewebten Keruben. ⁹Die Länge jedes einzelnen Teppichs betrug achtundzwanzig Ellen und die Breite vier Ellen, der einzelne Teppich; alle Teppiche hatten ein Mass. ¹⁰Je fünf Teppiche aber verband er mit einander. ¹¹Dann brachte er Schleifen aus blauem Purpur am äussersten Rande des einen Teppichs an der einen Verbindungsstelle an und ebenso an dem Rande des äussersten Teppichs an der zweiten Verbindungsstelle. ¹²Fünzig Schleifen befestigte er an dem einen Teppich, und fünfzig Schleifen befestigte er an dem Ende des Teppichs an der zweiten Verbindungsstelle, so zwar, dass die Schleifen einander grade gegenüberstanden. ¹³Dann fertigte er fünfzig goldene Haken an, und verband die Teppiche vermittelst der Haken miteinander, so dass die Wohnung ein Ganzes ward.

¹⁴Weiter fertigte er Decken aus Ziegenhaaren an zu einer Zeltdecke für die Wohnung; in der Zahl von elf Teppichen fertigte er sie an. ¹⁵Die Länge des einzelnen Teppichs betrug dreissig Ellen und vier Ellen die Breite des einzelnen Teppichs; die elf Teppiche hatten (alle) ein Mass. ¹⁶Dann fügte er die fünf Teppiche für sich (zu einer Gruppe) zusammen und die sechs andern (ebenfalls) für sich. ¹⁷Dann befestigte er fünfzig Schleifen an dem Rande des

brachyolog. Uebergang von Objectssätzen, s. Kö II 2 § 369 k. **הַעֲבִיר קוֹל** wörtlich: die Stimme hindurchgehen lassen Esr 11 107 Neh 815, vgl. auch Lev 259. **בְּלֹא כֶּךָ** hier im concreten Sinne: Arbeitserzeugnis (bunte Garne, Byssusgewebe etc.). **כֶּךָ** s. Gen 82. **7 כֶּךָ** bez. die Summe der eingelieferten Arbeitsproducte, **כֶּךָ** ² das Werk der Herrichtung des Heiligtums. **כֶּךָ** Suff. bez. sich auf die Handwerker. **וְהָיָה** Inf. absol. zur Fortführung des verb. fin., G-K § 113z, LXX Sa. **וְהָיָה**.

36, 8—39, 22 Aufzählung und Beschreibung der angefertigten Gegenstände. Die Aufzählung erfolgt planmässig (Räucheraltar und Becken an rechter Stelle!). Dass zuerst der Miškan und dann erst die Geräte angefertigt werden (vgl. dag. 25 ff.) ist in der Ordnung, denn die heiligen Geräte durften nicht ohne Obdach sein. Die Arbeit hat nach 401 mindestens 9 Monate gedauert. Ueber den Wechsel des Numerus in v. 8 und die daraus zu ziehenden Folgerungen s. ob. — **8—38** Der Miškan. **8—13** Die Prachtdecke, Ausführung von 261—6. **8** || 261. **וְיַעֲשֶׂה** v. b nach **וַיַּעֲשֶׂה** v. a ist eine unbeschreibliche Härte, die sich nur aus einem redact. Verfahren erklärt. Als Subj. hat sich der Verf. Bešal'el, den ersten Werkführer, gedacht, vgl. 371. **9** || 262. **10** || 263. Zweimal **אֵל אֵל** für **אֵל אֵל**, die Beziehung des letzteren auf leblose Objecte schien unangemessen, vgl. dag. 379. **11** || 264. Hier zweimal **וְהָיָה** der Gleichmässigkeit wegen! **12** || 265. **אֵל אֵל**! so auch **13** || 266. In LXX entspricht die kurze Notiz 371f. auch 3819a vgl. m. MT. 3613. — **14—19** Der Ohel und die Schutzdecken, Ausf. von 267—14. **14** || 267. **15** || 268. **וְהָיָה** flüssiger als der entsprechende Passus dort. **16** || 269a. **17** || 2610 **וְהָיָה** s. v. 11. Der augenscheinl.

äussersten Teppichs an der (einen) Verbindungsstelle, und fünfzig Schleifen befestigte er an dem Rande des »äussersten« Teppichs »an der zweiten Verbindungsstelle«, ¹⁸ und fertigte fünfzig kupferne Haken an, um (die beiden Hälften) der Zeltdecke zu verbinden, so dass sie ein Ganzes wurde. ¹⁹ Ausserdem fertigte er für das Zelt eine Schutzdecke aus rot gefärbten Widderfellen und darüber eine Schutzdecke aus Taḥašhäuten.

²⁰ Dann fertigte er die Bretter für die Wohnung aus Akazienholz, zum Stehen eingerichtet. ²¹ Zehn Ellen betrug die Länge des »einzelnen« Brettes und anderthalb Elle die Breite des einzelnen Brettes. ²² Jedes einzelne Brett besass zwei Zapfen, die durch Querleisten mit einander verbunden waren; in dieser Weise stellte er sämtliche Bretter der Wohnung her. ²³ Und zwar fertigte er an Brettern für die Wohnung an: zwanzig Bretter für die nach Süden gerichtete Seite. ²⁴ Dann fertigte er vierzig silberne Fussgestelle unter die zwanzig Bretter an, immer je zwei Fussgestelle unter ein Brett für seine beiden Zapfen. ²⁵ Und für die zweite, nach Norden gerichtete Seite fertigte er ebenfalls zwanzig Bretter an ²⁶ und vierzig silberne Fussgestelle, immer je zwei Fussgestelle unter das einzelne Brett. ²⁷ Für die nach Westen gerichtete Hinterseite der Wohnung aber fertigte er sechs Bretter an, ²⁸ und zwei Bretter machte er »für die Ecken« der Wohnung auf der Hinterseite. ²⁹ Diese aber waren unten nach beiden Seiten hin verbunden und gleicherweise oben »nach beiden Seiten hin verbunden« bis zu dem ersten Ringe hin; in dieser Weise fertigte er sie beide für die beiden Ecken an. ³⁰ So waren es im Ganzen acht Bretter und der dazu gehörigen silbernen Fussgestelle sechzehn, immer zwei Fussgestelle unter dem einzelnen Brette. ³¹ Dann fertigte er Riegel aus Akazienholz an, fünf für die Bretter der einen Seite der Wohnung ³² und fünf Riegel für die Bretter der zweiten Seite der Wohnung und fünf Riegel für die Bretter der Wohnung auf der nach Westen gerichteten Hinterseite. ³³ Den mittleren Riegel aber brachte er so an, dass er sich an der Mitte der Bretterwand von einem Ende bis zum andern hinzog. ³⁴ Die Bretter aber überzog er mit Gold und die dazu gehörigen Ringe fertigte er aus Gold an zu Behältern für die Riegel, und (auch) die Riegel überzog er mit Gold.

³⁵ Dann fertigte er den Vorhang an aus blauem und rotem Purpur, aus karmesinfarbigem Garnen und gewirntem Byssus; in Kunstwirkerarbeit fer-

Fehler in der Parallelstelle ist hier reproducirt. 18a 2611a. 18b || 26 11b β. 19 || 26 14. Die LXX bieten kein Aequivalent, vgl. jed. LXX 38 19 c m. MT. 36 18. — 20—34 Das Holzgerüst, Ausf. v. 26 15—30. 20 || 26 15. 21 || 26 16. 22 || 26 17. אהרן אל אהרן s. v. 10. 23 || 26 18. קרשׁים für קרשׁ. 24 || 26 19. הקרשׁים Pl. fr. Sg. s. v. 23, ebenso 25 || 26 20. 26 || 26 21. 27 || 26 22. 28 || 26 23. 29 || 26 24. ויהי, einfach-copulative Satzverbindung, nicht ויהי, wie es dem älteren Sprachgebr. entspräche, s. Kö II 2 § 370 t. ויהי ויהי, nach Kö II 2 § 368 k consecutives Verhältnis trotz Trennung des ו von der Verbalform, wahrscheinl. beruht ויהי aber nur auf sklav. Abhängigkeit von der Vorlage. Sa. hat correcter יהי ויהי lies ויהי ויהי. על אל für אל. 30 || 26 25. kürzer. 31 || 26 26. ביהי st. es. fr. ביהי, correct für האהרן. 32 || 26 27. 33 || 26 28. ויהי לביה vgl. ויהי. 34 || 26 29. טבעיהם fr. טבעים. Die LXX bieten hier wieder kein Aequivalent, nur die Vergoldung der Balken wird unter den Werken Beḥal'els, LXX 38 18, aufgezählt. — 35—38 Die Parokheth und der Vorhang am Eingang des Ohel, Ausf. v. 26 31—37. Hier zum ersten Male eine

tigte er ihn an mit eingewebten Keruben. ³⁶Dann machte er für ihn vier Säulen aus Akazienholz und überzog sie mit Gold; (auch) ihre Nägel waren aus Gold, und er goss für sie vier silberne Fussgestelle. ³⁷Dann fertigte er einen Vorhang für die Thür des Zeltens an aus blauem und rotem Purpur, aus karmesinfarbigem Garnen und gezwirntem Byssus in Buntwirkerarbeit, ³⁸nebst den dazu gehörigen fünf Säulen und ihren Ringen; und er überzog ihre Köpfe und Ringbänder mit Gold; die fünf dazu gehörigen Fussgestelle aber waren aus Kupfer.

37 ¹Weiter verfertigte Beṣal'el die Lade aus Akazienholz, zweiundeinehalbe Elle lang, anderthalbe Elle breit und anderthalbe Elle hoch. ²Und er überzog sie von innen und aussen mit gediegenem Gold und verfertigte für sie einen ringsherumlaufenden goldenen Kranz. ³Dann goss er für sie vier goldene Ringe an ihre vier Füße, zwei Ringe auf ihrer einen Seite und zwei Ringe auf ihrer anderen Seite. ⁴Dann machte er Tragstangen aus Akazienholz und überzog sie mit Gold. ⁵Darauf steckte er die Tragstangen in die Ringe an den Seiten der Lade, so dass man die Lade tragen konnte. ⁶Dann fertigte er die Deckplatte aus gediegenem Golde an, zweiundeinehalbe Elle lang und anderthalbe Elle breit, ⁷und machte zwei Keruben von Gold; in getriebener Arbeit fertigte er sie an, so zwar, dass sie mit den beiden Enden der Deckplatte zusammenhängen, ⁸den einen Kerub an dem einen Ende und den andern Kerub an dem andern Ende, aus einem Stück mit der Deckplatte machte er die Keruben von ihren beiden Enden aus. ⁹Die Keruben aber hielten die Flügel nach oben hin ausgebreitet, so dass sie mit ihren Flügeln die Deckplatte bedeckten, während ihr Antlitz einander zugekehrt war, so zwar, dass das Antlitz der Keruben (zugleich) gegen die Deckplatte hin gerichtet war.

¹⁰Dann fertigte er den Tisch aus Akazienholz an, zwei Ellen lang, eine Elle breit und anderthalbe Elle hoch. ¹¹Er überzog ihn mit gediegenem Gold und machte ihm einen ringsherumlaufenden goldenen Kranz. ¹²Ferner fertigte er für ihn eine ringsherumlaufende goldene, handbreite Leiste an und für diese seine Leiste einen ringsherumlaufenden goldenen Kranz. ¹³Dann goss er für ihn vier goldene Ringe und setzte die Ringe an die vier Ecken seiner

sachliche Differenz. Nach P sind die fünf Eingangssäulen ganz mit Gold zu überziehen, nach P^s werden nur deren Köpfe und Ringbänder mit Gold überzogen. 35 || 2631. 36 || 2632. ויבֹרַךְ s. Gen 2818 u. G-K § 71. 37 || 2636. 38 || 2637. הַיָּמָה trotz vorausgehenden determ. Subst. undeterminirt, s. Kö II 2 § 334 u. יָמָה einfach-copul. Satzverbindung, s. v. 29. הַשְּׂרֵטָה s. 2710. In LXX entspricht 373—6 (mannigfach abweichend) vgl. ferner LXX 3818 m. MT. 3636a β, LXX 3820a m. MT. 3636b, LXX 3820b m. MT. 3636b.

37, 1—38, 20 Die heiligen Geräte und der Vorhof. 1—29 Die Geräte im Miškan. 1—9 Die Lade, Ausf. v. 2510—22. 1 || 2510. 2 || 2511. לִי für לְיָי, ersteres von LXX Sa. bereits in der Parallelst. geboten. 3 || 2512. 4 || 2513. 5 || 2514. Das dort am Schluss stehende בַּיִת בַּיִת ist hier nicht wiederholt, vom conformirenden Sa. aber auch hier eingesetzt. 6 || 2517. 7 || 2518. שֵׁנִי fr. שֵׁנִי. 8 || 2519. עַל שֵׁנִי fr. עַל שֵׁנִי. Ket. קָמְרָהּ von קָמְרָהּ, Sg. קָמְרָהּ, G-K § 95 n. Q will קָמְרָהּ wie 2519. 9 || 2520. Bei den Keruben, als Abbildern lebendig vorgestellter Wesen, ist אִישׁ עַל אִישׁ beibehalten, Sa. hat auch hier אִישׁ אֶל אִישׁ. In LXX entspricht der viel kürzer gehaltene Passus 381—8 u. v. 11 z. Tl. — 10—16 Der Tisch, Ausf. v. 2523—30. 10 || 2523. 11 || 2524. 12 || 2525. 13 || 2526. לִי fr. לִי. יְעִשֶׂה לִי. 14 || 2527. לְבַיִת fr. לְבַיִת, ersteres bei Sa. schon in der Parallelst.

vier Füße. ¹⁴Unmittelbar an die Leiste kamen die Ringe zu sitzen, als Behälter für die Tragstangen, damit man den Tisch tragen konnte. ¹⁵Die Tragstangen aber fertigte er aus Akazienholz und überzog sie mit Gold, damit man den Tisch tragen konnte. ¹⁶Dann fertigte er die Geräte an, die auf den Tisch kommen sollten, seine Schüsseln und Schalen, seine Becher und Krüge, mit denen (das Trankopfer) gespendet wird, aus gediegenem Golde.

¹⁷Dann fertigte er den Leuchter aus gediegenem Golde an, in getriebener Arbeit fertigte er den Leuchter an, seinen Fuss und seinen Schaft; seine Blütenkelche, seine Knäufe und seine Blüten, waren aus einem Stück mit ihm. ¹⁸Sechs Röhren gingen von seinen beiden Seiten aus, je drei Leuchterröhren von je einer Seite. ¹⁹Drei mandelblütenförmige Blumenornamente — immer aus Knauf und Blüte bestehend — befanden sich an je einer Röhre, so an allen sechs Röhren, die von dem Leuchterschaft ausgingen. ²⁰An dem Schaft selbst aber befanden sich vier mandelblütenförmige Blumenornamente mit den dazu gehörigen Knäufen und Blüten, ²¹und zwar so, dass ein Knauf immer unterhalb zweier von ihm (dem Leuchterschaft) ausgehenden Röhren zu sitzen kam; so an allen sechs Röhren, die von ihm ausgingen. ²²Die dazu gehörigen Knäufe und Röhren aber waren aus einem Stück mit ihm, so dass er ganz und gar aus einem einzigen Stück in getriebener Arbeit aus gediegenem Golde bestand. ²³Dann fertigte er die dazu gehörigen Lampen an, ihrer sieben, und die dazu gehörigen Lichtputzscheeren und Pfannen aus gediegenem Golde. ²⁴Aus einem Talent gediegenen Goldes fertigte er ihn und alle seine Geräte an.

²⁵Dann verfertigte er den Räucheraltar aus Akazienholz, eine Elle lang, eine Elle breit, viereckig, und zwei Ellen hoch; seine Hörner bestanden aus einem Stück mit ihm. ²⁶Und er überzog ihn mit gediegenem Gold, seine Decke und seine Wände ringsherum und seine Hörner; ausserdem fertigte er für ihn einen ringsherumlaufenden goldenen Kranz. ²⁷Und zwei goldene Ringe machte er für ihn unterhalb seines Kranzes an seinen beiden Seiten [an seinen beiden Seiten] als Behälter für die Tragstangen, damit man ihn tragen könne. ²⁸Die Tragstangen aber fertigte er aus Akazienholz an und überzog sie mit Gold. ²⁹Dann bereitete er das heilige Salböl und das reine wohlriechende Räucherwerk, wie es der Salbenmischer herstellt.

15 || 2828. 16 || 2529. Der Aufzählung geht das zusammenfassende על השלוק אשר על הכסף voraus. Die beiden letzten Geräte sind umgestellt. ירך Sa. ירך, als ob von כרך bedecken. Sa. hat die ׀ bereits als Deckschalen verstanden, s. 2529. Die 2530 gegebene Anweisung wird 4023 ausgeführt. In LXX entspricht 389—12. Der Tisch heisst hier η τροπέξα η προκειμένη und besteht ganz aus Gold, s. 2523. — 17—24 Der Leuchter, Ausf. v. 2531—40. 17 || 2531. 18 || 2532. 19 || 2533. אהה für האהה, dag. Sa. beide Male אהה. 20 || 2534. 21 || 2535. 22 || 2536. 23a || 2537a. Zu 2537b vgl. 4025. 23b || 2538. 24 || 2539, hier richtig אהה אהה st. abs. u. אהה App. s. G-K § 131d, vgl. dag. 2539. In LXX entspricht die vielfach abweichende, z. Tl. nicht recht verständl. Beschreibung 3813—17. — 25—28 Der Räucheraltar, Ausf. v. 301—10. Hier als Gerät der Heiligen an richtiger Stelle. 25a || 301 מזהה הקל für das umständlichere קטל מזהה קטל. 25b || 302. 26 || 303. 27 || 304. 28 || 305. Die LXX bieten kein Aequivalent, vgl. jed. Einl. — 29 Das heilige Salböl und Räucherwerk. Summarischer Bericht über Ausf. von 3022—38. In LXX

38 ¹Darauf verfertigte er den Brandopferaltar aus Akazienholz, fünf Ellen lang, fünf Ellen breit, viereckig, und drei Ellen hoch. ²Und seine Hörner brachte er an seinen vier Ecken an, so dass seine Hörner mit ihm aus einem Stück waren, und er überzog sie mit Kupfer. ³Dann verfertigte er alle Geräte des Altars, die Töpfe, Schaufeln, Sprengschalen, Gabeln und Pfannen; alle Geräte des Altars verfertigte er aus Kupfer. ⁴Dann machte er für den Altar ein Gitterwerk, eine netzartige Arbeit aus Kupfer, unter seinen Sims nach unten hin bis zu seiner halben Höhe hinaufreichend, ⁵und goss vier Ringe (und setzte sie) an die vier Enden des kupfernen Gitterwerkes als Behälter für die Tragstangen. ⁶Die Tragstangen aber fertigte er aus Akazienholz und überzog sie mit Kupfer. ⁷Dann steckte er die Tragstangen in die Ringe an den Seiten des Altars, damit man ihn vermittelt derselben tragen könne; als einen hohlen Bretterkasten fertigte er ihn an.

⁸Darauf verfertigte er das Becken aus Kupfer und das dazu gehörige Gestell aus Kupfer [aus den Spiegeln der dienenden Weiber, die an der Thür des Offenbarungszeltes Dienst thaten].

⁹Dann stellte er den Vorhof her; für die nach Süden gerichtete Seite (verfertigte er) die Vorhofsvorhänge aus gewirntem Byssus, hundert Ellen, ¹⁰der dazu gehörigen Säulen zwanzig und ihrer Fussgestelle zwanzig, aus Kupfer, die Nägel der Säulen aber und ihre Ringbänder aus Silber. ¹¹Und für die nach Norden gerichtete Seite (verfertigte er gleichfalls Umhänge) hundert Ellen, der dazu gehörigen Säulen zwanzig und ihrer Fussgestelle zwanzig, aus Kupfer, die Nägel der Säulen und ihre Ringbänder aber aus Silber. ¹²Für die Westseite aber (verfertigte er) Umhänge, fünfzig Ellen, der dazu gehörigen Säulen zehn und ihrer Fussgestelle zehn, die Nägel der Säulen und ihre Ringbänder aber aus Silber. ¹³Für die nach Osten gerichtete Seite endlich (verfertigte er Umhänge) fünfzig Ellen, ¹⁴fünfzehn Ellen Umhänge für die »eine« Seite, der dazu gehörigen Säulen drei und ihrer Fussgestelle drei, ¹⁵für die

entspr. 3825. — 38, 1—8 Die Vorhofsgeräte. Diese also vor dem Vorhof angefertigt. 1—7 Der Brandopferaltar, Ausf. v. 271—s. 1 || 271. מִזְבֵּחַ הַעֹלֹהֹת u. רָחֳבוֹ u. רָחֳבוֹ, in Sa. auch hier die Formen ohne Suff. 2 || 272. 3 || 273. Auch hier wie 3716 zunächst die zusammenfassende Bezeichnung אֶת כָּל בְּלֵי הַחַיִּים. Lies mit Sa. יָרֵא הַמִּזְבֵּחַ. Für כָּל בְּלֵי הַחַיִּים der Parallelst. steht hier das einf. כָּל. 4a || 274a. 4b || 275, etwas verkürzt. כִּיבְרוֹ. Verschärfg. des כּ zur Erhaltung des ü s. G-K § 93kk. 5 || 274b. עֲשִׂיהָ fr. רִיבָן s. 378. לִיבְרוֹ Umschreibg. des Gen. 6 || 276. 7a || 277. יָרֵאָה Hi. gegen הַדְּבָרָה Ho. 7b || 278a. In LXX entspr. 3822—25. In 3822b (LXX) ein hagadisches Element auf Grund von Num 172ff. — 8 Das Becken, Ausf. von 3017ff. 8a || 3018a. 8b enthält ein hagadisches Element und ist wohl sehr später Zusatz. Das Offenbarungszelt ist noch gar nicht vorhanden! vgl. 401ff. Ueber dienende (נָבִיא s. Num 423 824) Weiber am Heiligtum s. I Sam 222. נְיָרָה, in dieser Bdtg. nur hier. כּ instr. s. G-K § 119o. In LXX entspr. 3826 (27). — 9—20 Der Vorhof, Ausf. von 279—19, mit stärkerer Abweichung von der Vorlage von v. 16 an. 9 || 279. 10 || 2710. עֲשִׂיהָ correcter als עֲשִׂיהָ. 11 || 2711 נָבִיאָה für blosses נָבִיא, LXX auch hier ἐξαρὼν ἐγ' ἐξαρὼν. Das entbehrt. אָרָךְ der Parallelst. fehlt hier. Auch hier wieder das correctere נָבִיאָה. 12 || 2712 נָבִיאָה für אָרָךְ, das Sa. auch hier hat. In v. b sind die Haken und Ringbänder auch für die Säulen der Westseite angeführt. 13 || 2713. 14 || 2714. 15 || 2715. מִיָּד וְיָמֵה לֵאמֹר in den Text geratene

Wohnung) vorgenommen wurde. **Rp?**] ²²Bešal'el, der Sohn Uris, des Sohnes Hurs aus dem Stamme Juda hatte Alles, was Jahve Mose geboten hatte, ausgeführt ²³und mit ihm Oholiab, der Sohn Aḥisamakhs, aus dem Stamme Dan, als Holz-(Metall- und Stein-)schneider und als Kunstwirker und Buntwirker in blauem und rotem Purpur, in karmesinfarbigen Garnen und Byssus. **Pz]** ²⁴Was zunächst das gesammte Gold betrifft, das zur Herstellung verwandt wurde, zu allerlei Arbeit am Heiligtum, so betrug das als Weihegabe gespendete Gold neunundzwanzig Talente und siebenhundert und dreissig Sequel nach heiligem Gewicht. ²⁵Und das bei der Musterung der Gemeinde eingelaufene Silber (betrug) hundert Talente und eintausend siebenhundert und fünfundsiebzig Sequel nach heiligem Gewicht, ²⁶ein Halbsequel auf den Kopf, die Hälfte eines Seqels nach heiligem Gewicht, von allen, die sich der Musterung hatten unterziehen müssen, von zwanzig Jahren und darüber, i. G. von sechshundertunddreitausend fünfhundert und fünfzig Mann. ²⁷(Davon wurden) hundert Talente Silber zum Guss der Fussgestelle des Heiligtums und der Fussgestelle (der Säulen) des inneren Vorhanges (verwendet), hundert Fussgestelle auf hundert Talente, also immer ein Talent auf ein Fussgestell. ²⁸Und aus den tausend siebenhundert und fünfundsiebzig (Seqeln) fertigte er (Bešal'el? oder man) die Nägel für die Säulen, und überzog damit ihre Köpfe und fertigte Ringbänder für sie an. ²⁹Und das als Weihegabe gespendete Kupfer betrug siebzig Ta-

ligtum überhaupt s. 261 259. עֲבָדָה hfg. bei P, s. S. 157 Z. 3 d. Erkl. עֲבָדָה Acc. der näheren Best. G-K § 118m. Ueber die Leviten s. Num 3. Ithamar vgl. 623 u. Num 433 (Vorsteher der Bene Merari). בְּנֵי בְנֵי nnter Aufsicht s. Num 433. **22f.** Zunächst werden die Werkmeister genannt, die übrigen Kunstverständigen bleiben ausser Betracht, s. 31 iff. 3530ff. Ob die vv. hier uspr. sind, kann gefragt werden. **24** כֹּסֶם Casus pendens mit folg. durch $\text{וְ$ consec. eingel. Nachsatz, G-K § 143d. Der Bericht ist hier verstümmelt, denn wie nachher beim Silber und Erze wird auch über die Verwendung des Goldes Rechenschaft abgelegt worden sein, vgl. Klosterm. NKZ VIII S. 73. $\text{הַיְהוָה הִנְיָוֶה$ s. 3522bβ. 1 Tal. = 60 Min.: 1 Min. = 50 Sequel, also 1 Tal. = 3000 Sequel; so wenigstens zur Zeit von P, vgl. v. 26 Ez 4512, Kau. Abr.² S. 191. Da der Goldsequel = 16,37 g. (Wert 45 Rm.), sind i. G. 87730 Goldsequel als Weihegabe gespendet, d. h. ein Gesamtgewicht von 1436 Kilo 140,1 g, an Wert etwa 3947850 Rm. betr. $\text{בְּשֵׁקֶל הַקֹּדֶשׁ}$ s. 3013. **25** $\text{וְ$ entw. Musterung oder die Gemusterten s. 3013. An Silber sind i. G. 301775 Sequel eingekommen, d. h. da der Silbersequel = 14,55 g (= 2,50 Rm.) 4390 Kilo 826,25 g, an Wert etwa 754437 Rm. Da hier aber nicht der gew. Silbersequel, sondern der Normalgewichtsequel in Betracht kommt, wird man den Wert auf ca. 800000 Rm. taxiren dürfen. Freiwillige Silberspenden kennt der Verf. nicht. **26** Die Summe der Gemusterten ist aus Num 146 entnommen. Unsrre Stelle zeigt deutlich, dass auf das Talent 3000 Sequel gerechnet werden. בְּקֶבֶט , eigtl. Hälfte, nur noch Gen 2422. נִלְכָה s. 1616, S. 145 Z. 16 d. Erkl. עַל הַזֶּהָבִי s. 3013. **27** $\text{בְּ$ st. cs. s. 2539 u. dagegen 3724. $\text{בְּ$ Inf. v. עָבַד c. בְּ , G-K § 69f. Für הַזֶּהָבִי vermutet Grae. nicht uneben ein uspr. הַזֶּהָבִי . Das Holzgerüst, 2615ff., bestand aus $2 \times 20 + 8 = 48$ Pfosten, von denen jeder 2 Fussgestelle hatte; dazu kommen die 4 Fussgestelle der 4 Parokhethsäulen 2632, i. G. also 100 טָלַת zu je einem Talent. Jeder Fusssockel hatte eine Schwere von etwas über 43 Kilo. **28** Die übrigen 826,25 g werden auf Herstellung der Nägel etc. verwendet. Gemeint sind die 5 Säulen am Eingang des Ohel und die (60) Vorhofsäulen. Im Detail betr. die Säulen stimmt der Verf. mit P^{ss} überein, s. 3638 3817. **29** Das Kupfer. הַיְהוָה wie v. 24.

lente und zweitausend vierhundert Seqel. ³⁰Daraus verfertigte er die Fussgestelle der (Säulen an der) Thür des Zeltens und den kupfernen Altar mit seinem kupfernen Gitterwerk und allen Geräten des Altars, ³¹ferner die Fussgestelle des Vorhofs ringsherum und die Fussgestelle (der Säulen) des Eingangs zum Vorhofe und (endlich) alle Zeltpföcke der Wohnung und alle Zeltpföcke des Vorhofes ringsherum.

P^s] 39 ¹Und aus dem blauen und roten Purpur, den karmesinfarbigem Garnen »und dem gezwirntem Byssus« (?) verfertigte »er« die Prachtgewänder zum Dienste im Heiligtum **P^s]** und sie verfertigten die heiligen Kleider für Aharon, wie Jahve Mose geboten hatte. ²Und »sie verfertigten« das Ephod aus goldenen Fäden, blauem und rotem Purpur, karmesin-

An Kupfer sind im Ganzen geliefert 212400 Seqel im Gesamtgewicht von 3476 Kilo 988 g. **30** **שש** wohl Bešal'el. **שש** s. 39³⁹ Num 174 (I Reg 864 etc.). **שש** s. 274. Das Becken ist übergangen; das Versäumnis gab Anlass zu der Hagada 38s. Die LXX (39¹⁰) fügen hinzu: *καὶ πάντα τὰ ἐργαλεῖα τῆς σκητῆς τοῦ μαρτυρίου*, vgl. MT 27^{19a}. In LXX entspr. unserem Passus 37¹⁹—21 39¹—10.

39, 1—31 Die Priesterkleidung, Ausf. von Kap. 28. Der Verf. steht seiner Vorlage i. G. etwas freier gegenüber als der Schreiber von 36sb—38²⁰. Von diesem unterscheidet er sich vor Allem darin, dass er nach jedem Abschnitt die in 36sbff. auch nicht ein einziges Mal vorkommende Formel **שש** **שש** **שש** anbringt. Da irgend ein Grund, der nicht auch dort vorhanden gewesen wäre, für den plötzlich auftretenden Gebrauch dieser Formel nicht ersichtlich ist, darf die Annahme eines anderen Verf. für dieses Kap. als durchaus gesichert gelten. Ins Gewicht fällt ferner, dass mit Kap. 39 die in Kap. 36sb verlassene plural. Redeweise wieder anhebt. Im Uebr. s. die Vorbem. zu dem Abschn. **1** enthält eine offenbare Doublette, kann also nicht von einem Verf. stammen. v. a macht ganz den Eindruck, als gehöre er noch zu dem vor. Stücke und wolle angeben, was nach dem Golde, dem Silber und dem Erze aus den bunten Garnen gefertigt sei. Beachte das nachdrücl. vorangestellte **שש**. Der Plur. **שש** ist wahrsch. aus dem Sg. **שש**, vgl. 38²⁸. **30**, dem **שש** in v. b zu liebe hergestellt. **שש** sind hier ganz deutlich die hohepriesterl. Prachtgewänder resp. der hohepr. Ornat. Das Byssusgarn ist merkwürdigerweise (vielleicht infolge Schreiberversehens?) nicht genannt. Vielleicht beruht darauf die Meinung der Rabb., dass mit **שש** die Num 46ff. verordneten Decken aus blauem und rotem Purpur und Karmesin gemeint seien. Sollte wirklich etwas hinter dieser Meinung stecken, und das **שש** erst auf späterer Deutung resp. Combination von **שש** mit **שש** (wie diese durch einige samar. Mss. bezeugt wird) beruhen? Sicher lässt sich das nicht entscheiden. Jedenfalls aber war diese Bezeichnung dem Verf. von 38²⁰ff. eigentümlich, ihre Zusammenstellung mit **שש** ist in uns. v. erst durch den Bearbeiter vollzogen, und von hier aus ist dann der terminus nach 31¹⁰ 35¹⁹ 39⁴ verschleppt. Ueber die gew. Etymolog. s. 31¹⁰. Lag. Uebers. S. 175f. will das Wort mit awest. *gráda* = *αἰλίη, ἐπαιλις, στοά* (hebr. **שש**) zusammenbringen (?), Hommel ZDMG XLIV S. 548 stellt es mit bab. šardu (Fell) zusammen. Man thut gut, sich vorläufig mit der gew. Etymol. zu begnügen. v. b gehört dem mit 36sa^a begonnenen Zusammenhange an. **שש** ist bei P und P^s die solenne Bez. des gesammten hohepriesterl. Ornates und nicht der »übrigen Kleider« ausser den Prachtgewändern. Die Formel **שש** **שש** **שש** ist stehende Formel in uns. Kap. (8mal), auch in Kap. 40 kehrt sie oft wieder. In LXX entspricht v. a 39¹³ (über das *κατασκευάσαν* s. d. Einl.), v. b dagegen 36sb. **2—5** Das Ephod, Ausf. v. 286—s. **2** 286. Für **שש** lies **שש**, denn der Plur. überwiegt in diesem Kap. Der öftere Rückfall in den Sg. erklärt sich aus Abhängigkeit von der Vorlage. **3** wohl Glossem. **שש** breit schlagen, hämmern,

farbigen Garnen und gezwirntem Byssus. **Glosse**] ³Sie hämmerten aber die Goldplatten breit und »zerschnitten« sie in dünne Fäden, um diese mitten in den blauen und roten Purpur, die karmesinfarbigem Garne und den Byssus mittelst Kunstwikerarbeit hineinzuarbeiten. **P^s**] ⁴Zusammenfügbare Schulterstücke fertigten sie an, an seinen beiden (oberen) Enden wurde es (das Ephod mittelst derselben) verbunden. ⁵Und die Binde, die sich behufs seiner Anlegung an ihm befand, war aus einem Stück mit ihm gearbeitet, und zwar von gleicher Arbeit aus Goldfäden, blauem und rotem Purpur, karmesinfarbigem Garnen und gezwirntem Byssus, wie Jahve es Mose geboten hatte. ⁶Darauf richteten sie die mit goldenem Flechtwerk eingefassten Šohamsteine her, die vermittelt Siegelstecherkunst nach Massgabe der Namen der Söhne Israels graviert waren, ⁷und »setzten« sie auf die Schulterstücke des Ephod, als Steine des Gedächtnisses für die Söhne Israels, wie Jahve es Mose geboten hatte. ⁸Dann fertigten sie den Brustschmuck an in Kunstwikerarbeit, in derselben Weise wie das Ephod gearbeitet, aus Gold, blauem und rotem Purpur, karmesinfarbigem Garnen und gezwirntem Byssus. ⁹Viereckig war er, in doppelter Lage fertigten sie den Brustschmuck an, eine Spanne lang und eine Spanne breit [doppelt gelegt]. ¹⁰Und sie besetzten ihn mit vier Reihen Steinen; die Reihe Karneol, Topas und Smaragd war die erste Reihe. ¹¹Die zweite Reihe bestand aus einem Rubin, Saphir und einem Jaspis, ¹²die dritte Reihe aus einem Hyacinth, Achat und Amethyst ¹³und die vierte Reihe aus einem Chrysolith, Šoham und Onyx. Eingefasst waren sie von goldenem Flechtwerk bei ihrer Einsetzung (oder in ihrer Fassung?). ¹⁴Der Steine aber waren es nach Massgabe der Namen der Söhne Israels zwölf, nach Massgabe ihrer Namen; mit Gravierarbeit waren sie nach dem Namen eines jeden den zwölf Stämmen entsprechend versehen. ¹⁵An dem Brustschmuck aber befestigten sie schnurenartig gedrehte Kettchen aus gediegenem Golde. ¹⁶Dann verfertigten sie zwei goldene Rosetten und zwei goldene Ringe und setzten die beiden Ringe an die beiden (oberen) Enden des Brustschmuckes. ¹⁷Dann befestigten sie die zwei goldenen Schnuren an den beiden Ringen an den (oberen) Enden des Brustschmuckes. ¹⁸Die beiden Enden aber von den beiden Schnuren befestigten sie an den beiden Rosetten und setzten diese auf die beiden Schulterstücke des Ephod an seiner Vorderseite. ¹⁹Ferner fertigten sie zwei goldene Ringe an und setzten sie an die beiden

Num 174, vgl. קָרְעוּ Bleche Num 173 u. קָרְעוּ στέφονα Gen 16. זָהוּ Platten, nur noch Num 173 (zu Ps 116 s. Baethgen). קָרְעוּ abschneiden, Jdc 16, hier zerschneiden. Lies mit Sa. קָרְעוּ. קָרְעוּ s. 282s. 4 || 287. על fr. אֵל. Gefälliger Construction. Lies mit Sa. קָרְעוּ s. 378. 5 || 28s. In LXX entspr. 36s—12. — 6f. Die Šohamsteine, Ausf. v. 289—12. 6 || 289. 10b. קָרְעוּ für קָרְעוּ, LXX 169. τῆς συναγωγῶν wie 3527. 7 || 2812. Für וַיִּשֶׂה lies mit Sa. וַיִּשֶׂה. In LXX entspricht 3613. 14. — 8—21 Der Brustschmuck, Ausf. v. 2815—30 (28). 8 || 2815. Lies וַיִּשֶׂה Sa. וַיִּשֶׂה Sa. besser וַיִּשֶׂה. 9 || 2816. קָרְעוּ² ist fehlerhafte Wiederholung, fehlt in Sa. 10 || 2817. וַיִּשֶׂה אֵלֶיךָ fr. וַיִּשֶׂה אֵלֶיךָ. 11 || 2818. 12 || 2819. 13 || 2820. וַיִּשֶׂה אֵלֶיךָ fr. וַיִּשֶׂה אֵלֶיךָ. 14 || 2821. וַיִּשֶׂה fr. Kopula, G-K § 141g. וַיִּשֶׂה fr. וַיִּשֶׂה 15 || 2822. וַיִּשֶׂה fr. וַיִּשֶׂה. 16aα || 2823. 16aββ || 2823. 17 || 2824. וַיִּשֶׂה mit Art. ! s. Kō. II 2 § 303a. In der Parallelst. fehlt der Art., in Sa. auch hier. על fr. אֵל. 18 || 2825. וַיִּשֶׂה masc. Suff. wie auch v. 20. 19 || 2826. 20 || 2827. 21a || 2828. Sa. hat hier den Zu-

(unteren) Enden des Brustschmuckes, und zwar an seinem inneren, dem Ephod zugekehrten Rande. ²⁰Dann machten sie zwei (weitere) goldene Ringe und befestigten diese an den beiden Schulterstücken des Ephod, unten, auf seiner Vorderseite, bei seiner Verbindungsstelle (mit den Schulterstücken) oberhalb der Ephodbinde. ²¹Dann ketteten sie den Brustschmuck von seinen beiden (unteren) Ringen aus an die auf dem Ephod angebrachten Ringe mit einer Schnur aus blauem Purpur, so dass der Brustschmuck oberhalb der Ephodbinde auflag und nicht von seiner Stelle auf dem Ephod verrückt werden konnte, wie es Jahve Mose geboten hatte. ²²Sie fertigten ferner das zum Ephod gehörige Oberkleid an in Weberarbeit, ganz aus blauem Purpur bestehend. ²³Die Halsöffnung des Obergewandes befand sich in seiner Mitte wie die Halsöffnung beim Panzerhemd; die Halsöffnung aber hatte einen ringsherumlaufenden Saum, damit sie nicht einrisse. ²⁴An dem (unteren) Saume des Obergewandes aber brachten sie Granatäpfel aus blauem und rotem Purpur, karmesinfarbigem Garnen »und« gezwirntem »Byssus« an. ²⁵Ausserdem verfertigten sie Glöckchen aus gediegenem Golde und setzten die Glöckchen in die Mitte der Granatäpfel, an dem (unteren) Saume des Obergewandes ringsherum mitten unter die Granatäpfel, ²⁶so dass immer ein Glöckchen mit einem Granatapfel abwechselte an dem (unteren) Saume des Obergewandes ringsherum, für den (heiligen) Dienst, wie Jahve es Mose geboten hatte. ²⁷Dann fertigten sie die Leibbrücke aus Byssus an, in Weberarbeit, für Aharon und seine Söhne, ²⁸dazu den Turban aus Byssus, und die Amtsmützen aus Byssus, und die linnenen Hüfthüllen aus gezwirntem Byssus, ²⁹ferner die Gürtel aus gezwirntem Byssus, aus blauem und rotem Purpur und aus karmesinfarbigem Garnen in Buntwirkerarbeit, wie Jahve es Mose geboten hatte. ³⁰Dann machten sie das Stirnschild, das heilige Diadem, aus gediegenem Golde, und gravirten darauf in Siegelstecherschrift: Jahve geweiht. ³¹Daran befestigten sie eine Schnur aus blauem Purpur, um es oben am Kopfbund anzubringen, wie es Jahve Mose geboten hatte. ³²So ward die ganze Herstellung der Wohnung des Offenbarungszeltes vollendet, P] und die Söhne Israels thaten ganz, wie Jahve es Mose geboten hatte, genau so thaten sie.

satz: $\text{לְעֹלָם לְעֹלָם בְּיָמֵינוּ וּבְיָמֵי בָנֵינוּ וּבְיָמֵי בְנֵי בָנֵינוּ}$. In LXX entspr. 36:15—29. — 22—26 Der Me'il, Ausf. v. 28:31—35. 22 || 28:31. Lies וּבְיָמֵינוּ Sa. 23 || 28:32. 24 || 28:33a. Neu ist וּבְיָמֵינוּ , das besagen will, dass alle drei Garnarten gezwirnt sein sollen. Wahrscheinlich ist aber davor וְעַל angefallen, LXX Sa. Widerspr. zur Parallelst. 25 || 28:33b. Hier gediegenes Gold gefordert. 26 || 28:34f. In LXX entspr. 36:30—34. — 27—29 Die übrigen Amtskleider des Hohenpriesters und der Priester, Ausführg. v. 28:39. 40. 42. 27 || 28:39a. 40a. 28 || 28:39a. 40b. 42f. וְעַל von וְעַל , vgl. Ez 44:18. 29 || 28:39b. 40a. 42f. wahrsch. coll., die Priestergürtel einschliessend, vgl. 28:40. In LXX entspr. 36:35—37. — 30f. Das Stirnschild, Ausf. v. 28:36—38. 30 || 28:36. Zu וְעַל tritt hier die Appos. וְעַל s. 296. וְעַל vgl. dag. וְעַל . 31 || 28:37. וְעַל וְעַל jedenfalls geschmackvoller als וְעַל וְעַל . In LXX entspr. 36:38—40 — 32 Schlusssatz, aus zwei parallelen Sätzen bestehend, die ursprünglich kaum mit einander verbunden waren, denn v. b bedeutet, obwohl mit ו consec. eingeleitet, keinen Fortschritt im Verhältnis zu v. a, sondern eher einen Rückschritt. In LXX hat v. a überhaupt kein Aequivalent, während v. b sich 39:11 (LXX), allerdings an verkehrter Stelle, findet. Auffällig ist, dass in v. b

P] ³³Und sie brachten die Wohnung zu Mose, das Zelt und alle seine Geräte, **P^s]** seine Haken, Bretter, Riegel, Säulen und Fussgestelle, ³⁴die Schutzdecke aus den rotgefärbten Widderfellen und die Schutzdecke aus den Tahašhäuten und den inneren Vorhang, ³⁵die Gesetzeslade mit ihren Tragstangen und die Deckplatte, ³⁶den Tisch mit allen seinen Geräten und den Schaubroten, ³⁷den Leuchter aus gediegenem Golde, seine Lampen [die Lampen der reihenweisen Aufsetzung] und alle seine Geräte und Oel für den Leuchter, ³⁸ferner den goldenen Altar, das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk, und den Vorhang für den Eingang des Zeltes, ³⁹den kupfernen Altar mit seinem kupfernen Gitterwerk, seinen Tragstangen und allen seinen Geräten; das Becken mit seinem Gestell, ⁴⁰die Vorhofumhänge mit den dazu gehörigen Säulen und Fussgestellen, den Vorhang für den Eingang des Vorhofes, die dazu gehörigen Zeltstricke und Zeltpflocke und alle Geräte zum Dienst in der Wohnung des Offenbarungszeltes, ⁴¹ferner [die Prachtkleider zum Dienst im Heiligtum] die heiligen Kleider für den Priester Aharon und die Kleider seiner Söhne für den priesterlichen Dienst. **P]** ⁴²Genau, wie Jahve es Mose geboten hatte, so hatten die Söhne Israels das ganze Werk vollendet. ⁴³Als Moses aber das ganze Werk besichtigte, da fand sich, dass sie es genau so angefertigt hatten, wie Jahve es geboten hatte; darum segnete sie Moses.

P^s] 40 ¹Darauf sprach Jahve zu Mose folgendermassen: ²am (ersten) Tage

ganz allgemein die **בני ישר** als Vollzieher der göttl. Anordnung erscheinen. Wahrscheinlich liegt hier ein fossiler Ueberrest der summarisch gehaltenen Relation von P vor. v. a. stammt von dem Bearbeiter, der den ausführlicheren Bericht in Kap. 39 geliefert hat (**P^s**). **בני ישר** Impf. apoc. Q. von **בנה**, G-K § 75p. **בנה** Ban, 3524 s. **בנה** für den Verf. von Kap. 39. 40 charakteristisch. vgl. 402. e. 29, auch 3940. Zur umständl. Ausdrucksweise in v. b s. 76. S. 44 Z. 10 v. u.

33—43 Ablieferung und Prüfung nebst ausführlicher Aufzählung der verfertigten Gegenstände. Da Räucheraltar und Becken erwähnt sind, ist das Stück **P^s** zuzuschreiben. Dass eine kürzere Nachricht von P zu Grunde liegt, ist nicht ausgeschlossen. **33 בני ישר** scil. die Israeliten, s. v. 32b. **בני ישר** ist hier das Holzgerüst mit Prachtdecke, letztere daher im Folg. nicht besonders aufgezählt, wohl aber die einzelnen Pfosten. **34 בני ישר** wie 3512 **P^s**, P hat einfach **בנה** 2631ff. **36** **בנה** Sa. **בנה**. Auch die Schaubrote figuriren hier wieder verkehrter Weise, sklav. Anlehnung an 2530, s. 3513. **37 בני ישר** wie 31s Lev 244 s. 2531. **בני ישר** wörtl.: Lampen der reihenweisen Anordnung, vgl. 2537 2721 (wo das verb. **בנה**) 30s, LXX *λύχνους τῆς καύσεως*, viell. späterer Zusatz? **בני ישר** s. 3514. **38 בני ישר** wie 405. 26 Num 411, s. 303. **39 בני ישר** wie 3830. **40 בני ישר** s. 3518, von P nicht ausdrücklich erwähnt. Das **ב** vor **בנה** dient zur Umschreibung des Gen., um eine zu lange st. cs.-Kette zu vermeiden. Zur Bez. vgl. v. 32. **41 בני ישר** s. 3110 391a. **42** Auch hier werden wieder ganz allgemein die Israeliten als Verfertiger genannt. Wahrscheinlich liegt hier und **43 P** zu Grunde. Danach scheint P wirklich Bešal'el und Oholiab nicht genannt zu haben, vgl. auch 25s. **בני ישר** s. v. 32. In LXX entspr. 3914—23.

40, 1—15 Befehl zur Aufrichtung und Einweihung. Abgesehen von der Erwähnung des Räucheraltars und des Beckens spricht vor Allem die Anordnung einer Salbung des Heiligtums und seiner Geräte und der gleichmässigen Salbung sämtlicher Priester für den secundären Charakter des Abschnittes, **P^s**. Dazu ist das Stück höchst überflüssig, da die meisten darin enthaltenen Anordnungen bereits früher

des ersten Monates, am ersten des Monates sollst du die Wohnung des Offenbarungszeltes errichten, ³und sollst die Gesetzeslade hineinstellen und den inneren Vorhang vor die Lade hängen. ⁴Dann sollst du den Tisch hineinschaffen und die darauf gehörige (Schaubrot-)Schicht auflegen, auch den Leuchter sollst du hineinbringen und seine Lampen aufsetzen. ⁵Dann stelle den goldenen Altar für das Räucherwerk vor (den Vorhang vor der) Gesetzeslade, und bringe den Thürvorhang der Wohnung an. ⁶Den Brandopferaltar aber stelle vor den Eingang der Wohnung des Offenbarungszeltes, ⁷und das Becken stelle zwischen das Offenbarungszelt und den Altar und thue Wasser hinein. ⁸Dann stelle den Vorhof ringsherum her und bringe den Vorhang für den Eingang des Vorhofes an. ⁹Dann aber nimm das Salböl und salbe die Wohnung und Alles, was an ihr ist und weihe sie so und alle ihre Geräte, damit sie heilig sei. ¹⁰Darauf salbe den Brandopferaltar und alle seine Geräte und weihe so den Altar, damit der Altar hochheilig sei. ¹¹Auch das Becken mit seinem Gestell sollst du salben und es so weihen. ¹²Dann lass Aharon und seine Söhne an die Thür des Offenbarungszeltes herantreten und wasche sie mit Wasser. ¹³Dann bekleide Aharon mit den heiligen Kleidern und salbe ihn und weihe ihn so, dass er mir als Priester diene. ¹⁴Dann lass seine Söhne herantreten und bekleide sie mit Leibröcken, ¹⁵und salbe sie dann, wie du ihren Vater gesalbt hast, dass sie mir als Priester dienen, und das soll geschehen, damit ihnen Kraft ihrer Salbung auf alle Zeiten die Priesterwürde zu teil werde für (alle) ihre Generationen.

gegeben waren, s. den Nachweis bei den einzelnen Stellen. 1 s. 131. 2 Am Tage des 1. Mon. heisst schon: an dem mit Eintritt des 1. Mon. anbrechenden Tage; der Klarheit wegen ist aber das genaue Datum noch bestimmter angegeben. Bei den Mon. steht stets die Ordinal-, bei den Tagen dagegen die Cardinalzahl, s. G-K § 134p. Eine Uebers. über die verschiedenen Datirungsweisen s. bei Kö II 2 § 315a—d. Der erste Monat ist bei P der Aehrenmonat (Abib), s. 123. Gemeint ist das 2. Jahr nach dem Auszug s. v. 17. Zwischen der Ankunft am Sinai (191) und der Aufrichtung des Heiligtums liegen also ca. 10 Mon. Der grösste Teil dieses Zeitraums ist auf Herstellung der einzelnen Teile des Ohel verwandt. 3—8 Anweisung über Aufstellung der heiligen Geräte. 3 || 2633aβ. 34. Ueber den Sinn von על s. letztere Stelle. יהיה fr. יהיה. Sa. falsch יהיה. 4 || 2635 2537b. ערך Anschichtung der Schaubrote, 2530, vgl. das Nähere Lev 246f. 5 || 30c 263c. Goldener Altar! לפני ארון הזה misverständlich, gemeint ist natürlich wie 306a לפני הכהן אשר ויהי. 6 יהיה עלה. 7 || 3015b, fehlt in LXX. 8 vgl. 279a. 16. 9—11 Anordnung betr. Salbung des Heiligtums und seiner Geräte, s. 2936f. 3026ff. 9 יהיה scil. der Miškan mit Allem, was darin ist. קדש im concret. Sinne wie 283c. In 3029 ist der Miškan mit seinen Geräten als hochheilig bezeichnet, hier aber 10 nur der Brandopferaltar. Ob Ps damit wirklich in bewusster Weise einen verschiedenen Heiligkeitsgrad für Miškan und Brandopferaltar andeuten will? Aber es ist kaum anzunehmen, dass Lade und Kapporeth hinter dem Altar zurückstehen sollen. Vielleicht liegt nur Mangel an Präcision des Ausdrucks vor. v. 10 || 2936b. 37. 11 fehlt in LXX. Dem Becken wird kein besondrer Heiligkeitsgrad zugeschrieben, vgl. dagegen 3029, wo sämtliche Geräte, allerdings in Bausch und Bogen, für hochheilig erklärt werden. 12—15 Die Priestersalbung. 12 || 294. 13 || 295. 7. 14 || 298. 15 Ausdrücklich wird für die Söhne Aharons derselbe Salbungsritus wie für ihren Vater angeordnet, vgl. 2841b 3030 (Ps). יהיה fem. zum Ausdr. eines neutr. Subj., G-K § 122q Anm. 3. יהיה hier Nomen, vgl. 2929. יהיה s. 299, mit עילם noch Num 2513. יהיה s. 1214.

P_s] ¹⁶Und Moses that ganz wie Jahve es ihm geboten hatte, so that er.
P] ¹⁷Im ersten Monate des zweiten Jahres »nach dem Auszuge aus dem Lande Aegypten«, am ersten Tage des Monats wurde die Wohnung aufgerichtet.
P_s] ¹⁸Und Moses richtete die Wohnung auf; er setzte ihre Fussgestelle hin, stellte ihre Bretter (darauf) auf, brachte ihre Riegel daran an und richtete ihre Säulen auf, ¹⁹Dann breitete er die Zeltdecke über die Wohnung aus, und legte die Schutzdecke des Zeltes oben darüber, wie Jahve es Mose befohlen hatte.
²⁰Dann nahm er das Gesetz und legte es in die Lade, steckte die Tragstangen an die Lade und legte die Deckplatte oben auf die Lade auf. ²¹Dann brachte er die Lade in die Wohnung, brachte den inneren Vorhang an und verhüllte so die Gesetzeslade, wie Jahve es Mose geboten hatte. ²²Dann setzte er den Tisch in das Offenbarungszelt auf die nach Norden gerichtete Seite der Wohnung ausserhalb des Vorhanges. ²³Dann legte er die (Schau-)brotschicht auf ihn auf vor Jahve, wie Jahve es Mose geboten hatte. ²⁴Dann setzte er den Leuchter in's Offenbarungszelt dem Tisch gegenüber, auf die nach Süden gerichtete Seite der Wohnung ²⁵und setzte die Lampen vor Jahve auf, wie Jahve es Mose geboten hatte. ²⁶Dann setzte er den goldenen Altar in's Offenbarungszelt vor den Vorhang ²⁷und liess wohlriechendes Räucherwerk auf ihm in Rauch aufgehen, wie Jahve es Mose geboten hatte. ²⁸Dann brachte er den Vorhang für die Thür der Wohnung an. ²⁹Den Brandopferaltar aber setzte er an die Thür der Wohnung des Offenbarungszeltes und brachte das (tägliche) Brand- und Speisopfer auf ihm dar, wie Jahve es Mose geboten hatte. ³⁰Dann stellte er das Becken zwischen das Offenbarungszelt und den Altar und goss Wasser zum Waschen hinein, ³¹und Moses und Aharon nebst seinen Söhnen wuschen sich darin die Hände und Füsse; ³²so oft sie in's Offenbarungszelt

16—33 Ausführung der Anordnung 1—15. Der Räucheraltar und das Becken beweist für Ps. Auch die Notiz, dass Moses sofort nach Aufrichtung des Heiligtums den Tamiddienst einrichtet, v. 27a. 29b^α, widerstreitet den Voraussetzungen von P, vgl. Lev 9, steht dagegen im Einklang mit Ps, 29^{ssff}. **16** Zunächst summarische Angabe. Von Salbg. des Heiligtum und Priesterweihe ist jedoch vorläufig noch nicht die Rede, diese folgeterst Lev 8. Zur Satzform s. 39^{32b}. 43. **17** Höchstwahrscheinlich ein Element aus P, von dem Ergänzer gleichsam als Thema an die Spitze der folg. Ausführungen gestellt. Zur Constr. (יהוה mit folg. Perf.), s. G-K § 111f. und vor All. Kö II 2 § 370ab. Ueber die Datirungsweise s. v. 2. Nach יהוה השני lies mit LXX Sa. לַמִּזְבֵּחַ שְׁנַיִם מִזְבְּחֵי. **18** || 2b, nur viel ausführlicher. **19 יהוה Sg., obwohl für den Ohel zwei Schutzdecken bestimmt sind, 26¹¹ s. 35¹¹. יהוה s. 25²¹. v. b enthält wieder die für den Verf. von Kap. 39 charakteristische Schlussformel, die auch fernerhin in gleicher Regelmässigkeit wiederkehrt. **20** יהוה wie 25¹⁶. 21. **21** || v. 3. **22** || v. 4 und 26³⁵. יהוה für das bei P in diesem Zusammenhange übliche יהוה. **23** || v. 4a 25³⁰. **24** || 4b^α und namentlich 26³⁵. **25** || 4b^β 25³⁷. **26** || v. 5 יהוה השני, deutlicher als יהוה השני. **27** Moses bringt gleich nach Aufstellung des goldenen Altars ein Räucheropfer. Der Tamiddienst beginnt also nach Ps sofort und wird innerhalb der ersten 8 Tage von Moses selbst besorgt. יהוה s. 29¹³. **28** || v. 5b, fehlt in LXX. **29a** || v. 6, v. b || 29^{35ff}, fehlt in LXX, im Uebr. s. v. 27. **30** || v. 7, fehlt in LXX. יהוה s. 30¹⁸ 36². **31f.** || 30^{19ff}. יהוה Perf. iterativum. Auch Moses wäscht sich, da er ja interimistisch als Priester fungirt, nach v. **32** sind auch die Priester schon in voller Function, was vor erfolgter Priesterweihe, Lev 8, doch unmöglich ist. Es liegt hier eine Prolepsis**

gingen oder an den Altar herantraten, wuschen sie sich, wie Jahve es Mose geboten hatte. ³³Endlich richtete er den Vorhof auf ringsherum um die Wohnung und den Altar und brachte den Vorhang am Eingang des Vorhofes an. So vollendete Moses das Werk.

P] ³⁴Darauf bedeckte die Wolke das Offenbarungszelt, und die Herrlichkeit Jahves erfüllte die Wohnung. ³⁵Moses aber konnte nicht in das Offenbarungszelt hineingehen, denn die Wolke hatte sich auf dasselbe niedergelassen, und die Herrlichkeit Jahves erfüllte die Wohnung. **P^s]** ³⁶So oft nun die Wolke sich von der Wohnung erhob, brachen die Söhne Israels jedesmal auf während ihres ganzen Zuges. ³⁷Wenn die Wolke sich aber nicht erhob, brachen sie nicht auf (sondern warteten) bis zu dem Tage, wo sie sich wieder erhob. ³⁸Die Wolke Jahves war nämlich am Tage über der Wohnung, des Nachts aber war Feuerglanz in ihr vor den Augen des ganzen Hauses Israel während ihres ganzen Zuges.

vor. LXX 38²⁷ deshalb *ἵνα σκηνώσῃ*. וּבְקִרְבָּתָם s. 36², wofür sonst בְּנִשְׂחָם 30²⁰ 28⁴³. **33** || v. 8. ל סָבִיב s. 16¹³. וַיִּכַּל Impf. Pi. von כָּלָה. LXX Sa. אַתָּה כָּל הַמִּלָּא. Auffälligerweise fehlt hier die Schlussformel. In LXX entspricht 40¹⁵⁻²⁷.

34-38 Die Herrlichkeit Jahves nimmt von der Wohnung Besitz. Vgl. 29^{43ff}. Zu P gehören die vv. 34f., dagegen scheinen v. 36-38 späterer Zusatz (P^s); die vv. schauen auf die Wanderung voraus und beschreiben gleich jetzt die Rolle, die die Wolke dabei spielt, vgl. Num 9^{15ff}. P, auch 33^{7ff}. E². **34** וַיִּכַּס Impf. Pi. von כָּסָה, s. 24^{15f}. Ueber Jahves כְּבוֹד in Wolkenhülle s. 16¹⁰. מִלְאָה hier trans. vgl. I Reg 8¹⁰. **35** וַיִּכַּס c. Inf. c. ל s. zu 18¹⁸. Eine andre Vorstellung s. 33⁹ E. **36** הַעֲלִיָּה Inf. Ni., von der Wolke, Num 9¹⁷. 2f. 10¹¹. Die Impf. zur Bezeichnung einer sich wiederholenden Handlung, G-K § 107e. Zu נָסַע s. 12³⁷, S. 102 Z. 3 v. u. נָסַע s. 17¹, S. 157 Z. 2 d. Erkl. **38** וַיִּרְאֵה s. G-K § 100g. בֵּית יִשְׂרָאֵל s. 16³¹, S. 145 Z. 24 d. Erkl.

Po¹] 1 ¹Und Jahve Rp] rief Moses und Po¹] sprach zu ihm (urspr.: zu

Zweiter Abschnitt: Israel am Sinai. (Fortsetzung).

b) Zweiter Teil: Die grosse Cultgesetzgebung Lev 1—27.

Der erste Teil dieses Abschn. umfasste die Kapp. Ex 19—40, s. S. 169. War dieser erste Teil aus Bestandteilen von J E und P zusammengearbeitet, so kommt im zweiten P allein zu Worte. Nachdem Jahve nach Errichtung des Offenbarungszeltes inmitten seiner Gemeinde Wohnung genommen hat, Ex 40³⁴ff., geht er sofort daran, der Gem. durch Moses das Cultgesetz (Lev 1—27) zu offenbaren und die wichtigsten cultischen Institutionen einzuführen, denn die gesetzliche Cultübung ist nach P das wesentliche Element aller Religion, ohne das ein lebendiger Verkehr der Gemeinde und der Einzelnen in ihr mit der Gottheit undenkbar ist. Die priesterl. Grundschrift (P) enthielt jedoch nicht von vornherein diese erdrückende Menge von Gesetzen, sondern ist erst allmählich durch Einfügung von ursprünglich selbständigen Gesetzessammlungen zu dem respectablen Gesetzescorpus des Leviticus angewachsen, das den ursprünglichen historischen Faden von P kaum noch hervortreten lässt. Dieser tritt nur in den Kapp. 8—10, 16 (z. Thl.) 24¹⁰ff. zu Tage. Die übrigen Bestandteile sind (mit wenigen Ausnahmen, s. d. Vorbem. zu Kap. 23 u. 24) erst später mit P vereinigt worden. Dahin gehören v. A. die grossen Gesetzessammlungen: Lev 1—7 (Opfertora, Po) 11—15 (Reinigungsgesetze, Pr) 16 (soweit es sich hier um den grossen Versöhnungstag handelt) 17—26 (Heiligkeitgesetz, Ph) 27 (secundäre Verordn. über Gelübde u. Zehnten). Teilweise sind diese Gesetzessammlungen älter als P, aber auch die ältesten (w. z. B. das Heiligkeitsges.) zeigen bereits Verwandtschaft mit der in P hervortretenden Geistesrichtung, so dass sie in ihrer Gesamtheit als Producte der priesterl. Schule der exil. u. nachexil. Zeit zu betrachten sind. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass sie in materieller Hinsicht viel altes Gut enthalten. An die Spitze hat der Bearbeiter in passender Weise gestellt:

I. Die Opfertora, Kap. 1—7.

Litteratur: Jos. Ant. III 9; Philo, de victimis und de victimas offerentibus; Mišn. Tract. Zebachim, Menachoth u. Qinnim; die Lehrb. d. Arch. von Nowack, Benzinger etc. unter Opfer. — Spec. zu den religionsgesch. Fragen s. Wellh. Prol.⁴ 54ff., Reste d. arab. Heident.² 112ff.; Rob. Smith, Rel. d. Sem. (deutsche Ausg.) 162ff.; Jeremias, Joh., Die Cultustafel von Sippar, Lpzg. (Diss.); Zimmermann, Beitr. z. Kenntnis d. babyl. Rel. (Assyr. Bibl. XII, Hft. 1 u. 2, bes. die Einl. zu Hft. 2); vgl. auch die Opfertafeln von Marseille u. Carthago, CIS. I. Nr. 165 167 u. dazu Baethgen, ThLZ 1887, Sp. 75f. — Spec. zu den litterarkrit. Fragen s. Merx, A., Kritische Unters. über die Opfertora. Lev I—VII in ZwTh VI (1863) 41ff. 164ff.; Kalisch, MM., Historical

den Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn Jemand von euch Jahve ein

d. Abschl. in 738), dhr. d. Bez. Po d. h. Opfertora i. Geiste von P. Die Uebereinstimmung mit P erklärt sich daraus, dass sie aus demselben Kreise wie P stammt u. von P selbst beeinflusst ist. Denn als litterarisches Ganzes ist Po jedenfalls jünger als P. Beweis: 1) Voraussetzg. d. Räucheraltars 47. 18 s. Ex 30ff.; 2) die Steigerung d. Blutritg. bei d. Sündopfern höheren Grades, s. d. Vorbem. zu Kap. 4; 3) d. Voraussetzg. d. titul. Morgen- und Abend-Ola 61ff. s. Ex 2935ff. Natürlich kann Po hier u. da ältere Bestandteile conservirt, ja sich überhpt. aus einem älteren Kern allmählich entwickelt haben. Dass d. Tora nicht auf einmal u. von einem Verf. geschrieben ist, steht jedenfalls fest, denn die Kapp. 6 u. 7 geben sich als Nachtrag zu Kap. 1—5, der d. Zweck hat, die Hauptgesetzgebung in wichtigen Punkten (namentl. hinsichtl. d. priesterl. Functionen u. Opferanteile) zu ergänzen. Dieser Nachtrag ist nicht vom Verf. d. Kap. 1—5 verfasst, denn 1) die Anordnung d. Opferarten ist verschieden (d. Mahlopfer steht dort an 3., hier an 5. Stelle); 2) die Wiederholung einzelner Best. (cf. 67f. c. 22f.) bleibt bei Einht. d. Verf. unerklärlich; 3) bei Einht. d. Verf. wäre eine reinlichere Verteilung d. Stoffes auf die beiden Teile zu erwarten gewesen, cf. 72ff. 11—21; 4) in Sprache u. Stil weichen d. Kapp. 6 u. 7 von Kap. 1—5 etwas ab; der Styl ist ungenau, d. Ausdr. zuweilen unklar; über die eigentüml. Terminologie d. Kap. s. d. Vorbem. zu Kap. 6f. Der Verf. von Kap. 6. 7 hatte es aber nicht etwa selbst auf eine Ergänzung von Kap. 1—5, sondern, wie die eigentüml. Eingangs- und Schlussformeln (יָהוָה יְהוָה 62. 7. 18 71. 11. 37f.) zeigen, auf eine selbständige Torothsammlg. abgesehen. Diese ist erst später von einem Bearbeiter zur Ergänzung von Kap. 1—5 benutzt u. dabei excerptirt worden. Wie er dabei verfuhr, zeigt ein Vergl. von 514 m. 71—7 u. von 411ff. m. 617—23. Demnach liegen in Kap. 1—7 zwei Hauptbestandteile vor: Kap. 1—5 (Po¹) u. Kap. 6. 7 (Po²). Dass diese Hauptbestandteile ihrerseits wieder verschiedene Schichten aufweisen, ist gleich zu zeigen.

Kap. 1—5 Opfertora, fr. die Gemeinde berechnet, od. d. Grundgesetz (Po¹). Vgl. Stevens, a translation of Lev. Ch. 1—5 in J. Hopkins University Circul. XIII (1894) Nr. 114. Inhalt: 1) Das Brandopfer (Kap. 1), 2) die Speisopfer (Kap. 2), 3) d. Mahlopfer (Kap. 3), 4) d. Sündopfer (41—513), u. 5) d. Schuldopfer (514—26). Form u. urspr. Gestalt d. Tora. Die Hauptteile pflegen durch יָהוָה mit vorausgehendem Nomen (עֲשֵׂה, עָשָׂה) eingeführt zu werden, 12 21 42 51. 15. 17. 21; die mannigfachen Unterteile i. d. R. mit עָשָׂה od. עָשָׂה (mit ev. nachfolg. nominal. Subj. z. B. אָשֶׁה הַזֶּבֶחַ 13. 10. 14 25. 7. 14 31. 6. 7. 12 43. 13. 27. 32 57. 11. [17]), wofür auch einmal יָהוָה 24 u. עָשָׂה 422 u. einige Male אָשֶׁה 522 (über 423. 28 i. d. Erkl.). Am consequentesten ist diese Form in Kap. 1 u. 3 zur Anwendung gekommen. Beide Kap. müssen früher einmal eng mit einander verbunden gewesen sein, denn 31 bild. die Alternative zu 13. Kap. 2 muss demnach früher eine andre Stellung gehabt haben. Meist bedient sich der Verf. d. 3. Pers. Sg., selten findet sich d. directe Anrede in der 2. Pers., so gleich im Anfg. 12b u. im Satzsatz 317 (wo es nicht weiter störend empfunden wird) i. d. 2 P. Pl. dagegen 24—16 (exc. 211f., wo 2 P. Pl.) i. d. 2 P. Sg. In Kap. 2 ist der Umschlag so unmotivirt u. auffallend, dass man für dieses Kap. eine Zusammenarbeitung aus verschied. Toroth wird annehmen müssen. In Kap. 4f. herrscht d. 3 P. Sg. vor. Doch bilden die Kapp. keine organische Einheit, denn 51—6 u. 517—19 sind aus sachl. Gründen als spätere Zusätze zu beurteilen, s. nachher. Demnach werden wir Po¹ in Kap. 1 21—3 4 57—16. 20—26 zu sehen haben. Dass die Analyse hiermit die urspr. Elemente bis ins Einzelste hinein herausgestellt habe, ist freilich wenig wahrscheinl. Kap. 4f. scheint seine besondere Geschichte gehabt zu haben, u. Kap. 1—3 bildeten vielleicht einmal eine kleine Einheit für sich. Eine weitere Zerfaserung führt aber zu keiner wertvollen neuen Erkenntnis, u. jede subtilere Scheidung ermangelt der Evidenz, die unbedingte Anerkennung erzwingt. — Religionsgesch. Orientirung. P unterscheidet blutige (animalische) Opfer (wofür sonst d. allg. Bez.

Opfer darbringen will (und zwar) vom Vieh, so sollt ihr eure »Opfergaben« von den Rindern und dem Kleinvieh darbringen.

זָבַח u. unblutige (vegetabilische) Opfer. Erstere sind wie bei den Semiten überhaupt (fr. d. Araber cf. Wellh.² 124), so auch bei den Israel. u. spec. i. d. priesterl. Gesetzgeb. von P die Hauptsache. Erstere zerfallen nach Po¹ in 4 Hauptarten: 1) Brandopfer, 2) Mahlopfers (über dessen verschied. Arten s. 712ff.), 3) Sündopfer, 4) Schuldopfer. Nr. 3 u. 4 fasst man auch unter der Bez. Sühnopfer zusammen. Die unblut. Opfer bestehen in vegetabilischen Gaben. P untersch. dabei Speisopfer und Trankopfer; beide begleiten das Brand- u. Mahlopfers, ersteres findet sich auch als selbständige Opferart, s. Kap. 2. Ueber das Räuheropfer s. Ex 301ff. u. die Schaubrote s. Lev 245ff. Die ältere Gesetzgebung des Bb und d. Deut. unterscheidet bei den blut. Opfern nur 2 Hauptopferarten, Brandopfer u. Mahlopfers, cf. Ex 20²⁴ Dtn 12. Zwar sind auch Sühnopfer der alten Zeit nicht fremd gewesen, aber man hatte dafür keine besondre Opfergattung, sondern man liess einfach eine Steigerung der gew. Opfergaben (in quantitativer wie qualitativer Hinsicht, bis zur Steigerung zum Menschenopfer! cf. I Sam 314 2619 Job 15 Mch 66f.) eintreten, um die verlorne Gunst der Gottheit wiederzugewinnen, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 309 u. über die analoge Erscheinung in d. Rel. d. Griechen Stengel, griech. Cultusaltert. S. 113. Eine besondre Opferart für Sühnzwecke macht sich erst seit dem Proph. Ezechiel (dessen mit P verwandtes Opfersystem, Ez 43—46, ebenfalls zu vergl. ist) urkundlich bemerkbar, cf. Wellh. Prol.⁴ Kap. II u. die Erkl. zu Ex 2914. Dieser Thatbestand lehrt: Die Tora Lev 1—7 begreift sich nicht als uralte Grundlage d. alttest. Opferwesens aus mos. Zeit, sondern als das Werk einer viel jüngeren Zeit, das eine vielhundertjährige Entwicklung des isr. Opferwesens krönend abschliesst. Uebrigens will dieses Opferwesen i. Zshg mit den Culten andrer semit. Völker betrachtet werden. Die Opfertarife von Marseille u. Carthago (s. d. Litteraturangabe i. Anf.), deren זָבַח sichtlich dem hebr. זָבַח (= זָבַח) u. deren זָבַח dem hebr. זָבַח זָבַח entspricht, bezeugen, dass der isr. Tempelcult in geschichtl. Beziehung keine isolirte Stellung einnimmt, sondern mit denen der benachbarten Völker, die man durchaus nicht immer als die entlehnenden anzusehen braucht (vgl. nur den phönice. Einfl. beim salomon. Tempelbau u. Vorgänge wie II Reg 1610ff.), in geschichtl. Zusammenhänge steht. Ueber babylon. Einfl. hat neuerdings Zimmern in dem ob. angef. Werke gehandelt, s. dar. d. Einl. — Das Wesen des Opfers nach P. Das Opfer wird von P i. Allg. als Gabe, Darbringung, Geschenk aufgefasst, dhr. d. Bez. זָבַח (von זָבַח darbringen), die sich ausser beim Schuldopfer (das vielmehr als Büssung erscheint) für alle Opferarten (selten freil. für das Sündopfer, weil hier ein andrer Gesichtsp. in den Vordergrund tritt) findet. Die Gabe wird der Gottheit durch Verbrennen זָבַח זָבַח zugeeignet; die massive Vorstellung vom Opfer als Götterspeise zeigt sich zuweilen auch bei P noch nachwirkend, 311 2122. In der Art und Weise aber, wie auf Darbringung d. Blutes an die Gottheit Gewicht gelegt wird, zeigt sich deutlich die Nachwirkung der alt-semit. Vorstellung, wonach nicht sowohl die Verbrennung als vielmehr die Blutspende das eigentl. Wesen d. hgn. Handlg. ausmachte, vgl. I Sam 1432ff. u. Wellh. Reste² 116. Nur gilt die Blutspende jetzt nicht mehr als Mittel zur Herstellung einer mystischen Communion zwischen der Gottheit u. ihren Verehrern (s. Ex 1213), sondern als Mittel zur Herstellung der Kappara d. h. der Sühne für menschl. Unreinheit, Sünde u. Schuld. Da bei P der gesammte Opferapparat (mit Einschl. der Brand- u. Mahlopfers) dem gesteigerten und gleichsam chronisch gewordenen Bedürfnis nach Sühne dienstbar gemacht ist, s. zu Ex 2933, darf die Blutapplication bei keinem Opfer fehlen; bei den Sühnopfern, die spec. Sühnzweck haben, sind die Blutriten entsprechend complicirter und intensiver, s. Ex 2912. — Die Grundzüge des Rituals: Nach der Auswahl des Tieres (das aus den Haustieren, Rindern u. Kleinvieh, zu nehmen ist, fehlos sein muss u. i. d. R. auch von best. Geschlecht) erfolgt 1) Vorführung

³Soll seine Opfergabe in einem Brandopfer bestehen (und zwar) vom

des Tieres an den Altar אֵל זֶבַח אֵל זֶבַח resp. אֵל זֶבַח od. so ähnl.; 2) die Handauflegung, Semikha, אֵל זֶבַח על ראש; 3) die Schlachtung (שחט schächten), die am Altar, bei Brand- u. Sündopfern höheren Grades spec. an dessen Nordseite vorzunehmen ist; 4) die Bluta p p l i c a t i o n , bei Brand-, Mahl- u. Schuldopfern in Sprengung d. Blutes an den Altar, bei Sündopfern in einem Lev 4 beschrieb. mehr od. weniger complicirten Ritus bestehend; 5) die Abhäutung (הִשְׁחִיט); 6) die kunstgerechte Zerlegung, אֵל זֶבַח, u. Ausschneiden der Fettteile (הִשְׁחִיט, הִשְׁחִיט); 7) Auflegung der Stücke auf den Altar (עָרַף); 8) Waschen der Eingeweide und Füße (רָחַץ בַּיַּיִט) [spec. für's Brandopfer geboten]; 9) die Verbrennung (הִקְטִיף הַזֶּבֶח). Nr. 4 7 9 sind die specif. priesterl. Functionen, die der Laie nicht verrichten darf, da er dadurch mit dem hochheiligen Altar in Berührung kommen u. sich der Ex 29³⁷ genannten Gefahr aussetzen würde. Nach d. Trad. soll auch Nr. 8 Sache der Priester gewesen sein, was aber fr. P nicht richtig ist; vielm. war d. Waschung wie d. übr. Functionen Sache d. Darbringenden selbst. Zweifellos hat P dieses Ritual nicht erst frei erfunden; er hat sich vielmehr jedenfalls an den Usus des jerusalemischen Tempelcultes, dessen Traditionen bei den ins Exil gewanderten Priesterfamilien lebendig geblieben waren, angeschlossen. Ueber das, was P specifisch Neues bietet, s. d. Einl.

Kap. 1, 1. In Po wird es urspr. einf. geheissen haben: Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen. Das Uebr. ist Zuthat von Rp, die die Tora an Ex 40³⁵ angliedern will, sich damit aber in Widerspruch zu 7³⁸ setzt. Durch den red. Eingriff erkl. sich die auffällige Stellung d. Subj. Das א in יִקְרָא war in der urspr. Vorl. ausgelassen (Haplographic) u. erst nachträgl. von einem Abschreiber hineincorrigirt; der letzte Abschr. hat das kleine Format pietätvoll beibehalten. 2 Allgem. Grundsatz für das Tieropfer (Kap. 1 u. 3): nur Haustiere dürfen geopfert werden, also Tiere, die einen Besitz darstellen, denn d. Opfer ist eine Gabe. Frei umherschweifendes Wild wie Hirsche, Gazellen etc. (das bei den Assyern opferbar war, cf. Jeremias a. a. O. S. 29, auch z. Th. bei den Arabern, denen z. B. die Gazelle als, allerdings minderwertiger, Ersatz fr. ein Schaf galt, Wellh. Reste² 115) auch Fische sind zum Opfer nicht geeignet. Esel (cf. Ex 13¹³), Kamele (die bei den Arabern geopfert wurden) u. Schweine sind aus besond. Gründen ausgeschlossen, vgl. die Vorbem. zu Lev 11. Ueber opferbare Vögel s. v. 14. Rinder u. Kleinvieh bilden übrigens auch bei and. semit. Völkern das gewöhl. Opfermaterial, cf. CIS. I Nr. 165 167. אֵל זֶבַח wie 13². 9 Num 19¹⁴ fr. d. gew. אֵל זֶבַח s. d. Vorbem. קָרְבַּן (von הִקְרִיב) = Dargebrachtes (LXX δῶρον, cf. Mt 5²³ 8⁴ 23^{18f}. Mk 7¹¹; προσφορά Akt 21²⁶: oblatio, Vulg.) nur in Lev. u. Num. bei P u. Ez 20²⁸ 40⁴³, ist bei P die allgemeinste Bez. für Opfer u. hlge. Gaben, wofür früher זֶבַח in Gebr. war. In der älteren Litt. kommt d. Ausdr. nicht vor, Wellh. Prol.⁴ 397. Vgl. übr. assyr. kurbann, J. Jeremias a. a. O. 26. אֵל זֶבַח nach Stellg. u. Acc. zu v. b gehörig, kurz für אֵל זֶבַח אֵל זֶבַח, cf. 31, der Gegens. kommt 21. In v. b lies mit LXX Sa. Peš. קָרְבַּנִּים, vgl. auch 7³⁸. Beachte die plur. Anrede in v. b, LXX Luc. aber προσοίσει τὸ δῶρον αὐτοῦ. Das vornehmste Tieropfer ist, 3—17, das Brandopfer. Name: אֵל זֶבַח (auch vom Menschenopfer Gen 22 Jdc 11³¹. 39 etc.) gew. erkl.: Hinaufsteigendes scil. auf den Altar, vgl. אֵל זֶבַח od. so ähnl. Jdc 6²⁸ IReg. 34 Gen 8²⁰ Num 23². 4. 14 etc., oder: in der Flamme zur Gottheit. Nach Hommel, alt-isr. Ueberl. 279 ist es = arab. ghālijat (eine Art Rauchwerk)[?]. Als Ganzopfer (s. nachher) heisst die אֵל זֶבַח auch כֹּלֵל Dtn 33¹⁰ I Sam 7⁹ cf. Dtn 13¹⁷ Ps 51²¹ (aber nicht bei P, wo diese Bez. nur in andr. Bzlg., s. 6¹⁵). LXX ὁλοκαύτωμα, ὁλοκαύτωσις, ὁλοκαρπωμα, ὁλοκαρπωσις, Vulg. holocaustum. Vgl. auch das neupun. אֵל זֶבַח CIS. I Nr. 124, 8, u. zu כֹּלֵל das pun. כֹּלֵל CIS. I Nr. 165, 3 ff. plur. כֹּלֵל CIS. I. Nr. 167, 5. Als kostbarstes, weil ganz zu verbrennendes, Opfer bringt das Brandopfer die vollkommene Hingabe der Gemeinde wie d. Einzelnen an die Gottheit zum vollendetsten Ausdruck. In ältester Zeit (wo das Mahlopferr prävalirte, s. zu Kap. 3)

Rindvieh, so soll er sie in Gestalt eines männlichen, fehllosen Tieres darbringen; an den Eingang des Offenbarungszeltes soll er es bringen, damit es ihm zum Wolgefallen vor Jahve gereiche. ⁴Dann soll er seine Hand auf den Kopf des Brandopfertieres stemmen, so wird es zum Wolgefallen für ihn aufgenommen werden und ihm Sühne verschaffen. ⁵Darauf schlachte er das junge Rind vor Jahve. Die Söhne Aharons aber, die Priester, sollen das Blut darbringen, und zwar sollen sie das Blut rings an den Altar sprengen, der sich

auf besonders ernste u. feierliche Gelegenheiten beschränkt, cf. Gen 820 Num 231—4 Jdc 626. 28 1316 1 Sam 79f. etc., ist es bei P das eigentl. sacrificium latitium geworden. Jeden Morgen u. Abend wurde fr. d. Gem. ein einjähr. Lamm als עֹלָה יָחִיד geopfert, Ex 2938ff.; bei allen hohen Festen (Num 28f.) u. ausserordentl. Gelegenheiten (57 1419f. 22 1515 1624 Num 611; Lev 126. 8 Num 1524; Num 614; Lev 821 93f. Num 715ff. 812; Num 1010) spielt es eine Hauptrolle. Hier handelt es sich übrigens um Privatbrandopfer, die der Einzelne freiwillig od. in Folge eines Gelübdes (2218) darbringen konnte. Ueber Entstehung u. Entw. d. Brandopfers s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 297 301f., Wellh. Prol. ⁴ 69ff. — Das Brandopfer wurde (abges. von dem dem Priester als Deputat zufallenden Fell, 78) ganz verbrannt, dhr. d. Bez. בָּלֵל s. ob. Das Opfertier war i. d. R. ein fehlloses, männliches Haustier, ev. auch Taube v. 14. Dem Brandopfer wurde (wie auch dem Mahlopfers) ein vegetab. Speis- u. Trankopfer beigegeben (Nachwirkung der alten Vorst. vom Opfer als Götterspeise), s. darüber Num 151—16. 3—9 D. Rinderbrandopfer. Der Stier ist das vornehmste Brandopfertier, er erscheint bei Brandopfern d. Gemeinde, Num 28f. 1524, d. Stammfürsten, Num 715, der Leviten bei ihrer Weihe Num 812 etc. [auffälligerweise aber noch nicht Ex 29 Lev 8f.!). Bei Privatopfern kam er wohl selten in Betr. 3 v. a α Gegens. zu 31, v. a β Gegens. zu 10 a α . יָחִיד s. Ex 125. Die männl. Tiere galten als die vollkommeneren; dazu wurden die weibl. Tiere zur Aufzucht benutzt u. waren als Milchtiere unentbehrlich, vgl. aus älterer Zeit aber den Fall 1 Sam 614. Ueber d. Alter s. v. 5. v. a β wörtl. als männl. fehlerloses sollst du es darbr. $\text{לֹא יִהְיֶה אִתְּךָ זָכָר אֶלֶּל}$ d. h. an den Brandopferaltar Ex 406, nicht versch. von $\text{לֹא יִהְיֶה אִתְּךָ}$ 31. 7. 12 92. 4f. לֹא יִהְיֶה s. Ex 2838, nur bei Brand- u. Mahlopfers, nicht bei Sünd- u. Schuldopfern. 4 s. Ex 2910. 15. יָחִיד Sg. vgl. dag. 1621. יָחִיד neutr.: es d. h. sein Opfern wird wohlgef. angenommen werden. יָחִיד s. Ex 2933. Nicht nur die eigentl. Sühnopfer bewirken Kappara, sondern (wegen der damit verb. Blutmanipulation) jed. Tieropfer; in unserem Falle ist diese Wirkung merkwürdigerweise nicht an die Blutmanipulation v. 5, sondern an die Handauflegung geknüpft. Eine ähnl. Inconsequenz fand sich bereits Ex 2933, vgl. ferner 1017, wo dem Essen des Sündopferfleisches durch die Priester. u. Num 1711. 12, wo dem Räucheropfer die Wirkg. d. Kapper zugeschrieben wird, s. Benz. Arch. 455. 5 יָחִיד Subj. ist der Darbr., בְּעַל הַיָּבֵה (CIS. I. Nr. 165, 21). Die Schlachtung geschah jedenfalls wie bei den Arabern (Wellh. Reste ² 114 116 N. 3) vermittelst Durchschneidens der Halsader, vgl. auch Weichmann, das Schächten, 1899. Jeder israel. Hausvater besass die Fähigkeit, ein Tier zu schlachten u. herzurichten. Bei Gemeindeopfern schlachtet entweder der Hohepr. das Opfertier, 1615, od. die Häupter der Gemeinde, 415 Dtn 214. Die LXX ($\text{\kappa\alpha\iota\ \sigma\phi\acute{\alpha}\gamma\sigma\omicron\upsilon\sigma\omega}$) denken an Tempelschlächter, als welche nach dem Progr. d. Ezechiel (4410) die Leviten später fungiren cf. II Chr 3017 356. 11 Esr 620. Das Schlachten hat übrigens keine selbständige Bdtg., es ist ledigl. Voraussetzung fr. Blutgewinnung u. Verbrennung, בֵּן הַבָּקָר , über בֵּן zur Umsehr. von jung cf. 43. 14 Gen 4922. בֵּן , hier ohne folg. lin. Maqq., nur mit verb. Acc., G-K 96. Das Alter ist nicht genau bestimmt, vgl. dagegen 92 בֵּן בָּקָר 92, junges Kalb, u. Ex 291 בֵּן בָּקָר , junges Rind. Beim Privatopfer sind beide Altersstufen zulässig. $\text{לֹא יִהְיֶה אִתְּךָ}$ hier s. v. a. $\text{לֹא יִהְיֶה אִתְּךָ}$ 38. 13 Ex 2911 [vgl. dag. 46] d. h. am Altar u. zwar nach v. 11 an der Nordseite. Die Priester, d. h. die assistirenden Pr. (von dem eigentl. fungirenden Priester

am Eingange des Offenbarungszeltes befindet. ⁶Dann soll er dem Brandopfertiere die Haut abziehen und es (kunstgerecht) in seine Teile zerlegen. ⁷Darauf sollen die Söhne Aharons, »die Priester« Feuer auf den Altar thun und Holz auf das Feuer schichten; ⁸sodann sollen die Söhne Aharons, die Priester, die (einzelnen) Stücke »nebst« dem Kopfe und dem Fette auf die Holzstücke legen, die sich über dem Feuer auf dem Altare befinden. ⁹Seine Eingeweide und Füße aber soll er (man?) mit Wasser waschen; dann soll der Priester das Ganze auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen; ein Brandopfer »ist es«, ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. — ¹⁰Wenn seine Brandopfergabe aber in einem Stück Kleinvieh bestehen soll, einem Schaf oder einer Ziege, so soll er sie in Gestalt eines männlichen, fehllosen Tieres darbringen. ¹¹Dieses soll er auf der nach Norden gerichteten Seite des Altars vor Jahve schlachten; die Söhne Aharons aber, die Priester, sollen sein Blut rings an den Altar sprengen.

v. 9 zu unterscheiden), fangen das Blut auf u. sprengen es vermittelt des *זריק*, Ex 27,3, an den Altar, cf. Ex 29,12. *זבחה* pp. Schlachtstätte, urspr. Bez. des hlg. Steines, über dem die Tiere geschlachtet wurden, u. auf den man das Blut fließen liess, ISam 14,34. Erst allmählich hat sich der heilige Stein unter Beibehaltung des alten Namens zum Feuerherd entwickelt. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 263 334. 6 Subj. ist der Darbringende, LXX Sa freilich *הקטיר*... *הקטיר*, als ob die Priester Subj. seien, wahrsch. liegt dieser Lesung spätere Correctur nach II Chr 29,34 zu Grunde. Das Fell gehört dem Priester, 7,8, vgl. die analoge Best. CIS. I Nr. 165, 10 u. Cultustafel von Sippar, Col. V Z. 10. Im Uebr. cf. Ex 29,17. 7 Lies mit Sa. LXX Peš. *הזבחה* vgl. auch v. 5. 8. 11. Später wird beständig Feuer auf d. Altar unterhalten, 6,6. 8 Lies mit Sa. LXX Peš. *זאת*, vgl. auch v. 12 820 913. *זר* nur noch v. 12 820, wahrsch. das an den Eingew. sitzende Fett, s. Ex 29,13. 9 *קרב* Magen, Gedärme u. Gekröse, die Reinigung ist notwendig wegen des Eingeweideschmutzes. *זבחה* s. Ex 12,9, diese bedurften der Reinigung, weil sie, unbedeckt von Fell mit dem Schmutz des Bodens in Berührg. gekommen waren. *זריק* scil. der Darbringende; andre ergänzen man als Subj. u. denken an Leviten od. Tempeldiener. LXX Sa. (Kennicot, aber nicht bei Peterm.) *זריק*, wozu d. Priester Subj. wären, denen nach der späteren Tradition die Reinigung oblag, Jos Ant. III 9,1, II Chr 4,6. *הקטיר הזבחה* s. Ex 29,13. ausgen. das Fell, v. 6. Die Fleischstücke kommen nach P roh auf den Altar, s. Ex 29,17. Lies mit Sa. LXX Peš. *עלה*, vgl. auch v. 13 17. Ueber *אשר* u. *זבחה* s. Ex 29,18. — 10—13 Brandopfer vom Kleinvieh. Das Gesetz ist tfs. kürzer (Handaufstimmung, Enthäutung ist nicht nochmals gefordert, aber natürl. als selbstverst. vorausgesetzt) tfs. umfassender (genaue Best. der Altarseite, auf der die Schlachtung zu geschehen hat, v. 11). Das gewöhnl. Opfertier ist in diesem Falle (namentl. bei Gemeindeopfern) das Schaf u. zwar entweder ein Schafblamm (männlich, fehllos, einjährig) s. 9,3 12,6 14,10ff. 23,12. 18 Ex 29,38ff. Num 6,14 7,15 28f. Ez 46,13, oder ein Schafbock (Widder), s. 8,18 Num 15,11. Die Ziege war nur bei Privatbrandopfern erlaubt, 22,19 Num 15,11; der ältere Ziegenbock, u. die ältere Ziege, die ihre Verwendung namentl. beim Sündopfer findet, 4,23. 28, ist vom Brandopfer (wie vom Mahloper) ausgeschlossen. 10 v. a. Gegens. zu v. 3a. Sa. *זאת* *זאת* *זאת* *זאת* *זאת* wie v. 14, ein *זבחה* hinter *קרב* wird auch von LXX ausgedrückt. 11 LXX add. *על* *זאת*. Für *זאת* bieten LXX auch hier *זבחה* s. v. 5. *זריק* s. Ex 40,22. *צפונה* Acc. Die Wahl der Nordseite muss zu dem hochheiligen Charakter des Opfers in Beziehung gestanden haben cf. 6,18; nach nordsemitischer Vorstellung befand sich der Göttersitz im Norden, Jes 14,13 Ez 14 Ps 48,3, cf. Ew. Altert.³ 59. Auf der Südseite befand sich beim Altar des 2 Tempels der Ausgang, über die Ostseite s. v. 16, über die Westseite cf. Ex 30,17ff. Dieselbe Best. gilt fr. Sünd- u. Schuldopfer, 4,24. 29. 33 6,18 7,2 14,13, Mahloper durften auch an anderen

¹²Dann soll er es (das Tier) in seine Teile zerlegen »«, und der Priester soll dieselben »nebst dem Kopfe und dem Fette« auf das Holz aufschichten, das sich über dem Feuer auf dem Altare befindet. ¹³Die Eingeweide aber und die Füße soll er (man) mit Wasser waschen; dann soll der Priester das Ganze darbringen und auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen; ein Brandopfer ist es, ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. — ¹⁴Wenn (schliesslich) seine Opfertgabe für Jahve in einem Vogelbrandopfer bestehen soll, so soll er seine Opfertgabe in Gestalt einer Turteltaube oder einer jungen Taube darbringen. ¹⁵Der Priester aber soll ihn (den Vogel) an den Altar bringen und dort den Kopf abkneipen [Glosse: und (den Kopf) auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen], sein Blut aber soll an die Wand des Altars ausgepresst werden. ¹⁶Dann soll er seinen Kropf sammt seinen »Federn« entfernen und dies neben den Altar auf die östliche Seite werfen, an die Aschenstelle. ¹⁷Darauf soll er ihm die Flügel einreissen, ohne sie jedoch ganz abzutrennen, und (schliesslich) soll ihn der Priester auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen auf den über dem Feuer aufgeschichteten Holzstücken. Ein Brandopfer ist es, ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve.

Stellen geschlachtet werden, Tract. Zebach. V 6f. 12 v. a β ist nach b α zu versetzen, cf. v. 8. 13 LXX (aber nicht Sa. cf. v. 9) וְהָיָה . — 14—17 Nachtrag (aber deshalb noch kein secundärer Zusatz) betr. Vogelbrandopfer. Opfertier: Taube od. Turteltaube, Geschlecht ist gleichgültig. Vogelopfer im Pent. noch 14 4f. 49f., über Verwendung von Tauben bei Sühn- und Reinigungsriten s. 57 126. s. 1422 1514. 29 Num 610, bei einer Berith s. Gen 15 9ff. Ueber das aeg. Vogelopfer s. Annessi, l'Egypte et Moise I, 1875, 113—134. Die Taube gehört bei den Isr. nicht zu den gewönl. Lebensmitteln und erscheint deshalb auch fast nie als Opfertier. Sie galt den semit. Völkern vielfach als sacrosanct, so den Phönic., Syrern, Philistern, auch den Arabern in Mecca, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 100 116 166 223. Ihre Zulassung zum Brandopfer sollte dies wichtigste Opfer auch weniger Bemittelten ermöglichen, cf. den analog. Fall 57. 14 וְהָיָה Perf. consec. i. d. Apodos., Koe II 2 367 α . וְהָיָה onomatopoët. cf. turtur (vom Lockton: turr turr), das Wort ist fem. וְהָיָה wird erkl. die Ächzende, Stade 259 a, s. auch Koe II 1 S. 193. וְהָיָה u. וְהָיָה nicht וְהָיָה (das Sa. bietet) des Gleichklangs mit וְהָיָה wegen, s. Ex 18 14 (Str.). Hier keine Semikha, der Opfernde trägt den Vogel in der Hand zum Altare. 15 Die Worte וְהָיָה sind auf den abgelösten Kopf zu beziehen, doch ist es wenig wahrscheinl., dass dieser vorweg in's Altarfeuer geworfen werden soll; wahrscheinl. sind die Worte eine spätere Glosse. וְהָיָה mit dem Nagel abkneipen, nach 58 soll der Kopf nicht ganz gelöst werden, doch handelt es sich dort um Sündopfer u. die Geltg. der dort. Best. versteht sich nicht ohne Weiteres für ein Brandopfer, vgl. Tract. Zebach. VI 5. Das Blut wird wegen der geringen Menge nicht erst aufgefangen, sondern dem Altar direkt applicirt. Ein andres Verfahren 59. 16 וְהָיָה bez. den Kropf wahrscheinl. mit Einschl. des gesammten Verdauungsapparates. וְהָיָה gewönl. mit seinem Unrat, was aber וְהָיָה heissen müsste: lies mit Sa. וְהָיָה (resp. וְהָיָה) = mit seinen (d. Vogels) Federn, so LXX Vulg. Vet. Ital. Symm. Theodot, vgl. auch Tract. Zebach. VI 5. Dillm. will lesen וְהָיָה . Zu וְהָיָה cf. Ez 173. 7. וְהָיָה ist der Ort, an dem die vom Altar weggefegte Fettasche bis zu ihrer definitiven Entfernung aus dem heil. Bereich (412 64) abgelagert wurde, 63. 17 Wörtl.: er soll ihn (d. Vogel) spalten an den Flügel. וְהָיָה Umstandssatz, G-K 156f. Also nur Markirung der kunstgerechten Zerlegung.

Po¹] 2 ¹Wenn aber jemand Jahve eine Speisopfergabe darbringen will, so soll seine Gabe aus Feinmehl bestehen; darüber soll er Oel ausgiessen und Weihrauch darauf legen, »(denn) ein Speisopfer ist es«. ²Dann soll er es (das Speisopfer) zu den Söhnen Aharons, den Priestern, bringen [Glosse: und er (der Priester) soll davon eine Handvoll abnehmen, von dem dazu verwandten Fein-

Kap. 2. Das (selbständige) Speisopfer od. die Minḥa, wol zu unterscheiden von der Begleitminḥa bei Brand- u. Mahlopfen, worüber Num 151ff. u. Lev 711ff. מִנְחָה (St. מִנְחָה beschenken) Gabe, Geschenk, Tribut, Gen 4311 IReg 1025, früher allgemeinste Bezeichnung fr. Opfer u. Opfertgaben, Gen 43ff. (J) ISam 217 2619, bei P (der in jenem allgemeinen Sinne vielmehr מִנְחָה braucht, s. 12) techn. Bezeichng. d. vegetab. Speisopfers (Beispiel für Wandlung u. Entwicklung der Cultusterminologie!). Das Gesetz untersch. 2 Arten: 1) Speisopfer aus Rohstoff mit nur angedeuteter Zubereitung; v. 1—3, 2) die Backwerkminḥa, v. 4—7, von der 3 Unterarten erwähnt werden: a) die im Ofen in Form von α) Kuchen oder β) Fladen gebackene, v. 4, b) die auf der Platte zubereitete, v. 5f. u. c) die in der Pfanne bereitete, v. 7. Bei allen Arten kommt zur Verwendung: Weizenfeinmehl, (Oliven-)Oel (die Stelle der Butter vertretend, cf. IReg 1712ff.), Salz v. 13 u. eine Beigabe von Weihrauch v. 2. 15. Sauerteig u. Honig sind streng ausgeschlossen v. 11f. Früchte sind (ausser den v. 14ff. gen. Feldfrüchten) nicht erwähnt, vgl. sonst jed. Lev 2340 u. fr. den karth. Cult CIS. I Nr. 166. Die Backwerkminḥa entsprach wol mehr der älteren Sitte, die Rohstoffminḥa scheint jünger zu sein, wie überhaupt die Verwendung rohen Materiales beim Opfer, s. 19. Vom Speisopfer nimmt Jahve nur einen Teil in Anspruch, die sog. Azkara (bestehend aus einem Abhub von Oel u. Mehl resp. dem aus dem Gemenge beider bestehenden Backwerk u. der ganzen Weihrauchspende), während der Rest der Priesterschaft als hochheilige Sportel zufällt, v. 3. 8—10. Vgl. sonst noch Mišn. Tract. Menachoth. — Eine grosse Bedeutung hat die selbständige Minḥa wol kaum je gehabt. Ausdrücklich gefordert wird eine solche nur 612f. (Priestermiḥa) Num 515ff. (Minḥa beim Eiferopfer, aus Gerstenmehl bestehend) Lev 511ff. (ersatzweise als Sündopfer der Armen). Verwandt sind die Schaubrote, 245ff., die Ostergarbe, 239ff., die Pfingstbrote 2316ff. Hier handelt es sich um die Privatminḥa. Viel grössere Bedeutg. hatten die Tieropfer, denn nur diesen eignete vermöge der Blutspende sühnende Wirkung, an der die Speisopfer nur unter besonderen Umständen teilnahmen, s. 511 Ex 2933. — Die vegetabil. Opfer waren den nomadischen Hebräern (so gut wie den alten Arabern, Wellh. Reste² 114) fremd; erst nach der Einwanderung in Canaan u. dem Uebergang zum Ackerbau haben die Isr. sie von den Canaanitern übernommen. Von den alt-semit. Tieropfern unterscheiden sie sich besonders dadurch, dass sie keine Communionacte sind, sondern von vornherein als tributäre Abgaben an den Herrn (Ba'al) des Landes gemeint waren, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 169 178 214. — Die charakteristische Form der Gesetze in 1—5 weisen nur die vv. 1—3 auf. In v. 4ff. erfolgt die Anrede in der 2 P. Sg., mit Ausn. von v. 11f., wo die 2 P. Pl. auftritt. Jedenfalls sind hier mehrere Gesetze mit einander verschmolzen. In der urspr. Tora muss übrigens 21—3 auf Kap. 3 gefolgt sein, denn die Best. über die Tieropfer Kap. 1 u. 3 haben notwendig eine Einheit gebildet, s. zu 31. Die Umstellung von Kap. 2 hat der Bearbeiter vollzogen, der sich durch die Erwägung leiten liess, dass, wie jedes Brandopfer von einer Minḥa begleitet ist, so auch die auf diese bzgl. Best. unmittelbar auf die Brandopfertora folgen müsse. — 1—3 Die Rohmehlminḥa. 1 מִנְחָה s. 51 = מִנְחָה 12 od. מִנְחָה; d. Wort ist fem., aber das Praed. steht bei weiterer Entfernung im masc., G-K 145t. מִנְחָה s. Ex 292. מִנְחָה s. Ex 3034. Ueber Weihrauch als Opferbeigabe bei den Griechen, s. Stengel, Cultusaltert. 92. LXX Sa. bieten z. Schl. מִנְחָה מִנְחָה, cf. v. 6. 15. 2 מִנְחָה nur noch 512 Num 526 (P), dagegen v. 9 מִנְחָה מִנְחָה 512 68 (P), Gen 4147 (E), eine Hand voll, nicht blos soviel, als man mit 3 Fingern fassen kann (Rabb.). מִנְחָה

mehl sowohl wie von dem Oel sammt dem ganzen Weibrauch] und der Priester soll die (entsprechende) Azkara davon auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. ³Was aber von dem Speisopfer übrig bleibt, soll Aharon und seinen Söhnen gehören als ein hochheiliger Bestandteil von den Feueropfern Jahves. — ⁴Willst du aber als Speisopfergabe etwas im Ofen Gebackenes darbringen, so soll es aus Feinmehl bereitet sein und zwar entweder in der Form ungesäuertes Kuchen, die mit Oel angemacht sind, oder ungesäuertes, mit Oel bestrichener Fladen. ⁵Oder soll deine Darbringung aus einem auf der Platte hergerichteten Speisopfer bestehen, so soll

G-K 93q. Nach v. 9 kann nur der Priester Subj. sein, dann findet sich freilich hier dieselbe auffällige Stellung des Subj. wie 11, die die Vermutung nahe legt, dass v. a³ späteres Interpretament zu זֶרֶחַת ist (Di). $\text{זֶרֶחַת} = \text{זֶרֶחַת}$, Sa. זֶרֶחַת [im Hex. nur bei P, v. 9. 16 512 68 247 Num 526, das Hi. זֶרֶחַת Ps 381 701 scheint davon denominirt] gewöhnl. als aramaisirendes (bei P nicht auffallendes!) Nomen hiphilicum (aphelicum) von זָרַח i. d. Bdtg. Erinnerungsgabe (d. h. Gabe, die den Spender bei Jahve in Erinnerung bringen soll) erklärt, G-K 85b, LXX $\mu\eta\mu\acute{o}\sigma\iota\sigma\iota\varsigma$ od. $\acute{\alpha}\nu\alpha\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ (247) Vulg. memoriale; nach Anderen aber ächt hebr. Bildg. mit s prosthet. = quod odorem spargit (von זָרַח = stechen = stark duften, ?) Di 442 Koe II 1 S. 181. Sonst cf. Jacob i. ZATW XVII (1897) 79f., Hommel, alt-isr. Ueberl. 279, der 's nach dem Arab. als »männliche d. h. beste Weihrauchsorten« (innerer Plur.) deuten will. Aber die Azk. besteht nicht blos aus Weibrauch, 511 sogar nur aus Mehl, u. der Ausdr. ist deutl. ein techn. Ausdr. d. Cultusprache, cf. 247, wo gesagt ist, dass der Weibrauch zur Azkara dienen soll. זֶרֶחַת , Vokaldehyng. i. drittletzter Silbe, Koe II 1 S. 494. זֶרֶחַת bezeichnet einen höheren Heiligkeitsgrad als זָרֶחַת , s. Ex 2633f. 2937. Der Ausdr. steht mit Bezug auf heilige Räume (das Allerheiligste), heilige Geräte (Ex 2937 3029) u. besond. von heiligen Gaben. Ausser der Minḥa gelten noch als hochheilig: die Schaubrote, 249, d. Räucheropfer, Ex 3036, d. Sünd- u. Schuldopfer, 618. 22 71f. 6 1017 1413 Num 189. Ueber das Gebannte sind die Meinungen schwankend, cf. 2728 gegen Num 1811. Nur זָרֶחַת dagegen sind: die priesterl. Teile am Mahlofer, 731ff., d. Erstlinge u. Erstgeburten, Num 1812ff. 15, d. Zehnte, 2730f. Num 1826. Merkwürdigerweise rangirt das Brandopfer weder unter den heil. noch, wie man erwarten müsste, cf. 618, unter den hochheil. Gaben. Das erklärt sich einfach daraus, dass es mit der Unterscheidg. von זָרֶחַת u. זֶרֶחַת auf die Normirung des menschl. Verhältnens gegenüber diesen Dingen abgesehen war, dass dafür aber bei d. Brandopfer, das der Gottheit als Ganzopfer zugeeignet wird, kein Bedürfnis vorlag. Die hochheil. Gaben dürfen nur von den männl. Aharoniden, d. h. i. d. R. von den Priestern (s. auch 2122) u. von diesen nur an heiliger Stätte d. h. im Bezirk d. Heiligtums verzehrt werden, s. 69. 19 Num 1810. Wer unbefugt damit in Berührung kommt, wird tabu 611. 20. Die heil. Gaben dürfen auch von den Angehörigen d. Priester verzehrt werden, vorausgesetzt, dass diese cultisch rein sind, u. d. Genuss an ein. reinen Orte stattfindet, 2210ff. Num 1811ff. Zu unserem v. cf. 69f. 1012, ferner 611 710. — 4—10 Backwerk minḥa. Ueber Backwerkopfer bei d. Griech. s. Stengel, Cultusaltert. 89. 4 זֶרֶחַת (scriptio def.) könnte 3 P. f. Sg. (auf זָרַח v. 1 bzgl.) sein, aber auch 2 P. m. Sg. Letztere Annahme ist vorzuziehen, da im folg. durchgehends direkte Anrede. זֶרֶחַת nur hier. זֶרֶחַת s. Ex 728. זֶרֶחַת st. es. cf. 826, zur Sache s. Ex 292. זֶרֶחַת s. Ex 1215. זֶרֶחַת , Ex 292 Lev 710, entweder: übergiessen (cf. Del. Ass. HWB sub זָרַח), in welchem Falle es auf die bereits gebackenen Kuchen zu beziehen wäre u. wofür d. Ausdr. in uns. v. spricht) oder: mengen, einrühren, auf das Mehl zu beziehen, wofür namentl. v. 5 spricht. LXX $\pi\epsilon\gamma\upsilon\sigma\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$, Hesych. $\mu\epsilon\mu\upsilon\gamma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$. זֶרֶחַת als Opferbackwerk auch CIS. I. Nr. 165, 14. זֶרֶחַת s. Ex 292. Von Weibrauch ist hier nicht ausdr. d. Rede, viell. wird er als selbstverständl. vorausgesetzt, cf. v. 15 u. Tract. Menach. V 3. 5 זֶרֶחַת [contr. aus זֶרֶחַת ,

es aus mit Oel angemachtem, ungesäuertem Feinmehl bereitet sein. ⁶Brich es in einzelne Bissen und giess Oel darüber; ein Speisopfer ist es. ⁷Oder soll deine Darbringung in einem in der Pfanne bereiteten Speisopfer bestehen, so soll dieses aus Feinmehl mit Oel hergestellt sein. ⁸Dann sollst du das Speisopfer, das aus den genannten Stoffen bereitet ist, Jahve darbringen [Glosse: und zwar soll man es dem Priester bringen, damit dieser es an den Altar bringe], ⁹und der Priester soll von dem Speisopfer die entsprechende Azkara abheben und sie auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen, als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. ¹⁰Was von dem Speisopfer aber übrig bleibt, soll Aharon und seinen Söhnen gehören, als hochheiliger Bestandteil von den Feueropfern Jahves. — ¹¹Kein Speisopfer, das ihr Jahve darbringt, darf aus Gesäuertem bereitet sein, denn keinesfalls dürft ihr von irgendwelchem Sauerteig oder auch von irgendwelchem Honig für Jahve ein Feueropfer »darbringen«. ¹²Als Erstlingsgabe dürft ihr sie (und damit zubereitete Backwerke) Jahve darbringen, aber auf den Altar dürfen sie nicht kommen zu lieblichem Geruch. — ¹³Jede Speisopferdarbringung von dir musst du salzen; du darfst das Salz des Bundes deines Gottes nicht fehlen lassen; zu jeder Darbringung von dir sollst du auch

G-K 80d, Stamm **הב** = Brot backen] noch 614 79 (P) Ez 43 (wonach aus Eisen), ist rundes, eisernes Backblech, wie sie noch heute bei den Bed. i. Gebr. sind, Burekhardt, Bed. 46. LXX *τύγανον* = Sa **הב** ohne Art. **6** **הב** Inf. abs. fr. Impt., s. Ex 133. Gebäck pflegt man im Or. zu b echen, nicht zu schneiden. Auch die Bed. giessen auf die in kleine Stücke zerbrochenen Brotkuchen Oel, Burekh. Bed. 46. **7** **הב**, v. **הב** sieden brodeln, Pfanne Kessel, tiefer als **הב**, cf. **הב** 79 gegenüber **הב** v. 5 79. Die Speise hat man sich als in Oel gesottene Napfkuchen (Pudding) vorzustellen. **8—10** betr. die Darbr. der v. 4—7 beschrieb. Speisopfer. **8** **הב** Ni. mit Acc. d. Obj. G-K 121 b **הב**, plöztl. Ueberg. aus d. 2 i. d. 3 P., nach Koe II 2 324d durch Subjectswechsel zu erkl.: man (d. h. irgend ein Levit, der dem fungierenden Priester zur Hand geht), bringe es etc. Stra. will **הב** (Impt.) lesen. Noch besser wird man v. b (wie schon 2aß) als späteren Zusatz anzusehen haben. **הב** s. Ex 326. **9** **הב** entspr. קץ v. 2, s. Ex 2927 Lev 732. **10** s. v. 3. Nach 79 sollen diese Arten d. Minḥa spec. dem fungierenden Priester zufallen. — **11—13** Einige weitere Best. betr. d. Minḥa. Verbot d. Sauerteiges u. d. Honigs v. 11f., Verordng. betr. Zugabe von Salz v. 13. In v. 11f. ist die plur. Anrede auffällig; der Passus stammt vielleicht aus besondrer Quelle. **11** **הב** ... **הב** s. Ex 1216. 43. Sauerteig als Gärungsmittel galt für unrein, s. Ex 128 (vgl. aber 713 ISam 103), ebenso der leicht in Gärung übergehende u. Gärung verursachende Honig (arab. dibs, auch Fruchtsaft einschliessend), vgl. talmud. **הב** in Gärung übergehen. Aus dem gleichen Grunde fehlen im AT die (bei den Arabern allerd. vorkommenden) Milchspenden. Vgl. dag. die sog. *μελιτοῦται* u. den *πλανός* d. Griech., Stengel, gr. Cultusaltert. 89. u. für den babyl. Branch Zimmern, Beitr. H II S. 95. **הב** ist hier auffällig, lies nach Sa. LXX Targ. Jer. I: **הב**. **12** Dergl. Gaben fallen ganz an die Priester, Num 1812f. Cf. 2317 (Pfungstbrote) II Chr 315 (Honig). **13** hier wieder sing. Anrede, in LXX wird dag. die plural. weitergeführt. Salz ist schon aus physiolog. Gründen bei vegetabil. Nahrung unentbehrlich. Seine würzende, reinigende u. der Fäulnis entgegenwirkende Kraft machte es aber auch geeignet zum bedeutsamen Symbol. Nach orient. Anschauung gilt noch heute gemeinsamer Salzgenuss als Zeichen u. Unterpfand freundschaftl. Gesinnung, vgl. d. sprichwörtl. Redensart: zwischen uns ist Salz, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 206. So erklärt sich hier der Ausdr. Bundessalz. Israel hat beim Bundesschl. gewissermassen Salz mit Jahve gegessen; die regelmässige Verwendung d.

Salz darbringen. — ¹⁴Willst du von den Erstlingsfrüchten Jahve ein Speisopfer darbringen, so sollst du am Feuer geröstete Aehren (oder) zerriebene Körner von frischer Frucht als dein Erstlingsspeisopfer darbringen. ¹⁵Darauf sollst du Oel giessen und Weihrauch darauf legen, (denn) ein Speisopfer ist es. ¹⁶Sodann soll der Priester davon die entsprechende Azkara — von den zerriebenen Körnern sowol wie von dem dazu gehörigen Oel — sammt dem ganzen Weihrauch als ein Feueropfer für Jahve in Rauch aufgehen lassen.

3 ¹Soll seine Opfergabe aber in einem Friedmahloffer bestehen, so

Salzes bringt zum Ausdr., dass Isr. der ihm von Jahve gewährten Berith fortwährend gedenkt u. seinerseits alles daransetzt, die Berith aufrecht zu erhalten. Vgl. auch den Ausdr. Salzbund Num 1819 II Chr 135. Anders Kraetzschmar, Bundesvorst. 46 A. 1, 206f., der an den Tahwil d. Araber d. h. eine Art von Bünden erinnert, bei denen während des Eidschwures Salz in das Feuer geworfen wurde, um durch das Knistern dem Schwörenden Schrecken einzujagen. In v. b wird die Forderung auf jedes Opfer ausgedehnt, cf. Jos. Ant. III 9 1, Mk 949. Di. hält v. b für spät. Nachtrag. Ueber Salz beim Räucherwerk s. Ex 3035. Ueber die entspr. alt-babyl. Sitte s. Zimmern, Beitr. H. II S. 95. — 14—17 Verordng. betr. Minḥa von Erstlingsfrüchten. Auch hier ist wol Privatopfer gemeint, über das entspr. Gemeindeopfer s. 239ff. מִנְחָה s. Ex 2316, es handelt sich hier um die Erstl. spec. vom Getr. מִנְחָה, coll., bez. die auf dem Halme stehenden od. ganz frischen, milchigen Aehren. Noch heute pflegt man in Syrien in d. Erntezeit die vollen Aehren (namentl. von Weizen, Mais) am Feuer zu rösten od. zu sengen (dhr. Luther: Sagen), sie dann auszureiben u. die angerösteten Körner zu verzehren cf. 2314 ISam 1717 2518 IISam 1723 Rt 214 u. Benz. Arch. 87. מִנְחָה, nur noch v. 16, Kleingeriebene, Zerschrotete, s. Now. Arch. I 109, nach And. (weniger wahrsch.) Ausgeriebene, seil. die aus den Aehren ausgerieb. Körner. מִנְחָה (G-K 85s) pp. Fruchtland, hier die davon geerntete frische Frucht, cf. 2314 IIReg 442. Da מִנְחָה asyndet. an מִנְחָה אנִי u. מִנְחָה אֲנִי u. erkl. entweder: geröstete Aehren d. h. deren zu Schrot zermalmte Körner vom frischen Getr. (Di. Str.) oder: geröstete Aehren d. h. die aus ihnen ausgerieb. Körnes von fr. Getr. (Keil). Kau. in HSAT u. Addis dagegen unterscheid. zwischen מִנְחָה u. מִנְחָה u. ergänzen ein oder: zwischen beiden. מִנְחָה, so nach Jos 511, Sa. hat מִנְחָה wie 2314.

Kap. 3. Das Friedmahloffer oder kurz Mahloffer, bei P i. d. R. מִנְחָה genannt, ca. 42 (43) mal, zu Jos 2227 cf. Steuernagel [dieselbe Bez. i. AT noch Prv 714 II Chr 3022 3316 u. ISam 108 IReg 863]; daneben ca. 12 mal מִנְחָה (716f. 175. 7f. 2337 Num 153. 5. 8 Jos 2226. 28f.) u. etwa 8mal מִנְחָה (65 714. 33 94. 22 Num 614 158 2939). In JE ist dafür sowol מִנְחָה (Gen 3154 461 Ex 1025 1812) als auch מִנְחָה (Ex 2024 326 Dtn 277 Jos 831) im Gebr., während der zusammenges. Ausdr. nur einmal (Ex 245) in der Form מִנְחָה מִנְחָה [wie nur noch ISam 1115, dagegen מִנְחָה מִנְחָה Lev 175] vorkommt. Im deut. Gesetz ist nur מִנְחָה gebräuchl., Dtn 126. 11. 27 183. Der Sg. מִנְחָה im AT nur Am 522. Eine entspr. Opferart bez. d. phönic. מִנְחָה, CIS I Nr. 86 B 4 (?); über מִנְחָה מִנְחָה, CIS I Nr. 165 3ff. (wahrscheinl. gew. Schlachtopfer, das ein Ganzopfer begleitet) s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 179 N. 368. Ueber die Versuche, einen Unterschied zwischen מִנְחָה u. מִנְחָה zu statuiren, u. spec. über die Verm., dass מִנְחָה מִנְחָה eine feierlichere Art des מִנְחָה gewesen sei, s. d. Erkl. zu Num 158. Auf jeden Fall ist die wesentl. Identität der Opfer festzuhalten; die verschiedenen Namen wollen vielleicht nur verschiedene Beziehungen hervorheben; מִנְחָה bezieht sich auf die Art, מִנְחָה auf d. Zweck d. Darbr. s. v. 1 (Str.). Ueber die Classification d. Mahloffer s. 712ff. — Das מִנְחָה genannte Opfer steht als blutiges Opfer im Gegens. zur Minḥa, als Mahloffer im Gegens. zur 'Ola. Von dieser unterscheidet es sich: 1) durch den verringerten Anteil der Gottheit (nur in Fett u. Blut bestehend), 2) durch das stets damit verbundene Opfermahl, urspr. als medium sacraler Gemeinschaft ge-

soll er, wenn er es von den Rindern darbringen will, mag es nun ein männliches oder weibliches Tier sein, ein fehlloses Tier vor Jahve herbeibringen. ²Dann soll er seine Hand auf den Kopf seines Opfertieres stemmen und es am Eingange des Offenbarungszeltes schlachten. Die Söhne Aharons aber, die Priester, sollen das Blut rings an den Altar sprengen. ³Darauf soll er von seinem Mahlopfers Jahve ein Feueropfer darbringen, bestehend aus dem Fettnetz, das die Eingeweide umhüllt, und dem an den Eingeweiden (selbst) sitzenden Fette, ⁴ferner aus den beiden Nieren mit dem an ihnen befindlichen Fette an den (beiden) Lendenmuskeln, und dem Leberfette — bei den Nieren soll er es

meint, 3) durch Zulassung auch weibl. Tiere, 4) durch den geringeren Heiligkeitsgrad. — In älterer Zeit war das Mahlopfers das gewöhnlichste u. beliebteste Opfer, cf. ISam 212ff. Jede Schlachtung (die freil. im Orient keine alltägl. Sache war, sondern nur bei bestimmten, für die Familie od. die ganze Sippe wichtigen Anlässen stattfand) war zugl. ein Opfer, das im Opfermahl culminirte. Mahlopfers waren auch die jährl. Geschlechtsopfer, ISam 913, u. ebenso gab die jährl. Darbr. der Zehnten u. Erstlinge Anlass zu fröhl. Mahlopfers, Dtn 1422f. Seit der deut. Gesetzgebung aber, die durch Concentration des Cultus in Jerusalem das Schlachten seines kult. Charakters entkleidete, s. Dtn 12, macht sich ein Rückgang des Mahlopfers bemerklich. P lässt es vollends hinter dem Brandopfer zurücktreten u. entzieht ihm dadurch, dass er Erstlinge u. Zehnten, von denen einst die Opfermahlzeiten bestritten wurden, in heil. Abgaben verwandelt, den letzten Boden. Geboten erscheinen Mahlopfers bei P nur Ex 2919 (Priesterweihe, in der Form des um einige Züge bereicherten Einsetzungsopfers), Lev 2319 (Pfingsten) u. Num 614 (nach Ablauf des Naziräatsgelübdes). Wo sonst von Mahlopfers bei P die Rede ist, handelt es sich um Privatopfer. Auch bei P ist mit dem שׁוֹמֵר מַחֲלֵה ein Mahl verbunden, 712ff., doch hat das Mahl seine frühere Bedeutung als medium sacraler Gemeinschaft so gut wie ganz verloren; es erscheint eigtl. nur als Mittel, das hlge. Fleisch auf angemessene Weise aus der Welt zu schaffen, s. 715ff. Ex 2931. Ueber die Anteile der Priester am Mahlopfers s. 731ff., über die beizugebende Minḥa u. das begleitende Trankopfer s. 712 Num 15. — Urspr. schloss sich Kap. 3 unmittelbar an Kap. 1 an. — 1—5 Rindermahlopfers, als Privatopfer wohl selten, vgl. Num 717ff. (Mahlopfers der Stammeshäupter); Lev 94. 18 begegnen sie als Mahlopfers d. Gemeinde. 1 v. a. Gegens. zu 13a. שׁוֹמֵרִים, Pl., auch wo es sich um ein einzelnes Opfer handelt; man erkläre d. Pl. mit Koe II 2 261e als Intensitätsplural (Dankesbezeugung, resp. Befreundung, Wolverhältnis od. dergl.), s. Ex 2024. In der Zulassung weibl. Opfertiere zeigt sich der geringere Wert des Opfers. Nach Mal 114 sollte das Opfertier bei einem gelobten Mahlopfers allerdings männlich sein, vgl. auch Num 788. Bei freiwilligen Mahlopfers wird dagegen nach 2223 sogar über kleine Unvollkommenheiten u. Fehler hinweggesehen. בְּקָרָה, perforata, s. Schwally, ZATW XI (1891) 181f. שׁוֹמֵרֵי הַבְּקָרָה s. 13. 2 Idealtier übergibt der Darbr. das ganze Tier an Jahve, das Fleisch bekommt er zum Opfermahle zurück. Die Altarseite ist hier unbestimmt gelassen, s. dag. 111. 3 יהִקְרִיב, scil. d. Darbr., LXX bieten d. Plur. u. bez. das verb. auf d. Priester. Ueber die Fettteile s. Ex 2913, hier u. im folg. v. ist neu: das an den Eingew. selbst sitzende Fett (vom Fettnetz unterschieden), die lokale Bezeichnung: an den Lendenmuskeln, endl. die techn. Vorschrift v. 4bβ. Sonst vgl. zu v. 3 P. Haupt, J. Hopkins Univers. Circul. 1894 Nr. 114 p. 115, der הַבְּקָרָה fr. ein Nomen (= Decke) u. שׁוֹמֵרֵי הַבְּקָרָה für eine Glosse erklärt, cf. 919. Ueber die Wertschätzung der Eingew. als des Sitzes des Lebens u. spec. über die des Nierenfettes s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 293f. Es kann nicht davon die Rede sein, dass der Mensch diese Dinge sammt dem Blute wegen ihrer angebl. Unverdaulichkeit (man denke nur an die Nieren!) der Gottheit abgetreten habe. 4 בְּקָרָה, v. 10. 15 49 74, sind die in der Nierengegend sitzen-

ablösen. ⁵Dies sollen die Söhne Aharons, »die Priester«, auf dem Altare **Rp**] über dem Brandopfer, das auf die über dem Feuer liegenden Holzscheite aufgelegt ist, **Po**¹] in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. — ⁶Wenn er aber seine Gabe zu einem Mahlopfers für Jahve aus dem Kleinvieh bringen will, so soll es ein fehlloses, männliches oder weibliches Tier sein, das er darbringt. ⁷Will er seine Gabe in Gestalt eines Lammes darbringen, so soll er es vor Jahve bringen. ⁸Er stemme dann seine Hand auf den Kopf seines Opfertieres und schlachte es vor dem Offenbarungszelte. Die Söhne Aharons aber, »die Priester« sollen sein Blut rings an den Altar sprengen. ⁹Sodann soll er von seinem Mahlopfers Jahve ein Feueropfer bringen, bestehend aus seinem (des Lammes) Fett, nämlich dem ganzen Fettschwanz — bei dem Schwanzbein soll er ihn loslösen — dem die Eingeweide umhüllenden Fettnetz und dem ganzen an den Eingeweiden (selbst) sitzenden Fett, ¹⁰ferner den beiden Nieren mit dem an ihnen befindlichen Fett an den (beiden) Lendenmuskeln und dem Leberfett — bei den Nieren soll er es ablösen. ¹¹Der Priester aber soll es auf dem Altare als Feuerspeise für Jahve in Rauch aufgehen lassen. — ¹²Soll seine Opfergabe (schliesslich) in einer Ziege bestehen, so soll er sie vor Jahve bringen, ¹³ihr seine Hand auf den Kopf stemmen und sie vor dem Offenbarungszelte schlachten; die Söhne Aharons aber, »die Priester«, sollen ihr Blut rings an den Altar sprengen. ¹⁴Sodann soll er von ihr seine Gabe als Feueropfer für Jahve darbringen, (nämlich) das die Ein-

den inneren Lendenmuskeln. **וְהָיָה** ist die Fettanhäufung, die sich von der Leberforte dem ligamentum hepaticum duodenale entlang zum Zwölffingerdarm hinzieht und bis zu den Nieren reicht. Nur bei dieser Dtg. wird v. 4b β einigermaßen verständlich. Die zu Ex 29¹³ gegebene Erkl. ist hiernach zu berichtigen. **5** Nach **בְּנֵי אֹהֶל** lies mit LXX **הַבְּהֵמָה** cf. v. 2 15. s. 11. v. a β ist wol Zusatz von Rp. Die **עֹלָה** ist die tägl. Morgenola, s. 65. Sa LXX bieten nach **עַל הָאֵשׁ** noch **עַל הַזֶּבֶחַ** אֵשׁ, wodurch der Satz noch ungefüger wird. Houbigaut will lesen: **עַל הָעֹלָה אֵשׁ עַל הַזֶּבֶחַ הָאֵל**, wodurch die Sache nicht viel besser wird. — **6—16** Mahlopfers von Kleinvieh. Geflügelopfer kommen bei der Kleinheit d. Tiere hier nicht in Betracht. **7—11** Schafopfer. Für die officiellen Opfer werden entweder jährige Lämmer, cf. 23^{19ff.} (Num 7¹⁷) oder Widder (Schafböcke) verlangt, cf. Ex 29¹ Lev 9⁴ Num 6¹⁴ (7^{17ff.}). **7** **בְּבֶשֶׂת** per metathes. fr. **בְּבֶשֶׂת**, cf. 1¹⁰ Ex 29³⁸, ist das Schaflamm vom 1.—3. Jahre; nach v. 9 ist hier spec. das Fettschwanzschaf gemeint, s. Ex 29²². **8** Auch hier wird nach **בְּנֵי אֹהֶל** nach LXX **הַבְּהֵמָה** herzustellen sein, cf. v. 5. **9** **אֵלֶיהָ** s. Ex 29²², LXX falsch **הַזֶּבֶחַ** (wie MT auch Ex 29²² Lev 8²⁵), denn der Schwanz ist ein Teil des Fettes. Von andern Opfertieren kommt bei Mahlopfers der Schwanz nie auf den Altar. Früher galt übrigens der Schwanz wie die Hinterkeule als Ehrenanteil des Gastes, cf. Budde ZDPV 1895, 98, u. Geiger, Urschr. 380 über I Sam 9²⁴. **עֹלָה**, **אֵל**. **אֵלָּה**, bez. den untersten Wirbel des Rückgrates od. d. Steissbein. **11** Suff. **ִי** ist neutr., cf. **אֹהֶל** v. 5, dagegen v. 16 **הַקֹּהֵן**. **הַזֶּבֶחַ** der fungirende Priester, cf. v. 16, in v. 5 waren allgem. die Priester genannt. **אֵשׁ** cf. v. 16 Num 28²⁴, vgl. auch **אֵשׁ** 21⁶. s. 17. 2f. 22²⁵ Num 28² Ez 44⁷, Nachwirkung grob sinnlicher Anschauung, cf. Ps 50¹³ u. zu Ex 29^{17f.} **12—16** Ziegenopfer, cf. Num 15¹¹; Num 7¹⁷ erscheinen auch Ziegenböcke (**עִזִּים**), aber nicht **שְׂעִיר**, s. 423) als Mahlopfertiere. Von den officiellen Mahlopfers d. Gem. war das Ziegenvieh (wie von den officiellen Brandopfern) ausgeschlossen. Aeltere Ziegen spielen bei den Sündopfern eine Rolle, cf. 423. 28. **13** **הַבְּהֵמָה** hinter **בְּנֵי אֹהֶל** ist hier von LXX u. Sa. bezeugt, cf. v. 8. **16** Nach **וְהָיָה** bieten LXX Sa. das sonst

geweide umhüllende Fettnetz und das ganze an den Eingeweiden (selbst) sitzende Fett, ¹⁵ferner die beiden Nieren mit dem an ihnen befindlichen Fett an den (beiden) Lendenmuskeln und das Leberfett — bei den Nieren soll er es ablösen. ¹⁶Der Priester aber soll sie [Glosse: die gesammten Fettteile] auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen als eine Feuerspeise lieblichen Geruches ». . . . « für Jahve. ¹⁷**Rp]** Eine ewig gültige Satzung soll das für (alle) eure Generationen in allen euren Wohnsitzen sein: Fett und Blut dürft ihr auf keinen Fall geniessen.

4 ¹Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ²Rede zu den

nie fehlende לִיָּהוָה, das wiederherzustellen ist, wenn nicht etwa das folgende לֵל הַלֵּב als vom Rand in den Text geratene Glosse (zum Suff. in הַקִּיָּיִרָה) zu streichen ist. v. b^β enthält jetzt einen allgemeinen Satz, wie 213b. Alles Fett, scil. d. v. 3f. 9f. 14f. aufgezählten Fettteile. ¹⁷ Die ewig gültige Satzg. folgt in v. b. Anrede i. 2 P. Pl. wie 12b. Zum Fettverbot s. 723ff., zu dem d. Blutes 726 u. vor Allem 1710ff. Wahrscheinl. ist d. v. redact. Zusatz.

Kap. 4. 5. Die Sühnopfer. Vgl. Num 1522ff. Unter Sühnopfern versteht man die Sündopfer (חַטָּאת), 41—513, u. die Schuldopfer (עֲוֹנוֹת), 514—26. Gemeinsam ist beiden Opferarten 1) der Zweck: Beschwichtigung der Gottheit u. Erlangung von Sübne für irgendwelche Verschuldung; 2) der Ort der Schlachtung, wie beim Brandopfer, s. 111; 3) das Verbrennen der Fettstücke auf dem Altar, wie beim Mahlopf, wodurch [wie durch die Blutapplication, s. u.] auch diesem Opfer der Charakter einer Gabe (קָדֶשׁ) garantirt ist, freilich nicht der einer Huldigungsgabe [beachte das Fehlen des sonst üblichen לִיָּהוָה יָרָה יָרָה אֲשֶׁר רָחַם אֱלֹהִים u. des sonst stets beigegebenen Speis- u. Trankopfers], sondern einer Sühn- u. Beschwichtigungsgabe; 4) das Verfahren mit dem Fleisch, das weder auf dem Altar verbrannt (Brandopfer), noch zum Opfermahle verwendet (Mahlopf), sondern teils ausserhalb des Lagers durch Feuer vernichtet (Sündopfer höheren Grades) teils von den Priestern berufsmässig verzehrt wird (Sündopfer niederen Grades u. Schuldopfer); 5) der Charakter der Hochheiligkeit. Verschiedenheiten: 1) die Blutmanipulation entspricht beim Schuldopfer der bei den Brand- u. Mahlopfen üblichen, beim Sündopfer ist sie viel intensiver, complicirter u. je nach der theokratischen Stellung des Darbringers einer Steigerung fähig; 2) als Opfertier wird beim Schuldopfer constant ein Widder verlangt, beim Sündopfer je nach der Stellung des Darbringers in der Theokratie u. nach seinen Vermögensverhältnissen ein mehr oder weniger wertvolles Tier (Farre, Ziege, Schaflamm, Taube, ev. sog. Ersatz durch Minha); 3) beim Schuldopfer wird dem Darbr. zugleich Wiedererstattung u. Erlegung einer Strafsumme auferlegt, das Sündopfer ist lediglich kultische Sühnhandlung. Aus dem letzten Differenzpunkte ergibt sich auf's unzweideutigste der wesentliche Unterschied zwischen Haṭṭāt u. Ašām. Ein Ašām wird gefordert aus Anlass einer (i. d. R. ziffermässig zu berechnenden) Veruntreuung (גַּזְלָה), die ein Israelit Jahve oder seinem Nächsten gegenüber sich hat zu Schulden kommen lassen, eine Haṭṭāt dagegen bei allen übrigen (einer Taxirung nach Geld sich entziehenden) Vergehen moralischer, rechtlicher u. cultischer Art (s. 511ff.), vorausgesetzt, dass sie versehentlich oder unwissentlich (anderenfalls s. Num 1530) begangen u. dem Thäter erst hinterher zum Bewusstsein gekommen sind, u. dass es sich dabei nicht um todeswürdige Vergehen handelt. Oder m. a. W.: das Schuldopfer ist ein Sühnopfer, mit dem eine Ersatzleistung und entspr. Strafgederlegung verbunden ist, u. das infolgedessen selbst fast den Charakter einer kirchendisziplinarischen multa angenommen hat, s. 514ff., das Sündopfer dagegen ist ein selbständiges Sühnopfer ohne Ersatz, bei dem es lediglich auf Opfersühne (namentl. vermittelt der Blutapplication) abgesehen ist. Ist diese Unterscheidung richtig, so muss

Söhnen Israels also: wenn jemand sich unvorsätzlich gegen eines von all den Geboten Jahves vergeht, (die sich auf Dinge beziehen,) die nicht gethan werden

der Abschnitt 517—19, in dem die Functionen des Sündopfers mechanisch auf d. Ašam übertragen, d. h. wo beide Opferarten confundirt sind, von einem anderen Verf. als das Hauptgesetz herrühren. Starke Bedenken sprechen dann auch gegen den Abschn. 51—6, s. darüber nachher. — Ueber das ziemlich späte Hervortreten der selbständigen Sühnopfer s. ob. Hier sei noch erwähnt, dass die termini שָׁחַט u. הִזְבִּיחַ schon in vorexilischer Zeit, aber im Sinne von Straf- od. Bussgeldern vorkommen, vgl. II Reg 12:17 Am 28 [zu Hos 48 s. Nowack]. Aus diesen Strafgeldern, die namentl. auf cult. Vergehen gesetzt u. ans Heiligtum abzuliefern waren, hat sich dann allmählich das Sühnopfer entwickelt. Dass es sich bei dem Ritual desselben nicht durchaus um willkürl. Neuschöpfungen, sondern teils um Anlehnungen an das Ritual der 'Ola u. des Šelem, teils um Wiederholung u. Fortbildung alter, z. Th. abgestorbener, Cultsitten [scheinen sich doch Fäden bis zum alten Menschenopfer hinzuspinnen, s. 412] handelt, ist selbstverständlich, s. Rob. Smith Rel. d. Sem. 268ff. 301. Religionsgeschichtlich wichtig ist v. A. die Frage, ob u. wie weit der Sühnopferitus von dem Gedanken der satisfactio vicaria bestimmt worden ist, d. h. ob das Opfertier nach der Intention der Gesetzgebung stellvertretend den Tod für den Darbringer erleidet u. also sein Blut als Ersatz für das Blut des Sünders in Betracht kommt. So nahe diese Anschauung liegen mag (s. zu 17:11) u. so deutlich Analogien aus anderen Religionen [vgl. über die griech. Stengel, griech. Cultusaltert. S. 114ff. u. mit Bzg. auf die babyl. Rel. den von J. Jeremias, Culttafel von Sippar S. 30, mitgetheilten Passus: das Zieklein hat er für sein Leben dahingegeben, den Kopf des Ziekleins hat er für den Kopf d. Menschen dahingegeben etc.] dafür sprechen mögen, so entschieden ist zu betonen, dass im System von P für diese Anschauung kein Raum ist, denn 1) die Vergehen, die ein Sünd- od. Schuldopfer erfordern, sind keine Vergehen zum Tode, also kann von einem stellvertretenden Erleiden der Todesstrafe nicht die Rede sein; 2) als Stellvertreter d. Sünders u. dhr. mit seiner Sünde u. Schuld beladen, müsste das Opfertier als unrein gelten, aber es gilt als hochheilig; 3) der Hauptact müsste die Schlachtung (als Ersatz der Vollziehung d. Todesstrafe) sein, u. dieser Act dürfte nicht vom Darbringer selbst, sondern nur vom Priester vollzogen werden; 4) der Ersatz des Tieropfers durch ein Mehloffer, 51:1ff., wäre bei satisfactio vicaria unerklärbar. Demnach darf das Sühnopfer nicht als symbolische Darstellung des Strafvollzugs u. als Ersatz der Hingabe des eigenen Lebens durch Hingabe eines Tierlebens aufgefasst werden.

41—513: Das Sündopfer, הִזְבִּיחַ. Ueber die Bez. s. Ez 29:14. Zur Sache vgl. die ältere Parallele Num 15:22—31, auch Ez 43:15ff. u. d. Comm. dazu. Gemeint sind hier die Sündopfer, die aus besonderen Anlässen zu bringen sind, cf. 51:1ff., über die regelmässigen officiellen Festsündopfer cf. Num 28:1. Der Abschn. zeigt eine zieml. regelm. Anlage u. klare Disposition, die nur durch das auch in anderer Beziehung (s. u.) auffällige Stück 51—6 erheblich gestört wird. Auf den mit כִּי שָׁחַט eingeleiteten Hauptsatz v. 2aβ folgen 4 durch וְשָׂחַט v. 2, וְשָׂחַט v. 13 27 od. וְשָׂחַט v. 22 eingeleitete Unterabschnitte, von denen der letzte wieder in 4 Unterabteilungen zerfällt: 1) 43—12 S.-O. d. Hohenpriesters, 2) v. 13—21 S.-O. d. Gemeinde, 3) v. 22—26 S.-O. d. Stammfürsten, 4) v. 27—513 S.-O. d. gemeinen Israeliten, u. zwar a) v. 27—31 das Ziegen-S.-O., b) v. 32—35 d. Schaflamm-S.-O., c) 57—10 d. Tauben-S.-O. d. Armen, d) 511—13 die S.-O. Minḥa d. Aermsten. Das Einteilungsprincip ist also in der Hauptsache der theokratischen, in 2. Linie der socialen Stellung d. Darbringers entnommen. Die Abschn. sind ähnl. gebaut u. schliessen meist mit d. stereotypen Schlussformel וְשָׂחַט עֲלֵי הַזֶּבֶחַ לַיהוָה, 42:1b. 26. 31. 35 51:0. 13. Nicht homogen ist d. Abschn. 51—6, dessen Verf. sich für die einzelnen concreten Fälle interessirt, die ein S.-O. erheischen. Auch sprachl. u. stilist. differirt der Passus. Der charakterist. Ausdr. הִזְבִּיחַ fehlt hier ganz (was mit der etwas anderen Theorie des Verf. über die Anlässe zum S.-O. zusammenhängt, s. 51:1ff.);

sollen, und er thut von diesen irgend eins, (so sollen folgende Verordnungen gelten):

³ Wenn sich der gesalbte Priester vergeht und dadurch das Volk in Ver-

neu ist **יָשָׁא קִרְבָּן**, wofür 413. 22. 27 (vgl. allerd. auch 52) **וַיֵּשָׂא**, ferner **הַחֲוִיָּה** 55; am auffallendsten u. direct uncorrect ist die Verwendung von **שָׁשָׂא** in v. 6, wodurch der Unterschied zwischen **חַטָּאת** u. **אָשָׁם** in verhängnisvoller Weise verwischt wird. Da sich **שָׁשָׂא** auch v. 7 findet, hat man auch die vv. 7—13 dem urspr. Verf. abgesprochen u. dem von 51—6 zuerteilt. Da aber der v. 7 analoge v. 11 für das verkehrte **אָשָׁם** das bereits 423. 28. 32 gebr. **קִרְבָּן** aufweist, wird auch für v. 7 ein urspr. **קִרְבָּן** anzunehmen sein, das erst unter Einfl. von v. 6 in **שָׁשָׂא** verwandelt worden ist. Jedenf. schliesst sich 57ff. vorzüglich an 435 an. Die nach Abzug von 51—6 übrigbleibende Hauptgesetzgebung macht den Eindr. einer planvollen Einheit. Immerhin fehlt es nicht an Anzeichen dafür, dass auch sie erst allmählich durch Uebearbeitung einer Grundlage zu Stande gekommen ist, vgl. wenigstens **הַחֲוִיָּה** v. 8. 19 u. dag. **הַחֲוִיָּה** v. 31. 35; **שֵׁל שֶׁהָיָה לְפָנָיִם** v. 4. 15, dag. **בְּנִקְוֹת** **שֵׁל בְּנִקְוֹת** v. 24. 33 od. kurz **בְּנִקְוֹת הַל'** v. 29; **הַבְּרִיא לֵהֱטֵ' הַקָּרִיב לֵהֱטֵ'** v. 3. 14, dagegen **הַבְּרִיא לֵהֱטֵ'** v. 32 (vgl. auch v. 28. 23), während **הַבְּרִיא** in v. 1—21 nur von dem Acte der Vorführung d. Opfertiers gebraucht u. stets mit einer Lokalangabe verbunden ist; der Gebr. von **קִרְבָּן** m. Bzg. auf d. Sündopfer v. 23. 28. 32 511, das sich v. 1—21 nirg. findet, endlich **הַחֲוִיָּה** v. 14, dag. **אִשׁ הַחֲוִיָּה** v. 23. 28. — Die Gesetzgebung Kap. 4—513 ist jünger als P. An Stelle des Ex 29¹² verordneten, relativ einfachen Blutritus ist hier für ein entsprechendes S.-O. eine complicirte Blutmanipulation getreten, s. 45—7. 10—18, während der einfachere Ritus von Ex 29, der dort für d. S.-O. d. HPr. bestimmt war, hier grade noch für die S.-O. niederen Grades gut genug ist, v. 25. 30. 34. Die Torā verrät demnach ein Verlangen nach immer vollkommener Sühne u. zeigt eine bedeutsame Steigerung der Blutriten, die ihrerseits wieder in Lev 16 noch überboten wird. Die Erwähnung d. Räucheraltars u. die damit i. Zshg. stehende Bezeichnung des Brandopferaltars als solchen (v. 7. 10. 18. 25. 30. 34) spricht für das jüngere Alter von Lev 4. Andererseits zeigt die Bez. **הַחֲוִיָּה הַחֲוִיָּה**, 43, die die Salbung noch als hohepr. Vorrecht voraussetzt, dass unser Kap. noch nicht zu den allerjüngsten Bestandteilen von P gehört, s. Ex 29⁷. — 2 aβ Allgem. Hauptsatz. Prothesis ohne Apodos. **בְּשֵׁי** s. 21. **שֵׁנָה** (von **שָׁנָה** s. S. 307 Z. 24), gew. c. ב u. dann Gegens. zu **בְּרִיא חַטָּאת**, Num 15^{29f.}, bez. die Unwissentlichkeit, v. 22. 27 22¹⁴ (cf. 413 52. 4. 17) od. auch Unabsichtlichkeit, Unvorsätzlichkeit, Num 35¹¹. 15. 22f. Jos 20³. 9. Diese ist unbedingte Voraussetzung für Sühnbarkeit eines Vergehens durch Sündopfer, anders beim Schuldopfer 514ff., obw. auch da das **בְּשֵׁנָה** zuweilen Erfordernis ist, 515. **הַבְּרִיא בָן** ist partitiv. **לֹא יֵשָׁא** s. v. a. Verbot. **רִצְוָה**, üb. **אֵדָה** vor **אֵדָה** zur Umsehr. von ullus s. G-K 119w N. 1, cf. 513 Dtn 15⁷. **אֵדָה** = unum, neutr. 54f. 13. 22. 26. — 3—21 Die Sündopfer höherer Grades. Für sie ist charakteristisch: 1) d. Verwendung eines wertvollen Tieres (Farren), 2) eine complicirte Blutmanipulation, die sich bis ins Heiligtum hinein erstreckt (Parokheth, Räucheraltar!) u. mit Ausgiessung von Blut an den Fuss des Brandopferaltars endigt, vgl. dag. Ex 29¹² Lev 8¹⁵ 9⁹, 3) Verbrennung des Opferfleisches mit Fett u. Mist an einem reinen Orte ausserh. d. Lagers, zum Zweck, das hochheil. Fleisch durch schnelle Beseitigung jeder Profanation u. Verderbnis (Verwesung) zu entziehen, s. Ex 29¹⁴ (also nicht mehr Bestandteil der Opferhandlung). 3—12 Sündopfer d. Hohenpr., vgl. Ex 29^{10—14} u. Tract. Horajoth II. Dieses steht a. d. Spitze, denn d. HPr. als Haupt d. Priesterschaft u. Vertreter der Gem. vor Jahve ist in nachexil. Zeit die gewichtigste Persönlichkeit. Der **שָׂרֵף** v. 22 steht weit unter ihm. Einen König kennt unser Gesetz nicht, an se. Stelle ist eben der gesalbte Priester getreten. Seine Sünde wiegt naturgemäss schwerer als die eines anderen, zumal sie für die ganze Gemeinde verhängnisvoll werden kann. Schon eine geringe kultische Verfehlung kann eine Stockung des im Cult gegebenen Gnadapparates zur Folge haben,

schuldung verstrickt wird, so soll er um seines Vergehens willen, das er sich hat zu Schulden kommen lassen, ein fehlloses junges Rind Jahve zum Sündopfer darbringen, ⁴Und zwar soll er das junge Rind an den Eingang des Offenbarungszeltes vor Jahve bringen, seine Hand auf den Kopf des jungen Rindes stemmen und es (dort) vor Jahve schlachten. ⁵Dann soll der gesalbte Priester (etwas) von dem Blute des jungen Rindes nehmen und es in das Offenbarungszelt tragen. ⁶Dort soll der (gesalbte) Priester seinen Finger in das Blut tauchen und (etwas) von dem Blute sieben Mal vor Jahve, d. h. vor den Vorhang im Heiligtum, spritzen. ⁷Dann soll der Priester (etwas) von dem Blute an die Hörner des Altars mit dem wolriechenden Räucherwerk streichen, der vor Jahve im Offenbarungszelte steht; das ganze (übrige) Blut des jungen Rindes aber soll er an den Fuss des Brandopferaltars am Eingange des Offenbarungszeltes ausgiessen. ⁸Und das gesammte Fett des Sündopferfarren soll er von ihm ablösen **Rp]** (nämlich) das Fett, das die Eingeweide bedeckt, sowie das ganze an den Eingeweiden (selbst) sitzende Fett, ⁹ferner die beiden Nieren und das an ihnen sitzende Fett in der Gegend der Lendenmuskeln und das Leberfett — bei den Nieren soll er es ablösen — so, wie es vom Mahlopferstier abgehoben zu werden pflegt **Po]** und der Priester soll sie (die Fettteile) auf dem Brandopferaltare in Rauch aufgehen lassen. ¹¹Was aber das Fell des Farren, sein ganzes Fleisch mit Kopf und Füßen, den Eingeweiden und seinen Mist anlangt, ¹²so soll er den ganzen Farren an einen reinen Ort ausserhalb des Lagers schaffen lassen, dorthin, wo man die Fettasche auszuschütten pflegt, und ihn auf Holzscheiten mit Feuer verbrennen lassen; an dem Ort, wo man die Asche hinzuschütten pflegt, soll er verbrannt werden.

cf. Ex 2838. Von einem S.-O. d. gem. Priester ist nicht ausdr. die Rede. **3** הכהן ה' v. 5. 16 615 s. Ex 297 (nomen non jam unctionis sed dignitatis, Houbig.). אשמה nom. verb. 526 2216, anders 524. ארץ בך s. 15. **4** הבריא, so auch v. 14, wofür 13 31. 7. 12 in analog. Falle הקריב, Merkmal eines and. Verf.? ארץ שיהא לפני v. 15, gemeint ist Nordseite d. Altars, 111 618. **5** cf. v. 16. LXX Sa. add. post הכשרה ימי: אשר ילא את ימי. **6** Ueber Spritzriten s. Ex 2921. Zur Siebenzahl s. Ex 2935. ארץ ארץ beim Anges. jem. d. h. vor jem. Anges., cf. Gen 1913 3318, gemeint ist hier der Raum vor dem Vorhang, nicht die Vorderseite d. Vorhangs selbst. Die Lesung אל בני ה' (Graetz) ist unnötig. פרכת s. Ex 2631. **7** Räucheraltar! s. Ex 301ff. (Ps); sonst kürzer הקריב אשמה. מנחה s. Ex 3031ff. זרק: זרק s. Ex 2912. שפך wie Ex 2912, aber Lev 815 99 זרק. v. 8b—10a stammt wol vom Bearbeiter cf. v. 19. Im Uebr. s. 33. 16f. שירי ist epicoen, beim Mahlopfer sind beide Geschlechter erlaubt. **11** s. Ex 2914 Num 195. Casus absol. ורא ער: ערש ist hier der Eingeweideinhalt; auch dieser galt beim Opfertier als heilig, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 333. Beim Brandopfer ist das Fell Priesteranteil, s. 16. **12** יהויצא Perf. consec. nach Nomen absol., Koe II 2 367f. LXX Sa. יהויצא (ebenso LXX v. 21 u. LXX Ps. 1627) u. ישרא, Subj. Tempeldiener, richtige Interpretation. את כל המזבחה Wiederaufnahme des Nom. abs. v. 11, von Graetz als Glosse verdächtigt, vgl. aber Koe II 2 341c. Das Heiligtum befindet sich mitten im Lager, cf. Ex 258 2945. יקום מזבח: nach P. Haupt, Amer. Orient. Soc. Proc. 1894 Apr. p. CIII, Euphemismus fr. unreiner Ort. שפך eigtl. das Ausschütten, concr. das Ausgeschüttete, nur hier, cf. 116. Bei den Griechen wurden die Sühnopfer verbrannt, begraben, ins Meer geworfen od. in ein ödes Gebirge gebracht, Stengel, gr. Cultusaltert. 113ff. Die Verbr. ausserh. d. Lagers erinnert an das Ritual des alt-sem. Menschenopfers, wonach die Leiber neben od. ausserhalb der Stadt verbrannt wurden,

¹³ Wenn sich aber die gesammte israelitische Volksgemeinde vergeht, ohne dass die Gemeinde sich dessen bewusst gewesen ist, und (ihre Glieder) sich gegen irgend eines der Verbote Jahves vergangen und sich dadurch Verschuldung zugezogen haben, ¹⁴ so soll(en) die (Glieder der) Gemeinde, sobald ihnen das Vergehen, dessen sie sich dagegen schuldig gemacht haben, bekannt geworden ist, ein »fehlloses« junges Rind zum Sündopfer darbringen. Und zwar sollen sie es vor das Versammlungszelt führen; ¹⁵ (dort) sollen die Aeltesten der Gemeinde ihre Hände auf den Kopf des jungen Rindes legen ».« und »sollen« das junge Rind vor Jahve schlachten. ¹⁶ Sodann soll der gesalbte Priester (etwas) von dem Blute des jungen Rindes ins Offenbarungszelt tragen, ¹⁷ und der Priester soll seinen Finger »in« das Blut tauchen und (etwas) »von dem Blute« sieben mal vor Jahve vor den (inneren) Vorhang hinspritzen. ¹⁸ Sodann soll er von dem Blute (etwas) an die Hörner des Altars streichen, der vor Jahve im Offenbarungszelte steht; alles (übrige) Blut aber soll er an den Fuss des Brandopferaltars am Eingang des Offenbarungszeltes ausgiessen. ¹⁹ Dann soll er alle seine Fettstücke von ihm (dem Farren) abheben und auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen. ²⁰ Im übrigen soll er mit dem Farren verfahren, wie er mit (seinem eignen) Sündopferfarren verfahren ist; in gleicher Weise soll er mit ihm verfahren. Wenn der Priester ihnen so Sühne erwirkt (oder: die Sühngebräuche für sie vollzogen) hat, soll ihnen Vergebung zu teil

Rob. Smith, Rel. d. Sem. 285ff. Bei den Sündopfern niederen Grades fällt das Fleisch den Priestern zu; hier ist ein Priesteranteil schon deswegen unmögl., weil es sich um ein Priesteropfer handelt. — 13—21 Sündopfer d. Gemeinde, die sich entweder in corpore vergangen oder für das Vergehen eines ihrer Glieder (das nicht entdeckt ist) zu haften hat. Vgl. die abweich. Best. Num 1522ff. Ueber die Feststündopfer der Gem. s. Num 28f. Das Ritual ist dasselbe wie bei dem S.-O. d. HPr., nur dass hier Aelteste als Vertreter d. Gem. fungiren. 13 שנה ישי = שנה = שנת, s. S. 307 Z. 24. דחה wechselt hier mit קהל, die Ausdr. sind also hier synonym, s. Ex 123. 6. יתלה = יתלה v. 2, cf. 52—4 Num 513. In einigen Ausg. findet sich גלה, über d. Dag. s. G-K 13c. אשה heisst zunächst sich verschulden, nicht notwendig zugl. auch sich schuldig fühlen (wie 52f. 23.), cf. v. 22. 27 517. 19. 26 Num 56, denn man kann Schuld auf sich geladen haben, ohne es zu wissen. Entweder kommt der Mensch hinterher selbst darauf, weil gewisse Erlebnisse ihm den Zorn der Gottheit künden, oder er wird durch andre aufgeklärt, v. 23. 28. 14 עולה scil. על אהרן וכל בניו, cf. 55, andre Constr. v. 23. Nach בן בן adde nach Sa. LXX רחם, cf. v. 3. 23. 28. 32. Num 1522ff. fordert im analogen Falle ein Rind zum Brandopfer u. einen Ziegenbock zum Sündopfer. חיה s. v. 4. לזאת אהל = לזאת אהל v. 2, cf. 15. 15 וקריה, wofür bei P sonst נשיאה s. 91 Ex 316. Vgl. die spätere Institution der אשה (Opferdeputation) für das tägl. Brandopfer, Wellh. ProL⁴ 78. ילזתי ist überflüssig u. in dies. Zshg. sonst nicht gebr. Lies m. LXX Peš. וישיהו, Subj. sind d. Aeltesten. 17 v. a enthält eine Brachylogie, cf. 1416; viell. liegt alte Textverderbnis vor u. es ist zu lesen wie 46, Kau. in HSAT. Sa.: אהרן אהרן. LXX Sa.: אהרן הקדש wie v. 6. 18 Der Altar, der vor Jahve steht, ist der Räucheraltar, s. Ex 306 u. dag. Lev 1618. Sa. LXX bieten nach יתן noch יתן, cf. v. 7, u. haben fr. den Räucheraltar die volle Bez. wie v. 7, was aber vielleicht nur Gleichmacherei ist. 20 s. v. 11. Ungeschickte Rückweisung: die Hauptsache (sein eigner od. der erste, Vulg. prius) muss ergänzt werden, weshalb Graetz הרואהו, Houbig. (nach d. arab. Uebers.) הבהך nach ההואה einsetzen will. פזר s. 14, die Person wird mit על eingef. s. zu 1630. Die Sühngebr. bestehen in der Blutmanipulation u. der Verbr. d. Fettstücke. חלה hfg. bei P in formelhaften Wendgn., cf. v. 26.

werden. **Rp]** ²¹Und er (man) soll den Farren aus dem Lager schaffen und ihn verbrennen lassen. Das ist das Gemeindegündopfer.

²²Wenn sich ein Stammfürst vergeht und unwissentlich gegen irgend eins der Verbote Jahves verstösst und dadurch Verschuldung auf sich lädt, ²³»und« sein Vergehen, durch das er gegen jenes (Verbot) verstossen hat, ist ihm (hinterher) zur Kenntnis gekommen, so soll er ein männliches, fehlloses Ziegentier als seine Opfergabe darbringen, ²⁴und er soll seine Hand auf den Kopf des Ziegenbockes stemmen und ihn an der Stelle, wo man das Brandopfer vor Jahve zu schlachten pflegt, schlachten, (denn) ein Sündopfer ist es. ²⁵Dann soll der Priester von dem Blute des Sündopfertieres etwas mit seinem Finger nehmen und damit die Hörner des Brandopferaltars bestreichen, sein (übriges) Blut aber soll er an den Fuss des Brandopferaltars ausgiessen. ²⁶Seine sämtlichen Fettteile aber soll er auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen wie die Fettteile des Friedmahl-

31. 35 510. 13. 16. 18. 26 1922 Num 1525f. 28. Nach der summarischen Bem. v. a u. d. Schlussformel v. b (cf. v. 26. 31. 35) ist **21** unnötig u. wol nur Zusatz des Bearb., der den undeutl. v. 20 erläutern will. LXX יהוה-ישיא אשחן. cf. 915. — **22—5, 13** Die Sündopfer niederen Grades od. a) v. 22—26 d. S.-O. d. Stammfürsten: b) v. 27—513 d. S.-O. d. gemeinen Israeliten, welches sein kann entweder α) v. 27—31 ein Ziegenopfer (dies der gewöhl. Fall) oder β) v. 32—35 ein Schaflammopfer, oder ausnahmsweise (im Falle von Armut) γ) 57—10 ein Taubenopfer oder gar δ) 511—13 eine trockene Minḥa. Vor den Ausnahmefällen ist 51—6 ein Stück aus einer andern Tora eingefügt, das einige Fälle aufzählt, die ein Sündopfer fordern. Die S.-O. niederen Grades weisen 1) einen einfacheren Blutritus auf, analog dem Ex 29¹² für das Priestersündopfer geforderten, 2) das Opferfleisch wird nicht ausserhalb d. Lagers verbrannt, sondern fällt (cf. 619. 22) der Priesterschaft als hochheilige Sportel zu, in der Weise, dass das Verzehren desselben nicht nur als Vergünstigung, sondern als Berufspflicht erscheint, durch deren Erfüllung die sühnende Wirkung des Opfers erst zum Abschluss kommt, s. 1017. Das gewöhl. Sündopfertier ist die Ziege (wie auch bei den Assyern und Babylon. cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 225): das Schaflamm ist daneben zugelassen. **22—26** Sündopfer d. Stammfürsten, cf. Mišn. Tract. Horajoth II III. Der אשחן erscheint fast ganz als Privatmann, mit dessen S.-O. das seinige hinsichtl. des Blutritus auf gleicher Stufe steht. Nur das Geschl. seines Opfertieres deutet auf Vorrang. **22** אשחן = אשחן v. 3. 13, cf. 52 Ex 2113. אשחן s. Ex 1622. **23** Nach Analogie von v. 14 ist für אשחן zu lesen אשחן, ebenso v. 28, LXX καὶ γυμνασθῆναι ἀδελφῶν = אשחן. Das אשחן d. MT würde voraussetzen, dass es sich v. 13 um zwar fahrlässige aber doch nicht unwissentliche Sünden handelt; dieser Gegensatz aber hätte, wenn beabsichtigt, deutlicher zum Ausdr. gebracht werden müssen. Viell. ist אשחן vom Bearb. mit Rücks. auf 51f., wo neben unwissentl. Sünden auch Schwachheits- u. Ueber-eilungssünden genannt werden, eingesetzt. אשחן Ho. v. אשחן mit ô statt ü, so auch v. 28, G-K 69 w. אשחן Objectsacc. beim Pass., dhr. d. verb. im masc.; eine andre Constr. v. 14. אשחן scil. אשחן. אשחן c. אשחן auch Neh 929, dag. v. 14 c. אשחן hier u. v. 28 im allg. Sinne von darbringen, wofür v. 3. 14 אשחן. Der Act der Vorführung ist hier nicht ausdr. gefordert. אשחן hier u. v. 28. 32 511 auch vom Sündopfer, dagegen nicht in v. 1—21. אשחן, der ältere (zottige, langhaarige) Ziegenbock, der nicht mehr gegessen zu werden pflegt, zu untersch. אשחן (Zuchtbock Dtn 3214), erscheint immer als Sündopfertier, s. 169. 15 2319 etc. 24 אשחן st. es., der folg. Relativs. ersetzt Gen. d. näheren Best., s. v. 29, G-K 130 i. אשחן, Subj. man, s. v. 33 1413, LXX Sa. אשחן. wie MT auch 72. Gemeint ist die Nordseite, 111. **25** Hier ein gewöhl. Priester. Blutritus wie Ex 2912. **26** Verweis auf 33. Ueber Verwendung d. Fleisches s. 619. 22, cf. 513. אשחן cf. 56. 10 1419 1515 1634 Num 611 s. v. a. אשחן v. 35 513. 18 1922; an sich wäre auch pri-

opfers. Wenn so der Priester die Sühngebräuche für ihn wegen seiner Sünde vollzogen (oder: ihm Sühne verschafft) hat, soll ihm Vergebung zu teil werden.

²⁷ Wenn sich irgend ein Beliebiger aus dem gemeinen Volke unwissentlich versündigt, indem er sich gegen irgend eines der Verbote Jahves vergeht und dadurch Verschuldung auf sich lädt ²⁸ »und« ihm sein Vergehen, das er »dagegen« begangen hat, (hinterher) zur Kenntnis gekommen ist, so soll er ein fehlloses Ziegenweibchen wegen seines Vergehens, das er begangen hat, als seine Opfergabe darbringen. ²⁹ Er soll seine Hand auf den Kopf des Sündopfertieres stemmen und das Sündopfertier an der für das Brandopfer bestimmten Stelle schlachten. ³⁰ Sodann soll der Priester etwas von seinem Blute mit dem Finger nehmen und damit die Hörner des Brandopferaltars bestreichen, all sein (übriges) Blut aber soll er am Fusse des Altares ausschütten. ³¹ Alle seine Fettteile aber soll er entfernen, wie »die« Fettteile vom Mahlopfere »zu entfernen sind«, und der Priester soll sie auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen [Glosse: zu einem lieblichen Geruch für Jahve.] Hat so der Priester ihm Sühne geschafft (die Sühngebräuche für ihn vollzogen), so soll ihm Vergebung zu teil werden. — ³² Wenn er aber als seine Sündopfergabe ein Schaflamm bringen will, so soll es ein weibliches, fehlloses Tier sein, das er darbringt. ³³ Er soll seine Hand auf den Kopf des Sündopfertieres stemmen und es an der Stelle, wo man das Brandopfer zu schlachten pflegt, als Sündopfer schlachten. ³⁴ Dann soll der Priester etwas von dem Blute des Sündopfertieres mit seinem Finger nehmen und damit die Hörner des Brandopferaltars bestreichen, all' sein (übriges) Blut aber an den Fuss des Altars ausgießen. ³⁵ Seine sämtlichen Fettteile aber soll er wegnehmen, ganz wie das Fett des Mahlopfers entnommen zu werden pflegt, und der Priester soll sie sodann auf dem Altar auf den (anderen) Feueropfern Jahves in Rauch aufgehen lassen. Wenn so der Priester ihm wegen seines Vergehens, das er sich hat zu Schulden kommen lassen, Sühne geschafft (oder: die Sühngebräuche für ihn vollzogen) hat, soll ihm Vergebung zu teil werden.

Po¹⁵ od. **P**^s] 5 ¹ Wenn sich irgend jemand vergeht dadurch (etwa), dass

vative Fassung des η mögl. — 27—35 Sündopfer des gem. Isr., cf. Num 1527—29. 27—31 Das Ziegensündopfer. 27 עַם הָאֶרֶץ vertr. ein Pron. indef. עַם הָאֶרֶץ , Gegens. zu אֵלֹהִים , cf. 202.4 Ex 55. בְּעֵשֶׂה sonst Perf. consec. עָשָׂה v. 2. 13. 22 517. Lies mit Sa. LXX וְיָזַל יָזַל wie v. 2. 13. 22. אֵשׁ masc. trotz Bezgh. auf das fem עֵשָׂה , s. 21. 28 Für אֵשׁ lies אֵשׁ , cf. v. 23. אֵשׁ הָאֵשׁ Sa. add. עֵלֶיךָ , LXX ἐν ἀτῆν = בָּה v. 23, was vielleicht urspr., cf. aber auch v. 35. עֵלֶיךָ ist die ältere Ziege, geringwertiger als d. Ziegenbock v. 23, Num 1527 wird eine einjährige Ziege verlangt. וְיָזַל יָזַל , LXX Sa. besser וְיָזַל יָזַל , s. v. 32. 29 וְיָזַל יָזַל , LXX Sa. bieten die längere Formel wie v. 24. 33 72 1413, was möglicherw. aber nicht notw. urspr. 31 Lies mit LXX פֶּשַׁע cf. v. 35, Impf. zum Ausdr. wiederholter Hdlgn.; Sa. וְיָזַל יָזַל . Der Art. vor יָזַל ist wiederherzustellen, Sa. וְיָזַל יָזַל ist ein ganz unpassender Zusatz, viell. durch Erwähnung der Mahlopfere veranlasst. — 32—35 Das Schaflammsündopfer. Die Wahl dieses Tieres ist in's Belieben gestellt, vgl. dag. 57. 11, wo Besitzverh. massgebend. Num 15 ist von diesem Opfer nicht die Rede. Für gewisse S.-O. wird ausdr. ein einjähriges Lamm gefordert, s. 126 1410 Num 614. 33 וְיָזַל יָזַל s. v. 24, LXX Sa. וְיָזַל יָזַל s. v. 31. אֵשׁ scil. d. Fettteile, ohne gramm. Bzhg., von Sa. weggelassen. עַל אֵשׁ gemeint sind die tägl. Morgenbrandopfer, s. 35 61ff. עַל אֵשׁ = עַל אֵשׁ v. 26. — 5, 1—6 Anlässe zu Sündopfern.

er eine laut ausgesprochene Verwünschung mit anhört und, obwohl er als Zeuge auftreten könnte — sei es, dass er (den Thäter bei der That selbst) gesehen oder (sonstwie) in Erfahrung gebracht hat —, die Anzeige aber gleichwol unterlässt und so Verschuldung auf sich geladen hat, ²oder, wenn jemand irgend etwas Unreines berührt, sei es das Aas eines unreinen Wildes oder das Aas eines unreinen Haustieres, oder das Aas unreiner kleiner Tiere, **R]** so zwar, dass es ihm (zunächst) verborgen bleibt und er (es erst hinterher) »merkt« und sich seiner (durch Unterlassung der gesetzlich vorgeschriebenen Reinigung bewirkten) Schuld bewusst wird; **Po^{15]}** ³oder, wenn er die Unreinigkeit eines Menschen anrührt, hinsichtlich jeder beliebigen (menschlichen) Unreinigkeit, durch die man sich verunreinigen kann, so zwar, dass es ihm zunächst verborgen bleibt und er (es erst hinterher) merkt und sich seiner Schuld bewusst wird; ⁴oder,

Der Abschnitt stammt von einem anderen Verf. als seine Umgebung, denn 1) der Verf. d. Haupttora begnügt sich mit einer allgemeinen Charakteristik der Fälle, die ein Sündopfer erfordern, s. 42. 13. 22. 27, der Verf. von 51ff. versucht eine casuistische Aufzählung; 2) In dem 51 angeführten Falle macht sich eine von 42 etc. abweichende Theorie bemerklich; 3) in dem Gebrauche von זשס v. 6 zeigt sich der Ansatz zu einer Verwischung der (vom Verf. der Haupttora scharf gezogenen) Grenze zwischen חטאת u. אשם, wie sie auch sonst in zweifellos jüngeren Stücken sich findet, cf. v. 17ff. 1412, die Commentare zu Esr 1019f. u. Now. Arch. II 237. — Als Sündopferanlässe werden aufgeführt Vergehen moralischer u. rechtl. Natur, 51. 4, u. cult. Verfehlungen 52f. Von einer Erschöpfung des Stoffes ist natürl. keine Rede, es handelt sich um einige interessante Beispiele. Ausser Ansatz bleiben hier die aus Anlass der allgemeinen Sündhaftigkeit zu bringenden regelmässigen Festsündopfer, cf. Kap. 16 Num 28f., auch Lev 92ff. 2319. 27. Ueber S.-O. aus Anl. cult. Unreinheit (Leichenberührung, Aussatz, Blut- u. Samenfluss, Wochenbett etc.) s. 121ff. 1419. 22 1515. 30 Num 611. 19. Was die 52f. angeführten Verunreinigungen betr., so sind es nicht diese an sich, die das S.-O. notwendig machen, sondern vielmehr die durch Unwissentlichkeit veranlasste Unterlassung der für solche Fälle vorgeschr. Cautelen u. rituellen Reinigungen (Bäder, Kleiderwaschung etc.), s. Kap. 11. 15 1715. Auffällig ist die Stellung der vv. 2f., die die homogenen Best. v. 1 u. 4 auseinanderreissen. Liegt hier etwa ein Nachtrag zum Nachtrag vor? Benz. Arch. S. 449. — 1—5a bildet einen 5gliedr. Vordersatz, der Nachsatz folgt v. 5b. 1 Erster Anlass, rechtl.-moral. Art: Zurückhaltung des Zeugnisses. זשס v. 21. זשס זשס modal-causale Gedankenfolge, Koe II 2 369op. Eine זשס pflegte man nach Jdc 172 Prv 2924 auszusprechen, um die Zeugen eines Verbrechens zu einer Aussage zu veranlassen. Der Zeugnispflicht durfte sich der Isr. nicht entziehen. Von einer unwissentl. Sünde kann übr. bei Zurückhaltung d. Zeugnisses nicht die Rede sein, höchstens könnte zu Gunsten d. Schuldigen angenommen werden, dass er nicht aus Bosheit (זשס זשס), sondern aus Furcht u. Schwachheit die Anzeige unterlassen hat. Der Ausdr. זשס ist hier, wie überhpt. v. 1—6, u. an unsr. Stelle mit Recht, vermieden. Unser Verf. hat eben eine andre Theorie als der von Kap. 4. זשס masc. ebenso זשס trotz Bzhg. auf d. femin. זשס s. 21. זשס זשס, nicht in Kap. 4, wo dafür זשס. 2 Zweiter Anlass, cult. Art. זשס = זשס (Sa.) wie 422. Vgl. 1124, wonach schon d. Berührung d. Aases eines unr. Tieres unrein macht. זשס von זשס u. dieses verw. m. זשס vergehen. זשס s. Ex 2311. זשס bez. die in Schwärmen auftretenden kleinen Tiere, s. 1110 u. ob. S. 307 Z. 28. זשס cf. 413 = זשס (unwissentl.). Für זשס in v. b lies זשס, cf. 3b 4b. זשס hier nicht von objectiver Verschuldung wie 413 sond. vom subj. Schuldgefühl. Da v. 2b in LXX fehlt, ist er verdächtig; beachte auch, dass v. 3 ohne Wiederholg. v. זשס sich anschl. Dritter Anl., ebenf. cult. Art, vgl. Kap. 12—15. Die dort aufgezählten Verunreinigungen sind am

von dem Blute des Sündopfers an die Wand des Altars spritzen, der Rest des Blutes aber soll an den Fuss des Altars ausgedrückt werden, (denn) es handelt sich um ein Sündopfer. ¹⁰Die zweite Taube aber soll er nach Vorschrift zum Brandopfer herrichten. Wenn so der Priester ihm Sühne verschafft (oder: die Sühngebräuche für ihn vollzogen) hat wegen seines Vergehens, das er begangen hat, so soll ihm Vergebung zu teil werden. — ¹¹Kann der Betreffende aber zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nicht erschwingen, so mag er als seine schuldige Opfergabe ein Zehntel Ephä Feinmehl zum Sündopfer darbringen, ohne jedoch Oel darauf zu »giessen« und Weihrauch darauf zu legen, denn es handelt sich um ein Sündopfer. ¹²Er soll es zum Priester bringen, und der Priester soll eine Handvoll davon als gebührende Azkara abheben und auf dem Altare über den Feueropfern Jahves in Rauch aufgehen lassen; ein Sündopfer ist es. ¹³Hat ihm der Priester (so) für sein Vergehen, das er **Rpo**^{1]} in irgend einer der eben genannten Beziehungen **Po**^{1]} sich hat zu Schulden kommen lassen, Sühne verschafft (oder: die Sühngebräuche für ihn vollzogen), so soll ihm Vergebung zu teil werden. **Rpo**] Das (nach Abhub der Azkara übrig bleibende Sündopferspeisopfer aber) soll wie das (gewöhnliche) Speisopfer dem Priester zufallen. **Po**^{1]} ¹⁴Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ¹⁵Wenn Jemand etwas

S.-O. handelt, complicirter als beim Br.-O., 115. Ein Teil d. Bl. wird mittelst Schwenkbewegung aus dem sich verblutenden Körper direkt (nicht aus d. Sprengschale) an den Altar gespritzt, der dürftige Rest (dhr. hier nicht **כל הדם** sond. **הדמא ברה**) wird an den Fuss des Altars ausgepresst. **ברה**, **ב** part. **יבא** fr. **יבא**, G-K 75hh., Sa. **שפך**. 10 **שפך** = *ῥέξω*, s. Ex 2936. **שפך** Jussiv ohne Apok. **שפך** (916 Num 1521 2918. 21) d. h. nach der Vorschr. 114ff. **שפך** s. 426. — 11—13 Die Speisopferminha d. Ärmsten. Weitere Beispiele derart. Ersatzes bei Rob. Smith, Rel. d. Sem. 180. Ausnahmsweise nimmt diese Minha an der Sühnwirkung teil, denn sie ist Ersatz fr. ein blutiges Opfer, s. Ex 2933 u. d. Vorbem. zu Kap. 2. Die Art d. Ers. wäre unbegr., wenn dem S.-O. die Idee der satisfactio vicaria zu Grunde läge. 11 **שפך** wörtl. es erreicht (Ex 149 159) seine Hand, hier e. **ב**, sonst e. Acc., in Hex. nur bei P, 1421f. 30ff. 2526 (hier mit **שפך** combin.) 47. 49 278 Num 621, cf. d. ähnl. Wendg. v. 7. **שפך** s. v. 7. **שפך** s. ibid. 1/10 Ephä cf. Ex 1636, über d. Ephä s. 1936. **שפך** Appos. s. Ex 1633 2940. Ohne Oel, also trockene Minha 710, nicht zum Genuss fertig. Fr. **שפך** l. mit Sa. LXX Peš. **שפך**. Kein Weihrauch, denn ein S.-O. dient nicht **שפך** **שפך**. 12 cf. 22. 9. **שפך** s. 435. 13 **שפך** s. 42; die Worte bez. sich auf 51ff., werden also von dem Red. stammen, der 51—6 mit der Haupttora Kap. 4f. verband. v. b. redact. Zus. des Verf. von Po, cf. 76ff. Auch das Fleisch der gewöhnl. S.-O. fällt d. Priestern zu.

5, 14—26 Das Schuldopfer, cf. Num 55ff., auch Lev 610 71—3. 37 1412ff. 1921f. Num 612 189, ferner Ez 4039 4213 4429 4620. **שפך** (LXX *πλημμελία*) eigtl. Schuld, dann (s. Ex 2914) Mittel, die Schuld gut zu machen, Busse, Bassgeld, Strafgeld. Urspr. eine gew. Art von Geldstrafen bezeichnend, s. II Reg 1216f. I Sam 63ff., wurde der terminus später, als die Abbüssung regelmässig mit einem Opfer verbunden war, auch auf d. Opfer übertragen, dhr. **ש** = Schuldopfer, cf. v. 15. Doch ist die Terminologie hier schwankend, denn Num 58 ist **שפך** auf die zu entrichtende Strafsumme beschränkt, während der Schuldopferwidder **שפך** **שפך** heisst. Ueber d. Wesen d. Schuldopfers u. sn. Untersch. v. Sündopfer s. ob. — Der Abschnitt enthält (abges. v. d. sekundären Passus v. 17—19) zwei gleich angelegte Verordnungen: 1) v. 14—16 Schuldopfer aus Anlass einer Veruntreuung gegen Jahve, 2) v. 20—26 Schuldopfer aus Anl. einer Veruntreuung gegen d. Nächsten. Das Gesetz giebt hinsichtl. d. Opfers blos Anweisung über Art u. Geschl.

veruntrent und sich versehentlich hinsichtlich der Jahve geheiligten Gaben verfehlt, so soll er als seine Busse für Jahve einen fehllosen Widder aus seinem Kleinvieh, (der) nach deiner Schätzung eine Mehrzahl von Silbersequeln nach heiligem Gewicht (wert sein soll), zum Schuldopfer darbringen. ¹⁶ Und (ausserdem) soll er für das, um das er das Geheiligte geschädigt hat, Ersatz leisten und den fünften Teil davon noch darauflegen und es dem Priester übergeben. Der Priester aber soll ihm mittelst des Schuldopferwidders Sühne verschaffen (oder die Sühngebräuche für ihn vollziehen), worauf ihm Vergebung zu teil werden soll. **Po^{1s}** od. **P^s** ¹⁷ Wenn sich aber Jemand vergeht und unwissentlich wider irgend eines der Verbote Jahves verstösst und so in Schuld gerät und

d. Opfertieres (זֶבֶח, vgl. dag. 1410ff.), ohne auf d. Ritual einzugehen, weshalb sich der Nachtrag 71ff. nötig machte. Das Schuldopfer ist sm. Wesen nach Privatopfer, kann dhr. nie als officielles Festopfer erscheinen, woraus sich seine Nichterwähnung in Ex 29 Lev 8f. erklärt. Im Pent. wird es sonst namentl. bei Reinigungsriten, aber nur in secundären Stücken, erwähnt, 1412ff. Num 612. vgl. Esr 1019f. — **14—16** Schuldopfer aus Anl. einer Jahve gegenüber, d. h. mit Bezug auf d. heiligen Gaben u. Abgaben (שֶׁקֶל v. 15), begangenen Veruntreuung (wofür der terminus זָבַח, meist als acc. etymol. mit d. gleichradikaligen verb. verbunden, im Hex. ausser Jos 71 nur bei P v. 21 2640 Num 56. 12. 27 (Dtn 3251) Jos 2216. 20. 31). Die Veruntreuung od. Schädigung kann bestehen: 1) in Nichtablieferung d. Gaben, 2) in unrichtiger Ablieferung, 3) in unbefugtem Genuss derselben, 2214ff. Voraussetzung für Sühnbarkeit ist auch hier Unwissentlichkeit resp. Unvorsätzlichkeit: auf eine bewusste Veruntreuung steht Num 1530 Anstiltung aus d. Gem. Ein Sichvergreifen am Hochheiligen hat unter allen Umständen schlimme Folgen s. 611. **14** Neuer Eingang zum neuen Teil. **15** זָבַח s. 42. קָדַשׁ s. 23 2122. כֶּן הֵבִיא s. 42. אָשַׁם¹ Bussleistung, hier am Platze, s. dag. v. 6; אָשַׁם² Schuldopfer. Hier, wo die Gottheit der geschädigte Teil ist, steht Forderung d. Opfers voran, anders v. 20 ff. Das Opfertier gilt selbst schon als eine Art Strafabgabe, dhr. wol auch die Wahl eines Schaffieres, denn Schafe bildeten ein gewöhnl. Zahlungsmittel u. vertreten noch heute bei d. Beduinen hfg. die Geldbusse, Burekhardt, Bed. S. 100f. Ersatz durch weibl. Tiere od. durch Tauben ist nicht gestattet. זָבַח, Suff. auf Mos. bzgl., in Folge hfg. Verw. d. Formel ist d. Suff. teilw. zur vollst. Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Natürlich handelt es sich hier nicht um eine nach der Grösse der Veruntreuung zu bemessende Proportionscala, denn der Wert eines Widders kann nicht sehr variiert haben, vielmehr ist gemeint: d. Widder soll eine Mehrzahl von Sequeln (mindestens 2 [also ca. 5 M. s. Ex 3013], aber nicht blos 2, Mišn. Tract. Zebach. X 5) wert d. h. ein ausgewachsenes Tier sein. Die Zulässigkeit eines Widders unterl. der priesterl. Beurteilung. Beim Sch.-O. ist also nicht das Opfer, sondern nur die Erstattungs- u. Strafsumme der Grösse der Veruntreuung proportional, s. v. 16. זָבַח, über = normae s. G-K 1191, über שֶׁקֶל u. הִקְדַּשׁ s. Ex 3013. **16** זָבַח s. Ex 2134. הִקְדַּשׁ s. G-K 135m. Die Darauflage hat den Zweck, den Schuldigen zu strafen u. den Geschädigten (d. h. in diesem Falle die Priester) zu entschädigen. Ausser beim Sch.-O., cf. 2214 Num 57, wird 1/5 Draufgabe auch bei gewissen Lösungen gefordert, 2713. 15. 19. 27. 31. Warum grade 115, ist schwer zu sagen, cf. Gen 4334. Ueber d. Sühngebr. s. 72ff. (Verbrennung d. Fettstücke u. Besprengung d. Altars mit Blut). אָשַׁם cf. 1922 (1424f.) aber Num 58 אֵל הַזֵּבֶחַ. — **17—19** Ein Zusatz confuserer Art. Trotz der emphat. Betuenerung in v. 19 haben wir hier ein mit falscher Etiquette versehenes Sündopfer od. besser ein mixtum compositum von Sünd- u. Schuldopfer. Name u. Opfertier weist auf letzteres, Anlass u. d. Fehlen der Ersatzpflicht u. Strafsumme auf ersteres. Eine ähnl. Confundirung fand sich bereits v. 6, vgl. auch 1412ff. Num 612 Esr 109f. Wann der Zusatz gemacht ist, ist nicht näher zu bestimmen. **17** אָשַׁם זָבַח זֶבֶח

Verschuldung auf sich geladen hat, ¹⁸so soll er einen fehllösen Widder aus dem Kleinvieh (dessen Zulässigkeit) deiner Schätzung (unterliegen soll), als Schuldopfer zum Priester bringen, und der Priester soll ihm wegen seiner Verirrung die er unwissentlich begangen hat, Sühne verschaffen, worauf ihm Vergebung zu teil werden soll. ¹⁹Ein Schuldopfer ist es, denn Jahve gegenüber hat er sich verschuldet. — ²⁰Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: **Po¹** ²¹Wenn sich jemand vergeht und sich einer Veruntreuung gegen Jahve schuldig macht, indem er seinem Nächsten gegenüber etwas Anvertrautes oder Hinterlegtes ableugnet oder seinen Nächsten »um das Seinige bringt« oder überverteilt, ²²oder etwas Verlorenes findet und es (den Fund) hinterher ableugnet, oder, indem er einen Falscheid schwört aus Anlass irgend einer Handlung, durch die sich Menschen zu vergehen pflegen, ²³wenn er sich also (in einer der genannten Beziehungen) verfehlt und sich schuldig fühlt, so soll er den Raub, den er geraubt, oder das durch Uebervorteilung (Erpressung) gewonnene Gut, oder das bei ihm deponirte Besitzstück oder den verlorenen Gegenstand, den er gefunden, ²⁴oder schliesslich jedweden widerrechtlichen Vorteil, den er sich durch einen Falscheid verschafft, wiedererstaten, und zwar soll er ihn nach seinem

Quidproquo aus **שש** u. **שש כִּי**, entweder ist **שש** od. **כִּי** (cf. Sa.) zu streichen. v. a. cf. e. 42! **שש** = **ששנה** 42 cf. v. 18. **שש עֵץ** wie in dem secundären Stück 51. **שש** wie 423 etc. **שש** ergänze **שש** nach v. 15, ohne es jed. in den Text zu setzen. **שש**, noch Num 1528. **שש** ist eigtl. überfl. Eine sehr gekünstelte Auslegung dieses Abschn. s. bei Dillm. — **20-26** Schuldopfer aus Anlass einer dem Nächsten gegenüber verübten Vermögensschädigung. Ursprüngliche Fortsetzung von v. 16. Nach Aufzählung verschiedener Schädigungsarten [denen die 1920f. erwähnte noch zuzufügen wäre] v. 21—23a wird zunächst Wiedererstattung und Darauflage, v. 23aβ. 24, u. dann erst das Opfer gefordert, v. 25f., also Voranstellung der satisfactio, cf. dag. v. 15. Von Unwissentlichkeit u. Unvorsätzlichkeit kann bei der Art der Fälle hier nicht die Rede sein. Ueber die gerichtl. Behandlung der gleichen Fälle in älterer Zeit s. Ex 221—24. Dass in unserer Tora der Schuldige verhältnismässig glimpflich wegkommt [denn er hat nicht mehrfachen Ersatz zu leisten wie es das alte Recht verlangt], erklärt sich daraus, dass hier überall vorausgesetzt wird, dass der betr. von Schuldgefühl getrieben sein Vergehen freiwillig eingesteht, cf. v. 23. Wenn sein Vergehen auf andre Weise an den Tag kommt, ist der Fall nicht mehr zum Schuldopfer geeignet, u. es tritt schärfere Abndung nach dem Gesetze ein, cf. Benz. Arch. 354. **20** Neuer Eingang, wahrscheinl. durch den Einschub veranlasst. **21** Ein Ma'al gegenüber d. Nächsten ist zugl. eine Versündigung gegen Jahve, der jede Unterdrückung u. Schädigung d. Nächsten verboten hat, cf. Num 56, dhr. ist ausser d. satisfactio auch hier ein Sühnopfer nötig. **שש** mit **ב** d. Pers. u. d. Sache, wörtl. an jem. mit etwas zum Lügner werden, cf. v. 22 u. 1911. **שש** Depositum, noch v. 23 u. Gen 4136. **שש**, rad. **שש**, *ἀπ. λέγ.* synonym. z. **שש**. cf. Ez. 2229, sonst **שש** v. 23 Ez 187 u. ö.; wahrsch. war hier **שש** beabsichtigt, cf. v. 23, u. d. **ב** ist durch einen Schreiber irrthüml. nach **שש** u. **שש** wiederholt, so auch Koe II 2 243c. **שש** s. 1913. **שש** eigtl. Gemeinschaft, coner. Gemeinschaftsglied, Volksgenosse, sonst nur in Ph. s. S. 307 Z. 31. **22** **שש** s. Ex 228. **שש** sonst **שש**, v. 24 1912 Jer 52 79 Zch 54 Mal 35. **שש** gerund. **23a** Recapitulation. Aehnl. Periode wie 51—5. **שש** syn. zu **שש** v. 24, cf. Num 57 Ex 2225 Dtn 222. **24** **שש** zur Steigerung d. Indef. Koe II 2 83. Sa. LXX **שש**. **שש**, explic. Koe II 2 360d. **שש**, **ב** normae s. v. 15, über **שש** in dies. Sinne s. Ex 3012 Num 12. 49. Lies mit hebr. Mss. u. Sa. **שש**, cf. v. 16 2713 Num 57. **שש** G-K 138e. Vgl. d. Ergänzung Num 58. **שש**

vollen Werte erstatten und noch »ein Fünftel davon« darauflegen. Dem rechtmässigen Eigentümer soll er es am Tage seiner Büssung erstatten. ²⁵Als seine Busse für Jahve aber soll er einen fehllösen Widder aus dem Kleinvieh, (dessen Tauglichkeit) deiner Schätzung (unterliegen soll), als Schuldopfer zum Priester bringen, ²⁶und der Priester soll ihm vor Jahve Sühne verschaffen, worauf ihm Vergebung zu teil werden soll für jedwede Handlung, durch deren Begehung sich einer Verschuldung zuziehen kann.

Po²] 6 ¹Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²Gebiete Aharon

Abbüssung, and. 43. 25 וְיָצַח cf. v. 15. בְּיָדְךָ cf. v. 15. 18. Das etwas nachhinkende וְיָצַח אֵלֶיךָ fehlt in Sa. LXX u. findet sich auch nicht in dem analogen v. 15, wol aber in dem secundären v. 18, Peš. bringt וְיָצַח zum Ausdr. Möglicherweise sind die Worte nicht original. 26 וְיָצַח cf. 43.

Kap. 6 u. 7. Nachtrag zu Kap. 1—5 best. in einem Excerpt aus einer zweiten Opfertora (Po²). Inhalt: v. 1. 2aα Introitus. 1) v. 2aβ—6 Brandopfertora, 2) v. 7—11 Speisopfertora, 3) v. 12—16 Verordn. betr. d. tägl. Minḥa d. Hohenpr., 4) v. 17—23 Sündopfertora, 5) 71—10 Schuldopfertora, 6) v. 11—21 Mahlopfertora, 7) v. 22—27 Verbot d. Fett- u. Blutgenusses, 8) v. 28—36 Verordn. betr. Priesteranteile am Mahloffer; v. 37. 38 Schluss. Dass die beiden letztgenannten vv. den Schluss von Kap. 6f., aber nicht von Kap. 1—7 bildeten, ergibt sich aus der Form (cf. וְיָצַח וְיָצַח) u. aus der zu Kap. 6f. stimmenden Reihenfolge der Opfer (die von der in Kap. 1—5 abweicht). Von den angeführten 8 Abschnitten weisen 5 den gleichen Eingang (וְיָצַח וְיָצַח) auf, Nr. 1 2 4 5 6; einen anderen Eingang haben die Abschnitte Nr. 3 7 8. Da der Verf. jener 5 Abschn. auf gleichförmigen Eingang offenbar Wert legt, ein Hindernis fr. die gleiche Formulirung eines solchen bei den 3 letzten Abschn. aber nicht ersichtlich ist, liegt die Wahrscheinlichkeit vor, dass Nr. 3 7 8 (über Nr. 8 jed. nachher) späterer Zusatz sind. Aber auch sachliche Inconcinuitäten machen sich bemerklich, namentl. in den Best. betr. die priesterl. Opfergefälle. So wollen die vv. 619 77 nicht recht mit 622 u. 76 zusammenstimmen, die vv. 78—10 gehören ebensowenig in den Zusammenhang, in dem sie sich finden, wie die aus formalem Grunde beanstandeten vv. 722—27 (Nr. 7). Da 622 76 sicher ursprüngliches Gut sind, werden die vv. 619 77—10, die inhaltlich offenbar zusammengehören [über 619 s. jed. S. 336] u. jedenfalls Bestandteile einer besonderen Priesteranteiltora bilden, als Einsatz zu betrachten sein. Zu dieser Tora scheinen auch die vv. 32ff. (in Nr. 8) zu gehören; wenigstens kann v. 32 aus formalen Gründen (Wechsel der Pers.) nicht gut Fortsetzung von v. 31 sein. In v. 36 wird dann der Schlusssatz dieser einst selbständigen Priesteranteiltora vorliegen. Die restirenden vv. 728—31 sind am wahrscheinlichsten als abgeprengter Bestandteil der Mahlopfertora von Po² anzusehen. Demnach sind urspr. Bestandteile von Po²: 61—6; 7—11: 17f. 20—23; 71—6; 11—21. 28—31*; 37f. Zusätze (Po^{2s}) sind 612—16; 619 77—10. 32—36*; 722—27. — Dass Kap. 6f. erst nachträgl. an Kap. 1—5 angefügt sind, ist S. 308 bewiesen. Dort war auch bereits angedeutet, dass die Kapp. nur ein Excerpt aus einer urspr. vollständigeren Gesetzgebung vorstellen. Der Red. hat v. A. solche Verordnungen aufgenommen, die sich spec. auf priesterl. Functionen, Obliegenheiten u. Einkünfte beziehen, u. die in dem fr. die Gem. best. Grundgesetz (Kap. 1—5) keine oder doch keine genügende Ausführung erhalten hatten. Aber auch rituelle Verordnungen sind excerptirt, wenn das Grundgesetz es in einem Punkte hatte fehlen lassen, vgl. namentl. 71ff. Besonders hat der Bearbeiter auch die Bestimmungen ausgezogen, welche die Consequenzen der Hochheiligkeit u. Heiligkeit gewisser Opfertgaben ziehen u. Massregeln zur Verhinderung der Uebertragung von Heiligkeitsmaterie treffen, cf. 620—23 715—21. Ob Po² jünger oder älter als Po¹ ist, lässt sich nicht sicher unterscheiden, da uns nicht mehr das gesammte zur Beurteilung nötige Material zu Gebote steht. Sicher ist nur, 1) dass Kap. 6f. erst nach-

und seinen Söhnen also: dies ist die Tora in betreff des Brandopfers **רפו**] d. h. des Brandopfers (das) auf seiner Brandglut auf dem Altare die ganze Nacht hindurch bis zum Morgen (bleibt), und vermittelt dessen das Altarfeuer brennend erhalten wird: **פו²**] ³und es soll der Priester sein linnenenes (Amts-) Gewand anziehen und die linnenenen Hüfthüllen um seine Scham legen und (dann) die Asche, wozu das Feuer das Brandopfer auf dem Altare (während der Nacht) verbrannt hat, wegräumen und sie neben den Altar schütten. ⁴Sodann soll er seine linnenenen (Amts-) Kleider ablegen und andre (gewöhnliche) Kleider anlegen und dann die Asche aus dem Lager hinaus an einen reinen

träglich mit Kap. 1—5 verbunden und dass 2) die Torothsammlung jünger als die priesterl. Grundschrift (P) ist. Beweis hierfür ist a) die Voraussetzung des tägl. Morgen- u. Abendbrandopfers 61ff. u. b) die Erwähnung des complicirten Blutritus bei den Sündopfern höheren Grades 623. Ueber das Zeitalter der oben mit **פו²** bezeichneten Zusätze lässt sich nichts Gewisses aussagen: sie können bereits vor der Vereinigung von **פו²** mit **פו¹** vorhanden gewesen, aber auch erst später oder gar bei Gelegenheit der Vereinigung selbst dazugekommen sein. — Eigentüml. ist der Tora die Verwendung sonst nicht vorkommender termini: **יקר** 62. 5f., **יקר יקר** 62, **יה** 63, **יה-יה** 614 712, **כלל** 615f., **הזינים** 614 (?). Die Ausdrucksweise ist oft unklar, schwerfällig u. ungenau. Wie weit daran der excerpierende Bearbeiter Schuld hat, lässt sich natürlich im Einzelnen nicht ausmachen. — 6, 1—6 1) Tora betr. d. tägl. Morgen- u. Abendbrandopfer nebst Anweisung über Erhaltung eines beständigen Altarfeuers. Die (fragmentarisch mitgetheilte) Tora bez. sich nur auf die priesterl. Functionen; im übr. cf. Kap. 1 (denn Privatbrandopfer sind im Ritus nicht abweichend) Ex 293ff. Num 283ff. Ein ewiges Altarfeuer passt übrigens nicht in d. Rahmen d. Wüstenwanderung, u. ist spec. auch mit Num 413 unvereinbar. 2 Anrede an Aharon u. s. Söhne, weil es sich um priesterl. Functionen handelt. v. b zeigt unbeholfene Ausdrucksweise, die wol dem excerpierenden Bearbeiter zur Last zu legen ist, wenn nicht gar noch eine Textcorruption vorliegt, cf. Merx ZwTh VI 46. MT wird gewöhnl. übersetzt: dieses — das Brandopfer nämlich — soll auf seinem Brande (LXX) oder seiner Brandstätte (**בזקרה**) von **יקר**, mit Erweichung des **ה** **מאקרי** vor **ז**, G-K 91e) auf dem Altare die ganze Nacht hindurch bis zum Morgen verbleiben. Dann wäre der Eingang aber befremdlich genug und das: es soll verbleiben müsste mindestens durch **היה** ausgedr. sein. Man fasse vielmehr **היה** im Sinne von: das ist cf. Ex 1242. Noch glatter würde der Satz, wenn man mit Merx **הזינים** (Part. Ho. v. **יקר**) liest u. **יקר** streicht (nach Peš. Targ. Onq.); es wäre dann zu übers.: d. h. das Brandopfer, das in Brand gehalten wird auf dem Altare die ganze Nacht etc., doch kommt man zur Not mit MT aus. v. b wird von dem excerpierenden Bearbeiter stammen, der aus urspr. umfassenderen Brandopfertora nur die auf das Tamid-Brandopfer u. die betr. priesterl. Functionen bzgl. Best. herans hob. So erkl. sich auch die Doubl. v. 2bβ u. 5aa. Augenscheinl. handelt es sich hier um das Abendbrandopfer, obwol es nicht ausdrückl. als solches bezeichnet wird; vom Morgenbrandopfer ist v. 5b die Rede. Das Mem parvulum hat irgendwelche krit. Bdtg., cf. Koe II 1 107 A. 1. **יה** maseul. obw. auf **עלה** bzgl. (nicht auf **זיבה** LXX). 3 Cf. Ex 2842f. Für d. bei P übl. **יה-יה**, Ex 2839f. 3927, ist hier d. im Pent. nur an dieser St. vorkommende **יה** (rad. cf. assyr. **madādu**: in die Länge messen, also langes Gewand, Mütze u. Gürtel nicht mit eingeschl.) gebr. **יה** Verdünnung. d. ä zu **י**, aber **יה** Ps 10918. **יה** [s. Ex 2842 3928, sonst noch Lev 164. 23. 32] theils als Acc. d. Stoffs (nach dem Arab.) theils (einfacher) als Apposition erklärt, G-K 128d; Genitivverh. zu **יה** scheint wegen des dazwischenstehenden (von LXX Peš. Targ. Onq. allerdings nicht ausgedr.) Suffixes ausgeschlossen, cf. jed. das von Koe II 2 277a—i beigebr. Material. Sa. (erleichternd) **יה** **יה** cf. 152. 3. 19 = **יה** Ex 2842. **יה** Acc. d. Prod. **יה** s. 116. **יה** scil. auf die Ostseite, 116. 4 Die Kleider dürfen nur im Heiligtum getragen

Ort schaffen ⁵Das Feuer auf dem Altare aber soll damit (mit dem Brandopfer) brennend erhalten werden, damit es nicht verlösche; und der Priester soll auf dasselbe jeden Morgen (frische) Holzstücke zum Verbrennen auflegen, sodann das Morgenbrandopfer darauf zurüsten und über diesem (dann im Laufe des Tages) die Fettstücke der (zu erwartenden) Friedmahlsopfer in Rauch aufgehen lassen. ⁶Beständig soll Feuer auf dem Altare brennen und nie verlöschen. — ⁷Dies ist die Tora in betreff des Speisopfers: die Söhne Aharons sollen es vor Jahve an den Altar heranbringen. ⁸Dann soll er (der Priester) eine Handvoll davon abheben, vom Feinmehl des Speisopfers sowol wie von dem dazu gehörigen Oele, und dazu den ganzen auf dem Speisopfer befindlichen Weihrauch und soll dies auf dem Altare als »ein Feueropfer« lieblichen Geruches **Rpo**^{2]} als die davon gebührende Azkara **Po**^{2]} für Jahve in Rauch aufgehen lassen. ⁹Was aber davon übrig bleibt, sollen Aharon und seine Söhne essen; und zwar soll es in ungesäuertem Zustande an einem heiligen Orte gegessen werden; im Vorhofs des Offenbarungszeltes sollen sie es essen. ¹⁰Gesäuert darf es nicht zubereitet werden. Als einen ihnen zukommenden Anteil von meinen Feueropfern habe ich es ihnen verliehen; hochheilig soll es ihnen sein wie das Sündopfer und wie das Schuldopfer. ¹¹Alles, was männlich ist von den Söhnen Aharons, darf es genießen; eine für ewige Zeiten festgesetzte Gebühr soll es für eure Nachkommen sein. Jeder (Unbefugte) aber, der diese Dinge (auch nur) anrührt, soll dem Heiligtum verfallen (Tabu werden). —

werden, cf. Ez 4419. **וְהָיָה** s. 412. Selbst die Asche galt als heilig. **5 v. a** cf. c. 2b β . Der v. hat schlechten Anschl., man merkt, dass man es mit einem Excerpt zu thun hat. **7** cf. 1s. **הַלֵּבֵי** s. 816, 25 cf. Gen 44, in Kap. 1—5 dag. immer der Sg. Zur Sache cf. 3 α . Die Darbringung von Mahlopfers wird als tägl. Vorkommnis vorausgesetzt. **6** cf. v. 2b β . 5a. **וְהָיָה** 2s, Genitivverb. cf. Ex 2942 30s Num 47. 16 286. 10ff. 296. 11. — **2) 7—11** Tora betr. das Speisopfer mit spec. Bzhg. auf den Anteil der Priesterschaft, Ergänzung zu 21ff. Nach v. 7 könnte man fast vermuten, dass es sich hier nicht um das Privat-speisopfer, sondern um die zum Tamidbrandopfer gehörige Tamidminha (cf. Ex 293sff. Num 283ff.) handle, die die Priester für die Gemeinde darzubringen haben. Dafür könnte auch die Stellung der Tora sprechen. Aber sonst weist nichts auf die Tamidminha hin u. sachlich stimmt die Verordnung genau mit der für die Privatminha 211 gegebenen überein. Der Verf. redet übrigens nur von der Rohmehlminha. **7** **הֶקְדָּשׁ** Inf. abs. fr. d. verb. fin. mit Subjects-nominat., G-K 113gg, Sa. **הֶקְדָּשׁ**. Nach dem Wortl. könnten die Priester die Darbringenden sein, aber jedenfalls ist **הֶקְדָּשׁ** hier i. S. von **הַזֶּה** 2s zu verst. Auch diese Best. scheint verkürzt, der Bearb. hat nur die auf d. Priester bzgl. Partien excerptirt. **8** Subj. nicht der Darbr., sondern nach 29 512 **הַזֶּה**, cf. Vulg. **הַזֶּה** s. 29. **וְהָיָה** masc., Sa. **וְהָיָה**, G-K 1350 N. 1. **בְּקִרְבֵּי**, als ob **קָ** Werkzeug wäre, während es Massbezeichnung ist, 22 512 Num 526. **הַזֶּה** Acc. auf d. Frage wo? G-K 118g, Sa. hat auch hier d. gew. **הַזֶּה**. Sa. LXX **הַזֶּה** **הַזֶּה** cf. 19 22, cf. aber auch v. 14. **וְהָיָה** (cf. 22) zerreißt die solenne Verbindung von **וְהָיָה** m. **הַזֶּה** u. wäre eher hinter **וְהָיָה** zu erwarten. Vielleicht ist **וְהָיָה** secundär. **9** cf. 23 710. Die Rohmehlminha fällt also der gesammten Priesterschaft zu, anders die Backwerkminha 714. **וְהָיָה** acc. mod. G-K 118q. **וְהָיָה** s. Ex 2931. **וְהָיָה**, s. Ex 271ff., i. d. Verb. mit **וְהָיָה** nur hier, sonst **וְהָיָה** s. Ex 279; genauer wird Ex 2932 der Ort durch **וְהָיָה** bestimmt. **10** cf. 211. LXX Sa. **וְהָיָה**, was aber nicht recht zu der (in P allerdings überhaupt von Gott selten gebrauchten) 1 Pers. in **וְהָיָה** stimmt, vgl. 734 Num 282, wo Gott ebenf. in 1 Pers. von sich redet. **וְהָיָה** s. 23. **11** Der Genuss wird ausdrückl. auf den Kreis der männl.

Po²⁸ 12 Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: 13 Dies sei die Gabe Aharons und seiner Söhne (d. h. immer des Sohnes oder Nachkommen, der sein Nachfolger wird), die sie Jahve darbringen sollen: [Glosse: am Tage, an dem er gesalbt wird] ein Zehntel Epha Feinmehl als beständiges Speisopfer, die eine Hälfte am Morgen, die andre am Abend. 14 Auf einer Platte soll es mit Oel bereitet sein; zusammengerührt »soll er« es bringen, als ein Brocken-speisopfer »soll er« es Jahve als einen lieblichen Geruch darbringen. 15 Der Priester, der an seiner (des abtretenden Hohenpriesters) Stelle aus der Zahl seiner Söhne gesalbt ist, soll es als eine für ewige Zeiten festgesetzte Gebühr für Jahve herrichten; ganz soll es verbrannt werden. 16 Jedes Priesterspeisopfer soll ein Ganzopfer sein. Es darf nichts davon gegessen werden. — 17 Und

Aharoniden beschränkt, cf. 23 2122. Weibl. Angehörige u. sonstige Mitgl. d. Hausstandes sind streng ausgeschl. in Consequenz d. hochheil. Charakters der Gabe. Ueber Ausschluss d. Weiber von relig. Rechten überhpt. namentl. auf primitiver Culturstufe s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 293. כהן scil. d. hochheil. Gaben. יקח s. Ex 29 37 3029. כֹּהֵן bezieht sich auf Personen (obwol auch die Bzhg. auf Sachen nicht ausgeschlossen ist, Hag 2 12 Ez 44 19 46 20). Eine Sühnung durch Schuldopfer wäre im Falle des Sichvergreifens hier nicht möglich, 5 14ff. — 12—16 3) Die tägl. Morgen- u. Abendminḥa d. HPr. Wegen des anders (wenn auch ähnl.) formulirten Eingangs ist der Abschnitt als Einschub verdächtig. Aus Misverständnis von v. 15 hat ein noch späterer Bearbeiter in v. 13 aus der tägl. Minḥa ein Einweihungsspeisopfer gemacht, s. 7 37. In LXXA fehlt d. Passus, woraus Merx ZwTh VI 172 die sehr späte Entstehung des Stückes gefolgert hat; immerhin findet es sich bereits im Sa. Nach Jos. Ant. III 10 7 lag dem HPr. nur die Pflicht ob, die Kosten d. Opfers zu bestreiten, selbst zu opfern hatte er nur an den hohen Festen u. Sabbaten. Ob unser Opfer mit dem Neh 10 34 erwähnten identisch ist, ist fraglich, cf. aber Wellh. ProL¹ 63. 13 Soll Aharon d. Opfer auch fr. seine Söhne, d. Priester bringen? od. ist gemeint: immer des Sohnes, der sein Nachfolger wird?, cf. v. 15. Die Worte ' בְּיַד הַכֹּהֵן [über dir. Obj. bei Ni. s. Ex 10 8], die auf Ex 29 35 Lev 8 33 hinblicken, stehen in Widerspr. zu בְּיַד הַכֹּהֵן, das nur das tägl. Speisopfer bedeuten kann. Deshalb wollte Ibn Esra בְּיַד הַכֹּהֵן lesen; aber die Worte sind späterer Zusatz auf Grund des missverstandenen v. 15. Ueber 1/10 Epha s. 5 11. כֹּהֵן Appos., s. ibid. בְּיַד הַכֹּהֵן, appositionelles Verhältn. statt Unterordnung v. ה', sonst בְּיַד הַכֹּהֵן Num 4 16 Neh 10 34. Sa. לַכֹּהֵן LXX εἰς ἑσθίας. 14 כֹּהֵן s. 25. Sa. מִבְּיַד הַכֹּהֵן nur noch 7 12 IChr 23 29, nicht in Po¹, wo dafür בְּשֵׁךְ בַּשֶּׁךְ. Auffällig ist hier die directe Anrede, cf. auch v. 20, man erwartet כֹּהֵן u. יְבִיאֶנָה oder יִקְרֶיב, das wahrsch. mit Di. (cf. LXX) wiederherzustellen ist; die 2 P. ist durch תַּעֲשֶׂה, das ein Abschreiber activisch verstand, veranlasst. ἀπ. ἀν. ἀν. (andr. I. A. 'תַּעֲשֶׂה), unbek. Bdtg., LXX ἐλαία (ἐλαία), Targ. Jer. יִרְסָק (zerbröckeltes) früher fälschl. von אָסָה abgeleitet u. als Backwerk, Bäckereien gedeutet. Graetz Dri. halten es für Dittographie von יְבִיאֶנָה, Merx, ZwTh VI 61 will nach Peš. תִּשְׁבֹּקָהּ (du sollst sie zerbrechen, Impf. Q. von בָּרַח 26) lesen. Dies ist zwar an sich ansprechend, aber nach sonst. Sprachgebr. (cf. v. 9b 15b etc., s. Driver-White p. 28) wäre hier Nachstellung des verb. zu erwarten (zu einer Brockenminḥa sollst du sie zerbrechen) u. zudem ist die Asyndese nicht unerträglich, cf. Koe II 1 155. הַקְרִיב i. Verb. mit יָבִיא גֵּזֶה ungew., sonst steht in diesem Falle הַקְרִיב, s. 19 etc. 15 LXX Sa. הַכֹּהֵן, Suff. ohne grammat. Bzhg., cf. Ex 29 30. הַכֹּהֵן הַזֶּה setzt Salbung als hohepr. Vorrecht voraus, s. 4 3. כֹּהֵן entweder: als Ganzopfer wie v. 16 (cf. Dtn 33 10 Ps 51 21 u. ISam 7 9, über d. Terminus s. S. 310) oder einfach = omnino (adverb. wie Jes 2 18). 16 Ausdehnung der Best. v. 15 auf sämmtl. Priesterspeisopfer. Ihre eigne Darbringung dürfen die Priester selbstverst. nicht verzehren, während sie an allen anderen participiren, s. v. 9. 11 7 11ff. Num 15 11ff. — 17—23 4) Tora betr. d. Sündopfer. Andre Anordnung d. Reihenf. d. Opfer als in Kap.

Jahve sprach folgendermassen zu Moses: Sprich zu Aharon und seinen Söhnen also: dies ist die Tora in betreff des Sündopfers. An dem Orte, an dem das Brandopfer geschlachtet zu werden pflegt, soll auch das Sündopfer geschlachtet werden vor Jahve; hochheilig soll es sein. **Po²⁸]** ¹⁹Der Priester, der es darbringt, soll es verzehren, und zwar soll es an heiliger Stätte, im Vorhofs des Offenbarungszeltes gegessen werden. **Po²]** ²⁰Jeder Unberufene, der das Fleisch desselben (auch nur) anrührt, soll dem Heiligtum verfallen sein, und wenn etwa von seinem (des Sündopfertieres) Blute etwas an ein Kleid spritzt, so soll (das Kleid), woran es etwa gespritzt ist (oder die Stelle, auf die es gespritzt ist), an heiliger Stätte »gewaschen werden«. ²¹Ein irdenes Gefäss, in dem es (das Opferfleisch) gekocht wurde, muss zerbrochen werden; war es aber in einem kupfernen Gefässe gekocht, so muss dieses gescheuert und

1–5. Die Tora enthält wichtige Ergänzungen zu 4–5:13 betr. Verwendung d. Fleisches der S.-O. (niederen Grades od. d. Privatsündopfer) u. die Consequenzen ihres hochheiligen Charakters. Die Anordnung ist unmöglich original: v. 19 handelt vom Essen, v. 20f. von Berührungen, v. 22 wieder vom Essen. Dazu stösst sich v. 19 mit v. 22, denn während v. 19 die Tendenz hat, spec. den fungirenden Priester zu bedenken, also zwischen diesem u. der Priesterkörperschaft scharf unterscheidet, erlaubt v. 22 den Genuss des Sündopferfleisches allen männlichen Aharoniden, will also blos die Frauen, Töchter, Kinder, das Gesinde der Priester u. selbstverst. alle Nicht-Aharoniden ausgeschlossen wissen, vgl. denselben Dissensus 76f. Da nun 6:22 wegen seiner Verwandtschaft mit 6:11 76 für Po² gesichert ist, muss 6:19, der nach seiner Tendenz mit der Priesteranteiltora in 7:7–10 übereinstimmt, Bestandteil dieser Tora gewesen sein. Freilich erinnert nun (abgesehen von dem charakteristischen **היהן ההיטה אהיה**) Sprachgebrauch und Formulierung durchaus an Po², vgl. die ähnlichen Bestimmungen 6:9 76. Das erklärt sich aber einfach daraus, dass der Redaktor bei der Eingliederung unserer Bestimmung in Po² dieselbe nach dem hier üblichen Schema umgestaltete. Ueber die der Priesteranteiltora eigentümliche Formulierung s. 77f. **18** **בְּקֹרֶב אִשׁוֹ** s. 424. (29). 33 72; gemeint i. d. Nordseite, 111. **אִשׁוֹ** pass. sonst **אִשׁוֹ**, 424. 33 od. **אִשׁוֹ** 72, LXX auch hier (beide Male). **הָיָה** s. 15. **קָרַב** s. 23. **19ff.** die Consequenzen der Hochheiligkeit. **19** s. d. Vorbem., Widerspr. zu v. 22. **אִשׁוֹ** hier u. 9:15 s. v. a. Sündopfer darbringend, d. h. der beim Sündopfer fungirende Priester (zu untersch. von den blos assistirenden), der grade an der Reihe ist; sonst heisst **אִשׁוֹ** entsündigen Ex 29:36. **הָיָה** G-K 35. ad v. b ef. v. 9. **20** Urspr. wol Forts. von v. 18, cf. Ex 29:37 30:29. Als Hochheiliges (v. 18) ist Fleisch u. Blut d. S.-O. ip. hohem Grade gefährlich, denn Heiligkeit gilt ebenso gut für ansteckend, cf. Hag 2:12, wie Unreinheit, u. die Uebertragung von Heiligkeitsstoff bewirkt für die davon betr. Person od. Sache ein Tabu. Was das unter Umst. bedeutet, s. zu Ex 19:13 29:37. So begreift man die ängstl. Vorsichtsmassregeln u. die für unser Empfinden fast lächerliche Scheu, die in den folg. Best. zum Ausdr. kommt. **אִשׁוֹ** s. 422. **הָיָה** s. Ex 29:21. **עָלָה** auf **בָּהּ** (gen. comm. cf. 6:4, Sa. jed. **עָלָה**) bzgl. Andre: das Stück, worauf etwas gespritzt ist (demnach Auswaschung blos des Fleckes!), dann wäre d. Suff. in **עָלָה** neutr. Es ist vor All. an Priesterkleider zu denken, denn die Priester hatten die Blutmanipulationen zu verrichten; allerd. konnte sich auch der Darbr. beim Schlachten besudeln. Durch blutbespritzte Kleider hätten weitere Uebertragungen der Heiligkeitsmaterie stattfinden können, cf. Ez 44:19. **הִכָּתֵב**, als 2 Pers. (cf. v. 14) vokalisirt, doch war wol **הִכָּתֵב** (Pu.) beabsichtigt. cf. LXX Peš. Vulg. u. 13:58 15:17, Sa. **הִכָּתֵב**. Durch Waschung soll der Heiligkeitsstoff entfernt od. das Tabu beseitigt werden. **21** Ein irdenes Gefäss galt, namentl. wenn es unglasirt war, wegen seiner Porösität für unheilbar inficirt; da es keinen grossen Wert repräsentirt, wird hier kurzer Process gemacht, s. 11:33 15:12.

mit Wasser ausgespült werden. ²² Alle männlichen Priester dürfen davon genießen; hochheilig ist es. ²³ Von einem Sündopfer aber, dessen Blut bis in's Offenbarungszelt gebracht wird, um im Heiligtum zum Vollzug der Sühngebräuche zu dienen, darf unter keinen Umständen etwas gegessen werden; mit Feuer soll es verbrannt werden. — 7 ¹ Und folgendes ist die Tora in betreff des Schuldopfers: hochheilig soll es sein. ² An der Stelle, wo man das Brandopfer zu schlachten pflegt, soll man auch das Schuldopfer schlachten, sein Blut aber soll er (der grade fungirende Priester) rings an den Altar sprengen. ³ Seine gesammten Fettteile aber soll er von ihm darbringen: den Fettschwanz und das die Eingeweide umhüllende Fettnetz »nebst dem an den Eingeweiden selbst sitzenden Fett«, ⁴ ferner die beiden Nieren mit dem an ihnen sitzenden Fette in der Gegend der beiden Lendenmuskeln und das Leberfett — bei den Nieren soll er es ablösen. ⁵ Dann soll sie (die Fettstücke) der Priester auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer für Jahve; ein Schuldopfer ist es. ⁶ Alle männlichen Priester dürfen davon genießen; an heiliger Stätte muss es gegessen werden, (denn) hochheilig ist es. — **Po^{2s}**] ⁷ Wie mit dem Sündopfer,

22 Keine ausdr. Einschränkung auf den fungirenden Priester, s. dag. v. 19. Nach v. a folgte urspr. wol ein Passus wie v. 19b. Nach 10¹⁷ erscheint das Verspeisen als wesentl. Zug des Rituals, Nachwirkung der Communionsidee. Cf. v. 11. 23 setzt Kap. 4 voraus, nach Di. ist d. v. redact. Zusatz. Gemeint sind die Sündopfer höheren Grades, die der HPr. od. die Gemeinde unter Umst. darzubringen hat, s. 45. 16 1614f. **יָרִיבָה** Sa. **יָרִיבָה**. — 7, 1—6. 5) Tora betr. das Schuldopfer. Sie ergänzt die lückenhafte entspr. Tora 514—26 durch Nachtrag der rituellen Vorschriften. Der Opferritus ist ähnl. wie beim Sündopfer (mit dem d. Seh.-O. den Char. der Hochheiligkeit teilt), doch fehlt hier die theokrat. u. soc. Abstufung, die dort die Wahl des Opfertieres (als welches hier vielmehr stets ein Widder erscheint) bedingt, u. d. complicirte Blutmanipulation, an deren Stelle hier die beim Brand- u. Mahlopfer übliche tritt. Neu ist auch die Vorsch. über die Verwendung des Opferfleisches. 2 **יִדְהֶנּוּ** Plur. cf. dag. 424. 33. Post **הַעֲלֶה** LXX add. **לִפְנֵי יְהוָה**, s. 618 424. **יִרְקֶה** (Sa. **יִרְקֶה**), als Subj. ergänze **הַבֵּקֶה** (v. 5), das im Text kaum zu missen ist. Die Semikha ist wie 110 als selbstverständl. vorausgesetzt. 3 **הֲלֹכֶיךָ** zusammenfassend, s. 48. In der Aufzählung der einzelnen Stücke vermisst man **וְאֵת הַחֵלֶב** אשר על הקרב, das von Sa. LXX an 2. Stelle geboten wird u. wol urspr. ist. Viell. ist v. 3b. 4 u. auch **אֵת** in v. 5 red. Zusatz nach 33. 9 cf. 48. 19. **הַקֵּרִיב**, dageg. 48. 19 **הֲרִיב**, 431. 35 **הֲסִיר**, cf. aber 33. 9. 14. 5 Auch hier fehlt richtig **יִרְהֶה** **יִרְהֶה**. 6 cf. 611. 22, s. dag. v. 7. — 7—10 6) Fragment einer Tora über Priesteranteile. Das Fleisch vom Sünd- u. Schuldopfer (v. 7), das Fell vom Privatbrandopfer (v. 8) u. die Backwerkminhä (v. 9) fällt dem jedesmal fungirenden Priester zu, dagegen die Rohmehlminhä der ges. Priesterschaft (v. 10). Während v. 9 mit 714, v. 10 mit 611 zusammenstimmt, will v. 7 mit 76 ebensowenig harmoniren wie 619 m. 622. Da nun v. 7 sich von den (inhaltl. übrigens hier gar nicht hergehörigen) vv. 8—10 nicht trennen lässt, ist v. 7—10 aus Po² auszuschalten u. als Bestandteil einer besonderen Priesteranteil-Tora anzusehen, die von einem Bearbeiter (Rp²?) zur Ergänzung der entspr. Bestimmungen von Po² herangezogen ist. Mit ihm wird 619* u. 733 (s. das.) einmal eine Einheit gebildet haben vgl. auch v. 14b. Für diese Tora ist charakteristisch, dass sie gellissentlich zwischen dem fungirenden Priester u. der Gesamtpriesterschaft unterseidet u. ersterem fast alle Gefälle (ausser dem in v. 10) ausdrücl. zuspricht, während die Tora Po² die Priester im Allg. als genussberechtigt bezeichnet, s. d. Vorbem. zu v. 18 ff. u. cf. Num 18 ff. 7 Widerspr. zu v. 6. v. 7 muss Fortsetzung einer analogen Bestimmung über das Sünd-

so steht es auch mit dem Schuldopfer, ein Gesetz gilt für sie beide. Es soll dem Priester gehören, der die Sühngebräuche damit vollzogen (oder: damit Sühne erwirkt) hat. ⁸Und was den Priester betrifft, der das Brandopfer eines Privatmannes darbringt, (so gilt der Satz:) das Fell des Brandopfertieres, das er darbringt, soll ihm, dem Priester, gehören. ⁹Und ebenso soll jedes Speisopfer, das im Ofen gebacken, und jedes, das in der Pfanne oder auf einer Platte bereitet ist, dem Priester, der es darbringt, ihm (und keinem anderen) gehören. ¹⁰Aber jedes (ungebackene und ungesottene) Speisopfer, sowohl das mit Oel angemachte wie das trockne, soll allen Söhnen Aharons, einem wie dem anderen, gehören. —

opfer gewesen sein, die etwa gelautet haben **מִן־הַזֶּבַח לַיהוָה אֵלֶּיךָ הַזֶּבַח**. Diese ist jetzt zum Bau von 619 verwendet. **וְהָיָה לַכֹּהֵן** zur Bez. d. Correlation. **לַכֹּהֵן** masc. obw. auf femin. bzgl. **וְהָיָה לַכֹּהֵן** c. s. Ex 2933. **8** Nach der Disposition von Po² hätte die Verordn. zu 61ff. gehört. Cf. 16. **וְהָיָה לַכֹּהֵן** Casus absol. **וְהָיָה לַכֹּהֵן** vor indet. Worte s. 2010. 14 GK 117 d. **וְהָיָה לַכֹּהֵן** beachte den geflissentl. Nachdr., cf. v. 9 (14). Sa. **הַקִּיבֵנִי** in v. b. **9** Nach der Dispos. von Po² gehörte die Verordn. zu 66ff. Der Anteil versteht sich nach Abhub der Azkara, cf. 24ff. Dieselbe Einschr. auf den fungirenden Priester s. auch v. 14, cf. dag. 210. **וְהָיָה לַכֹּהֵן** Part. Ni. fem. v. **וְהָיָה לַכֹּהֵן**. Sa. **עַל־הַזֶּבַח**. **10** Cf. 21ff. **וְהָיָה לַכֹּהֵן**, weil ohne Oel, cf. 51ff. Num 515. 25. Hier participirt nach ausdrückl. Verordnung die ganze Priesterschaft, vielleicht, weil die Rohmehlminḥa ziemlich gross zu sein pflegte; das Mehl wurde in den Vorratskammern des Tempels aufbewahrt. Die Backwerkminḥa dagegen wurde wahrsch. nur in Gestalt kleiner u. weniger Kuchen dargebracht, die ein Priester leicht verzehren konnte, cf. v. 14. Die Priesterminḥa ist natürl. hier ausgeschl. cf. 616. — **11—21** 7a) Tora betr. d. Mahlopfers (erstes Stück, Forts. v. 28ff.), enth. Ergänzungen zu Kap. 3 bzgl. d. beizugebenden Minḥa, v. 11—14, u. Behandlung des Opferfleisches, v. 15—21. Neu ist hier auch die Einteilung der Šelamim in 1) Todḥa, 2) Nedher u. 3) Nedhabba, s. v. 12. 16. Dieselbe Dreiteilung in Kap. 22 ist redactionell, sonst findet sich Zweiteilung in **וְהָיָה לַכֹּהֵן** u. **וְהָיָה לַכֹּהֵן** 2221 2338 Num 153 2939, cf. auch Dtn 1217. **11—14** die Minḥa, spec. für die **וְהָיָה לַכֹּהֵן**. Hier ist die Frage, ob diese Minḥa als eigentl. Begleitopfer, von dem ein Teil auf dem Altare verbrannt wird, gemeint ist, vgl. Num 151ff., oder ob es sich hier um die sog. Zubrotminḥa handelt, von der nichts auf den Altar kommt, die vielmehr ausschliesslich für das Opfermahl bestimmt ist. Thatsächlich ist eine derartige vom Begleitopfer zu unterscheidende Minḥa für das Nasiräermahlopfers Num 615ff. bezeugt. Es wäre daher denkbar, dass es sich auch hier um eine Zubrotminḥa handelt, u. die Annahme scheint sich um so mehr zu empfehlen, als v. 13 gesäuertes Brot (das nach 211 nicht auf den Altar kommen darf) als Bestandteil der Minḥa gefordert wird, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 182. Andererseits aber kennt die ältere P-Schicht Ex 292 Lev 826 grade für das Mahlopfers (in der Form des **לֶחֶם מִצֵּי־אֵשׁ**) nur eine Minḥa, u. diese besteht genau wie hier aus mehreren Arten von fertig zubereitetem Backwerk. Von dieser Minḥa kommt 826i. Ex 2923ff. ein Teil als Azkara auf den Altar, während der Rest zum Opfermahl verwendet wird. Nach dieser Analogie scheint die hier geforderte Minḥa urspr. doch wol als eigentl. Begleitminḥa u. zwar spec. für die (Num 151ff. gar nicht erwähnte) **וְהָיָה לַכֹּהֵן** gemeint gewesen zu sein. Freilich sagt unsre Tora mit keinem Worte, dass von ihr ein Teil auf den Altar kommen solle, doch kann diese Vorsch. in folge der fragmentarischen Ueberlieferung dieser Tora weggefallen oder durch einen späteren Bearbeiter getilgt worden sein. Der durch die Forderung von gesäuertem Brot (v. 13) gegebene Anstoss würde sich durch die Hypothese Wellh.'s ProL. 69 A (wonach in v. 13 eine ältere Bestimmung vorliegt, die unbedenklich Gesäuertes auch für den Altar gefordert habe, cf. Am 45) heben lassen. Ausser hier ist die **וְהָיָה לַכֹּהֵן** noch erwähnt 2229 Am 45 Jer 1726 3311 II Chr 2931 3316. **11** **וְהָיָה לַכֹּהֵן** s. 31ff. LXX

Po² ¹¹Dies ist die Tora in betreff des Friedmahlopfers, das man Jahve darzubringen pflegt. ¹²Wenn es einer zum Zwecke des Dankes darbringt, so soll er zu dem Dankopfer ungesäuerte Kuchen aus mit Oel eingemengtem Feinmehl und ungesäuerte, mit Oel überstrichene Fladen und eingerührtes Feinmehl, das zu Oelbrotkuchen verbacken ist, darbringen; ¹³nebst Kuchen von gesäuertem Brotteig soll er seine Opfergabe zu seinem Dankmahlopf darbringen, ¹⁴und zwar soll er davon je einen (Kuchen) von jeder Gabenart als Hebe für Jahve darbringen **Rpo²** und dieser soll immer dem Priester, der das Blut der Friedmahlopfers gesprengt hat, gehören. **Po²** ¹⁵Das Fleisch der Dankfriedmahlopfers aber soll er am Tage seiner Darbringung gegessen werden; man darf davon nichts bis zum Morgen aufheben. ¹⁶Wenn seine Opfergabe aber eine gelobte oder eine freiwillige ist, so soll es an dem Tage, an dem er sein Opfer darbringt, gegessen werden, am folgenden Tage aber darf das, was etwa von ihm

Sa. קריבוי. 12 תורה Nom. hiphil. [v. הורה resp. הורה (Hi.)] Lob Preis Dank. Ein zum Zweck (על) der ה' dargebr. ל' ist also ein feierliches Lob- u. Dankopfer, LXX *θυσία ἀντίθεως*, cf. Nowack, Arch. II, S. 238. ה' יבה wie 2229, vollst. ה' ל' ש' v. 13. 15. ה' ל' s. 24, קריבוי, ibid. וזה וזה wörtl. u. Feinmehl zusammengerührt zu mit Oel angemengten Kuchen (Acc. d. Prod.); ein auffällig ungeschickter Ausdr., der freilich bei unserem Verf. nicht allzusehr auffällt, s. S. 333. LXX bringt ה' ל' nicht zum Ausdr., wesh. Wellh. die Worte streichen will, was sich zu empfehlen scheint, da ה' ל' schon v. a vorkam. Es wäre dann v. b. urspr. von einer Rohmehlminha die Rede gewesen. Da aber Ex 292 ebenfalls 3 Kuchenarten genannt, u. auch v. 14 ledigl. Kuchen vorausgesetzt sind, ist die Streichung doch prekär. מריבה s. 614. 13 s. ob. Ist der v. Rest einer älteren Best., so wird ל' (= nebst, nicht = auf, als ob das übr. Backwerk auf Scheiben gesäuerten Brotes darzubringen wäre) zur Verknüpfung mit v. 12 zugefügt sein. Dass früher grade für die ה' gesäuertes Backwerk gebräuchl. war, zeigt Am 45. קריבוי urspr. nur auf die gesäuert. Brote bzgl., nach dem jetz. Zshge. jed. auf d. v. 12 aufgezählte Backwerk. Dass der v. überhaupt erhalten blieb, verdankt er wol ledigl. dem Umstände, dass man die Minha dieser Tora schon früh als Zubrotminha ansah. 14 מריבוי scil. von den v. 12 f. gen. Kuchen, also i. G. 4. מריבה s. 252. Idealliter gehört die Terûma Jahve, er tritt sie aber (wenigstens nach dem jetzigen Zshge.) an den Priester ab, u. zwar spec. an den fungirenden Priester. v. b wird von dem Red. (Rpo²) nach der Priesteranteiltora v. 7—10 formuliert, oder von ihm von dorthier entlehnt sein. Viell. war auch hier urspr. eine Azkara gefordert cf. Ex 2923. 26. — 15—21 Die Behandlung des Mahlopfersfleisches. Tendenz: Fernhaltung jeder Verunreinigung von dem heiligen [hier nicht hochheiligen] Fleische: a) v. 15—18 es soll baldigst verzehrt werden, damit es nicht verwest, b) v. 19a es darf nicht mit unreinen Dingen in Berührung kommen, c) v. 19b—21 nur der Reine darf davon essen. 15—18 Termin fr. d. Verzehrung, cf. 195—8 2229f.; analoge Best. bei den alten Arabern, s. Wellh. Reste² 118f. In ältester Zeit geschah die Verspeisung in kürzester Zeit, man ass das Fleisch, wenn es noch zuckte, s. Wellh. l. c. 120, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 298. 15 Das Dankopfer ist das feierlichste u. heiligste Mahlopf, sein Fleisch dhr. heiliger als das der anderen Šelamim (v. 16) u. um so ängstlicher vor Profanirung u. Fäulnis zu bewahren. קריבוי hier nom. actionis, s. 12. Im Uebr. cf. Ex 2318. מריבה, s. Ex 1623. 16 מריבוי u. מריבה stehen im Range zurück, u. von beiden scheint wieder מריבה das geringere zu sein, 2223. מריבוי [von מריבוי geloben (über dessen Verh. zu מריבוי weihen s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 256)] ist das für den Fall der Erfüllung eines Wunsches od. des Eintrittes eines ersehnten Ereignisses gelobte Opfer, s. Prv 714; מריבה i. das freiwillige Mahlopf. מריבה Const. wie Ex 166 Num 165; möglicherweise war aber beabsichtigt מריבה nach Anal. von ISam 3017, s. Koe II 2 367z u. ibid. im Index zu uns. St. Der Ort ist

übriggeblieben ist, (auch noch) gegessen werden. ¹⁷ Was aber vom Mahlopfersfleisch noch am dritten Tage übrig ist, muss mit Feuer verbrannt werden. ¹⁸ Wenn aber von seinem Friedmahlopfersfleische noch am dritten Tag gegessen wird, so soll es (das Opfer) nicht wolgefällig angenommen und dem, der es dargebracht hat, nicht angerechnet werden; als Aas soll es gelten. Jeder, der davon essen sollte, wird dafür Verschuldung auf sich laden. ¹⁹ Ferner soll das Fleisch, das mit irgend welchen unreinen Dingen in Berührung gekommen ist, nicht zum Essen dienen, sondern mit Feuer verbrannt werden; und was (den Genuss von) dem (Opfer-) Fleische betrifft, (so gilt die Regel:) Jeder Reine darf Fleisch geniessen. ²⁰ Wenn aber einer im Zustande seiner Unreinheit Fleisch von den Jahve gehörigen Friedmahlopfersfleisch geniesst, so soll er aus seinen Volksgenossen ausgerottet werden. ²¹ Und wenn ferner einer mit irgend einem unreinen Dinge in Berührung gekommen ist, mit der Unreinigkeit eines Menschen oder mit einem unreinen Vieh oder mit unreinen »kleinen Tieren« allerlei Art, und trotzdem von dem Fleische der Jahve gehörigen Friedmahlopfersfleisch geniesst, so soll er (ebenfals) aus seinen Volksgenossen ausgerottet werden.

Po²¹] ²² Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ²³ Sprich zu den Söhnen Israels also: Das Fett von Rindern, Schafen und Ziegen sollt ihr nicht geniessen. ²⁴ Doch darf das Fett eines gefallenen und das Fett eines zerrissenen Tieres zu allerlei wirtschaftlichen Zwecken verwendet werden, aber essen dürft ihr es auf keinen Fall. ²⁵ Denn jeder, der Fett von einem Tiere isst, von dem man

nicht angegeben, gemeint ist wol d. Heiligt.; in d. Zeit d. 2. Tempels durfte das Mahl in ganz Jerusalem stattfinden. ¹⁷ Nach Anbruch d. 2. Abends. ¹⁸ **האכל** s. zu Ex 223 u. G-K 51 k N. 2, Sa. **אכל** s. 14 197 2223. 25. 27. **התקריב** Casus absol., durch **ל** wieder-aufgen. **אכל**, nur noch 197 Ez 414 Jes 654, bez. unreines Opferfleisch aller Art. **אכל** seil. **אכל** v. a. **אכל** s. 51. ^{19—21} Fernhaltung von Verunreinigungen aller Art. ¹⁹ Das Unreine wirkt ansteckend u. zerstört den Heiligkeitscharakter (cf. die Vorbem. zu Kap. 11), dhr. bei der Einladung zum Opfermahle, das sacrificiellen Charakter hat, cf. ISam 2026 Dtn 1222, Vorsicht geboten ist, v. b. Die Geladenen müssen rein sein u. sich zuvor heiligen, ISam 215 Zph 17ff. **אכל** Casus absol., in LXX Peš. Vulg. nicht ausgedr., Sa. **אכל**, was zu v. a zu ziehen wäre. ²⁰ **אכל** Cas. absol. **אכל** umschr. den Gen. u. steht hier mit Nachdr. **אכל**, Umstandssatz, suff. masc. obw. auf **אכל** bzgl. s. zu 21. Man denke an Aussatz, krankhafte Ausflüsse etc. cf. Kap. 12—15. Zur Drohformel s. Ex 1215 3114; der Betr. wird damit fr. Zeit u. Ewigkeit aus dem Stamm- u. Cultverbande ausgestossen u. dem Zorne der Gottheit preisgegeben. An Hinrichtung ist nicht zu denken. Zu **אכל** cf. Krenkel ZATW VIII (1888) 280, Wellh. GGN 1893 (Die Ehe bei den Arab.) S. 480. Die **אכל** sind die Verwandten od. Volksgenossen cf. Gen 1714 Ex 3033. 35 3114 etc. ²¹ **אכל** s. 1110ff. Ez 810 Jes 6617, nur mit Bzg. auf unreine Vögel, Fische, Kriechtiere u. Insekten, LXX **βδελυγμα**, cf. **אכל**; besser aber wird hier mit Sa. Peš. Targ. Onq. **אכל** wie 52 zu lesen sein, denn **אכל** wäre nach **אכל** überfl., u. mit **אכל** u. **אכל** kann wol **אכל** aber nicht **אכל** zusammengeordnet werden. — ^{22—27} 8) Verbot des Fett- und Blutgenusses nebst Verordn. betr. Verwendg. d. Fettes von **אכל** u. **אכל**, Ergänzung zu 316f. Das Stück ist späterer Zusatz in Po², vgl. den abweichend formulirten Eingang; auch inhaltlich ist es nicht recht am Platz, u. zudem zerreisst es die Mahlopfertora in höchst störender Weise. Ueber die hier gemachte Voraussetzung der profanen Schlachtung bei P s. die Vorbem. zu Kap. 17. ²³ **אכל** cf. 33. 9. Hier Einschränkung auf opferbare Tiere, allgemeiner lautet das Blut-Verb. v. 26f. ²⁴ **אכל** (s. 52) u. **אכל** (s. Ex 2230) gelten als unrein u. darum als ungeniessbar; es liegt

Jahve ein Feueropfer bringen kann, der soll, weil er davon gegessen, aus seiner Volksgemeinschaft ausgerottet werden. ²⁶Blut dürft ihr auf keinen Fall in irgend einem eurer Wohnsitze geniessen, das gilt von Vögeln sowol wie von vierfüssigen Tieren. ²⁷Jeder, der irgendwelches Blut geniess, soll aus seiner Volksgemeinschaft ausgerottet werden.

Po^{2]} ²⁸Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ²⁹«Zu den Söhnen Israels aber sollst du also reden»: Wer Jahve ein Friedmahlopfers darbringen will, der soll von seinem Friedmahlopfers Jahve die ihm gebührende Gabe zukommen lassen. ³⁰Mit eignen Händen soll er die (Stücke, die als) Feueropfers Jahves (verbrannt werden sollen) herbeibringen: das Fett nebst der Brust soll er herbeibringen, und zwar die Brust, um mit ihr die Ceremonie des Webens vor Jahve zu vollziehen. ³¹Sodann soll der Priester das Fett auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen, der Brustkern aber soll Aharon und seinen Söhnen gehören. **Rpo^{2]}** ³²Und (auch) die rechte Hinterkeule sollt ihr von euren Friedmahlopfers als Hebe dem Priester abgeben. **Po^{28]}** ³³Dem von den Söhnen

hier eben keine ordnungsmässige Schlachtung vor, u. das Blut der Tiere ist infolgedessen nicht ausgelassen, cf. 1715. **25** **לֶחֶם לֶחֶם** Cas. absol. Sa. קָרְבָּנוֹ. **26** s. 317 1710ff. 1926. Das hfg. wiederholte Verbot zeigt, dass der Brauch vorkam, cf. 1Sam 142f. (**לֶחֶם לֶחֶם**) Zeh 97 Ez 3325 Act 1520. 29, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 265. Fischblut nicht erwähnt; sein Genuss galt dhr. als nicht verboten. **27** Constr. wie v. 25. **לֶחֶם** zur Steigerung des Indefin., cf. Num 3522. — **28—36** 7b) Tora in betr. d. Mahlopfers (zweites Stück), Forts. von v. 21. Bestimmung der Priesteranteile. Cf. Ex 2926ff. V. 32 fällt durch plural. Anrede auf u. ist keinesfalls Bestandteil der urspr. Tora; v. 33 erinnert inhaltlich u. formell an 77—10 u. ist sicher ein Bestandteil der Priesteranteiltora. Der v. ist durch v. 32, der dem Bearbeiter angehört, an das Vorbergehende angefügt. v. 34 ist in seiner jetzigen Gestalt Werk d. Bearbeiters, doch wird er der Grundlage nach der Torothsammlung angehören, vgl. 610, wo Jahve ebenf. in erster Pers. von sich redet; dann müsste die Hebekeule vom Bearbeiter aus v. 32 nachgetragen sein. v. 35 ist sicher der Schlusssatz zur Priesteranteiltora; v. 36 schliesslich, in dem **לֶחֶם** verkehrter Weise mit **לֶחֶם** salben zusammengebracht ist, ist ganz od. teilweise Werk des Bearbeiters. — Die Priesteranteile haben ihre Geschichte. Nach Dtn 183 bestanden sie im Vorderbein, d. beiden Kinnbacken u. dem Magen d. Opfertieres. Später bekamen sie dafür den Brustkern (Webebrust); diese Gepflogenheit ist Ex 2926 noch ersichtl. u. auch in der Torothsammlung urspr. vertreten gewesen. Die Priesteranteiltora sprach spec. dem fungirenden Priester noch die rechte Hinterkeule (Hebekeule) zu. Durch Combination beider Toroth ergaben sich schliesslich Brustkern u. rechte Hinterkeule als Priesterdeputate. Die Gesetzgebung zeigt also eine sich stetig steigernde Fürsorge für die Priesterschaft, vgl. weiter Num 188ff. Die vom Mahlopfers auf die Priester entfallenden Anteile galten nicht als hochheilig, sondern nur als heilig, s. 23. — **29** Hier sind die Isr. angeredet, die die zunächst folgenden Best. direkt angehen. Sa. LXX besser: **לֶחֶם** בני ישראל קָרְבָּנוֹ spec. die Fettstücke. **30** **לֶחֶם** s. Ex 2926, **לֶחֶם** s. Ex 2921. Fett u. Priesteranteil werden zugleich übergeben, so auch 1015, früher war die Praxis anders, cf. 1Sam 212ff. Am Genusse d. Priesteranteils dürfen hier auch weibl. Familienglieder, Kinder u. Hausgenossen teilnehmen, s. 1014 2211ff. Die rechte Hinterkeule ist nach dieser Tora noch nicht Priesterdeputat, vielleicht kam sie nach ihr mit dem Fett auf den Altar, cf. Ex 2922ff. u. die analoge babylon. Opfersitte, s. Zimmern, Beitr. Hft. 2 S. 95. **32** Beachte plur. Anrede! s. ob. **לֶחֶם** s. Ex 2922. In früherer Zeit war die Keule Anteil des Ehrengastes, wie der Fettschwanz, s. 39 1Sam 924. **לֶחֶם** s. v. 14.

Aharons, der das Blut der Friedmahlopfers und die Fettstücke dargebracht hat, soll die rechte Hinterkeule als Opferanteil gebühren. **Po^{2]}** ³⁴Denn die Webebrust **Rpo^{2]}** und die Hebekeule **Po^{2]}** nehme ich seitens der Söhne Israels von ihren Friedmahlopfers in Anspruch und bestimme sie für den Priester Aharon und seine Söhne als eine von den Söhnen Israels für ewige Zeiten zu leistende gesetzliche Gebühr. **Po^{2s]}** ³⁵Dies ist der Anteil Aharons und seiner Söhne an den Feueropfern Jahves, (der ihnen zugesprochen wurde) an dem Tage, als er (Jahve) sie zu sich herantreten liess, damit sie Jahve als Priester dienten, **Rpo^{2]}** den Jahve ihnen überweisen liess an dem Tage, wo er (!) sie salbte, seitens der Söhne Israels als eine von ihnen und ihren Nachkommen zu entrichtende, für ewige Zeiten gesetzlich festgelegte Gebühr.

Po^{2]} ³⁷Dies ist die Tora betr. das Brandopfer »und« das Speisopfer, das Sünd- und Schuldopfer [Glosse: das Einsetzungsoffer] und Friedmahlopfers, ³⁸die Jahve Mose auftrag auf dem Berge Sinai, **Rp]** an dem Tage, an dem er den Söhnen Israels befahl, ihre Opfertgaben Jahve in der Wüste Sinai darzubringen.

P] 8 ¹Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²Nimm Aharon und

33 cf. 619 77—10 Berücksichtigung des fungirenden Priesters! **וְיָרָה** s. Ex 29²⁶. **34** Angabe des Grundes: weil Jahve es so gewollt hat. Hebekeule u. Webebrust unterscheiden sich nach v. 30f. folgendermassen: 1) die Hebekeule ist Anteil des fungirenden Priesters, die Webebrust Anteil der gesammten Priesterschaft, 2) die Hebekeule ist mehr als direkte Abgabe des Darbr. an den Priester gedacht, cf. Num 59f., die Webebrust dagegen als eine der Gottheit durch die Ceremonie des Webens geweihte Opfergabe, die aber von der Gottheit an die Priesterschaft abgetreten wird, s. Merx ZwTh VI 171 Rob. Smith, Rel. d. Sem. 180, s. auch zu Ex 29²⁴. Diese feine Unterscheidung wird jedoch in der Folge hfg. verwischt (so auch schon hier in folge der Eintragung der Hebekeule durch Rpo²) und in folge davon die Ceremonie des Webens in mechanischer Weise auch auf die Hebekeule übertragen, s. Ex 29²⁴. 27. **35** Schlusssatz der Priesteranteiltora. **וְיָרָה** = **וְיָרָה** Num 18s cf. assyr. mišīhtu = Mass u. māšīhānu Feldmesser. Perf. Hi., also asyndet. Attributivsatz mit Anlehnung an st. es. G-K 1551; nach Anderen ist **וְיָרָה** Inf. Hi. mit *i* statt *ä*, s. 1443 Dtn 7²⁴ 28⁴⁸ Jos 11¹⁴ Jer 31³² u. Koe II 2 385 klm. **וְיָרָה** s. Ex 28¹. Sa. **וְיָרָה**. **36** LXX Peš. **וְיָרָה**. Mit salben hat **וְיָרָה** v. 35 nichts zu thun. Salbung hier auf alle Priester ausgedehnt, cf. Ex 29⁷. Der Bearbeiter will die Tora in die geschichtl. Situation einfügen; er vergisst dabei, dass die Salbung erst Kap. 8 berichtet wird. — **37f.** Schlusssatz zu der Torothsammlung Kap. 6f. Dieselbe Reihenfolge d. Opfer, u. fast dieselbe Eingangsformel: **זֶה הַתּוֹרָה** (cf. 14⁵⁴). **זֶה** umschr. den Gen. Lies m. Sa. LXX Peš. **זֶה הַתּוֹרָה** (s. Ex 28⁴¹ 29³⁴) in Kap. 6f. nicht erwähnt u. dhr. als red. Zusatz anzusehen, der auf den (bereits falsch verstandenen) secundären Passus 612ff. zurückweist. **38** **וְיָרָה** s. 251 26⁴⁶ 27³⁴, Widerspr. zu Ex 40³⁴, s. S. 307. Sa. LXX ausgleichend: **וְיָרָה** v. b. enthält nichtssagende Zeitbestimmung u. ist wol Zuthat d. Bearb. **וְיָרָה** urspr. viell. corrigierende Glosse zu v. a?

II. Die Priesterweihe, der erste officiële Gottesdienst und die ersten eultischen Verfehlungen. Kap. 8—10.

Der Abschnitt ist urspr. Forts. von Ex 40. Nach der Weihe des Heiligtums, u. zwar noch am selben Tage (dem 1. Tage d. 1. Mon. d. 2. Jahres nach d. Auszug) findet die 7 Tage lang wählende Priesterweihe (Kap. 8) statt. Am 8. Tage d. 1. Mon. be-

seine Söhne mit ihm, dazu die Kleider und das Salböl, ferner den Farren zum Sündopfer, die beiden Widder und den Korb mit ungesäuertem Backwerk.

ginnt der officielle Gottesdienst, bei dem Aharon und seine Söhne zum ersten Male als Priester fungiren (Kap. 9). Gleich bei dieser ersten Gelegenheit finden cultische Verfehlungen statt, deren eine entsetzliche Folgen nach sich zieht (Kap. 10). — Die Zugehörigkeit dieses Teiles zu P erhellt aus Folgendem: 1) er giebt sich als unmittelbare Forts. von Ex 40, 2) Kap. 8 berichtet Ausführung der Verordnung Ex 29 (P), 3) er stimmt mit P hinsichtl. der Vorstellungen betr. Heiligtum, Priestertum, Opferritual genau überein, 4) er weist die für P charakt. Ausdr. u. Wendungen auf, vgl. die stereotypen Eingangsformeln 81 108 s. S. 109 Z. 1; הִתְחַלֵּה 83ff. 95 106. 17 s. S. 92 Z. 5; הִקְדִּישׁ 83 s. Ex 351; קָדַשׁ 84 hfg. bei P, Num 163 202 177 Jos 181 2212 [aber auch Ex 321 E]; הַקֹּדֶשׁ 85 96 s. S. 145 Z. 15; הַיְהוֹדֵשׁ 810, die bei P fast stehende Bezeichnung des Heiligt., ca. 100 mal, sonst im Lev. nur 174 2611, s. S. 220 Z. 8 v. u.; הַקִּישָׁה הַמִּזְבֵּחַ 816. 21. 28 910. (13). 14. (17). 20 s. Ex 2913; לִי־יִהְיֶה 821. 28 s. Ex 2918. אֲשֶׁר 821. 28 1012f. 15 s. Ex 2918; מִשְׁחָה 835 s. S. 92 Z. 15; בִּיד מִשָּׁה 836 1011 s. Ex 935; בֵּן שֵׁנָה 93 s. S. 92 Z. 15, S. 44 Z. 8 v. u.; בְּיָד יָהּ 96. 23 s. S. 145 Z. 10; הָיָה 101 s. Ex 309; נִבְדָּה 103 s. S. 116 Z. 5f.; קָדַשׁ 103, nur bei P i. Hex. s. 2232 Ex 2943 Num 2013, sonst namentl. bei Ez.; הִקְדִּישׁ עֵלֶם 104f. s. S. 307 Z. 25; קָדַשׁ 106. 16 s. Ex 1620; בֵּן יִשְׂרָאֵל 106 s. S. 145 Z. 24f.; הִקְדִּישׁ עֵלֶם 109 s. S. 97 Z. 30; לִי־יִהְיֶה 109 s. S. 97 Z. 28; הַבְּרִיל בֶּן יִבְרָן 1010 s. 1147 Gen 14. 7. 11. 18 Ex 2633 (P); הַקִּישָׁה 1015 s. S. 307 Z. 21f. In Kap. 8 u. 10 [in betr. Kap. 9 s. d. Vorbem. zu dies. Kap.] beachte auch das Ueberwiegen der nota acc. mit Suff. über d. Verbalsuff., cf. 84. 7 (ter) 10. 12. 13. 27. 28. 31 101. 2. 13 1018. 19 u. dagegen 811ff. 15. 29. 31 105. 12. — Durch die Kap. 8 beschriebene Weihe ist das isr. Priestertum für ewige Zeiten den Aharoniden übertragen. Ihre Hauptaufgabe ist die Verrichtung des Opferdienstes, spec. die Ausübung der S. 309f. angeführten Altarfunctionen, cf. Kap. 9. Dazu kommt noch: Besorgung der cult. Obliegenheiten innerhalb des Miškan (Besorgung d. Leuchters 242ff., Auflegung d. Schaubrote 245f., d. Räuchern Ex 30f. Num 175), das Segnen d. Volkes, 922 Num 622ff., Handhabung der Reinigkeitsvorschriften Kap. 13f., Unterweisung des Volkes, 1011, Abnahme von Eiden, Num 511ff., cf. sonst noch Num 45ff. 108 Lev 27ff. Dafür haben sie das Anrecht auf den Genuss der heiligen u. hochheiligen Gaben, 1012ff. Num 18ff. Zur Dienstleistung sind ihnen die Leviten beigegeben, cf. Num 312ff. Zur Gesch. d. Entwickl. d. Priestert. cf. die Ex 281 angeführte Litt., der hier noch zuzufügen: Kuenen, Theol. Tijdschr. III 463ff. V 628ff., Wellh. ProL⁴ 118ff., Rob. Smith, Das A. T. (deutsch von Rothstein) 341 A, Baudissin, W. W., Gesch. d. alt-test. Priestert. 1889, A. van Hoonacker, le Sacerdoce Lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux, 1899 u. dazu Baudissin, ThLZ 1899 Sp. 359—363. Spec. über die Priester bei Ez. s. Ez 449ff. 4811—13, über die »levitischen Priester« des Deut. s. Dtn 18, über die Priester in JE s. Ex 414 1922 245 3226ff.

Kap. 8. Die Priesterweihe. v. 1—5 Eingang; v. 6 Waschung; v. 7—9 Investitur des HPr. mit angeschlossener Salbung desselben, v. 10a^c [10a^b 11 ist Zus.] 12; v. 13 Investitur der übrigen Priester; v. 14—17* d. Priestersündopfer; v. 18—21 das Brandopfer; v. 22—29 das Einsetzungsmahloper mit seinen Weiheriten [v. 30 ein weiterer Weiheritus, Zus.]; v. 31 [32—34] 35 Vorschr. betr. Opfermahl u. 7tägige Clausur; v. 36 Schluss. Das Ganze ist ausführl. Bericht über die Ausführung d. Tora Ex 29. Der Verf. recapitulirt dieses Kap., jedoch ohne sklav. Anlehnung. Hierin wie nach seiner ganzen Anlage scheint der Abschn. mit Ex 391b—32 4015ff. (P^s) auf einer Stufe zu stehen, vgl. namentl. die öfters wiederkehrende Schlussformel לִי־יִהְיֶה אֲשֶׁר לִי v. 9. 13. 17. 21. 29. In seiner gegenwärtigen Gestalt ist der Abschn. jedenfalls jünger als P. Beachte 1) Salbung des Miškans u. sr. Geräte, v. 10, in Ex 29 nicht geboten, wol aber Ex 3026ff. (P^s); 2) Salbung des Brandopferaltars u. d. Beckens, v. 11, in Ex 29 nicht geboten, aber Ex 2936b 3026ff. (P_s); 3) die Erwähnung des Beckens an sich, v. 11, s. Ex

³Sodann versammle die ganze Gemeinde an den Eingang zum Offenbarungszelte. ⁴Und Moses that, wie Jahve ihm geboten hatte, und die Gemeinde versammelte sich an dem Eingange zum Offenbarungszelte. ⁵Und Moses sprach (hier) zur Gemeinde: Das (was ihr jetzt sehen werdet) hat Jahve zu thun geboten. ⁶Nun liess Moses Aharon und seine Söhne herantreten und wusch sie mit Wasser. ⁷Dann legte er ihm (Aharon) den Leibrock an, bekleidete ihn mit dem Obergewande, that ihm das Ephod um, umgürtete ihn mit der Ephodbinde und band ihm damit das Ephod fest. ⁸Sodann legte er ihm den Brustschmuck an und that die Urim und Tummim in den Brustschmuck (Brusttasche) hinein. ⁹Darauf setzte er ihm den Turban aufs Haupt, befestigte an dem Turban, (und zwar) an seiner Vorderseite, das goldene Stirnschild, das geweihte Diadem, wie Jahve es Mose geboten hatte. ¹⁰Dann nahm Moses das Salböl und P] salbte die Wohnung und alles, was in ihr war, und weihte sie so, ¹¹auch sprengte er davon sieben Mal gegen den Altar und salbte (so) den Altar nebst allen seinen Geräten und das Becken und sein Gestell, sie so Weihend, ¹²und P] goss etwas von dem Salböl auf das Haupt Aharons und salbte ihn so, um ihn zu weihen. ¹³Hierauf liess Moses die Söhne Aharons herantreten, legte ihnen die Leibröcke an, umgürtete sie mit den Gürteln und band ihnen die Mützen auf, wie Jahve es Mose geboten hatte. ¹⁴Sodann liess er den Sündopferfarren herbeischaffen, und Aharon und seine Söhne stemmten ihre Hände auf den Kopf des Sündopferfarren. ¹⁵Dann schlachtete ihn Moses, nahm das Blut und strich davon

3017f.; 4) Entsündigung u. Weihe des Altars durch Blut, v. 15a (Schl.) 15b (Schl.), wovon Ex 29 (P) nicht die Rede, s. dag. Ex 2936f. (Ps); 5) die Combination von Blut- u. Oelritus u. d. eigent. Art seiner Anwendung v. 30, s. Ex 2921 (Ps). Zum mindesten sind die angeführten Stellen (v. 10aβb. 11. 15aγ. bβ. 30), durch deren Ausschaltung d. Zshg. nur gewinnen würde, als secundäre Elemente anzusehen. Spätere Hinzufügung scheinen auch die vv. 32—34 zu sein, denn v. 35 erscheint jetzt als müssige Wiederholung von v. 33. Der nach Abzug d. gen. vv. verbleibende Rest könnte (von kleinen Aenderungen in v. 16. 20. 26 abgesehen) recht wol von P stammen. Freilich ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass P sich auch hier (cf. die Vorbem. zu Ex 35ff.) viel kürzer gefasst hat, u. der ausführl. Bericht schon von einem Bearbeiter herrührt (Wellh. Kue.). Da sich hier aber Reste einer kürzeren Darst. nicht finden, eine ausführl. Berichterstattung bei einer so wichtigen Handlg. durchaus angebracht erscheint, u. da schliesslich die als secundär angeführten Stellen so überaus leicht aus d. Zshg. sich lösen, ist das Kap. i. G. (mit allem Vorbehalt) ob. P zugeschrieben. Immerhin beachte einige Besonderheiten, wie z. B. הניש v. 14 fr. הקריב Ex 2910, יצק v. 15 fr. שך Ex 2912, die abweichende Formulierung von v. 16. 25f. — 2 cf. Ex 2916ff. 3 Davon war Ex 29 nicht ausdr. die Rede. 5 זה הדב s. Ex 1616. 6 cf. Ex 294. 7 cf. Ex 295. Andre Anordnung, אבנז hier ausdr. genannt, wahrsch. vom Red. nachgetragen. Ueber אבנז s. Ex 2839, d. W. ist wahrsch. aus dem Aeg. (bnéd) entlehnt, s. Erman ZDMG XLVI 110. 8 cf. Ex 295. Ueber U. u. T., dort nicht angeführt, s. Ex 2815ff. Der v. soll der mittelste des Pent. sein. 9 cf. Ex 296. Sa. יצק fr. ארשז s. Ex 269. Beachte die Schlussformel wie 13. 17. 21. 29, s. d. Vorbem. 10αα || Ex 297; ad 10aβ—11 cf. Ex 2936ff. 3026—28 409ff. הנישן s. Ex 259. ארשז scil. d. Wohnung u. ihre Geräte. v. b fehlt in LXX. 11 ירי Impf. cons. Hi. von ירה. Das Spritzen soll hier als Salbung gelten. 12 || Ex 297, urspr. Forts. von v. 10αα. יצק ohne Dag. s. G-K 71. 13 || Ex 298f. Sa. אבנז. 14 || Ex 2910. הניש cf. 28 Ex 326, sonst gew. הקריב, v. 18, auch i. d. Parallelst., od. הביא 44. Die Tierart stimmt

etwas mit seinem Finger rings um die Hörner des Altars P⁵] und entsündigte so den Altar; P] das (übrige) Blut aber goss er an den Fuss des Altars P_s] und weihte ihn dadurch, dass er die Sühngebräuche an ihm vollzog. P] ¹⁶Dann nahm er das gesammte Eingeweidefett, das Leberfett, und die beiden Nieren mit dem an ihnen sitzenden Fett, und Moses liess (es) auf dem Altare in Rauch aufgehen. ¹⁷Den (übrigen) Farren aber verbrannte er mit sammt seinem Fell, Fleisch und Eingeweideinhalt ausserhalb des Lagers mit Feuer, wie Jahve es Mose geboten hatte. ¹⁸Dann liess er den Brandopferwidder herbeibringen, und Aharon und seine Söhne stemmten ihre Hände auf den Kopf des Widders. ¹⁹Moses aber schlachtete ihn und sprengte das Blut rings an den Altar; ²⁰den Widder aber zerlegte er in seine Teile und Moses liess den Kopf und die einzelnen Teile Rp] und das Fett P] in Rauch aufgehen. ²¹Die Eingeweide und Füsse aber wusch er mit Wasser, (legte auch diese auf den Altar), und so liess Moses (schliesslich) den ganzen Widder auf dem Altare in Rauch aufgehen; ein Brandopfer war dies zu lieblichem Geruch, ein Feueropfer war es für Jahve, wie Jahve es Mose geboten hatte. ²²Sodann liess er den zweiten Widder, den Widder für das Einsetzungsoffer, herbeischaffen, und Aharon und seine Söhne stemmten ihre Hände auf den Kopf des Widders. ²³Moses aber schlachtete ihn, nahm etwas von seinem Blute, strich es an das rechte Ohrläppchen Aharons, an seinen rechten Daumen und an seinen rechten grossen Fusszehen. ²⁴Dann liess er auch die Söhne Aharons herantreten, und Moses strich etwas von dem Blute an ihre rechten Ohrläppchen, an ihre rechten Daumen und an ihre rechten grossen Fusszehen, das (übrige) Blut aber sprengte Moses rings an den Altar. ²⁵Darauf nahm er das Fett » «, (nämlich) den Fettschwanz, das ganze Eingeweidefett, das Leberfett und die beiden Nieren mit dem an ihnen sitzenden Fett und die rechte Hinterkeule, und aus dem Korbe mit dem ungesäuerten Backwerk, der vor Jahve stand, nahm er einen ungesäuerten Kuchen, einen Oelbrotkuchen und einen Fladen, that ihn auf die Fettstücke und auf die rechte Hinterkeule, ²⁷legte dann dieses Alles auf die Hände

zu 43. 15 || Ex 2911f. וְשִׁחַתְתָּ Obj. fehlt. Das Subj. steht erst nach d. 2 Praed., ebenso v. 19. 23. וְשִׁחַתְתָּ nicht in der Parallelst., aber 1618. Es wird Wert darauf gelegt, dass die Hörner vollständig bestrichen werden. Der Blutritus wie Ex 2911, aber im Widerspr. zu 45ff.! Von einer Entsündigung des Altars war Ex 29 u. urspr. auch hier ebensowenig die Rede, wie von einer Salbung (s. v. 11) cf. Ex 2936. Nach 1633f. ist die Entsündigung jährl. zu wiederholen, cf. auch Ez 4318 4518ff. u. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 334. וְשִׁחַתְתָּ c. לְעַלְיוֹתָהּ der Sache, cf. Ex 2936. Warum übrigens der eben gesalbte u. dadurch geweihte Altar noch entsündigt wird, ist unerfindlich. Ps häuft die Sühn- u. Weiberiten bis zur Sinnlosigkeit. וְשִׁחַתְתָּ wie 99, sonst וְשִׁחַתְתָּ s. 47. 16 || Ex 2913, etwas abweichende Aufzählung u. Formulirung. וְשִׁחַתְתָּ G-K 91e, s. auch v. 25. Sa וְשִׁחַתְתָּ 17 || Ex 2911. 18 || Ex 2915. 19 || Ex 2916. Constr. wie v. 15. 20 || Ex 2917. וְשִׁחַתְתָּ von Rp aus 1s eingetragen. 21 || Ex 2917f., Reihenfolge der Acte wie 18f., cf. 913f. 22 || Ex 2919. וְשִׁחַתְתָּ s. Ex 2922. 23f. || Ex 2920, hier etw. umständlicher, Constr. wie v. 15. 19. וְשִׁחַתְתָּ Paus. bei Šalšēl. Cf. 1423ff. 25 || Ex 2922. Lies mit Sa. וְשִׁחַתְתָּ, cf. 39 73, Geiger, Urschr. 467f. Sonst cf. v. 16. 26 || Ex 2923. וְשִׁחַתְתָּ, hier der bestimmtere Ausdr. für וְשִׁחַתְתָּ, das an sich auch ungesäuertes Brot bezeichnen könnte, wenn es das Ex 2923 nach 292 auch keineswegs bedeuten soll, Wellh. Comp.² 145. Die rechte Hinterkeule scheint nach d. Theorie

Aharons und auf die Hände seiner Söhne und liess sie damit die Ceremonie des Webens vor Jahve vollziehen. ²⁸Darauf nahm Moses es von ihren Händen (wieder) weg und liess es auf dem Brandopfer auf dem Altare in Rauch aufgehen. Ein Einsetzungsoffer war es zu lieblichem Geruch, ein Feueropfer war es für Jahve. ²⁹Dann nahm Moses den Brustkern und vollzog damit die Webe vor Jahve; vom Einsetzungsoffer fiel er dem Moses als Anteil zu, wie Jahve es Mose geboten hatte. **P^s** ³⁰Darauf nahm Moses etwas vom Salböl und dem auf dem Altar befindlichen Opferblute und spritzte davon auf Aharon »und« seine Kleider und auf seine Söhne und die Kleider seiner Söhne und weihte so Aharon »und« seine Kleider, und seine Söhne und die Kleider seiner Söhne mit ihm. **P]** ³¹Hierauf sprach Moses zu Aharon und seinen Söhnen: Kochet das Fleisch am Eingang des Offenbarungszeltes und esset es daselbst mit sammt dem Brote aus dem Korbe des Einsetzungsoffers, wie es »mir geboten worden ist« mit den Worten: Aharon und seine Söhne sollen es essen. ³²Was vom Fleische und Brote aber etwa übrig bleibt, das sollt ihr mit Feuer verbrennen. ³³Vom Eingange zum Offenbarungszelte aber sollt ihr (euch) sieben Tage lang nicht (entfernen und) hinausgehen bis zu dem Tage, an dem die Tage eurer Einweihung sich vollenden, denn sieben Tage lang soll man euch die »Hände« füllen. ³⁴Wie man an diesem (ersten) Tage gethan hat, hat Jahve (auch die folgenden Tage) zu thun geboten, um euch Sühne zu verschaffen. ³⁵Am Eingang zum Offenbarungszelte sollt ihr Tag und Nacht sieben Tage lang verweilen und die Vorschrift Jahves beobachten, damit ihr nicht sterbet, denn so ist mir der Auftrag geworden. ³⁶Aharon und seine Söhne aber thaten all die Dinge, die Jahve durch Vermittlung des Moses geboten hatte.

P] 9 ¹Am achten Tage aber rief Moses Aharon und seine Söhne und die

von P auf den Altar zu gehören. cf. 7³¹. 27 || Ex 29²⁴. 28 || Ex 29²⁵. 29 || Ex 29²⁶. 30 || Ex 29²¹. Andre Anordnung; man sollte den Passus nach v. 24 erwarten! Lies nach Sa. LXX Peš., hebr. Mss. u. d. Analogie d. Parallelst. וְאֵל בְּיָדוֹ u. in v. b וְאֵל בְּיָדוֹ. Das ׀ ist getilgt, um den Schein einer zweimaligen Salbung Aharons zu tilgen. 31 || Ex 29^{31f}. LXX Sa. add. בְּמִקְדָּשׁ הַקֹּדֶשׁ. Sprich וְעָלִיתָ, LXX Peš. Targ. Onq., cf. v. 35 10¹³. Von לֶאֱמָר an bis v. 34 liegt wahrseheinl. ein secundäres Stück vor, denn die Berichterstattung wird verdächtig minutiös! s. auch ob. 32 || Ex 29³⁴. וְהִנִּיחַ בְּבֶשֶׂת s. 59 7¹⁶ 14¹⁸ (= partit.). 33 || Ex 29³⁵. וְלֵאמֹר s. 12^{1.6} 25³⁰ Num 65.13 Ex 31 5 35³³, G-K 74 h. Lies וְעָלִיתָ, Sa. LXX. 34 || Ex 29³⁶. Peš. עֲשִׂיתָ. Die Sühnung, obwohl nur ein Moment in der Weihehandlung, erscheint hier als Hauptsache. Der Ausdr. darf nicht verleiten, an die Wiederholung nur des Sühnopfers zu denken. Der Verf. denkt v. A. auch an die Riten von v. 23f. Nach den Rabb. ist sogar auch die Salbung jeden Tag zu wiederholen. 35 Doubl. zu v. 33 in positiver Wendung. וְשָׂרַף בְּשִׂמְרָתוֹ s. Gen 265. וְלֹא führt negativen Finalsatz ein, cf. Ex 30¹².

Kap. 9. Der erste feierliche Opfer-Gottesdienst aus Anlass der ersten Herrlichkeiterscheinung Jahves am Offenbarungszelte. Muster eines feierlichen Gottesdienstes! Aharon u. seine Söhne fungiren zum ersten Male, so zwar, dass A. der eigentl. fungirende Priester ist, u. seine Söhne ihm (durch Zureichung des in Schalen aufgefangenen Opferblutes v. 9 u. der Opferfleischstücke v. 13) assistiren. v. 1—7 Vorbereitung, 8—14 die (2) hohepr. Opfer (v. 8—11 Sündopfer, v. 12—14 Brandopfer) [ein

Aeltesten (oder: Söhne?) Israels ² und sprach zu Aharon: nimm dir ein Kalb, ein junges Rind, zum Sündopfer und einen Widder zum Brandopfer, fehllose Tiere, und bringe sie vor Jahve. ³Zu den Söhnen Israels aber sprich folgendermassen: nehmt einen Ziegenbock zum Sündopfer und ein Kalb und ein Schaf, einjährige, fehllose Tiere, zum Brandopfer; ⁴dazu ein Rind und einen Widder zu einem Friedmahlopfers, um sie vor Jahve zu opfern, und dazu ein mit Oel eingemengtes Speisopfer, denn heute wird Jahve euch erscheinen. ⁵Hierauf schafften sie alles, was Moses befohlen hatte, vor das Offenbarungszelt, und dann trat die ganze Gemeinde herzu, und sie stellten sich vor Jahve auf. ⁶Da sprach Moses zu ihnen: Dies (was ich euch durch Aharon befohlen habe, und was ihr soeben ausgerichtet habt) ist es, betreffs dessen Jahve befohlen hat, dass ihr es

Mahlopfers fehlt hier, die Priester participiren aber an dem Mahlopfers des Volkes]; v. 15—21 die (4) Gemeindeopfer: v. 15 Sündopfer, v. 16 Brandopfer, v. 17 Speisopfer, v. 18—21 Mahlopfers. Darnach Segnung der Gem. durch den amtirenden Priester vom Altare aus, v. 22. Moses u. Aharon begeben sich in's Heiligtum; beim Heraustreten abermalige Segnung d. Volkes. Die Herrlichkeitserseheinung; ein von dieser ausgehendes Feuer verzehrt die Opferstücke zum Zeichen, dass Jahve die Opfer der Gem. gnädig annimmt, v. 23f. — Dass v. 24 das Altarfeuer von Jahve ausgeht u. die Opferstücke verzehrt, während sie nach v. 10. 13. 17. 20 doch bereits von Aharon dem seit 8 Tagen brennenden Altarfeuer übergeben sind, ist gewiss auffällig. De Wette, Beitr. II S. 298 ff. ist auf Grund einer Vergleichung von I Chr 21²⁶ m. IISam 24²⁵ u. von II Chr 71 m. IReg 8⁶² geneigt, in v. 24 eine spätere mythologische Ausschmückung zu sehen. Doch ist diese Annahme nicht nötig. Die Inconvenienz erklärt sich hinreichend aus dem mangelnden Geschick des Verf., dem es nicht gelingt, das überkommene mythologische Element (wonach das Altarfeuer vom Himmel stammt) mit seinem cultus-technischen System (das nur menschliche Verrichtungen kennt) in Einklang zu bringen. Auffällig sind einige für P ungewöhnl. Ausdr. vgl. זָקַן v. 1 cf. 415, יִשְׂרָאֵל v. 1, wofür sonst בְּנֵי יִשְׂרָאֵל s. S. 1 Z. 17, vgl. jed. die Erkl. zu v. 1, הָעָם v. 7. 15. 18, wofür P sonst gew. עַמּוֹת bietet [wenn nicht viell. hier aus der Gegenüberstellung von Aharon zu erklären!], יָקָן v. 9 (wie schon 815), wofür sonst שָׁפַךְ, der Gebr. von יָקָן in v. 10 u. 19, הִצִּיחַ v. 12f. 18, sonst nie wieder in P, נִלְאָה כֶּה v. 17 fr. הִצִּיחַ 29, הִצִּיחָה v. 19 fr. das ausführl. הִצִּיחָה הַמִּזְבֵּחַ 33 Ex 2913. Beachte auch den durchgängl. Gebr. d. Verbalsuff. v. 12. 15. (bis) 18. 22. Sollte P hier von einer älteren Vorlage abhängig sein? Stammt aus dieser viell. das himml. Feuer? Bildete diese in einer früheren Gestalt der priesterl. Erzählung etwa den Eingang zur Beschreibung des Opferdienstes? In v. 21 liegt spätere Uebersetzung vor. — יָדָה nur hier im Levit. Am 8. Tage seil. d. 1. Mon. d. 2. Jahres, s. Ex 40^{2. 17.} קָרָא . . . יָדָה Constr. wie Ex 12^{41. 51} 16^{22. 27.}, s. Koe II 2 370b. זָקַן, nach Di. spätere Correctur für urspr. בְּנֵי, cf. v. 3, wo Sa. LXX allerdings ebenfalls זָקַן haben resp. wiedergeben. Da die Aeltesten sonst nirgends hervortreten, auch das einfache יִשְׂרָאֵל auffällig ist, ist wahrsch. wirkl. בְּנֵי urspr. 2 nicht זֶה, hier also jüngeres Tier, als beim feierlichen Weih-sühnopfer 814. אֵיל wie im analogen Falle 818 Ex 2915. 3 Hier ist Ziegenbock Sündopfertier d. Gemeinde wie Num 15²¹, cf. dag. 414. Zum Brandopfer hier 2 verschied. Tiere; Num 28^{11ff.} 29² begegnen sogar 3 Tierarten. בְּנֵי שָׂנֵה s. Ex 12^{5.} 4 שֵׁר gen. commun. cf. 31. נִיבְהָה בְּלִילָה בֵּשׁ cf. 21ff. Eine selbständige Minḥa, kein Begleitopfer wie Num 15^{1ff.}, letzteres ist hier ebensowenig ausdr. erwähnt, wie nachher beim Mahlopfers. Die Ausrichtung des Befehles v. 3 ist nicht berichtet. 6 Moses macht der Gemeinde den Zweck der Handlung ausdrückl. klar. Erschien v. 4b die bevorst. Herrlichkeitserseheinung als Anlass fr. die Opferfeier, so erscheint jetzt die Opferstübe als unumgängl. Voraussetzung für den Eintritt jener. יָדָה asyndet. Beifügung des er-

thut, damit auch die Herrlichkeit Jahves sichtbar werde. ⁷Sodann sprach Moses zu Aharon: Tritt an den Altar heran und bringe dein Sündopfer und dein Brandopfer dar und schaffe für dich » « Sühne, und richte auch die Opfergabe des Volkes her und schaffe ihnen so Sühne, wie Jahve es geboten hat. ⁸Da trat Aharon an den Altar heran und schlachtete das ihm gehörige Sündopferkalb. ⁹Die Söhne Aharons aber brachten das Blut zu ihm, und er tauchte seinen Finger in das Blut und strich (etwas davon) an die Hörner des Altars, das (übrige) Blut aber goss er an den Fuss des Altars aus. ¹⁰Das Fett aber nebst den beiden Nieren und dem Leberfett vom Sündopfertier liess er auf dem Altare in Rauch aufgehen, wie Jahve Mose geboten hatte. ¹¹Das Fleisch aber und das Fell verbrannte er ausserhalb des Lagers mit Feuer. ¹²Darauf schlachtete er das Brandopfer, die Söhne Aharons aber überreichten ihm das Blut, und er sprengte es rings an den Altar. ¹³Das Brandopfer aber überreichten sie ihm in seine Teile zerlegt mit sammt dem Kopfe, und er liess es auf dem Altare in Rauch aufgehen. ¹⁴Dann wusch er die Eingeweide und die Füsse und liess (auch diese) nebst dem (übrigen) Brandopfer in Rauch aufgehen. ¹⁵Darauf liess er die Opfergabe des Volkes herbeibringen, nahm den dem Volke gehörigen Sündopferbock, schlachtete ihn und brachte ihn wie den ersten als Sündopfer dar. ¹⁶Dann liess er das Brandopfer herbeibringen und richtete es dem Gesetz entsprechend her. ¹⁷Darauf liess er das Speisopfer herbeischaffen, füllte davon seine Hand (d. h. nahm davon eine Hand voll) und liess es auf dem Altare in Rauch aufgehen **Rp]** abgesehen von dem Morgenbrandopfer. **P]** ¹⁸Dann schlachtete er das Rind und den Widder als Friedmahlopfers für das Volk; die Söhne Aharons aber überreichten ihm das Blut, und er sprengte es rings an den Altar. ¹⁹Was aber die Fetteile vom Rind anlangt und von dem Widder — den Fettschwanz, das Fettnetz, die beiden Nieren und das Leberfett — ²⁰so legten sie die Fettstücke auf die Bruststücke, die Fettstücke aber liess er (Aharon) auf dem Altare in Rauch aufgehen, ²¹mit den Bruststücken aber **Rp]** mit

gänzenden Verbalbegriffs G-K 107q, gew. steht i. dies. Falle **בָּעֵשֶׂה**. **וְיָבִיאוּ** s. Ex 1610. **וְעָשָׂה** s. Ex 2936. **וְיָבִיאוּ** so noch 166. 11. 17. 24 [in and. Sinne Ex 3230], sonst wird Pers. durch **עָשָׂה** eingef. s. 1633 Ex 3015. **וְיָבִיאוּ** ist als störend zu streichen. **9** Blutritus wie 815 2911, s. dag. 45ff. **וְיָבִיאוּ** wie 815. **10** **וְיָבִיאוּ** präpositionaler Ersatz für den Gen. cf. v. 19. Weniger ausführl. Aufzählg. d. Fetteile als 33 816. **11** s. 817 Ex 2911. **12** **וְיָבִיאוּ** wie v. 13. 18, nur hier, cf. Zeh 116. **13** **וְיָבִיאוּ** s. 16. **וְיָבִיאוּ** ist epexegetisch Koe II 2 375b, LXX Poš. Targ. Onq. halten fälschl. **וְיָבִיאוּ** hier für nota accus. **עַל הַחֹטֵא**, so auch v. 17, fr. gewöhnl. **וְיָבִיאוּ** v. 14. **14** Dieselbe Art der Darst. wie 820f. **15** **וְיָבִיאוּ** wie schon v. 7, s. d. Vorbem. **וְיָבִיאוּ** wie 619. **וְיָבִיאוּ**, s. 420f., bez. sich auf v. 8ff. Also kein Blut in's Heiligtum, aber Vernichtung des Opferfleisches durch Verbrennung wie es sich fr. S.-O. höheren Grades gebührt, cf. aber 1016ff. **16** **וְיָבִיאוּ** s. 510. **17** s. v. 4. v. b wahrscheinlich. Glosse, die diese Minḥa von der mit der tägl. Morgenolah verbundenen (die in P aber noch gar nicht erwähnt) unterscheiden will. **וְיָבִיאוּ** singularär fr. **וְיָבִיאוּ** 22 512 od. **וְיָבִיאוּ** 29. **19** lauter Casus absol. cf. 411. **וְיָבִיאוּ** s. v. 10. **וְיָבִיאוּ** s. 33. **20** cf. 730. LXX Sa. **וְיָבִיאוּ**. Die Bruststücke scheinen demnach zuerst auf den Altar gelegt worden zu sein, um ihren Char. als Opfergabe zu kennzeichnen; ihre Herabnahme muss vor dem Anzünden der Fettstücke erfolgt sein. Nach v. 20 erwartet man v. 21 nur von den Bruststücken zu hören. Die rechte Keule [beachte den Sg., obw. es nach v. 4 zwei sind; von

sammt der rechten Hinterkeule P] vollzog Aharon die Ceremonie des Webens vor Jahve, wie »Jahve« Mose geboten hatte. ²²Darauf erhob Aharon seine Hände in der Richtung nach dem Volke und segnete sie und stieg dann, nachdem er das Sündopfer, Brandopfer und Friedmahlopfert fertig hergerichtet hatte, (vom Altare) herab. ²³Moses und Aharon begaben sich dann in das Offenbarungszelt, und als sie (wieder) herauskamen, segneten sie das Volk. Da erschien die Herrlichkeit Jahves dem ganzen Volke. ²⁴Und es ging Feuer von Jahve aus und verzehrte auf dem Altare das Brandopfer und die Fettstücke (vom Sünd- u. Friedmahlopfert). Als das das ganze Volk sah, jubelten sie und fielen auf ihr Angesicht.

P] 10 ¹Es nahmen aber die Söhne Aharons, Nadab und Abihu, ein jeder

den Bruststücken ist ganz richtig im Plur. d. Rede] kommt unerwartet und ist jedenfalls erst durch den Bearb. nach 7:30ff. eingetragen. Die Ceremonie d. Webens war urspr. nur auf die Brust beschränkt, cf. 7:31, die Uebertragung auf die Hebekeule ist Folge der mechanischen Einsetzung von שׂה הִזִּיל v. b. Rückweisung auf Ex 29:26. Das übrige Fleisch müsste eigtl. zu einem Opfermahle verwendet werden, an dem etwa die Aeltesten als Vertreter d. Gem. teilnehmen; nach Analogie von 23:20 ist auch die Annahme möglich, dass es in diesem Falle den Priestern zufiel. Nach v. 10 89. 17. 21 etc. lies nach LXX Sa. מִשְׁתֵּי עַל הַקֶּדֶשׁ. 22 cf. v. 23. Vgl. Num 6:22–27. Lies יהוה (Qere). Sa. מִשְׁתֵּי אֵת אֵת מִשְׁתֵּי infinit. Temporalsatz, Koe II 2 401 c. יהוה setzt Stufen od. erhöhten Aufgang voraus, cf. Ex 27:1ff. Diese erste Segnung geschah also vom Altar aus; sie ist der formelle Abschl. der feierlichen Opferhandlung. 23 וַיִּבְּאוּ . . . וַיִּבְּאוּ, Numeruswechsel, cf. Ex 4:29. Moses will Aharon an die Stätte seiner künftigen Wirksamkeit einführen u. ihn zugleich vor der Gem. als den proclamiren, der das Recht freien Zutrittes zur Gottheit hat. Dass er ungehindert eingeht u. unverseht wieder heraustritt, ist Zeichen dafür, dass Jahve ihn als Priester anerkennt. Nochmalige Segnung des eben erst (v. 22) gesegneten Volkes, jetzt durch Moses u. Aharon, die im Ueberschwang heiliger Freude über die empfundene Gottesnähe der Gemeinde im Namen ihres Gottes Heil anwünschen. וַיִּבְּאוּ s. v. 6, nach Ex 40:34f. bereits eine Woche in der Wohnung gegenwärtig. וַיִּבְּאוּ seil. vom Heiligthum, cf. 16:12 Num 17:22. 24. Das Sichtbarwerden der וַיִּבְּאוּ u. v. A. das 24 berichtete Ereignis bezeugt, dass Jahve die Opfer gnädig annimmt u. überhaupt am Opferdienste Wohlgefallen hat. Dhr. der Jubel וַיִּבְּאוּ ausser Dtn 32:43 (Hi.) nur hier im Hex. Cf. die Parallelen Jud 6:21 I Reg 18:38 I Chr 21:26 II Chr 7:1 (II Sam 24:25 I Reg 8:62). Die Vorst. vom göttl. Ursprung des Altarfeuers findet sich vielfach auch in anderen alten Religionen, s. d. Bel. bei Di.

Kap. 10. Die erste cultische Verfehlung u. ihre Ahndung, v. 1–5; im Anschl. daran einige Vorsehr. für die Priester betr. Ausübung von Trauergebräuchen, v. 6f., den Weingenuss v. 8ff., den Genuss der Speisopfer und Mahlopferteile, v. 12–15, u. schliesslich eine Zurechtweisung Aharons, der sich mit seinen Söhnen Eleazar u. Ithamar ein cultisches Vergehen hat zu Schulden kommen lassen, das aber hinterher entschuldigt wird. Sicher zu P gehören die vv. 1–5 [beachte die Art des Räucherens, s. Ex 30:1–10] u. v. 12–15. Ueber die and. Abschn. s. d. Erkl. — 1–5 Nadab's u. Abihu's Verfehlung u. Bestrafung, cf. Num 26:1. Gleich von vornherein (denn die Gesch. spielt noch am selben Tage wie Kap. 9) will P zum Bewusstsein bringen, wie gefährlich jede Unbotmässigkeit u. Eigenmächtigkeit in cult. Dingen ist; vgl. die ähnl. Gesch. Num 16 (P). 1 cf. Ex 6:23. וַיִּבְּאוּ s. Ex 25:38. Hier also kein Räucheraltar, s. Ex 30:1ff. וַיִּבְּאוּ s. Ex 30:9. אֵשׁ² ist hier s. v. a. אֵשׁה. Worin die Unvorschriftsmässigkeit besteht, ist nicht gesagt. Vielleicht hatten sie das Feuer nicht vom Brandopferaltar entnommen (cf. 16:12 Num 17:11), oder das Räucherwerk war nicht nach dem

seine Räucherpfanne, thaten Feuer hinein, legten Räucherwerk auf dieses und brachten vor Jahve ein unvorschriftsmässiges Feuer(opfer) dar, das er ihnen nicht verordnet hatte. ²Deshalb ging Feuer von Jahve aus, das sie verzehrte, so dass sie vor Jahve umkamen. ³Da sprach Moses zu Aharon: hier hat sich bewahrheitet, was Jahve (einst) gesagt hat:

„an denen, die mir nahe sind, erweise ich mich als der Heilige
und angesichts des gesammten Volkes erzeuge ich mich in Herrlichkeit.“

Aharon aber verhielt sich schweigend. ⁴Dann rief Moses Mišael und Elšaphan, die Söhne Uzziels, des Oheims Aharons, und sprach zu ihnen: tretet heran, tragt eure Verwandten vom Heiligtum hinweg an einen Ort ausserhalb des Lagers. ⁵Da traten sie herzu und trugen sie in ihren Leibröcken hinaus vor das Lager, wie Moses befohlen hatte.

P_s] ⁶Moses aber sprach zu Aharon und Eleazar und Ithamar, dessen (übrigen) Söhnen: Euer Haupthaar dürft ihr nicht wild wachsen lassen und eure Kleider nicht zerreißen, damit ihr nicht sterbet, und (nicht euretwegen) über die ganze Gemeinde ein Zorn entbrenne; eure Brüder aber, das ganze Haus Israels, mögen über den Brand weinen, den Jahve angerichtet hat. ⁷Vom Eingang des Offenbarungszeltes sollt ihr euch nicht entfernen, damit ihr nicht sterbet, denn das Salböl Jahves ist auf euch. Sie thaten aber dem Worte Mose's gemäss.

Recept Ex 3034ff. hergestellt. Nach anderen soll es sich ledigl. um Eigenmächtigkeit handeln: sie bringen das Opfer auf eigne Faust, ohne den Befehl dazu abzuwarten. ² cf. 924 u. Num 111 1635 II Reg 110. 12. לֹא אֵלֶיךָ nicht buchstäbl., denn nach v. 5 liegen die Körper mit Kleidern bedeckt auf der Erde. ³ Ein früheres Gotteswort, das an Moses ergangen, und das ihm jetzt, wo es sich zum ersten Male bewahrheitet, wieder einfällt. Beachte die poet. Form. כֹּהֲנֵיךָ d. h. die Priester, die Jahve zu sich nahen lässt (cf. הִקְרִיבֵם 735 Num 165 Ex 1922). אֵלֶיךָ ich erweise mich als d. Heil. scil. durch Gericht gegen jeden, der sich unbefugt od. unter Vernachlässigung der rituellen Vorsch. mir naht, cf. Ez 2822 3816. 23 Jes 516 Num 2013. Grade an den Priestern, weil diese Jahves Willen am besten kennen müssen und dhr. eine doppelt grosse Verantwortung für ihr Thun u. Lassen tragen, cf. IPT 417. אֵלֶיךָ A. beugt sich demütig unter Gottes Gericht. אֵלֶיךָ, aber Ex 144. 17. אֵלֶיךָ. ⁴ s. Ex 618. 22. LXX Sa. אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ Asyndese! אֵלֶיךָ hier Vettern, v. 6 sog. Volksgen. ⁵ כִּי אֵלֶיךָ s. Ex 2839. Auch die Kleidung wird entfernt, denn sie ist durch Leichenberührung unrein. — ⁶f. Verbot gewisser Trauergebr. Obwol direct aus der Situation v. 1—5 hervorgewachsen, ist der Abschn. doch secundär, da v. 7 die Salbung für alle Priester voraussetzt, s. Ex 297. Nach Lev 2110ff. (woselbst das Nähere über den Grund dieser Verbote) sind diese Gebräuche nur dem HPr. verwehrt, hier ist das Verb. auf sämmtl. Priester ausgedehnt. ⁶ כִּי אֵלֶיךָ frei (ohne Pflege) wachsen lassen, cf. 2110 Num 518 auch Lev 1345 Num 65 Ez 4420. אֵלֶיךָ noch 1345 2110. Beachte Wechsel von אֵלֶיךָ u. אֵלֶיךָ, Sa. hat beide mal אֵלֶיךָ. אֵלֶיךָ das Subj. (Jahve) ist aus Scheu vor Anthropopathismus unterdrückt. Eine Verfehlg. der Priester kann der ganzen Gem. verhängnisvoll werden, 43. אֵלֶיךָ s. v. 4. אֵלֶיךָ c. Acc. wie Gen 232 Num 2029 etc., sonst auch c. לֵךְ Jud 1137f. Thr 116, אֵלֶיךָ IISam 124 od. לֵךְ Jer 2210. Weder die Frevlthat noch das durch ein Gottesgericht herbeigeführte Ende hebt die Pflicht der Trauer u. der Totenklage auf; auch für das an die Priester gerichtete Verb. sind im letzten Grunde andre Motive massgebend, s. 211f. ⁷ Die Pr. sollen mit Rücksicht auf ihren durch die Salbung bewirkten Heiligkeitscharakter (s. d. Vorbem. u. 736 Num 33 Ex 2841) der Bestattung nicht beiwohnen. Absolut kann das Verbot nicht gemeint sein, denn d. Priester konnten nicht immer im Heiligt. weilen. Dass der Verf. an die 7tägige (nach

P_{ss}] ⁸Und Jahve sprach weiter folgendermassen zu Aharon: ⁹Wein und berauschendes Getränk sollst du nicht trinken, weder du noch deine Söhne mit dir, wenn ihr in's Offenbarungszelt hineingeht, damit ihr nicht sterbet; eine für ewige Zeiten gültige Satzung ist dies für alle eure Generationen, **P^x]** ¹⁰und zwar zu dem Zwecke, dass ihr (allezeit) zu unterscheiden vermöget zwischen dem Heiligen und Profanen, zwischen dem Unreinen und Reinen, ¹¹und damit ihr die Söhne Israels zu unterweisen vermöget mit Bezug auf all die Satzungen, die Jahve zu euch durch Vermittlung des Moses geredet hat.

P] ¹²Moses aber sprach zu Aharon und Eleazar und Ithamar, seinen Söhnen, die ihm noch übrig geblieben waren: nehmet das Speisopfer, das von den Feueropfern übrig geblieben ist, und esset es ungesäuert neben dem Altar, denn es ist hochheilig. ¹³An heiliger Stätte sollt ihr es essen, denn deine und deiner Söhne Gebühr ist es von den Feueropfern Jahves, **Rp]** denn also ist es mir von Jahve befohlen worden. **P]** ¹⁴Die »Webebruststücke« aber **Rp]** und die Hebekeule **P]** sollt ihr an einem reinen Orte geniessen, du, deine Söhne und deine Töchter mit dir, denn als deine und deiner Söhne Gebühr sind sie

91 ja bereits abgelaufene) Clausur denke, ist nicht notw. anzunehmen; das Salböl bleibt ja idealiter immer auf dem Priester u. verleiht ihm einen charakter indelebilis, s. 2112. — 8—11 Verbot des Genusses berauschender Getränke während der Dienstzeit [sonst ist d. Pr. der Genuss von Wein etc. erlaubt]. Das Verb. hat mit der histor. Situation gar nichts zu thun u. ist sicher Nachtrag eines Späteren, der die Liste der priesterl. Enthaltungen vervollständigen wollte (also wol Nachtrag zum Nachtrag). Der Zusatz hät zu der Meinung Anlass gegeben, Nad. u. Ab. seien bei ihrer Verfehlg. betrunken gewesen. Beachte den ungewöhl. Eingang v. 8! Zwischen v. 9 u. 10 besteht kein Zshg. (s. d. Erkl.), weshalb entweder zwischen beiden vv. eine Lücke anzunehmen (cf. Ez 44²¹. 23) od. v. 10f. als Zusatz eines Bearbeiters (viell. aus andrer Quelle) anzusehen ist. 8 Jahve redet direkt zu Aharon, so nur noch Num 18¹. 8. 20. Durch Zaqeph qaton über וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל wollen die Mass. eine Verstümmelung andeuten; es soll urspr. geheissen haben: וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל. 9 cf. Ez 44²¹. שֵׁנִי, *σίκαρα*, Rauschtrank, sei es spec. Wein (Num 28⁷) oder wie hier, wo יין daneben steht, jed. belieb. Art berauschender Getr., wie sie aus Obst, Honig, Datteln, Gerste hergestellt wurden, cf. ZDPV XI 168f. Das Verb. bezweckt Verhütung cult. Verfehlungen in heil. Dienst. 10 Da die v. 10f. aufgezählten Verpfl. hinsichtlich ihrer Erfüllung nicht an das Heiligtum gebunden sind, kann das spec. auf das Amtiren in diesem berechnete Verbot v. 9 nicht urspr. mit v. 10f. in Zshg. gestanden haben, s. d. Vorbem. Beachte auch den formellen Abschl. in v. 9. הֵן v. הֵן (s. 19⁸) i. Hex. nur hier, cf. Ez 22²⁶ 42²⁰ etc., LXX *zovón*. וְיִשְׂרָאֵל coner. cf. Ex 28³⁶. Rein u. unrein, s. d. Vorbem. zu Kap. 11ff. 11 וְיִשְׂרָאֵל c. dopp. Acc., cf. Ex 41⁵ 15²⁵. Ueber das Amt der Priester, Torä zu erteilen s. Dtn 33¹⁰ 17^{8f}. 21⁵ 24⁸ Ez 22²⁶ 44²³ u. ö., s. zu Ex 28¹. — 12—15 Vorschr. betr. Verzehrung der priesterl. Anteile am (eben gebrachten wie an jedem künftigen) Speis- und Mahloffer. Die entspr. allgem. Verordnungen 6^{7ff}. 7^{29ff}. setzt der Verf. nicht voraus. Die Rückbeziehung auf 9⁴. 17 in v. 12 u. auf 9²¹ in v. 14 bew. fr. Zugehörigkeit zu P; v. 15, in v. b eine unnütze Wiederholung von v. 14, in v. a eine dem Zshge. fremde rituelle Vorschr. enthaltend, ist späterer Zusatz. 12 bez. sich auf d. Speisopfer d. Volkes. Ueber Priester-speisopfer s. 616. קִדְשׁ קָדֹשׁ s. 23. 13 s. 69. קִדְשׁ G-K 93bb. 14 s. Ex 29²⁷ Lev 7^{30f}. Wie 9²¹ ist die Hebekeule auch hier Zusatz, der 7^{30f}. zwischen beiden Deputatstücken gemachte Unterschied infolge der mechanischen Einfügung verwischt. Hier Teilnahme auch der weibl. Angehörigen, denn das Mahlofferfleisch ist nur קִדְשׁ, s. 23. Für וְיִשְׂרָאֵל hat

von den Friedmahlopfen der Söhne Israels euch überwiesen. **Rp]** ¹⁵Die Hebekeule und die Webebrust soll man sammt den zu Feueropfern bestimmten Fettstücken bringen, damit man an ihnen die Ceremonie des Webens vor Jahve vollziehe; dann sollen sie dir und deinen Söhnen, die bei dir sind, als eine ewige Gebühr zufallen, wie Jahve geboten hat. — **P^x]** ¹⁶Als Moses nun auch nach dem Sündopferbocke suchte, ergab es sich, dass er verbrannt worden war. Da ergrimmte er über Eleazar und Ithamar, die übriggebliebenen Söhne Aharons und sprach: ¹⁷Warum habt ihr das Sündopferfleisch nicht an der heiligen Stätte

P urspr. wol **והיה** gehabt, denn es handelt sich hier ganz spec. um die 9^{20f.} erwähnten Bruststücke; P giebt Tora in geschichtl. Form! **15** Nachtrag, allgem. gehalten u. lediglich Früheres recapitulirend; ad v. a cf. 7^{30f.}, ad v. b cf. v. 14. **והיה**, Graetz emend. **והיה**. Hier ist das Weben auch für die Keule verlangt! s. 7^{30f.} Ex 29^{27ff.} LXX Sa. add. **לְבַנְיָהּ**: nach v. 14. — **16—20** Anhang betr. Verzehren des Sündopferfleisches. Moses will nun auch noch das S.-O.-Fleisch (vom Gemeinde-S.-O.) den Priestern zuweisen, schaut sich vergeblich nach ihm um u. erfährt endlich zu seinem Entsetzen, dass die Söhne Aharons es verbrannt haben. Eine drohende Katastrophe wird durch eine geschickte Entschuldigung A.'s vermieden, die den vollen Beifall Moses' findet. Wir haben hier ein, schon ganz in der Art des Midraš gehaltenes, Histörchen eines Schriftgelehrten, der damit eine arge Anstössigkeit beheben will. Er argumentirt folgendermassen. Nach 6^{19.23} (Ps) muss das Fleisch des hier in Betr. kommenden Sündopfers von den Priestern gegessen werden, denn es ist ja kein Blut von ihm in's Heiligtum gebracht worden. Die Priester haben es unter A.'s Zulassung aber verbrannt u. es somit nach der Art der Sündopfer behandelt, deren Blut vor die Kapporeth gesprengt wird. Somit hat A. einen Cultfehler begangen resp. geduldet. Da aber bei dem HPr. weder Nachlässigkeit noch Unbotmässigkeit anzunehmen ist, muss er zu seinem Verfahren einen guten Grund gehabt haben, durch den dasselbe aufgehört, fehlerhaft zu sein. So der Interpolator. In Wahrheit aber hat A. durchaus correct nach der älteren Tora Ex 29¹⁴ Lev 8¹⁷ (P) gehandelt, wonach bei Sündopfern höheren Grades (u. um ein solches handelt es sich auch beim Gemeinde-S.-O.) Verbrennung des Opferfleisches u. eine einfache Blutmanipulation am Brandopferaltar (aber nicht innerhalb des Heiligthums!) vorzunehmen ist. Der Interpolator, der von Gesetzesschichten natürlich nichts weiss, misst demnach A.'s Verfahren mit einem objectiv falschen Massstab, wenn er von der secundären Best. 6²³ ausgeht. Dabei passirt ihm noch das Missgeschick, dass er den verkehrten Massstab nicht nur einseitig (d. h. nur an das S.-O. d. Gemeinde u. nicht zugl. an das des HPr., von dem ja ebenfalls kein Blut in's Heiligtum gebracht war!), sondern auch noch verkehrt anlegt, sofern nämlich nach der Tora 4^{1ff.} (auf die 6²³ zurückblickt) nicht sowol das Verbrennen des Fleisches als vielmehr die Anwendung einer zu einfachen Blutmanipulation zu rügen gewesen wäre. Freilich hätte sich ein solcher Fehler aus den gegebenen Praemissen kaum entschuldigen lassen. Zur Erkl. der Entstehung unserer Erzählung bedarf es jedenfalls nicht erst der Annahme, dass der Verf. eine in der Priesterschaft allmählich hervorgetretene Abneigung gegen das berufsmässige Essen des Sündopferfleisches habe bekämpfen wollen (Di.). Dass P nicht Verf. ist, bestätigen die vielen singulären Ausdr. wie קרא = קרה, רשע בנייה, קנש, מקום קנש (fr. מקום קרוש s. Ex 29³¹) זנייה. **16** Rückbezhg. auf 9^{3.15}. רשע soll nach den Massor. das mittelste Wort des Pent. sein, cf. 8⁷. Moses zürnt selten bei P, er wahrt sonst immer die gemessene Ruhe u. Würde der »geistlichen Persönlichkeit«; hier handelt es sich aber um eine cultische Verfehlg., die in den Augen des Verf. ein Capitalverbrechen ist, cf. Num 16¹⁵ u. Holz. Einl. 383. Eigentl. hätte M. auch auf A. zürnen müssen; der Zug scheint absichtlich unterdrückt zu sein. **17** Das Essen gehört also mit zur heiligen Handlung;

den Söhnen Israels also: Folgendes sind die Thiere, die ihr von allem vier-

alle aus einer priesterlichen Schule, u. zwar derselben, deren Producte mit P bezeichnet zu werden pflegen. Zu P stimmt 1) die ausgesprochen cultische [nicht etwa medicinisch-hygienische] Tendenz, 2) die Beziehung auf das von P vorausgesetzte Heiligtum u. auf die Lagersituation, 126 1346 143a. s. 11. 13. 23 1514. 29. 31, 3) die bedeutsame Stellung Aharons neben Moses 111 131 1433 151 u. schliessl. 4) Stil u. Sprachgebrauch, vgl. die stereotypen Eingänge 111.2a 121.2a 131 etc. u. Schlussformeln 1146 127 1359 etc. cf. Holz. Einl. 356; בן ישר' 112 122 152 s. S. 1 Z. 17; der Gebr. immer wiederkehrender Formeln wie בשר הוא ללכ' 114ff. 7f. 26ff. 35. 38 (Dtn 147ff. 19 Rp), בשר הוא 1135. 1315. 36. 44. 46. 51. 55 1444 152 cf. Num 1915. 20; ללכ' שרץ 1110. 12f. 20. 23. 41f., בשר הוא 1125. 28. 40 (bis) 153f. 7f. 10f. 16ff. 21f. 27 cf. 226 oder בשר הוא 1124. 27. 31f. 39 1446 1510. 23 cf. Num 1921f. שרץ 1110. 20f. 23. 29. 31. 41ff. s. S. 307 Z. 28; der Gebr. immer wiederkehrender Formeln wie כל נפש החיה 1110. 46 wie Gen 121 910 (P); שרץ 1110f. 12f. 20. 23. 41f. s. S. 307 Z. 33, d. Pi. שרץ 1111. 13. 43, bei P noch 2025, cf. auch Dtn 726; צרף 1144ff. 19. 22 (bis). 29, fr. P. charakteristisch, s. Gen 111f. 21 (bis) 24. 25 (ter) 620 (ter) 714 (4×) (Dtn 1413ff. 18 Rp), cf. Ez 4710; נקבה 1136 nur bei P im Hex. cf. Ex 719 Gen 110; צרף 1143. 46 s. S. 1 Z. 15; צרף 1144. 46, sehr hfg. bei P, s. Gen 121. 26. 28. 30 78. 14. 21 817. 19 Lev 2025 (s. aber auch Dtn 418), cf. צרף Gen 125 etc.; ארץ 1145 s. S. 44 Z. 23; ארץ 1147 s. S. 343 Z. 17; die fr. P. charakterist. Voranstellung des Nomens vor ה' 122 132. 9. 18. 24 1329. 38. 40. 45. 47 152. 16. 19. 25 s. S. 307 Z. 10ff.; זר' 122. 7 1533 s. S. 92 Z. 12; ארץ i. Verb. m. בשר ערלת 123 wie Gen 1711. 14. 24f. P; נקבה 124 wie 1633 Ex 258 Num 338 1021 181. 29 1920 (P), namentl. in Ph Lev 1930 203 2112 (bis). 23 262. 31; נקבה 125. 7 1533 s. S. 307 Z. 16; ארץ 126 wie 2312 Num 612. 14 715. 21. 27. 33. 39. 45. 51. 57. 63 69. 75. 81 (P), so noch Ez 4613, ארץ שנה 1410 wie Num. 614 1527 (P), über ארץ in Altersangaben s. S. 44 Z. 8 v. u.; ארץ 128 wie 2528 cf. auch 2526 (etwas anders 57.11); ארץ 137 142. 32 u. ארץ 1532 fem. Nomina fr. Infinitive s. Holz. Einl. 348 u. zu Ex 2929; ארץ 1346 143 s. S. 307 Z. 25; ארץ 1346 s. Ex 1023 1220; ארץ 1413 wie 424 (29). 33 72; ארץ 1420 s. Ex 2913; ארץ 1421f. 30. (31) s. 511 (P); ארץ 1434 s. S. 44 Z. 21; ארץ 1434, charakteristisch fr. P, Gen 178 234. 9. 20 3643 4711 484 4930 5013 Lev 2510. 13. 24f. 27f. 32ff. 41. 45f. 2716. 21f. 24. 28 Num 274. 7 32(5). 22. 29. 32 352. 8. 28 Dtn 3249 Jos 2112. 39 22(4). 9. 19 s. Holz. Einl. 341; ארץ 1441 cf. Gen 614; ארץ 1516ff. 32 nur bei P, s. 1920 224 Num 513, cf. auch Lev 1820. 23 2015 Num 520, s. auch Ex 1613f. ארץ 1531 cf. Ex 259. Auffälligerweise findet sich hier nie ארץ oder ארץ (sondern nur ארץ), auch nicht das in P sonst so häufige ארץ od. ארץ ארץ u. ארץ ארץ (was freilich damit zusammenhängen mag, dass es sich hier nicht um allgemeine Cultussatzungen, sondern um Verordnungen für ganz best. Fälle handelt), abweichend ist endl. ארץ 1420 für d. gewöhnl. ארץ ארץ. — Inhaltlich lassen sich die Gesetze in 3 Gruppen zerlegen: 1) Ges. betr. reine u. unreine Tiere, Kap. 11; 2) Ges. betr. Unreinheiten, die mit dem Geschlechtsleben zusammenhängen, a) Unreinheit der Kindbetterin, Kap. 12, b) Fluss (Tripper) beim Manne, 151—15, c) Pollution 1516—18, d) Menstruation 1519—24, e) Blutfluss 1525—30 3) Ges. betr. Aussatz u. verwandte Krankheiten Kap. 13f. Sachlich gehört hierher auch die Tora betr. Verunreinigung durch Totenberührung, Num 19. Nach der Schwere rangiren die Verunreinigungen etwa folgendermassen: 1) Aussatz [Leichenberührung], 2) Geburt eines Mädchens, 3) Geburt eines Knaben, 4) krankhafter Fluss beim Manne, 5) Blutfluss beim Weibe, 6) Pollution, 7) Menstruation, 8) Coitus, 9) Verunreinigung durch unreine Tiere. Die Dauer der Unreinheit ist abhängig von der Dauer des verursachenden Uebels resp. des Haftens des Contagiums. Ist das Uebel beseitigt, resp. das Contagium verlogen, so tritt die betr. Person zunächst in den Zustand der physischen Reinheit. Levitisch rein d. h. verkehrs- und cultfähig wird sie aber meist erst durch die priesterliche Reinerklärung, bis zu deren Vornahme in bestimmten Fällen (Nr. 1—5) jedoch noch eine Sicherheitsfrist von i. d. Regel 7 Tagen (1513. 28 148, s. aber auch 124f.) vorgesehen ist. Die Reinerklärung hat bis auf die Fälle (in denen das Con-

füssigen Getier auf Erden essen dürft: ³Alles, was gespaltene Klauen hat

tagium von selbst verfliegt) der Vollzug bestimmter Reinigungszeremonien voranzugehen, die nach der Schwere der Verunreinigung mehr oder weniger complicirt sind (Waschung der Kleider, Baden des Körpers, Scheeren des Haares, Besprengungen, zuweilen auch nur Kleiderwaschung oder nur ein Bad). In schwereren Fällen (Nr. 1—5) hat sich an die Reinigungszeremonie eine Darbringung von Opfern (Brand- u. Sühnopfern) anzuschliessen. Die Unreinheit gilt übrigens (wie auch die Heiligkeit!) für ansteckend; übertragen wird sie durch Berührung, je nach Dauer und Intensivität (Unmittelbarkeit oder Mittelbarkeit) derselben ist sie mehr oder weniger bösartig. — Die Hauptfrage, warum die Kap. 11—15 genannten Dinge, Vorgänge u. Zustände als verunreinigend angesehen u. unter z. Tl. so strenge Gesetze gestellt sind, wird verschieden beantwortet: 1) Der Mensch empfinde vor ihnen einen natürlichen Abscheu und Ekel; 2) die genannten Dinge etc. seien teils Ursachen, tils. Symptome bösartiger Krankheiten resp. selbst ansteckende Krankheiten u. dhr. aus sanitärem Interesse unter strenge Gesetze gestellt; damit das Volk diese aufs Gewissen lege, habe der Gesetzgeber sie als cultische Verpflichtungen eingeschärft d. h. ihnen ein religiöses Mäntelchen umgehängt; 3) Jahve, der heilige und lebendige Gott, verabscheue wie die moralische, so auch die physische Unreinheit und verlange von seinen Verehrern Enthaltung von allen unreinen, schmutzigen, ekelhaften u. verwesenden Dingen. So plausibel diese Deutungen auch sein mögen (namentl. die letzte, vgl. 114f. Ex 2230 Dtn 1421 Num 53 Dtn 2315), u. so sicher sie auch zur Erklärung der Zähigkeit, mit der man auch später noch an diesen Gesetzen festhielt, herangezogen werden müssen, so erklären sie doch nicht Alles und treffen jedenfalls nicht den urspr. Kern der Sache. Man hat zur Erklärung vielmehr von der Thatsache auszugehen, dass die auf Unreinheit bzgl. Gesetze eine auffällige Aehnlichkeit mit den auf die Heiligkeit bezüglichen aufweisen, cf. 1133 1512 c. 621. Die dadurch nahegelegte Vermutung, dass zwischen Unreinigkeit und Heiligkeit ein ursprünglicher Zusammenhang bestehe, wird durch die noch im Talmud bezeugte Anschauung, wonach die Berührung eines heiligen Buches die Hände verunreinigt und eine Waschung nötig macht, zur Evidenz bestätigt. Unreinigkeit und Heiligkeit müssen demnach eine gemeinsame Wurzel haben, und diese ist das Tabu. Dieses Wort (dem Polynesischen entnommen) ist technische Bezeichnung für solche Personen u. Gegenstände, die nach dem Volksglauben Sitz übernatürlicher, dämonischer Gewalten waren oder sonst auf irgend eine Weise zu dämonischen Mächten in geheimnisvoller Bzhg. standen. So war auch nach alt-sem. Vorstellung das einer Gottheit geweihte Tier Tabu; Tabu war auch das Totentier, zu dem ein Stamm oder eine Sippe in verwandtschaftlicher Beziehung zu stehen sich einbildete. Tabu waren ferner die mit Aussatz oder mit einem der Kap. 15 genannten Leiden behafteten Personen, denn diese Leiden wurden auf Einwirkung übermenschlicher Gewalten (vgl. die Bez. m für Aussatz u. den Ausdr. m-m) zurückgeführt. Besonders aber glaubte man bei den Vorgängen der Zeugung, Geburt und des Todes dämonische Kräfte wirksam, daher man sowol die Gebälerin wie den Leichnam unter ein Tabu stellte. Die allmähliche Entwicklung eines über den Dämonenglauben erhabenen Götterglaubens und spec. für Israel die Ausschliesslichkeit, mit der sich hier das Jahvetum dem im Volke wurzelnden Dämonenglauben gegenüber geltend machte, führte schliesslich mit innerer Notwendigkeit zur Spaltung des Tabu in heilig und unrein. Heilig war Alles, was Jahve angehörte, zu unrein aber wurde gestempelt, was vom Volksglauben nach wie vor zu Götzen oder Dämonen in Beziehung gesetzt wurde. Als ein Glied des Jahve, dem Heiligen Israels, geweihten Volkes hatte jeder Israelit die Aufgabe, sich selbst zu heiligen (1144) d. h. sich vor Berührung mit allem Dämonischen zu hüten, u., wenn es ihm doch unversehens anflug, sich auf das Gründlichste davon zu reinigen u. ev. Sühne zu suchen. Unterlassung der Reinigungsgebräuche galt als ernstes Vergehen, das unter Umständen durch Ausrottung (Num 1920), sonst durch Auferlegung eines Sühnopfers (s. 53ff.) geahndet

und zwar »zwei« ganz durchgespaltene Klauen, »und« was (zugleich) wiederkäut

wurde. Ob freilich P sich der urspr. Bedeutung von rein u. unrein auch nur noch von ferne bewusst ist, ist sehr die Frage, vgl. 11.3. Sonst vgl. Smend ATRG³ 149.

Kap. 11. Tora über reine u. unreine Tiere. Litteratur: Jüd. Ltblt. 1887 Nr. 19: Die Tiere im Leviticus, A. Wiener, die jüd. Speisegesetze, 1895. Bei einer grossen Anzahl der hier aufgezählten Tiere lässt sich nachweisen, dass sie in heidnischen Culten eine Rolle spielten, oder dass ein (im Dämonenglauben wurzelnder) Aberglaube mit ihnen verknüpft war. Einzelne Tiere mögen Totentiere gewesen sein, ohne dass sich jedoch dafür in unserem Falle ein stricter Nachweis führen liesse. Wie dem auch sei, jedenfalls wurzelt das Gebot, Genuss (resp. Berührung) gewisser Tiere (resp. Tiercadaver) zu meiden, in dem Bestreben, jeden Zusammenhang mit heidnischen Culten u. Vorstellungen aufzulösen und einem Rückfall in dieselben entgegenzuwirken. Analog ist das Verbot des Pferdefleischgenusses für die christl. Germanen u. des Genusses von Eselfleisch für die christl. Araber. In 11.4 (cf. Dtn 14.1) kommt das urspr. Motiv noch einigermaßen zum Vorschein, doch zeigt die Beschreibung der (zur Sache gar nichts beitragenden) naturgeschichtlichen Merkmale (11.3ff.), dass sich für P der urspr. Sinn der Verbote bereits verdunkelt hat. Durch die nachdrückliche Einschärfung derartiger Verbote wurde das Volk mit der Zeit dahin erzogen, dass es vor den sog. unreinen Tieren einen natürlichen Ekel empfand, der durch die unsauberen Gewohnheiten mancher Tiere dann weiterhin genährt wurde. Später spielten dann auch (wie bei der Beschneidung) hygienische Motive mit hinein. — Die Tora Kap. 11 ist aus zwei verschiedenen Stücken componirt; das eine v. 1—23, 41—42 enthält eine Tora über essbare u. nicht essbare Tiere, wozu der Schlusssatz v. 46f., das andre eine solche über die Berührung des Aases unreiner (u. v. 39f. auch reiner) Tiere u. die dadurch erforderlich gemachten Reinigungen, v. 24—40. Einen eigentümlichen, ganz an das Heiligkeitgesetz (Ph, Kap. 17—26) erinnernden Sprachcharakter zeigen die vv. 43—45, die wahrscheinlich die Schlusspartie eines analogen (bei der Redaction getilgten) Gesetzes in Ph gebildet haben u. durch einen Red. hierhergesetzt sind. Man hat eben in v. 1—23. 41ff. die Tora des Heiligkeitgesetzes finden wollen (Driver), was aber sehr fraglich ist, da grade die wesentl. Merkmale von Ph. hier fehlen, cf. Baentsch, Heiligkeitsges. 1893, 5f. Ueber das Verhältnis von Lev 11 zu Dtn 14 (das nach P überarbeitet ist) s. Baentsch, Bundesbuch, 1892, 105f. A. — 1—23 Tora über essbare u. nicht essbare Tiere. a) v. 2—8 Grössere Vierfüssler, b) v. 9—12 Wassertiere, c) v. 13—19 Vögel, d) v. 20—23 geflügelte Insecten. Die Fortsetzung findet sich v. 41f. Von den Folgen der Uebertretung der Bestimmungen dieser Tora ist nirgends die Rede. 1 Aharon ist mitgenannt, denn grade dem Priester lag nach 10.10 die Pflicht ob, die Gemeinde über derartige Dinge zu belehren. Dass übrigens Jahve zu Moses u. A. zu gleicher Zeit redet (so auch 13.1 14.33 15.1 Num 21.41.17 19.1) ist eine schwer vollziehbare Vorstellung. אֱלֹהִים, sonst nicht nach אֱלֹהִים, cf. aber Gen 23.14. 2—8 Grössere Vierfüssler. Erlaubt sind ausser den Haustieren (Rind, Schaf, Ziege) die Dtn 14.4ff. namentlich aufgezählten Tiere. Ausgeschlossen sind Pferde u. Esel (Einhufer), Katzen u. Hunde (Tatzengeher) u. die v. 4ff. aufgezählten Tiere. Die v. 3 genannten Merkmale (von den Haustieren entnommen) sind vollkommen indifferent; ihre Aufstellung erklärt sich aus dem Bestreben, nach sachlichen Unterschieden zu classificiren. Ueber Hunde in mystischen Culten bei den Harraniern u. die Heiligkeit des Hundes bei den Phönicern s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 160 221 N. 449. Esel galten den alten Arabern heilig; Fleisch u. Hufe lieferten starke Zaubermittel, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. 1854, 48. Zum Verbot des Eselopfers bei den Isr. s. Ex 13.13, bei den christl. Arabern Theodoret ed. Nüsselt III 1274f. Bei den hund- und katzenartigen Raubtieren, die man in alter Zeit (wie wildschweifendes Getier überhaupt) mit Ginnen (Dämonen) in Verbindung brachte, war für die Isr. wol das Be-

vom vierfüßigen Vieh, das dürft ihr essen. ⁴Nur folgende (Tiere) sollt ihr von den Wiederkäuern und von den Tieren, die gespaltene Klauen haben, nicht essen: das Kamel, denn es ist zwar ein Wiederkäufer, aber hat keine (ganz durch-) gespaltene Klauen, als unrein soll es euch gelten; ⁵den Klippdachs, denn er ist zwar Wiederkäufer, hat aber keine gespaltene Klauen, als unrein soll er euch gelten; ⁶und den Hasen, denn er ist zwar Wiederkäufer, hat aber keine gespaltene Klauen, als unrein soll er euch gelten; ⁷ferner das Schwein, denn es hat zwar gespaltene Klauen, und (sogar) ganz durchgespaltene Klauen, aber es ist kein Wiederkäufer, als unrein soll es euch gelten. **R?** ⁸Ihr sollt weder von ihrem Fleische essen, noch ihren Cadaver anrühren, als unrein sollen sie euch gelten. — **Pr]** ⁹Folgende (Tiere) sollt ihr von allen (Tieren) im Wasser essen dürfen: alles, was Flossen und Schuppen trägt im Wasser, in den Meeren sowol wie in den Bächen, das dürft ihr essen. ¹⁰Was aber keine Flossen und Schuppen trägt in den Meeren und Bächen, von all den im Wasser wimmelnden kleinen Wesen und von allen (übrigen) Lebewesen im Wasser, soll euch ein Gräuel sein, ¹¹ja als ein Gräuel sollen sie euch gelten: von ihrem Fleisch dürft ihr nichts genießen und ihren Cadaver sollt ihr verabscheuen. ¹²Alles, was keine Flossen und Schuppen im Wasser trägt, soll euch ein Gräuel

denken ausschlaggebend, dass sie das Fleisch in seinem Blute (s. 1711) frassen. **3** cf. Dtn 146. **דָּבָר**, eigtl. gespaltene Klaue (cf. assyr. *parāsu* trennen) s. Ex 1026 u. ZA I 418 II 47, das Hi. **דָּבָר** ist davon erst denominirt. **שָׂרֵף** cf. 117 (Pi). **שָׂרֵף שָׂרֵף** wörtl.: was einen Riss der Klauen reißt. Sa. LXX Peš. **שָׂרֵף שָׂרֵף** wie Dtn. 146. Lies nach LXX Peš. Vulg. **יִרְעָלֵי**. **יִרְעָל**, von **יָרָר** v. 7, das Wiedergekäute. **4** cf. Dtn 147 u. Hofm. ZA II 47, der v. a nach der Parallelst. corrigiren will, cf. auch LXX. Das Kamel hat zwar einen gespaltene Huf, aber die beiden Hufteile ruhen auf einer dicken elastischen Sohle, so dass die Spaltung nicht ganz durchgeht. Kamelopfer waren bei den Arabern gebräuchlich. Ueber die Vorstellung, dass gewisse Kamelarten dämon. Ursprungs seien, s. Vloten WZKM VII 239, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 215. Die Schlussformel auch v. 7. 38, v. 8. 27f., cf. auch v. 10. 12. 20. 23. **5** cf. Dtn 147. **שָׂרֵף** = *Hirax Syriacus*, Klippdachs. Nach dem Glauben der Bewohner der Sinai-Halbinsel ist der Kl. (wie der Panther) menschlicher Herkunft, Rob. Smith a. a. O. 63. Ein Wiederkäufer ist übrigens der Kl. ebensowenig als **6** der Hase (**אָרֶבֶת** s. Barth NB 151a). Beide Tiere machen aber mit dem Maule Bewegungen wie die Wiederkäufer. Der Hase galt als heiliges Tier, u. ein Hasenfuss u. Hasenkopf als Amulet, Rob. Smith a. a. O. 94. **7** cf. Dtn 148. Das Schwein (Wildschwein) war der semit. Aphrodite u. dem kypr. Adonis geheiligt; nach dem Volksglauben besass es magische Kräfte, Rob. Smith a. a. O. 220f. N. 442ff., ZDPV III 107. Anspielung auf Schweineopfer Jes 654 663. 17. **שָׂרֵף** st. es. **יָרָר** Impf. Q. von **יָרָר**, G-K 67g, **8** nach Wurster ZATW IV 124 red. Zusatz, denn die vorliegende Tora habe es nur mit dem Essen, aber nicht mit dem Berühren zu thun, cf. v. 24ff., aber auch v. 11. — **9—12** Wassertiere, cf. Dtn 149f. Die schuppenlosen Tiere waren z. Tl. den Schlangen ähnlich (z. B. die Aale); die Schlangen aber waren Gegenstände cultischer Verehrung u. des Aberglaubens, s. v. 40 Num 214ff. Bei den Syrern war grade der Genuss von Fischen verboten, denn sie waren der Atargitis heilig, u. ihr Genuss sollte Geschwüre veranlassen, Rob. Smith a. a. O. 222. **9** Sa. LXX Peš. **יָרָר** nur noch Dtn 149f., nach Dietrich, sem. Wortforschg. 318 von **יָרָר** anbinden. **10** **כָּל נֶפֶשׁ הַיָּם** determinirtes Attribut bei nicht determin. Subst., s. v. 46 Gen 121, Koe II 2 288e 334n. **שָׂרֵף** s. 721, nur mit Bzg. auf kleines Getier, v. 20. 23. 42. Sa. LXX bieten vor **בְּיָם** auch hier **בְּיָם** wie v. 9. **11** Hier ebenf. kurze Erwähnung der Nebela (cf. v. 8), von der die andre Tora ausführ-

sein. — ¹³Und folgende Tiere sollt ihr von den Vögeln verabscheuen — sie dürfen nicht gegessen werden, (denn) ein Gräuel sind sie — den Adler, den Lämmergeier, den Geier, ¹⁴die Weihe und den Habicht nach seinen (verschiedenen) Arten, ¹⁵und« das ganze Rabengeschlecht nach seinen (verschiedenen) Arten, ¹⁶ferner den Strauss, die Schwalbe, die Möve und die verschiedenen Falkenarten, ¹⁷das Käuzchen » « den Uhu ¹⁸und die Eule; den Pelekan, den Erdgeier »und den Sturzpelekan«, ¹⁹den Storch »und« die verschiedenen Regenpfeiferarten, ferner den Wiedehopf und die Fledermaus. — ²⁰Alle geflügelten kleinen Lebewesen [Glosse: die vier Füße haben] sollen euch ein Gräuel sein. ²¹Nur die (Arten) von allen geflügelten kleinen Tieren dürft ihr geniessen, die auf vier Füßen laufen und die dazu oberhalb ihrer Füße zwei Springfüße »besitzen« um damit auf der Erde zu hüpfen. ²²Von diesen dürft ihr die folgenden essen: die verschiedenen Arten der Zugheuschrecke, die verschiedenen

lich handelt. קָרַע d. h. weder essen noch anrühren. 12 Sa. LXX Peš. בָּרִי. — 13—19 Vögel. Die (20) angeführten Arten repräsentiren meist Raubvögel od. Vögel, die von Aas u. Unrat leben, z. Th. auch solche, die in (von Dämonen bewohnt gedachten) Ruinen hausen. Leider lassen sich nicht alle mehr identificiren. 13 cf. Dtn 14¹². בָּרִי Adler, Ex 19⁴, auch Geier Mch 1¹⁶. בָּרִי (von בָּרַע brechen cf. פָּרַע v. 3) ossifragus, LXX γράψ, wahrsch. eine Geierart (Lämmergeier od. Bartgeier). בָּרִי nach Ges.-Bu. eine Adlerart, nach and. Geier. LXX ἀλάετος, Nach בָּרַע vermisst man בָּרִי. 14 cf. Dtn 14¹³. אָרָא (Dtn falsch אָרַא) von אָרַא schweben, Dtn 28⁴⁹, = אָרַא i. d. Parallelst. u. Jes 34¹⁵, LXX γράψ, Vulg. milvus, Weihe. אָרַא onomatopöet. Gattungsname fr. die Habichtarten, (nach And.: Falke). 15 cf. Dtn 14¹⁴. Lies mit LXX Sa. בָּרִי אָרַא wie in d. Parallelst. In den Mysterienculten der Harranier werden die Raben als Brüder der Menschen anerkannt, Rob. Smith a. a. O. 100. בָּרִי בָּרִי wie v. 22 aber v. 16 בָּרִי בָּרִי s. Gen. 1¹². 16 cf. Dtn 14¹⁵. בָּרִי בָּרִי Tochter der Wüste, vgl. d. arab. »Vater der Wüste«. בָּרִי בָּרִי ganz unsicher, die Juden in Mosul sollen die Schwalbe so nennen, LXX γλαίψ. בָּרִי בָּרִי LXX λέρος Seemöve. בָּרִי Gattungsname, LXX λέραξ, Vulg. accipiter, Habicht, od. viell. auch Falke, cf. v. 14. 17 cf. Dtn 14¹⁶. בָּרִי בָּרִי Eule, spec. Käuzchen (onomatopöet.). בָּרִי בָּרִי gehört nach Dtn 14¹⁷ besser ans Ende von v. 18. Peš. Targ. אָרַא בָּרִי = Fischräuber. בָּרִי בָּרִי, schnauben, = assyr. ēššēpu (Ruinenvogel, Del. Prof. 80f.). 18 cf. Dtn 14¹⁷ בָּרִי בָּרִי, von בָּרַע, hauchen, bezeichnen, jedenfalls Eulenart, ein andres Tier desselben Namens v. 30. Die בָּרִי בָּרִי gehört ans Ende von v. 17. אָרַא nach Jes 34¹¹ in öden Gegenden wohnend, nach LXX u. d. and. Vers. der Pelekan, ein Sumpfvogel, der allerdings sein Nest gern in Einöden anlegt, Knobel bringt den Namen mit אָרַא ausspeien zusammen, denn der Pel. speie aus seinem beutelförmigen Kropf den Fang aus, damit die Jungen zu füttern. אָרַא, im Dtn. אָרַא (Sa. auch hier) = arab. rakham, s. Burekh. Bed. 180. 584. 19 cf. Dtn 14¹⁸. אָרַא בָּרִי d. h. avis pia, angebl. weil seinen Jungen gegenüber zärtlich. Lies אָרַא בָּרִי wie Dtn 14¹⁸, LXX Sa. Peš. bringen wenigstens : zum Ausdr. אָרַא בָּרִי Gattungsname, LXX χαρδαίος, assyr. anpatu, ein am Wasser lebender Vogel, wahrsch. Strandläufer od. Regenpfeifer. אָרַא בָּרִי, s. ZDMG XXXI 206 L 292, Lewisohn, Zoologie des Talm. 216 ff., eigtl. Felsbahn od. Schönhahn (?), über derart. Composita s. Koe II S. 416. Der Wiedeh. ist bekannt wegen seines üblen Geruchs: nach den Alten soll er Menschenunrat zu seinem Nestbau verwenden. Die Fledermaus (cf. Jes 2²⁰) wird auch von den Arabern zu den Vögeln gerechnet. — 20—23 Geflügelte Insecten. 20 Sa. LXX Peš. בָּרִי בָּרִי אָרַא fehlt Dtn 14¹⁹ u. ist wie v. 23 aus v. 21 aus Unverstand eingetragen. Der Gesetzgeber ist zwar kein grosser Naturforscher, aber vierbeinige geflügelte Insecten sind ihm doch kaum zuzutragen. אָרַא בָּרִי masc., denn das zu ergänzende בָּרִי ist fem. 21 Lies mit Qere בָּרִי (Sa.). בָּרִי בָּרִי, denn die Springfüsse (בָּרִי fem. s. Ex 12⁹) ragen über die anderen hervor. 22 Heuschrecken

Arten der Sofamheuschrecke, die verschiedenen Arten des Hargolheuschrecke und die verschiedenen Arten der Haghahheuschrecke. ²³Alle übrigen geflügelten kleinen Tiere aber [Glosse: die vier Füße haben] sollen euch als Gräuel gelten. **Prä]** ²⁴Und an folgenden (Tieren) verunreinigt ihr euch — jeder, der

sind eine im Orient beliebte Speise, Mt 34 Mk 16, Burekhardt, Bed. 375f. Warum nur grade die 4 Arten erlaubt u. alle anderen verboten sind, ist nicht mehr auszumachen. Auch die Araber verschmähen bestimmte Arten von Heuschrecken, s. bei Di. פֶּשֶׁע, die Zugheuschrecke, cf. Ex 1034. פֶּשֶׁע nur hier, LXX ἀράνης, nach Di. s. v. a. Verderber, vgl. auch Erman ZDMG XLVI 117, der aeg. schm vergl. Die Heuschr. soll ungeschwänzt u. am Vorderkopf buckelig sein, Lewisohn, Zool. d. Talm. 289. פֶּשֶׁע, nur hier, LXX ὀφιοειδής, cf. arab. harg'ala = galoppiren, also eine springende nicht fliegende Art (cf. Heupferd). Ein Ei des Hargol, ans Ohr gehängt, soll nach Tract. Schabb. VI 10 den Ohrenschmerz vertreiben. פֶּשֶׁע, LXX ἀράνης, cf. Num 1333 Jes 4022, eine kleine, springende Heuschreckenart. 23 פֶּשֶׁע פֶּשֶׁע פֶּשֶׁע פֶּשֶׁע ist zu tilgen, cf. v. 21. פֶּשֶׁע, Du. trotz der Vierzahl, G-K 88f. — 24—40 Tora betr. Verunreinigung durch Berührung des Aases unreiner Tiere und die erforderlichen Reinigungsgebräuche. Cf. Mišn. Tract Teharoth. Ein ursprünglich selbständiges Stück, durch einen Bearbeiter mit der anderen Tora verbunden und nach dieser auch überarbeitet, cf. v. 26. v. 24f. Eingang. a) v. 26—28 Berührung des Aases unreiner Vierfüßler, b) v. 29—38 Berührung des Aases unreiner Kriechtiere, c) v. 39—40 Berührung des Aases reiner Tiere. Bei a und c ist nur von Personen die Rede, die mit dem Aas in Berührung kommen; bei b auch von Sachen; bei a und c wird zwischen flüchtiger Berührung und andauernder, intensiver Berührung, wie sie durch Tragen verursacht wird, unterschieden, bei c ist ausserdem noch der Fall des Genusses gesetzt. Flüchtige Berührung hat nur levitische Unreinheit (d. h. Ausschluss vom Verkehr u. Cult) für den laufenden Tag zur Folge u. erfordert keine besonderen Reinigungsgebräuche, da angenommen wird, dass das Contagium von selbst verfliegt. Intensivere Berührung infolge Tragens macht zwar ebenfalls nur für den laufenden Tag unrein, erfordert aber zur Beseitigung der Unreinheit eine Waschung u. zwar nur der Kleider, weil diese beim Tragen vor Allem inficirt worden sind. Merkwürdigerweise wird für den Genuss vom gefallen (reinen) Vieh v. 41 ebenfalls nur Kleiderwaschung verlangt (vgl. dagegen 1715); auffällig ist weiter, dass für Berührung und Tragen des Aases vom reinen Vieh dieselben Bestimmungen gelten wie beim unreinen, so dass also nur der Cadaver als solcher (ohne Rücksicht auf die Qualität des Tieres) als Quelle der Verunreinigung erscheint. Wozu dann freilich hier überhaupt zwischen reinem und unreinem Vieh unterschieden wird, ist nicht ersichtlich, u. man möchte fast vermuten, dass v. 39f. ein späterer Zusatz ist, der die urspr. nur auf die unreinen Tiere bezügl. Verordnungen auch auf die reinen ausdehnt. Bei b kommt für Personen nur flüchtige Berührung mit derselben Folge wie bei a und c in Betracht, v. 31; der Fall, dass jemand diese Tiere trägt, wird bei ihrer Kleinheit u. Wertlosigkeit nicht in's Auge gefasst. Sachen (v. 32—38) auf die etwas vom Aas dieser unreinen Tiere zu liegen kommt, werden auf jeden Fall stark inficirt und zwar um so schwerer, je empfänglicher sie für den Infectionsstoff sind. Irdene unglasirte Gefässe, v. 33, (auch Backöfen u. Kochherde v. 35) gelten für so sehr inficirt, dass für sie nur das Zerbrechen übrig bleibt; dagegen können hölzerne u. kupferne Gefässe u. Gegenstände aus Stoff u. Leder am selben Tage durch Wasserspülung und Waschung wieder gereinigt werden (v. 32). Für unheilbar inficirt gelten ferner in einem Gefäss befindliche Flüssigkeiten (v. 34b) [aber nicht Quellen, Brunnen u. Cisternen, weil in diesen das Wasser sich durch Abfluss, Verdunstung u. neuen Zufluss od. Regen immer erneuert v. 36], ebenso mit Wasser bereitete Speisen (v. 34a) u. angefeuchtete Sämereien (v. 38), weil Feuchtigkeit für den Ansteekungsstoff einen günstigen Nährboden

ihren Cadaver anrührt, wird unrein bis zum Abend, ²⁵ und jeder, der etwas von ihrem Cadaver trägt, soll seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein sein — ²⁶ an allen vierfüssigen Tieren, die zwar Klauen, aber diese nicht ganz durchgespalten haben, und keine Wiederkäuer sind; als unrein sollen sie euch gelten, jeder, der sie anrührt, wird durch sie unrein. ²⁷ Und alles, was auf Tatzen geht von allem Vieh, das auf vier Füssen läuft, soll euch als unrein gelten; jeder der ihr Aas anrührt, wird unrein bis zum Abend. ²⁸ Wer aber gar ihr Aas trägt, soll seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein sein. Als unrein sollen sie euch gelten. — ²⁹ Folgende (Tiere) sollen euch als die unreinsten von den kleinen Tieren, die sich auf der Erde bewegen, gelten: das Wiesel, die Maus, die verschiedenen Eidechsenarten, ³⁰ die Anaqa, der Koah, die Leṭa'a, der Ḥomeṭ und die Tinšemeth. ³¹ Diese sollen euch als die unreinsten (Tiere) unter den kleinen Lebewesen gelten. Jeder, der sie, wenn sie tot sind, anrührt, wird unrein bis zum Abend. ³² Und alles, worauf von ihnen, wenn sie tot sind, eines fällt, wird (dadurch) unrein: jedes hölzerne Gefäss oder ein Kleid oder Fell oder Sacktuch, (kurz) jedes (derartige) Ding, dessen man sich zu irgend einem wirtschaftlichen Gebrauche bedient, soll (in diesem Falle) in's Wasser gethan werden, bis zum Abend als unrein gelten, dann aber wieder rein sein. ³³ Sobald es aber ein irdenes Gefäss ist, in das eins von ihnen (im toten Zustande) hineinfällt, so wird der gesammte Inhalt unrcin, es selbst aber sollt ihr zerbrechen. ³⁴ Jedwede Speise, die gegessen zu werden pflegt, an die Wasser kommt, wird unrein, und jedes Getränk, das man zu trinken pflegt, wird

schaft; dagegen werden trockene Speisen u. Sämereien gar nicht oder doch nicht total verunreinigt (v. 37). Also ein vollständiges, fein ausgeklügeltes System, bei dem nur zu bedauern bleibt, dass die darauf verwendete Gedankenarbeit keinen würdigeren Gegenstand gefunden hat. — 24f. Einleitung. לֹא־יִטְמָאוּ bez. sich auf die v. 26 ff. beschriebenen Tiere. v. 24b. 25 ist als Parenthese zu fassen. לֹא־יִטְמָאוּ Hithp. von $\text{טָמַא$ wie v. 43, cf. 1821. 30 211. 3. 4. 11 Num 67, daneben auch das Ni. v. 43. בַּיּוֹם־הַהוּא s. 52 724. בַּיּוֹם־הַהוּא d. h. für den laufenden Tag, der mit dem Abend abschloss. 25 cf. v. 28. 40. Nach בַּיּוֹם־הַהוּא add. Sa. וַיִּטְמָאוּ 26 cf. v. 3. בַּיּוֹם־הַהוּא , von לֹא־יִטְמָאוּ v. 24 abhängig. וַיִּטְמָאוּ wie v. 39. בַּיּוֹם־הַהוּא scil. בַּיּוֹם־הַהוּא v. 31 od. בַּיּוֹם־הַהוּא v. 24. 27 Katzen, Bären, Hunde. 28 cf. v. 25. LXX Sa. וַיִּטְמָאוּ 29 וַיִּטְמָאוּ ist überhaupt unrein, cf. v. 41, die v. 29f. aufgezählten Tiere sind davon die unreinsten. וַיִּטְמָאוּ Superl., G-K 133. Den hier u. v. 30 genannten Tieren wurden jedenfalls dämonische Kräfte zugeschrieben, s. v. 41 ff. וַיִּטְמָאוּ wollen andre vom Maulwurf verstehen, vgl. aber וַיִּטְמָאוּ = Wiesel (Talm.). Ueber die Maus in myst. Culten s. Jes 6617, cf. auch ISam 64. וַיִּטְמָאוּ hier Gattungsnamen, bei den Arab. bedeutet Dhab eine bestimmte Eidechsenart, Burekh. Syrien 863. Die Talmudisten erkl. וַיִּטְמָאוּ v. 29 von der Kröte. 30 Die hier (sonst nicht im AT) genannten Tiere sind jedenfalls Eidechsen. וַיִּטְמָאוּ LXX $\mu\acute{\upsilon}\gamma\alpha\lambda\eta$ Spitzmaus, Rabb.: Igel, aber nach Peš. Sam. Targ. richtig eine Eidechse. וַיִּטְמָאוּ LXX $\chi\alpha\mu\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega\nu$, Luth. Molch, Peš. Maulwurf. וַיִּטְמָאוּ LXX $\chi\alpha\lambda\alpha\beta\acute{\omicron}\iota\eta\varsigma$, Vulg. stellio, Gecko. וַיִּטְמָאוּ LXX $\sigma\acute{\alpha}\upsilon\tau\alpha$, Vulg. lacerta, cf. assyr. ḥamātu = eilen, auf keinen Fall Schnecke. וַיִּטְמָאוּ (cf. v. 18) soll d. Chamäleon sein, das so heisse, weil es ausnehmend grosse Lungen habe u. sich nach Belieben aufblasen könne, cf. וַיִּטְמָאוּ : athmen. 31 בַּיּוֹם־הַהוּא cf. Jes 539. 32 וַיִּטְמָאוּ zur Steigerung des Indefinitivums. וַיִּטְמָאוּ Objectsacc. bei Ni. 33 cf. 621, analoge Verordnung in betr. eines geheiligten Gefässes! Die Speisen sind natürl. zu vernichten. 34 trockne Speisen sind widerstandsfähiger, cf. v. 37. וַיִּטְמָאוּ s. v. 32. וַיִּטְמָאוּ also in jeder Art von Gefässen, auch in hölzernen, ledernen u. metallenen. 35 וַיִּטְמָאוּ s. 24 2626. וַיִּטְמָאוּ Du., weil aus 2 Platten bestehend,

in jedem (so verunreinigten) Gefässe unrein. ³⁵Und alles, worauf eins von ihren Aasen (oder etwas vom ihrem Aase) fällt, wird dadurch unrein: ein Backofen oder ein Kochherd »müssen« abgebrochen werden, denn unrein sind sie und als unrein sollen sie euch gelten. ³⁶Nur Quellen und Cisternen, d. h. Wasser-sammelbecken, bleiben rein; wer aber ihr (d. h. das in sie gefallene) Aas anrührt, wird unrein. ³⁷Wenn aber eins ihrer Aase auf irgend welche Sämereien fällt, die zur Aussaat bestimmt sind, so bleiben diese rein, ³⁸sobald aber Wasser auf den Samen gebracht ist, und es fällt eins ihrer Aase darauf, so hat er euch für unrein zu gelten. — ³⁹Wenn von dem Vieh, das euch zur Speise dient, ein Stück verendet, so soll der, der seinen Cadaver anrührt, bis zum Abend unrein sein. ⁴⁰Wer aber von seinem Cadaver etwas genießt, soll seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein sein; und wer seinen Cadaver trägt, soll seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein sein. —

Pr] ⁴¹Alle kleinen Lebewesen aber, die auf der Erde herumwimmeln, sind ein Gräuel, sie dürfen nicht gegessen werden. ⁴²Alles, was auf dem Bauche kriecht, und alles, was auf Vieren läuft, bis zu dem, was noch mehr Füße hat, kurz alle kleinen Lebewesen, die auf der Erde herumwimmeln, die sollt ihr nicht essen, denn ein Gräuel sind sie. **Ph]** ⁴³Macht euch nicht selbst zum Abscheu durch Berührung all der kleinen Lebewesen und verunreinigt euch nicht an

nach dem Talm.: weil für 2 Töpfe bestimmt. ירץ (LXX Sa. Targ. Onq. Ps̄. ירצו) Impf. Ho. v. ירצו, wenn nicht Passiv zu Qal, G-K 53u. **36** man erwartet die Best. nach v. 34. ירצו ist Appos. **37 ירצו ירצו Saat zur Aussaat. ירצו qittāl-Bildg., noch Jes 6111, cf. Koe II 1 S. 151 u. Barth NB § 27g A. 2. ירצו möglicherw. sekundäres Interpretament. Die Hülse verhindert das Eindringen, so lange sie nicht durch Wasser erweicht ist. **38** ירצו cf. ירצו v. 35. ירצו Acc. Sa. ירצו על לXX ז' על ז' ב' ירצו. **39** Z. B. derjenige, der das Fett herausnimmt, um es wirtschaftl. zu verwenden, 724. Nach trad. Erkl. soll die Best. auf Fell, Knochen, Hörner u. Klauen keine Anwendung finden. **40** Nach 1715 ist nach Genuss noch Bad erforderlich. Im Uebr. cf. 1715 228 Dtn 1421. In v. b add. LXX καὶ λούσεται ἴδατι post ירצו. — **41f.** Letztes Stück der Tora über essbare Tiere (v. 1—23). e) Kleine Kriechtiere (Schlangen, Eidechsen, ungeflügelte Insekten, Würmer). Ueber rel. Verehrung von kriechendem Getier bei den Nordsemiten, s. Ez 810; die Araber hatten einen Eid bei allen kriechenden Tieren. Sie brachten diese Tiere (Schlangen, Eidechsen, Tausendfüsse, Käfer, Spinnen etc.) gern mit Ginnen in Verbindung oder betrachten sie gar als Verkörperung derselben, cf. das instruct. Bspl. bei Wellh. Reste² 153, ähnlich auch die Samoaner, cf. Globus Bd. 74 S. 256ff. Auch anderer Aberglaube knüpft an sie an. Mohammed wollte nach einer Trad. gewisse Eidechsen nicht essen, weil er sie für Abkömmlinge eines verwandelten Stammes der Israeliten hielt, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 63 91 93 100. **42** ירצו mit ירצו majusc., weil dieses ירצו der mittelste Buchst. d. Pent. sein soll; G-K 5n. Ueber ירצו = kurz s. Ex 273. — **43—45** Schlussparänese [aber nicht für die ganze Tora, sondern nur für die auf שרץ bezügl. Bestimmungen] mit geschichtlicher und religiöser Motivirung. Ein wortreicher, predigtartiger Erguss, wie er der priesterl. Gesetzgebung sonst fremd, aber für das Heiligkeitsgesetz (Ph) charakteristisch ist. Beachte namentl. die Formeln אַל ירצו ירצו אַל v. 44 u. אַל ירצו ירצו אַל v. 45, אַל ירצו ירצו אַל v. 45, אַל ירצו ירצו אַל v. 45 u. dazu die Vorbem. zu Kap. 17ff., auch Ex 66—8. Uebrigens sieht das Stück wie eine Composition aus, denn v. 44b. 45 ist, abgesehen von der andersartigen Motivirung, lediglich Wiederholung von v. 43. 44a, vgl. Weiteres in den Vorbem. zu Kap. 20. **43** שרץ נפש wie 2025, dagegen v. 44b נפש נפש. שרץ נפש dient hier zur Umschr. d. pron. refl. נפש = נפש (so Sa.) (G-K 74k, das Ni.**

men, bis die Tage ihrer Reinigung abgelaufen sind. ⁵Gebiert sie aber ein Mädchen, so wird sie auf zwei Wochen wie in ihrer monatlichen Unreinheit unrein und muss dann noch sechsundsechzig Tage in ihrem Reinigungsblute bleiben. ⁶Wenn die Tage ihrer Reinigung aber um sind, soll sie — mag es sich nun um einen Sohn oder um eine Tochter handeln — ein Lamm, das sein Jahr hinter sich hat, zum Brandopfer und eine junge Taube oder eine Turteltaube zum Sündopfer an den Eingang zum Offenbarungszelte zum Priester bringen. ⁷Der soll es (das Opfer) vor Jahve darbringen und ihr (damit) Sühne verschaffen; dann soll sie von ihrem Blutflusse wieder rein sein. Dies ist die Tora in betreff der Kindbeterin sowol für den Fall, dass sie einen Knaben, wie für den, dass sie ein Mädchen geboren hat. **R]** ⁸Wenn sie aber ein Stück Kleinvieh (ein Schaf) nicht erschwingen kann, so soll sie zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben, die eine zum Brandopfer und die andre zum Sündopfer, nehmen; der Priester aber soll ihr damit Sühne verschaffen, und sie soll dann (wieder) rein sein.

Pr] 13 ¹Und Jahve sprach zu Moses und Aharon folgendermassen:

sich zu Hause halten, nicht ausgehen. **וְהָיָה** wie v. 5. mit Raphe, = **וְהָיָה** v. b u. v. 6, also von **וְהָיָה**, Reinigung, was freilich nur hier vorkäme fr. d. gewöhnl. **וְהָיָה** 137. 35 142. 23 1513 Num 69 (cf. Koe II 1 S. 490f.), das einige deshalb auch hier lesen wollen; andre halten unsre Form für verkürzt aus **וְהָיָה**, Ew. § 257 d. Reinigungsblut, weil die Wöchnerin sich davon zu reinigen hat. Ueber d. Pl. **וְהָיָה** s. G-K 124 n. **וְהָיָה** coneret, z. B. Speisen vom Opfermahl. **וְהָיָה** namentl. hfg. in Ph (Kap. 17—26), bei P überwiegt sonst **וְהָיָה** cf. v. 6 s. 833. **5 שְׁנַיִם** Du. wie unser 14 Tage. **6** Reinigung hier im phys. Sinne, s. dagegen v. 7. **בְּן שְׁנַיִם**, das Suff. dient zum Ausdr. des Obligaten, gegenüber dem einfachen **בְּן שְׁנַיִם**. Combination von Brand- u. Sündopfer. **7 כִּי** s. 14 42i. LXX Sa. Peš. bieten nach **וְהָיָה** noch **וְהָיָה**, **וְהָיָה**, von **וְהָיָה**, ausgraben, eigtl. die Quelle, Jer 213, hier das Quellen, anders 2018. **וְהָיָה** hier von levit. od. cult. Reinheit. v. b Schlusssatz wie 1146, dhr. **8** als späterer Zusatz (nach Analogie von 57ff.) anzusehen. Cf. Lk 222ff. Sa. stellt die Opferarten um; in der That wurde das S.-O. zuerst gebracht, cf. Ex 2910ff. Lev 814 92ff. 1412ff. 1611ff. etc.

Kap. 13 u. 14. Tora betr. Aussatz u. aussatzähnliche Krankheiten. Litteratur: Jos. Ant. III 11 3f., Mišn. Tract. Nega'im. Delitzsch, Frz., Pentateuchkrit. Studien I. Die Aussatzora des Leviticus, in ZKWL I 3—10. Ueber d. Krankheit s. Danielssen u. Boeck, *Traité de la Spedalskhed* (norweg. = Aussatz) ou Elephantiasis des Grecs, Par. 1847 (aus dem Norweg.); Einsler, A., Beobachtungen über d. Auss. im hlg. Lande ZDPV XVI Heft 4; Sandreezky, M., Studien über Lepra, u. dazu Zinsser, Bem. üb. d. jetzigen Stand d. Lepraforschg. *ibid.* XVIII 34ff.; Münch, G. N., Die Zara'ath d. hebr. Bibel. Einl. i. d. Gesch. d. Auss. (in Dermatolog. Studien von G. Unna) 1893; Davies, F. W., Bible Leprosy, *The Old and New Test.* Stud. XI 1890 3 Sept.; Schamberg, F. J., the nature of the leprosy of the Bible, *Biblical World*, march 1879, p. 162—169; [P. Haupt] Medical and Hygienic features of the Bible in *The Independent*, New-York, July 13, 1899 p. 1906f.; Cohn, N., Die Vorsehr. betr. die Zara'ath nach dem Kitab al Kafi. Ein Beitrag zur Pentateuchexegese etc. Erl. 1898: Vgl. sonst noch Wolff, C., die Lepra Arabum, in *Virchows Archiv fr. path. Anat. u. Physiol.* XXVI, 1861. — Das hebr. **זָרַע** (132) bezeichnet nicht blos den Aussatz [NB von aussetzen], sondern auch alle aussatzähnlichen u. verdächtigen Hautkrankheiten [ja selbst analoge Erscheinungen an Kleidern u. Häusern]. So wird z. B. 132 **זָרַע** von Aussatz und aussatzverdächtigen Krankheiten überhaupt gebraucht u. erst hinterher als wirkl. Aussatz von

² wenn sich auf der Haut eines Menschen eine Erhebung oder ein Ausschlag oder ein heller Fleck zeigt, und dieser sich auf seiner Haut zu einem aussatzartigen Schaden entwickelt, so soll der betreffende zu **Rp]** Aharon, **Pr]** dem

der harmlosen **צדעס** unterschieden. Aber auch wo $\frac{1}{2}$ im engeren Sinne gebraucht ist, ist nicht überall von der Krankheit die Rede, die wir heute als Auss. zu bezeichnen pflegen. Bei dem sog. Kleider- u. Häuser-Auss. versteht sich's von selbst, aber auch der Kopf- u. Bartgrind 13^{29ff.}, der Ausschlag auf der Glatze, v. 40^{f.}, ist ebensowenig Auss. wie der ungefährliche Bohaq, v. 38^{f.}, oder der sog. weisse Auss., an den v. 13 wahrsch. zu denken ist, oder der gangränöse Process in einer Brandwunde, v. 24^{f.} Wegen des Fehlens der für den Aussatz charakteristischen Symptome (Gefühllosigkeit, Verkrüppelung u. Abfaulen d. Extremitäten) hat man sogar gemeint, der Gesetzgeber denke überhaupt nicht an den eigtl. Aussatz, resp. kenne ihn gar nicht. Doch beachte man, dass diese Symptome erst im späteren Verlauf der Krankheit (spec. bei dem glatten oder anästhetischen A., der von dem tuberösen, knotigen oder knolligen A. zu unterscheiden ist, Now. Arch. I 53^{f.}) hervortreten, dass es dem Gesetzgeber aber darauf ankommt, die allerfrühesten Symptome (Einsinken der kranken Stellen, Weisswerden der Haare, Tendenz, sich auszubreiten, ev. auch Wucherung wilden Fleisches), zu kennzeichnen, um ein sofortiges Erkennen der Krankheit und ev. [nicht etwa frühzeitige Einleitung des Heilverfahrens, denn damit hat das Gesetz principiell nichts zu thun, sondern] den sofortigen Ausschluss des die Heiligkeit [nicht etwa blos die Gesundheit] der Gemeinde gefährdenden Kranken zu ermöglichen. Die Ansteckungsgefahr des Aussatzes wird übrigens stark überschätzt; Erblichkeit der Krankheit resp. der Anlage dazu ist jedoch nicht zu leugnen. Heilung ist sehr selten: i. d. R. gehen die Kranken nach 10 (beim tuberösen A.) oder ca. 20 Jahren (beim glatten A.) zu Grunde. Wenn 14^{1ff.} die Heilung als nicht ungewöhnlich vorausgesetzt erscheint, so erklärt sich das einfach daraus, dass der Hebr. unter $\frac{1}{2}$ eben auch harmlose Ausschläge versteht. — Mit Bezug auf den Menschen werden 13^{2—44} 7 verschiedene Arten der $\frac{1}{2}$ unterschieden: 1) Ausschlag u. Flecken auf d. Haut, v. 2—8; 2) veralteter Aussatz, v. 9—17; 3) Auss. nach vorausgegangenem Geschwür, v. 18—23; 4) Auss. nach Brandwunden, v. 24—28; 5) Kopf- u. Bartgrind, v. 29—37; 6) der Bohaq v. 38^{f.}; 7) Ausschlag auf Vorder- u. Hinterglatze, v. 40—44. Nach einer Vorschr. betr. den äusseren Habitus u. die Absonderung der Aussätzigen, v. 45^{f.} folgt v. 47—59 eine, mit besonderer Unterschrift versehene, Tora betr. Kleideraussatz, darauf 14^{1—32} eine Tora betr. die bei der Wiederaufnahme Geheilter vorzunehmenden Reinigungs- u. Sühnriten u. schliesslich 14^{33—53} eine Tora über den Häuseraussatz. Die vv. 54—57 bilden den Schluss. Die ganze Tora zeigt zwar Einheitlichkeit in Sprache u. Stil [vgl. den fast durchgängigen Gebr. des Perf. consec. zur Einf. d. Nachs. 13^{2b.} 3b. 4b etc.; **וְהָיָה כִּי יִרְאֶה אִתְּךָ אִשְׁמֵן** 13^{20.} 39. 53 14^{3.} 39. 44. 48], ist aber doch, wie alle grösseren Gesetzescomplexe, kein Werk aus einem Guss, sondern (wie schon der Mangel in der Anordnung u. die mehrfach aufgefüllte Unterschrift zeigt) nach und nach durch Anchristallisirung mehrerer Toroth an einen Grundstock entstanden. So ist die Tora über den Kleideraussatz, die sich störend zwischen 13⁴⁶ u. 14^{1ff.} einschleibt, späterer Zusatz, ebenso die über den Häuseraussatz, s. d. Erkl. Aber auch 14^{1—32} ist nicht unverdächtig u. jedenfalls von v. 8^b an (aber auch schon in v. 1—3) stark überarbeitet, so dass der Grundstock in 13^{1—46} 14^{2b—8a} zu suchen sein wird. Aber auch dieser ist, wie einige Ungleichmässigkeiten im Ausdruck (cf. 13^{9.} 18. 20^{f.} 23^{f.} 26. 28) u. die wenig passende Stellung von v. 38^{f.} zeigen, nicht auf einmal entstanden, sondern allmählich erwachsen, doch ist es hier nicht mehr möglich u. auch nicht mehr nötig, den litterarischen Process bis in seine Einzelheiten zu verfolgen. Bestimmungen über Aussatz werden bereits Dtn 24^s vorausgesetzt. — 1 cf. 11^{1.} 2—46 Aussatz am Menschen. 2—8 1) Ausschlag und Flecken auf der Haut. Jeder Grind, Ausschlag oder Fleck legt Verdacht des A. nahe u. fordert Unter-

Priester, **Rp**] oder zu einem seiner Söhne, der Priester, **Pr**] gebracht werden. ³Wenn nun der Priester die betroffene Stelle auf der Haut angesehen (und gefunden) hat, dass das Haar auf der betroffenen Stelle weiss geworden ist, und dass die betroffene Stelle tiefer liegend aussieht als die (gesunde) Haut, so handelt es sich um den Aussatz. Sobald der Priester ihn wahrgenommen hat, soll er den betreffenden für unrein erklären. ⁴Befindet sich aber ein weisser Fleck auf der Haut, der nicht tiefer liegend aussieht als die (übrige) Haut, und dessen Haare nicht weiss geworden sind, so soll der Priester den (mit dem) Schaden (Behafteten zunächst) sieben Tage lang absperren. ⁵Wenn der Priester ihn am siebenten Tage (wieder) besichtigt und dabei gefunden hat, dass der Schaden in seinem »Aussehen« stehen geblieben ist und sich nicht auf der Haut ausgebreitet hat, so soll der Priester ihn abermals sieben Tage lang absperren. ⁶Besichtigt der Priester ihn (dann) am siebenten Tage abermals, und es stellt sich dabei heraus, dass die schadhafte Stelle blässer geworden ist, und das Uebel auf der Haut nicht um sich gegriffen hat, so soll der Priester ihn für rein erklären; es ist ein (harmloser) Ausschlag. Der betreffende aber soll seine Kleider waschen und dann rein sein. ⁷Wenn der Ausschlag aber nach der (am Schluss der ersten Woche erfolgten) Stellung vor dem Priester, (der der betreffende) zum Zweck seiner Reinigung (sich unterzogen hat), immer weiter auf der Haut um sich frisst, und er dann zum zweiten Male vor dem Priester erscheint, ⁸und der Priester bei der Besichtigung findet, dass der Ausschlag auf der Haut um sich gegriffen hat, so soll der Priester ihn für unrein erklären; es ist (wirklicher) Aussatz. — ⁹»Und« wenn sich ein des Aussatzes verdächtiges Uebel an einem

suchung durch den (zugl. eine Medicinalbehörde vertretenden) Priester. Liegt die schadhafte Stelle tiefer als die umgebende Haut u. ist das Haar weiss geworden, so liegt ז vor. Fehlen diese Merkmale u. stellen sie sich auch während einer 14tägigen Absperrung d. Kranken nicht ein, so handelt es sich, wenn zugleich ein Verblässen der Stelle eingetreten ist, um harmlosen Ausschlag. Greift der Schaden in dieser Zeit aber um sich, so ist (auch beim Fehlen der charakterist. Merkmale) auf ז zu schliessen u. der damit Behaftete als unrein zu erklären. Wie sich der harmlose Ausschlag zu Bohaq v. 38 verhält, ist nicht deutlich. 2 שאת pp. Erhebung, von שט, dann Grund, auch wenn die gründige Stelle tief liegt, v. 3. Erhebung nur noch 1456. בהרת, qatṭāl = Bildung, von בהר glänzen. נגז eigtl. Schlag, denn der A. gilt als ein von einer dämonischen Macht verhängtes Uebel, dieselbe Bedeutung hat auch בניתה (qatṭalat = Bildung). Ein andres Wort für A. ist גרב 2120. Die Worte אהר טבל הל' u. אל אהר sind red. Zusatz, der die Tora in den geschichtlichen Zusammenhang eingliedern soll, vgl. dagegen v. 9. 12 etc., cf. auch v. 46 143. אהר נק st. es. vor Praep., s. dag. 2548. 3 הפך, hier intrans., v. 16 steht dafür d. Ni. לכן Acc. Die beiden Merkmale sollen in der That für den A. charakteristisch sein. יראה יראה . . . נט' Bedingungss., G-K 159g. Für יראה hat Sa. LXX יראה, so auch v. 5. 17. 21. 26 etc. יראה declarativ. 4 יראה G-K 91d. Auflösung des ה mappiq. vor ז, G-K 91e. נגז metonymisch für die mit dem A. behaftete Pers. oder Sache, cf. v. 12f. 17. 31. 50, auch v. 33. 52. Grade 7 Tage, denn das ist der kleinste über einen Tag hinausgehende, in sich geschlossene Zeitabschnitt. 5 יהנה weist energisch auf die Möglichkeit hin, also hier nicht Conditionalpart. במניני in seinen, des Priesters Augen, aber besser ist במניני wie v. 55; עין ist dann synon. zu מראה, cf. Num. 117, eine etw. andere Wendung s. v. 23. 28. 6 בנהה, fem. v. בנהה, eigtl. verlöschend (Jes 423), s. v. 21. 26. 28. 56. בנהה declarativ. Sa. Peš. לא שנה. — 9—17 2) Veralteter Aussatz.

Menschen zeigt, so soll er zu dem Priester geführt werden. ¹⁰ Wenn der Priester ihn nun besichtigt und gefunden hat, dass ein weisser Grind auf der Haut vorhanden ist, auf dem die Haare weiss geworden sind, und (oder) dass wildes Fleisch auf dem Grinde wuchert, ¹¹ so ist das ein bereits veralteter Aussatz auf seiner Haut, und der Priester soll ihn (daher) für unrein erklären, ohne ihn (zum Zweck weiterer Beobachtung) abzusperren, denn er ist unrein. ¹² Wenn der Aussatz aber auf der Haut ausbricht, so zwar, dass der Aussatz die ganze Haut des Betroffenen vom Kopf bis zu den Füßen bedeckt, so weit der Priester es nur erkennen kann, ¹³ und der Priester bei seiner Besichtigung gefunden hat, dass der Aussatz die ganze Haut bedeckt, so soll er den Betroffenen für rein erklären; er ist ja ganz und gar weiss geworden und ist daher rein. ¹⁴ Sobald sich aber wildes Fleisch an ihm zeigt, ist er unrein. ¹⁵ Sobald der Priester das wilde Fleisch gesehen hat, soll er ihn für unrein erklären; das wilde Fleisch ist unrein, es handelt sich um Aussatz. ¹⁶ Wenn aber das wilde Fleisch wieder verschwindet und er wieder weiss wird, so soll er sich zum Priester begeben. ¹⁷ Sobald der Priester ihn besichtigt und dabei gefunden hat, dass der Betroffene wieder weiss geworden ist, so soll der Priester den Betroffenen für rein erklären, denn er ist rein. — ¹⁸ Wenn ferner » « auf der Haut eines Menschen ein Geschwür entsteht und geheilt wird, ¹⁹ an der Geschwürstelle sich aber ein weisser Grind oder ein weisslich-roter Fleck bildet, so soll der Betreffende vor dem Priester erscheinen. ²⁰ Wenn der Priester ihn nun besichtigt und dabei gefunden hat, dass (die schadhafte Stelle) tiefer liegend aussieht als die (umgebende) Haut und die darauf befindlichen Haare weiss geworden sind, so soll der Priester ihn für unrein erklären, (denn) es handelt sich um (wirklichen) Aussatz, der auf der Geschwürstelle zum Ausbruch gekommen ist. ²¹ Wenn der Priester ihn (den Fleck) aber besichtigt und dabei findet, dass sich keine weissen Haare darauf befinden, und dass (die schadhafte Stelle) nicht tiefer liegt als die (umgebende) Haut, und dass er (der Fleck) im Verblässen begriffen ist, so soll

Merkmale: weisslicher Grind u. wildes Fleisch auf der geschwürigen Stelle. Ist letzteres nicht vorhanden u. bricht der Ausschlag am ganzen Körper aus, so wird das als Ausscheidung des Krankheitsstoffes angesehen. Mit der v. 13 ff. beschriebenen Krankheit ist wahrscheinl. der sog. weisse A. (*lepra vulgaris*, *ἀλγός*) gemeint. Charakteristisch für diesen ist die Bildg. weisser Schuppen über den ganzen Körper. Hat die Krankheit den Höhepunkt erreicht, fallen die Schuppen ab u. die Haut zeigt sich heil u. gesund. Cf. Ex 46 Num 1210 II Reg 527. 9 Der Eingang ist abweichend formulirt, cf. dagegen v. 2. 18. 24. 29. 38. 40. Lies nach Sa. LXX Peš. וַיִּבֶן בַּיָּמֵי הַיָּמִי fem. durch בַּיָּמֵי veranlasst. 10 הַיָּמֵי hier trans. u. m. dopp. Acc. וַיִּבֶן, von וַיִּבֶן, das Wuchern, s. v. 24. בַּשָּׂמַיִם, G-K 20m, cf. 1456. 11 וַיִּבֶן Part. Ni. v. יָשָׁן, cf. 2610. 12 וַיִּבֶן s. Ex 99. לֹא לֵב לִבְיָדָה וְעַל wörtl.: bzgl. alles Sehens (וַיִּבֶן also anders als v. 3) des Pr. 14 Die Ausscheidung des Krankheitsstoffes war eben nicht vollständig. — 18—23 3) Aussatz nach vorausgegangenem Geschwür. Merkmale u. Verfahren wie bei Nr. 1, nur dass hier einmalige Absperrung auf 7 Tage für genügend erachtet wird. Beachte den abweichend formulirten Eingang, wie noch v. 24; in v. 20. 21 (cf. v. 26) beachte שָׁלַל, wofür sonst נָקָה, v. 3f. (25). 30 ff. 34; in v. 23 (cf. v. 28) וַיִּבֶן לְעַתְדָּה לְעַתְדָּה für וַיִּבֶן v. 5. 37. Das weist auf verschiedene Verfasser. 18 וַיִּבֶן Leiblichkeit = Person. בַּיָּמֵי = an ihm, an seiner Haut, sogen. Permutativ, aber wahrsch. ist nach LXX Peš. בַּיָּמֵי zu streichen; Sa. lässt וַיִּבֶן weg. 19 וַיִּבֶן אֶתְּכֶם eine Art Compositum, Koe II 2 376m. שָׁלַל s. Ex 99. 22 Nach

der Priester ihn sieben Tage lang absperren. ²²Hat sich (der Fleck) dann auf der Haut ausgebreitet, so soll der Priester ihn für unrein erklären; es handelt sich um (wirklichen) Aussatz. ²³Wenn aber der helle Fleck an derselben Stelle stehen geblieben ist, ohne sich auszudehnen, so ist es eine (harmlose) Geschwürsnarbe, und der Priester soll den betreffenden deshalb für rein erklären. — ²⁴Oder wenn jemand auf seiner Haut eine Brandwunde hat und das in der Brandwunde wuchernde Fleisch einen weisslich-roten oder weissen Fleck bildet, ²⁵und der Priester bei dessen Besichtigung gefunden hat, dass die auf dem Flecke befindlichen Haare weiss geworden sind, und dieser selbst tiefer liegend aussieht als die (umgebende) Haut, so handelt es sich um Aussatz, der in der Brandwunde ausgebrochen ist; der Priester soll den betreffenden deshalb für unrein erklären, denn es ist (wirklicher) Aussatz. ²⁶Wenn der Priester aber bei seiner (des Fleckes) Besichtigung findet, dass auf dem Fleck sich keine weissen Haare befinden, dass er nicht tiefer liegend erscheint als die (umgebende) Haut und dass er blass aussieht, so soll der Priester den betreffenden auf sieben Tage absperren. ²⁷Wenn er ihn dann am siebenten Tage wieder besichtigt hat, so soll, wenn er (der Fleck) sich auf der Haut ausgedehnt hat, der Priester den betreffenden für unrein erklären; es handelt sich um (wirklichen) Aussatz. ²⁸Wenn der Fleck auf seiner Stelle stehen geblieben ist, ohne sich auf der Haut auszubreiten, und er (zugleich) blässer geworden ist, so ist das (lediglich) der Grind der Brandwunde, und der Priester soll (deshalb) den betreffenden für rein erklären, denn es handelt sich um die Narbe der Brandwunde. — ²⁹Wenn ferner ein Mann oder ein Weib ein Mal bekommt auf dem Kopfe oder am Barte, ³⁰und der Priester bei der Besichtigung des Males gefunden hat, dass es tiefer liegend erscheint als die (umgebende) Haut, und dass dünnes goldgelbes Haar darauf steht, so soll der Priester den betreffenden für unrein erklären; es handelt sich um Neteq d. h. Aussatz des Kopfes oder des Bartes. ³¹Wenn der Priester aber bei der Besichtigung des Neteq-verdächtigen Males findet, dass es (zwar) nicht tiefer liegend aussieht als die (umgebende) Haut, dass sich doch aber kein schwarzes Haar darauf befindet, so soll der Priester den des Neteq Verdächtigen auf sieben Tage absperren. ³²Wenn der Priester dann den Betroffenen am siebenten Tage (wieder) besichtigt und dabei gefunden hat, dass der Neteq sich nicht ausbreitet, und dass kein goldgelbes Haar sich auf ihm gebildet hat,

erwartet man *צִיִּית*, cf. v. 27. **23** *תִּהְיֶה* wie v. 28, s. ob., cf. Ex 16²⁹. *צִיִּית* pp. Verbrennung, cf. v. 28. — **24—28** 4) Aussatz in einer Brandwunde. Merkmale: wildes Fleisch, Weisswerden der Haare, Vertiefung. Verfahren wie bei Nr. 3. Wahrscheinl. handelt es sich hier nur um den gangränösen Process in Brandwunden. **24** *אִם*, sonst immer *אִם* hier *צִיִּית* concret, vgl. dag. v. 10. *אִם* s. v. 19. **25** Urspr. stand wol auch hier *אִם* wie v. 20f. 26. Sa. hat auch hier *הַזֶּךְ* wie v. 3. **28** *תִּהְיֶה* s. v. 23. *צִיִּית* s. v. 23. — **29—37** 5) Der Kopf- u. Bartgrind od. Neteq (von *נִתַּק*: raufen reissen, analog unserem Krätze von kratzen). Merkmale: Vertiefung, Verfärbung des (dunklen) Haares in's Goldgelbe. Die Absperrung dauert 14 Tage wie bei Nr. 1. Wahrscheinl. handelt es sich hier um leichtere und schwerere Fälle von Sykosis od. Bartflechte. **29** cf. v. 38. 40. *צִיִּית* nur noch v. 32. 36, G-K 93kk. Dunkles Haar war bei den Israeliten das gewöhnliche, cf. aber auch I Sam 16¹² 17⁴². **31** Für *הַזֶּךְ* hat Sa. *הַנֶּקֶךְ*. **33** *תִּהְיֶה* mit *מַאֲזֵי*.

und dass der Neteq nicht tiefer liegend aussieht, als die (umgebende) Haut, ³³so soll der betreffende sich scheeren — nur die mit Neteq behaftete Stelle soll er nicht scheeren — und der Priester soll dann den (mit) Neteq (Behafteten) auf weitere sieben Tage absperren. ³⁴Wenn dann der Priester den (mit) Neteq (Behafteten) am siebenten Tage (abermals) besichtigt und dabei gefunden hat, dass der Neteq sich auf der Haut nicht ausgebreitet und (auch jetzt noch nicht) tiefer liegend erscheint als die (umgebende) Haut, so soll der Priester ihn für rein erklären, der betreffende aber soll seine Kleider waschen und dann für rein gelten. ³⁵Greift der Neteq aber nach geschehener Reinigung (wirklich oder vermeintlich) doch noch um sich, ³⁶und findet der Priester bei seiner Besichtigung, dass der Neteq (wirklich) auf der Haut um sich gegriffen hat, so braucht der Priester nach dem (Merkmale des) goldgelben Haar(es) gar nicht erst zu suchen, der betreffende ist (auch ohne dieses) unrein. ³⁷Ist sich der Neteq aber in seinem »Aussehen« gleich geblieben und ist (wieder) schwarzes Haar auf ihm gewachsen, so ist der Neteq endgültig geheilt; der betreffende ist rein, und der Priester soll ihn für rein erklären. — ³⁸Wenn ferner ein Mann oder ein Weib auf ihrer Haut helle Flecken bekommen, weisse helle Flecken, ³⁹und der Priester bei der Besichtigung auf ihrer Haut matt-weisse helle Flecken festgestellt hat, so ist das der Bohaq, der auf der Haut zum Ausbruch gekommen ist; der betreffende ist rein. — ⁴⁰Wenn ferner Jemandes Haupt (vom Scheitel her) kahl wird, so ist er ein Hinterglatzkopf, ein solcher ist rein; ⁴¹und wenn Jemandes Haupt vom Rande seines Gesichtes her (d. h. an Stirn und Schläfen) kahl wird, so ist er ein Vorderglatzkopf, ein solcher ist (ebenfalls) rein. ⁴²Zeigt sich nun aber an »seiner« Hinter- oder an »seiner« Vorderglatze ein weiss-rötliches Mal, so ist das Aussatz, der auf seiner Hinter- oder Vorderglatze ausgebrochen ist. ⁴³Wenn nun der Priester bei seiner Besichtigung gefunden hat, dass der Ausschlag weiss-rötlich aussieht auf seiner Hinter- oder Vorderglatze, ganz so, wie der Aussatz der blossen Haut aussieht, ⁴⁴so ist der betreffende ein Aussätziger, er ist unrein; der Priester soll ihn sofort für unrein erklären, (denn) er hat den

zur Auszeichnung des v., der nach Qiddušin 30b der mittelste des Pent. sein soll, cf. 8s u. Geiger, jüd. Zeitschr. III 91. **35** Ganz sicher ist die Heilung also noch nicht, cf. v. 14. Im Uebr. s. v. 6. **37** Lies בניני wie v. 5. — **38** f. 6) Der Bohaq. Merkmal: weissliche lichte Flecken. Der Unterschied von dem Nr. 1 beschriebenen Ausschlag ist nicht deutlich. Forskål (bei Niebuhr, Arab. 137f.): Ich sah 1763 den Aussatz Bohaq bei einem Juden zu Moccha. Die Flecken dieses Aussatzes sind von ungleicher Grösse, ohne Glanz, dunkelweiss oder etwas rötlich und breiten sich nach und nach aus. Bisweilen bleiben sie nur 2 Monate, bisweilen auch 1—2 Jahre und vergehen nach und nach von selbst. Die Krankheit ist weder ansteckend noch erblich und verursacht dem Körper gar keine Unbequemlichkeiten. **38** פְּתֵרֵת, virtuelle Verdoppl. d. פ, s. v. 2. **39** כְּהוֹרֵ לֵב wieder eine Art Composit. s. v. 19. כְּהוֹרֵ לֵב . . . כְּהוֹרֵ לֵב s. G-K 145o. כְּהוֹרֵ לֵב von כְּהוֹרֵ לֵב glänzen, leuchten, Sa. כְּהוֹרֵ לֵב, LXX ἀγός. — **40—44** 7) Aussatz auf Vorder- u. Hinterglatze. Merkmal: weiss-rötl. Male. **40** נִי נִי Ni. von נִיטֵר Haare ausraufen, cf. v. 41. נִיטֵר accens. relationis. קִרָּה qittil = Bildg., ebenso נִיטֵר, G-K 84b, d. **41** נִיטֵר Rand, cf. 1927 215, anders Ex 2618. **42** Lies nach Sa. LXX Peš. בְּנִיבְחֵרֵי u. בְּנִיבְחֵרֵי. בְּנִיבְחֵרֵי s. v. 38 19. קָמֶשׁ, Qameš unveränderl., weil durch Ersatzdehnung lang. **43** Rückweisung auf v. 4ff. **44** צָרִיעַ wörtl. (von Gott) niedergeschlagen, prostratus; dieselbe Bez. noch v. 45 143 224 Num 52,

Aussatz auf seinem Haupt. — ⁴⁵ Was nun den Aussätzigen, der den Aussatz an sich trägt, betrifft, so sollen seine Kleider zerrissen sein, sein Haupthaar soll er wild wachsen lassen, seinen Bart verhüllen und immerfort: „unrein, unrein“ rufen. ⁴⁶ So lange die Krankheit an ihm haftet, soll er unrein sein, ja unrein ist er, abgesondert soll er wohnen, **Rp]** ausserhalb des Lagers soll sein Aufenthaltsort sein.

Pr^s] ⁴⁷ Wenn der Aussatz ferner an einem Kleide ausbricht, sei es nun an einem wollenen oder leinenen Kleide, ⁴⁸ oder an einem leinenen oder wollenen Gewebe oder Gewirke oder an einer Lederhaut oder irgend einem aus Leder gefertigten Gegenstande, ⁴⁹ und die schadhafte Stelle an dem Kleide oder dem Leder oder dem Gewebe oder Gewirke oder an irgend einem aus Leder gefertigten Gegenstande ist grünlich oder rötlich, so liegt Aussatz vor, und es soll dem Priester gezeigt werden. ⁵⁰ Der Priester aber soll den Schaden besichtigen und den betroffenen Gegenstand sieben Tage lang in Verschluss halten. ⁵¹ Besichtigt der Priester nun die betroffene Stelle am siebenten Tage, und stellt sich dabei heraus, dass der Schaden am Kleide oder Gewebe oder Gewirke oder am Leder — bezüglich aller Gegenstände, die aus Leder angefertigt zu werden pflegen — weiter um sich gegriffen hat, so ist der Ausschlag ein bösartiger Aussatz; er (der betreffende Gegenstand) ist unrein, ⁵² und man soll das Kleid oder das Gewebe oder Gewirke von Wolle oder von Leinen oder die mancherlei in Betracht kommenden aus Leder gearbeiteten Gegenstände, an denen der Aussatz ausgebrochen ist, verbrennen, denn es handelt sich hier um bösartigen Aussatz; mit Feuer soll (das mit ihm Behaftete) verbrannt werden. ⁵³ Wenn der Priester aber bei der Besichtigung findet, dass der Ausschlag sich am Kleide oder Gewebe oder Gewirke oder an dem beliebigen ledernen Gegenstande nicht weiter

dagegen sonst immer **בשרי** s. 142. — 45 f. Der äussere Habitus und die Absperrung der Aussätzigen. 45 **יהזירי** Casus absol., durch das Suff. in **בשרי** wieder aufgenommen. Ueber **היה** c. Part. s. Koe II 2 239 b. **בשר** u. **בשר** s. 106. Bartverhüllung ist Zeichen der Trauer, cf. Mch 37 Ez 24 17. 22. Der Aussätzige trauert um sich wie um einen Toten. Durch den Ruf soll er die Begegnenden warnen. 46 **כל ימי אשר**, st. es. vor **אשר** G-K 130 c. **בשר** cf. Num 51—4 12 off. II Reg 7 3 155. Cf. MNDPV 1896 Nr. 6 (Hütten der Aussätzigen). Dem Aussätzigen ist nicht nur der menschl. Verkehr, sondern auch der Trost der Religion (die nach antiker Anschauung ohne Teiln. am Cult nicht denkbar ist) entzogen. v. **בפ** red. Zusatz, der die Tora der Lagersituation anbequemen will. — 47—59 Kleideraussatz. Der Gesetzgeber denkt nicht an Uebertragung der Krankheit vom Träger des Kleides, sondern an eine direct am Kleide ausbrechende Krankheit. Man denke an Schimmel u. Stockflecken. Die Tora ist secundär, denn 1) sie unterbricht den Zshg. zwischen v. 46 u. 14 1 ff.; 2) die besondre Unterschrift v. 59 ist auffällig, da sonst die Unterteile hier nicht derartig ausgezeichnet sind; 3) das Wort **בשרי** v. 52 ist bis jetzt noch nicht gebraucht, obwol es sehr gut gepasst hätte; 4) in v. 55 liegt sklavische Nachahmung von v. 42 vor. 47 **בשרי** s. Ex 9 31. 48 **בשר** u. **בשר** nach LXX Talm. Aufzug u. Einschlag, was aber hier nicht passt; ad **בשר** cf. aram. **שאר** weben. **לל**, **לל** zur Umschr. d. Gen. bei Häufung der nomina regentia u. nomina recta, Koe II 2 281 b. 49 **היה** Ho. hier mit Acc. d. Pers., cf. dag. Ex 25 40. 50 **בשר** s. v. 4. 31. 51 **לל** **אשר** **לל** der unbeholfene Passus lautet wörtlich: anlangend Alles, mit Bezug worauf zu sagen ist: das Leder wird zu einem Gegenst. verarbeitet. **בשרי** noch Ez 155. **בשרי**, nur noch 1444 u. Ez 28 24, Part. Hi. von **בשר** aufbrechen, Sa. **בשרי** = hartnäckig. 52

ausgebreitet hat, ⁵⁴so soll der Priester anordnen, dass man den betreffenden Gegenstand, woran der Ausschlag ausgebrochen war, wasche, und soll ihn dann abermals auf sieben Tage verschliessen. ⁵⁵Besichtigt dann der Priester den betroffenen Gegenstand, nachdem er gewaschen ist, und findet, dass die schadhafte Stelle ihr Aussehen nicht verändert hat, so ist, auch wenn die schadhafte Stelle sich nicht ausgebreitet hat, der betreffende Gegenstand unrein, mit Feuer sollst du ihn verbrennen; eine Einfressung ist es auf der Hinter- oder Vorderseite. ⁵⁶Findet der Priester aber bei der Besichtigung, dass die schadhafte Stelle nach ihrer Waschung blässer geworden ist, so soll er sie aus dem Kleide oder dem Leder oder dem Gewebe oder Gewirke herausreissen. ⁵⁷Wenn aber an dem Kleide oder dem Gewebe oder Gewirke oder an irgend einem beliebigen Gegenstande aus Leder wiederum (Ausschlag) erscheint, so ist es frisch ausbrechender; mit Feuer sollst du ihn (den betreffenden Gegenstand) verbrennen, woran der Aussatz ausgebrochen ist. ⁵⁸Das Kleid aber oder das Gewebe oder Gewirke oder der beliebige lederne Gegenstand, von denen der Aussatz nach der Waschung geschwunden ist, soll zum zweiten Male gewaschen werden und dann für rein gelten. ⁵⁹Dies ist die Tora in betreff des Aussatzes an wollenen oder leinenen Kleidern oder Geweben oder Gewirken oder allerlei ledernen Gegenständen bezüglich ihrer Reinerklärung oder Unreinerklärung.

Pr^s] 14 ¹Und Jahve sprach weiter zu Moses folgendermassen: ²Dies ist

השרה Subj. בִּיעַר d. h. das mit צֶל' behaftete Kleid etc. 54 וַיִּבְרַח ... וַיִּבְרַח, copulative Anfügung des Objectsatzes, cf. 144f. 36. 40, G-K 165a. 55 הַבַּיִת, noch v. 56, Hothpaal G-K 54h, hier mit Objectsaccus. עֵינַי s. v. 5. הַשָּׁמַיִם, Anrede i. 2 Pers., so auch v. 57. הַיָּמִים nur hier, cf. הַיָּמִים Grube. v. b cf. v. 42, s. ob. 56 סֵא. קָרָעָה. 57 עֵינַי s. v. 42. הַשָּׁמַיִם mit anticipirendem Suff. 59 Unterschrift, s. ob. — 14, 1—32. Die Reinigungs- und Sühngebräuche bei der Wiederaufnahme eines geheilten Aussätzigen in die Gemeinde. a) v. 2—9 die Reinigungsceremonien u. die Reinerklärung, b) v. 10—32 die Opfer u. Weiheriten. v. 10ff. enthält eine auffällige Nachahmung der Priesterweiheceremonie, Kap. 8 Ex 29 (Opfertrias, Besprengungsriten), nur dass hier Alles mehr unter den Gesichtspunkt der Sühne und gründlichster Erneuerung gerückt ist, dhr. Verdrängung des Mahlopfers durch ein Sühnopfer und Verdopplung der Besprengungsriten (Blut und Oel) zur Potenzirung der Sühnwirkung. Das Brand- u. Schuldopfer hat i. d. R. (v. 10—20) in einem männl. Schafe, das Sündopfer in einem weibl. Schaflamm (s. 432 56) zu bestehen; dem Armen (v. 21—32) ist für Brand- u. Sündopfer ein Taubenopfer gestattet und hinsichtlich des Speisopfers ein Nachlass gewährt; das Schuldopfer bleibt in allen Fällen dasselbe, s. die Vorbem. zu Kap. 4. Auffällig ist folgendes: 1) nach v. 12 ist die Ceremonie des Webens für das ganze Schuldopferlamm u. sogar auch für das Oel gefordert, während sie sonst (ausser Ex 2924) nur für den Priesteranteil u. zwar vom Mahlopfers gefordert wird, s. 730ff.: 2) das Schuldopfer hat hier keinen Sinn, da keine bestimmte Veruntreuung oder Schädigung Jahves vorliegt u. auch nicht etwa aus der durch die Krankheit veranlassten Culthinderung (die nie als צֶל' angesehen wird!) hergeleitet werden darf; der Gesetzgeber fordert d. שָׁמַיִם also nur aus dem dunklen Gefühl, dass die ausserordentl. Verunreinigung das Spielen des gesammten Sühnopferapparates erheische, was voraussetzt, dass er mit dem Wesen des שָׁמַיִם nicht recht vertraut ist, cf. 51ff.; 3) der von 11 13 15 1 abweichende Eingang (wie 12 1); 4) die hier nicht übl. Einführung des Gesetzes mit וַיִּבְרַח וַיִּבְרַח in 142; 5) der Ausdr. וַיִּבְרַח v. 2 für וַיִּבְרַח 134f. 143; 6) die besondre Unterschr. v. 32 (cf. 1359). Dies alles zusammen-

die Tora betreffend den Aussätzigen; **Pr**] am Tage, da er rein wird, soll er zum Priester gebracht werden; **Rp**] ³der Priester begeben sich zum Lager hinaus, **Pr**] und der Priester besichtige ihn und findet er, dass die aussätzige Stelle zur Heilung gekommen (und) vom Aussätzigen (geschwunden ist), ⁴so ordne der

genommen spricht für den secundären Charakter des Stückes. Doch wird man nicht den ganzen Abschnitt für secundär halten dürfen, da sich v. 3 u. v. 8 Merkmale zeigen, die auf Ueberarbeitung eines älteren Stückes hinweisen. Dieses setzte nach v. 2b die (in v. 3a erst ziemlich gewaltsam eingetragene) Lagersituation nicht voraus, cf. auch v. 8a β . Ferner: nach v. 2f. ist der Eintritt der physischen Reinheit vorausgesetzt, darauf folgt v. 4—8a die Verordnung sehr kräftiger Reinigungsceremonien, nach deren Vollzug die Proclamation der levitischen Reinheit zu erfolgen hat, cf. **וְיָרָה** v. 8a α . Warum nun [wolverstanden nach Herstellung der levitischen Reinheit! in 1513. 28 Num 1912. 19 liegt der Fall anders] noch eine 7tägige Sperre? Warum am 7. Tage nochmals der Vollzug gewisser Reinigungsceremonien? Das Alles begreift sich am einfachsten bei der Annahme späterer Ueberarbeitung, die den Heiligkeitscharakter der Gemeinde durch noch weitere Cautelen sicher stellen zu müssen glaubte. Die ursprüngliche Verordnung reichte jedenfalls nur bis v. 8a α , u. wenn (was nicht unwahrscheinlich) auch in ihr Opfer gefordert waren, so sollten sich dieselben (jedenfalls in viel einfacherer Form) unmittelbar an die Reinerklärung v. 8a α anschließen. Demnach würde der ganze Abschnitt v. 8a β —20 (nebst v. 21—33, wenn diese nicht wie 12s noch späterer Nachtrag) von einem Bearbeiter herrühren. Dieser liess sich von der Idee leiten, dass Israel ein priesterl. Volk (Ex 19c) u. jeder Israelit ein geborner Priester sei. Die Ueberarbeitung ist wahrscheinlich erst bei Gelegenheit der Einarbeitung von Pr in P od. noch später erfolgt. 1. 2a α stammt vom Bearbeiter, der die Kleideraussatz-Tora eingeschoben hat, u. daher jetzt einen neuen Anfang schaffen muss. Beachte Nichterwähnung Aharons (wie 121), die Formel **וְיָרָה** u. den Gebr. von **וְיָרָה** (Part. Pu., cf. Ex 46 [J] Num 1210 [E]) für **וְיָרָה** s. d. Vorbem. 2a β schloss urspr. wol an 1346 an u. **וְיָרָה** war als Aequivalent eines Temporalsatzes (mit nachfolg. γ cons. wie Ex 16ef.) gemeint, jetzt erscheint es mit $\alpha\alpha$ verbunden, wonach der jetzige v. zu übersetzen: dies ist die Tora betr. den Aussätzigen (die zu befolgen ist) am Tage seiner Reinwerdung. **וְיָרָה** infinitivisches Nomen, cf. v. 32 137. 35 1513. 2b—20 Die Hauptverordnung. 2b—9 Die Reinigungsceremonien, teils der religiösen Magie (vielleicht der Babylonier?) entstammend, teils in den gewöhnlichen Waschungen etc. bestehend v. 8f. Letztere allein wären hier nicht im Stande, die dämonische Verunreinigung zu beseitigen. Die magischen Gebräuche, v. 3—7, sind sicher sehr alt (wenn auch nicht grade im israel. Cultus), u. ihr Sinn z. Th. nicht mehr verständlich. Sicher ist nur: 1) die v. 4b genannten Ingredienzen (ob freilich auch der zweite Vogel?) sollen die reinigende Kraft des Vogelblutes u. lebendigen Wassers irgendwie steigern [über Ysop als Reinigungsmittel s. Ex 122 Ps 519] u. 2) der wegfliegende Vogel soll die Unreinheit forttragen, wie der Sündenbock 162f. die Sünden des Volkes, cf. auch Zeh 55—11. Vgl. dazu den analogen arab. Brauch, wonach eine Wittve vor ihrer Wiederverheiratung einen Vogel mit der Unreinheit ihrer Wittwenschaft fortfliegen lässt. Wellh. Reste³ 171 u. die assyr. Parallele in The Cuneiform Texts of Western Asia ed. H. C. Rawlinson, Vol. IV 2. Aufl. p. 59 (übers. von A. H. Sayce, Records of the Past IX p. 151: may the bird to heaven cause it (my groaning) to ascend). Verwandte Beisp. s. bei Rob. Smith, Rel. d. Sem. 328 N. 735 u. in der ZATW XV 156 angef. Litteratur. Warum dieser Vogel übrigens zuvor in das Gemisch von Wasser u. Blut zu tauchen ist, ist nicht mehr verständlich. Vielleicht soll ihm dadurch die magische Kraft mitgeteilt werden, die ihn zur Ausübung seiner Function befähigt. 3 Ueber v. a s. ob., cf. v. 8 1346. 4 Constr. wie 1354. **וְיָרָה** Sg. wie wie v. 5. 13. 25. 41. 42b. 45. Subj. ist:

Priester an, dass man für den zu Reinigenden zwei lebendige reine Vögel, dazu Cedernholz, Carmesinfäden und (ein Bündel) Ysop nehme. ⁵Der Priester gebe weiter den Befehl, dass man den einen Vogel in ein irdenes Gefäß hinein über lebendigem (d. h. aus einem Quell oder Bach entnommenen) Wasser schlachte. ⁶»Und« was den lebendigen Vogel betrifft, so soll er (der Priester) ihn nebst dem Cedernholze, dem Carmesin und dem Ysop nehmen und diese Dinge sammt dem lebendigen Vogel in das Blut des über dem lebendigen Wasser geschlachteten Vogels tauchen. ⁷Sodann soll er auf den vom Aussatz zu Reinigenden sieben Male (von diesem Blute) spritzen und ihn so reinigen, den lebendigen Vogel aber lasse er über das freie Feld fliegen. ⁸Der zu Reinigende aber soll seine Kleider waschen, sein ganzes Haar scheeren, sich im Wasser baden und dann wieder (levitisch) rein sein. P^s] Darauf darf er (zwar) in das Lager zurückkehren, muss aber noch sieben Tage ausserhalb seines Zeltes weilen. ⁹Am 7. Tage soll er (abermals) sein ganzes Haar scheeren, sein Kopfhaar, seinen Bart, seine Augenbrauen, kurz sein ganzes Haar soll er abscheeren, seine Kleider waschen, seinen Leib im Wasser baden und dann rein sein. ¹⁰Am achten Tage aber nehme er zwei fehllose Lämmer und ein einjähriges fehlloses weibliches Lamm, ferner drei Issaron Feinmehl, mit Oel eingemengt, zum Speis-

man; LXX Sa. Peš. haben hier fast immer d. Pl. צִיִּירִי ist fem. trotz מַ—, ZATW XVI 71, über die Bildg. (wahrsch. quṭṭūl, dhr. צִיִּירִי) s. Barth NB § 15 A. Vulg.: Sperlinge; doch lässt das Ges. die Art unbestimmt, ausgeschlossen sind natürl. die 113ff. genannten Arten. Bedeutung des Cedernholzes u. des Karmesinfadens (der vermutlich das Cedernholz u. d. Ysopbündel zusammenhalten sollte) ist nicht sicher bekannt. Ueber Verwendung von Cedernholz beim alt-babyl. Räucheropfer, cf. Zimmern, Beitr. (in Assyriol. Bibl. XII H. 2 S. 95). צִיִּירִי, noch v. 6. 49. 51f. Num 196, dag. Ex 254 שֵׁנִי, s. daselbst; in II Chr 26. 13 314 steht dafür צִיִּירִי. 5 Sa. LXX Peš. וְשֵׁנִי. Das Gefäß ist mit Quell- od. Bachwasser gefüllt zu denken; das Blut soll sich mit diesem vermischen. Lebendigem (cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 95) d. h. fließendem Wasser wurde heilende u. reinigende Kraft zugeschrieben, s. Rob. Smith a. a. O. 141. 6 Lies nach Sa. LXX Peš. וְיֵאָרָה. 7 וְיֵאָרָה s. 46, zur Siebenzahl s. Ex 2935. 8 Kein Haaropfer! das Haar wird abgeschnitten, weil an ihm die Unreinigkeit besonders leicht haftet, cf. Num 69. Arab. Frauen schneiden zuweilen einen Teil ihres Haares (od. auch die Fingernägel cf. Dtn 2112) ab u. werfen das Abgeschnittene mit der darauf übertragenen Unreinheit fort, Rob. Smith a. a. O. 259. Aehnli. Gebräuche auch in der Volksmedizin des Mittelalters. כֹּל שֵׁנִי also nicht blos das Kopfhaar, cf. v. 10. יֵאָרָה, hier muss es sich um levitische Reinheit handeln, denn die phys. Reinheit ist bereits v. 3 vorausgesetzt, cf. 1513. 28. Mit v. 6b setzt die Erweiterung ein. Nach dem erweiterten Gesetz hat der Geheilte u. bereits levitisch rein Gewordene noch eine Quarantaine zu bestehen; er darf nur von Stufe zu Stufe in seine alten Verhältnisse zurücktreten. Man möchte übrigens gern erfahren, wo sich der betr. die ganze Woche über aufhalten soll. 9 Wiederholungen von Reinigungszeremonien (wie Kleiderwaschungen, Baden, Besprengungen) sind an sich nicht auffällig, cf. 834ff. Ex 2935 Num 1912. 19, wol aber hier nach vorausgegangenem abschliessenden וְיֵאָרָה v. 8. Auffällig ist besonders die Wiederholung des Haarscheerens, das sich nach so kurzer Zeit doch kaum gelohnt haben dürfte; auch vermisst man ein auf v. 8 zurückweisendes abermals. כֹּל eigtl. Bogen. — 10—20 Die Opfer- u. Weiheriten. Es handelt sich hier nicht mehr um Reinigung, sondern nm positive Weihe zur Wiederaufnahme in die Theokratie. 10 Am 8. Tage wie 1514. 29 cf. auch 91. Sa. LXX bieten zu v. 10 noch בְּנֵי שֵׁנִי בְּנֵי כֹהֵן ist Appos., s. Ex 2940, ebenso שֵׁנִי, cf. dag. v. 12. Hier gewöhnli. Oel,

opfer und ein Log Oel. ¹¹Der Priester aber, der die Reinigungsgebräuche vollzieht, stelle die zu reinigende Person und sie (die zu opfernden Tiere) vor Jahve an den Eingang des Offenbarungszeltes. ¹²Dann nehme der Priester das eine Lamm »(nämlich) das zum Schuldopfer bestimmte Lamm«, dazu auch das Log Oel und vollziehe mit ihnen die Ceremonie des Webens vor Jahve. ¹³Sodann schlachte man das Lamm R?] an der Stätte, wo man das Sündopfer und das Brandopfer zu schlachten pflegt, an der heiligen Stätte, denn wie das Sündopfer gehört auch das Brandopfer dem Priester, hochheilig ist es;] P^s] ¹⁴und der Priester nehme etwas von dem Blute des Schuldopfers, und der Priester streiche davon an das rechte Ohrfläppchen des zu Reinigenden und an seinen rechten Daumen und an seinen rechten Zehen. ¹⁵Dann nehme der Priester etwas von dem Log Oel und giesse es in des Priesters (d. h. seine) linke Hand. ¹⁶Dann tauche der Priester seinen rechten Finger (hinein, nehme so etwas) von dem Oele in seiner linken hohlen Hand und spritze von dem Oele mittelst seines Fingers sieben Male vor Jahve. ¹⁷Von dem übrigen Oele aber, das sich in seiner Hand befindet, streiche der Priester etwas an das rechte Ohrfläppchen des zu Reinigenden, an seinen rechten Daumen und an seinen rechten grossen Zehen auf das Schuldopferblut darauf. ¹⁸Den Rest des Oeles aber, der sich noch in des Priesters Hand befindet, thue der Priester auf das Haupt des zu Reinigenden

kein Salböl wie bei der Priesterweihe. לָ, rad. לָ (weit, tief sein), Flüssigkeitsmass, LXX *χοτύλη*, ca. 0,5062 l (= $\frac{1}{12}$ Hin s. Ex 30²⁴) enthaltend, s. Benz. Arch. 182ff. Ueber Issaron s. Ex 16³⁶ 29⁴⁰; auf ein Schafopfer wird sonst nur 1 Issaron zum Begleitopfer gerechnet, cf. Num 15⁴, hier dagegen 3, um den Priester für seine vielen Functionen entspr. zu entschädigen (Di.). 11 *הַקָּיִים*, wofür sonst *הַקָּיִים*, Ex 29⁴. Zu *הַהֵבֶה הַזֶּה* cf. *הַזֶּה הַהֵבֶה* 619. Der wieder in die Cultgemeinschaft aufzunehmende wird mit seinem Opfer Jahve vorgeführt, ihm gleichsam von Neuem vorgestellt, cf. 8^{2ff}. Ex 29^{3f}. לָ לָ s. 15. 12—18 Das Schuldopfer (s. 514ff.) u. die Weiheriten. Bei der Priesterweihe stand das Sündopfer voran u. die Weiheriten waren mit einem Mahloper verbunden. Hier ist das Schuldopfer in den Vordergrund getreten, fungirt aber ganz wie ein Sühnopfer. Die Verwischung des Unterschiedes zwischen beiden Opferarten weist auf jüngere Zeit, s. ob. 12 Der Webeact hat hier nicht seine ursprüngl. Bedeutung, es liegt eine ähnliche Umbiegung vor wie Ex 29²⁴. Indem der Priester das (lebende) Opfertier symbolisch darbringt, empfängt es Jahve gewissermassen aus den Händen des Priesters, als des berufenen Mittlers zwischen der Gottheit u. ihren Verehrern, u. nicht direct aus den Händen des Darbringers, der erst nach vollzogener Opfersühne u. der Blut- u. Oelweihe wieder in den Vollbesitz der cultischen Rechte tritt. Durch die Tenupha wird zugleich das gemeine Oel zu geweihtem Oel u. dadurch zu dem v. 15 beschriebenen Gebrauche geeignet. Für das vor v. b und v. 13a verfrühte אֵלֶּי לָאֵשׁ wird nach Analogie von v. 24 *אֵלֶּי לָאֵשׁ* zu lesen sein. לָ הַזֶּה hier genitiv. Verbindung, wie auch v. 15. 24, s. dag. v. 10. Nach 515. 18 ist übrigens der אֵלֶּי das gesetzl. Schuldopfertier. 13 cf. 71f. 7. *יָקִים הַקָּדֵשׁ יִשְׁתַּחֲוֶה* Subj. der Darbringer od. besser das unbest. man. Sa. LXX *יִשְׁתַּחֲוֶה הַקָּדֵשׁ* s. Ex 29³¹. Sa. *יִשְׁתַּחֲוֶה* wie 77. Der v. scheint überarbeitet, denn die Bemerkung v. b gehört nicht streng zur Sache. Möglicherweise gehört auch die Ortsangabe in v. a ganz oder teilweise der Uebearbeitung an, denn man erwartet hier überhaupt keine Vorschriften über den Ritus der Schuldopfer. 14 cf. Ex 29²⁰. 15 s. Ex 29²¹. Der Oelritus bezweckt Potenzirung der Weihe, nach v. 18b kommt ihm auch Sühnwirkung zu, wie sonst nur dem Blute cf. Ex 29³³. *הַהֵבֶה* ist schwerfällig. *שֶׁאֵלֶּי* Adj. von *שָׂאֵל* Gen 13⁹ Num 20¹⁷. 16 *כִּי* ... *שָׂאֵל* cf. 417. 18 *וְיָקִים* s. 832, anders v. 29. v. b cf. v. 15.

und schaffe ihm so Sühne vor Jahve. ¹⁹Dann richte der Priester das Sündopfer her und schaffe (damit) dem zu Reinigenden Sühne wegen seiner Unreinigkeit, und zuletzt schlachte er das Brandopfer. ²⁰Das Brand- und Speisopfer aber soll er auf dem Altare darbringen. Wenn der Priester so Sühne für ihn verschafft hat, soll der betreffende rein sein. — ²¹Wenn der betreffende nun aber zu arm ist und sein Vermögen (zu den genannten Opfern) nicht ausreicht, so soll er ein Lamm nehmen für das Schuldopfer zur Vollziehung der Webe und der Sühngebräuche für ihn, aber nur ein Issaron mit Oel eingemengten Feinmehles und ein Log Oel, ²²ferner zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben, wozu sein Vermögen nun grade ausreicht, eine zum Sündopfer, die andre zum Brandopfer. ²³Diese soll er am 8. Tage, nachdem er rein geworden, zum Priester bringen, an den Eingang zum Offenbarungszelte vor Jahve. ²⁴Und der Priester nehme (zuerst) das Schuldopferlamm und das Log Oel, damit der Priester mit beiden die Ceremonie des Webens vor Jahve vollziehe, ²⁵und er schlachte das Schuldopferlamm, und der Priester nehme etwas von dem Schuldopferblute und streiche es an das rechte Ohrläppchen des zu Reinigenden, an seinen rechten Daumen und an seinen rechten grossen Zehen. ²⁶Von dem Oele aber giesse der Priester etwas in des Priesters linke Hand, ²⁷und der Priester spritze mit seinem rechten Finger etwas von dem Oele, das sich in seiner linken Hand befindet, sieben Male vor Jahve. ²⁸Sodann streiche der Priester (etwas) von dem Oele, das sich in seiner Hand befindet, an das rechte Ohrläppchen des zu Reinigenden, an seinen rechten Daumen und an seinen rechten grossen Zehen, auf die(selbe) Stelle, wo sich (bereits) das Schuldopferblut befindet. ²⁹Den Rest des Oeles aber, der sich noch in des Priesters Hand befindet, soll er auf das Haupt des zu Reinigenden thun, um ihm vor Jahve Sühne zu schaffen. ³⁰Dann soll er die eine der Turteltauben oder der jungen Tauben, von denen, die er grade hat aufbringen können, ³¹» « die eine als Sündopfer, die andre als Brandopfer nebst der Minḥa herrichten; so soll der Priester für den zu Reinigenden vor Jahve Sühne schaffen. ³²Dies ist die Tora in betreff desjenigen Aussätzigen, der bei seiner Reinigung (die normalen Opfer) nicht aufzubringen vermag.

Pr^{ss}] ³³Jahve sprach zu Moses und Aharon folgendermassen: ³⁴wenn ihr in

19 In Ex 29 steht das Brandopfer an 2., hier an letzter Stelle; mit ihm tritt der Gereinigte wieder in den regelmässigen Vollzug seiner cult. Pflichten ein. נָשָׂא, so auch v. 30, cf. Ex 29³⁶. נִשְׂאָתִי s. 426. 20 Für הַעֲלֶה steht in dieser Verbindung sonst הִקְטִיר, s. 19. Nach הִשְׁבִּיחָה bieten Sa. LXX לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל jetzt zum dritten Male cf. v. 8f. — 21—32 Die Opfer des Unbemittelten, cf. 57—13. 21 הִשְׁבִּיחַ s. 511. Das mase. בָּלִיל ist durch עֲשֵׂיךָ veranl. s. 2313 u. Ex 29⁴⁰. 22 הַחֵטֶה . . . הַחֵטֶה, das zweite חֵטֶה ist durch den Zshg. determinirt, Sa. hat auch an erster Stelle הַחֵטֶה. 23 cf. v. 10. לִבְנֵי eigtl. im Verhältn. zu seiner (physischen) Reinwerdung, cf. Gen 16³. 26 וְיָצַק ohne Dag. f., G-K 71. 30 כִּי בָנִי s. 114. Sa. בְּנֵי. 31 v. אֵל als Variante zu tilgen, cf. LXX Peš. Vulg. 32 Besondere Unterschrift! יָרַח אֵשֶׁת, Determination durch Relativsatz. — 33—53 Tora betr. d. Häuseraussatz, jedenfalls secundär, denn 1) das Stück ist mit dem secundären Stück 13¹⁷ff. verwandt; 2) die 14³ff. für Personen bestimmten Reinigungsceremonien sind in mechanischer Weise auf das Haus übertragen, 3) der Ausdr. weicht mehrfach vom Grundstock ab, vgl. וְיָרַח אֵשֶׁת für וְיָרַח אֵשֶׁת 13¹⁷ od. וְיָרַח אֵשֶׁת 13⁹ u. הָרַח v. 49. 52 fr. וְיָרַח v. 7 13⁶. Mit 13¹⁷ff. hat der Abschnitt וְיָרַח אֵשֶׁת, v. 44, gemein; er ist aber jedenfalls jünger

das Land Canaan kommt, das ich euch zum Besitz geben will, und ich ein Haus im Lande eures Besitztums mit Aussatz schlagen werde, ³⁵so soll der Eigentümer des Hauses kommen und dem Priester die Meldung machen: (etwas, das) wie Aussatz (aussieht), hat sich mir an dem Hause gezeigt. ³⁶Dann soll der Priester anordnen, dass man (sofort), ehe noch der Priester zur Besichtigung des Ausschlages kommt, das Haus räume, damit nicht alles, was im Hause ist, (etwa) unrein werde. Danach soll der Priester kommen, um sich das Haus anzusehen. ³⁷Findet er nun bei Besichtigung des Ausschlages, dass der Ausschlag sich an den Wänden des Hauses in Gestalt grünlicher oder rötlicher Grübchen befindet, die augenscheinlich tiefer liegen als die Mauerfläche, ³⁸so soll der Priester aus dem Hause heraus an die Thür des Hauses sich begeben und das Haus auf sieben Tage verschliessen. ³⁹Am siebenten Tage soll dann der Priester wiederkommen, und wenn sich dann bei der Besichtigung ergibt, dass der Ausschlag an den Wänden des Hauses um sich gegriffen hat, ⁴⁰so soll der Priester anordnen, dass man die Steine, an denen sich der Ausschlag zeigt, herausbreche und sie ausserhalb der Stadt an einen unreinen Ort werfe. ⁴¹Das Haus aber soll man inwendig ringsherum abkratzen und den Mörtel, den man »abgekratzt« hat, ausserhalb der Stadt an einen unreinen Ort schütten. ⁴²So-dann soll man andre Steine nehmen und sie an Stelle der (ausgebrochenen) Steine einsetzen, auch anderen Mörtel soll man nehmen und damit das Haus überziehen. ⁴³Wenn nun der Ausschlag von Neuem am Hause ausbricht, nachdem man die Steine ausgebrochen und das Haus »abgekratzt« und (neu) beworfen hat, ⁴⁴so soll der Priester (wiederum) kommen und das Haus besichtigen; ergibt sich nun dabei, dass der Ausschlag im Hause (wieder ausgebrochen ist und) um sich gegriffen hat, so leidet das Haus an einem bösartigen Aussatz, es ist unrein. ⁴⁵Man soll deshalb das Haus abbrechen, seine Steine, seine Balken und den gesammten Lehm des Hauses, und soll dies aus der Stadt hinaus an einen unreinen Ort schaffen. ⁴⁶Und wer etwa das Haus betreten hat während der ganzen Zeit, in der man es verschlossen gehalten hat, wird unrein (und bleibt es) bis zum Abend. ⁴⁷Wer sich aber gar in dem Hause niedergelegt hat,

als jener selbst schon secundäre Passus, denn hätte der Interpolator von 134ff. auch diese Tora interpoliren wollen, so hätte er sie sicher nicht von ihrem Pendant getrennt, sondern vor 141ff. eingesetzt. — Den Häuseraussatz deutet man gewöhnlich auf den Salpeterfrass; noch besser wird an gewisse flechtenartige Structuren (leparia) zu denken sein, Nov. Arch. II 286A. 33 cf. 111. 34 Künstliche Festhaltung der Wüstensituation. ירתי 1 Pers., bei P selten von Gott, cf. 610 731. ע. ב. s. Num 313. בית unbestimmt trotz folgender Determination G-K 127 e. אני s. Ex 36. 36 ונה s. Gen 2431. ונה nur hier in P. ולא cf. 835. Für ונה אהרן steht חִפְרָן אהרן בן (Sa.). 37 ירקק G-K 85n. שקעוֹרֵי Šaphelbildg., G-K 551, cf. קער Ex 2529. וראיתו G-K 93ss. 40 אהרן G-K 103b. 41 Lies יקבע für יקבע u. für הקבע l. הקבעי cf. Rob. Smith JPh. XVI 72. Zu קבע cf. Jes 4413. 42 Lies יקחו ונהו in v. b nach Sa. LXX Peš. 43 שוב zum Ausdr. von wieder, G-K 121d. ונה ist Conjunction = ונה אשר, u. ונהו demgemäss Perf. הקבעי Inf. Hi. von קבע pro ונהו, G-K 531, wenn nicht vielmehr הקבעי zu lesen (cf. LXX Vulg. Peš. Targ. Onq. u. v. 41). 44 וראיתו s. 1351. Sa. ונהו pro ונה, was sehr passend wäre. 45 Sa. LXX Peš. ונהו u. ונהו cf. v. 42b. 46 ונהו הנהו teils als Inf. (cf. ונהו v. 43) teils als Perf. erklärt, im letzteren Falle wäre der st. es. durch einen Attributivsatz determinirt, G-K 130d.

muss seine Kleider waschen, und (ebenso) muss, wer in dem Hause gegessen hat, seine Kleider waschen. ⁴⁸Wenn aber der Priester kommt und bei seiner Besichtigung findet, dass der Ausschlag im Hause, nachdem man das Haus (neu) beworfen hat, nicht (von Neuem ausgebrochen ist und) um sich gegriffen hat, so soll der Priester das Haus für rein erklären, denn der Schaden ist geheilt. ⁴⁹Sodann soll er (der Priester) zur Entsündigung des Hauses zwei (reine) Vögel nehmen, dazu Cedernholz, Karmesin und Ysop. ⁵⁰Den einen Vogel soll er dann in ein irdenes Gefäss hinein über lebendigem Wasser schlachten. ⁵¹Dann nehme er das Cedernholz, den Ysop und den Karmesin, dazu auch den lebendigen Vogel, tauche das alles in das Blut des über dem lebendigen Wasser geschlachteten Vogels und sprengt (damit) sieben Male an das Haus, ⁵²entsündige so das Haus durch das Blut des Vogels und das lebendige Wasser, durch den lebendigen Vogel und das Cedernholz, den Ysop und den Karmesin, ⁵³und lasse dann den lebendigen Vogel ausserhalb der Stadt »über« das freie Feld hinfliegen. Wenn er so dem Hause Sühne geschafft haben wird, soll es wieder rein sein. **R]** ⁵⁴Dies ist die Tora in betreff sämtlicher Aussatzarten und des Neteq, ⁵⁵ferner in betreff des Aussatzes der Kleider und der Häuser, ⁵⁶ferner in betreff des Grindes, des Ausschlages und der hellen Flecken, ⁵⁷zum Zweck der Belehrung darüber, wann etwas unrein und wann etwas rein ist. **Pr]** Dies ist die Tora in betreff des Aussatzes.

Pr] 15 ¹Jahve sprach (weiter) zu Moses und Aharon folgendermassen: ²redet zu den Söhnen Israels und sprecht zu ihnen: Wenn Jemand einen (Schleim-) Fluss aus seinem Glied hat, so ist (dieser) sein Fluss etwas Unreines. ³Und zwar verhält es sich in betreff seiner durch seinen Fluss bewirkten Un-

48 Sa. hier wieder וַיִּשָׁח pro וַיִּשָׁח wie v. 44. 49 cf. v. 4ff. Sa. וַיִּשָׁח so auch v. 52, s. d. Vorbem. 53 lies עַל זֵרַי wie v. 7 nach Sa. — 54—57 Schluss. Doppelte Unterschrift; urspr. ist wol nur v. 57b, v. 54—57a ist erst nach Erweiterung des Gesetzes zugefügt. Vollständigkeit ist nicht erreicht. v. 55 ist falsch angeordnet, viell. späterer Zusatz. 54 לְהַזְכִּיר cf. 737 1146. 56 cf. 132. 57 cf. Dtn 24s.

Kap. 15. Verunreinigungen durch geschlechtliche Ausflüsse. Cf. Jos. Ant. III 11 3, Mišn. Tehoroth Tract. Zabim, weitere Litteratur s. zu Kap. 12. 1) v. 2—15 Schleimfluss aus der Harnröhre (Tripper, nicht Samenfluss; $\gamma\omicron\nu\omicron\sigma\sigma\upsilon\iota\varsigma$ LXX), 2) v. 16—18 Samenerguss (in der Form der Pollution od. bei der Begattung), 3) v. 19—24 Menstruation, 4) v. 25—30 Blutfluss des Weibes. Bei 1 u. 4, den eigentlich krankhaften Erscheinungen, die einen höheren Grad von Unreinigkeit begründen (weil hier die dämonische Einwirkung intensiver ist) sind Sühnopfer erforderlich, bei 2 genügt Waschung und Bad, bei 3 verfließt die Unreinheit in 7 Tagen von selbst. Als unrein gilt zunächst die mit dem Fluss behaftete Person selbst; von ihr überträgt sie sich auf die von ihr berührten Gegenstände u. auf die Personen, die mit ihr oder den berührten Gegenständen in Berührung kommen. Je nach Unmittelbarkeit u. Intensität der Berührung ist die Unreinheit verschiedengradig, cf. auch 112aff. 1 cf. 111. 2—15 Schleimfluss aus der Harnröhre. 2 אִשׁ אִשׁ Cas. absol. בְּ Part. von יָבַשׁ cf. Ex 38. בַּשֵּׁי Euphemismus, s. v. 19 63, cf. Ex 2842. 3 scheint verstümmelt; Sa. bietet nach וַיִּבֵּי die Worte: $\text{אִי קָדְשׁוֹ בְּשֵׁי קָדְשׁוֹ הָיָה קָדְשׁוֹ בְּשֵׁי קָדְשׁוֹ}$, ähnl. LXX. Der Blick des Schreibers konnte von אִי קָדְשׁוֹ leicht auf das folgende אִי קָדְשׁוֹ überspringen u. den dazwischenstehenden Passus übersehen. Wörtlich heisst der v. demnach von יָבַשׁ an: (gesetzt den Fall:) es fliesst (יָבַשׁ Perf. Q. von יָבַשׁ) sein Glied mit seinem Fluss, oder es ist verschlossen (יָבַשׁ) sein Glied vor seinem Fluss, so ist er unrein; die ganze Zeit (in der) sein Glied

reinheit folgendermassen: es mag sein Glied seinen Fluss frei laufen lassen, »oder es mag sein Glied vor seinem Flusse verstopft sein, er ist (in beiden Fällen) unrein; so lange sein Glied fliesst« oder vor seinem Flusse »verstopft ist«, besteht seine Unreinheit. ⁴Jedes Lager, auf dem der mit einem Flusse Behaftete liegt, wird unrein, und jedes Gerät, auf dem er sitzt, wird unrein. ⁵Und wer an sein Lager rührt, muss seine Kleider waschen und bleibt unrein bis zum Abend. ⁶Und wer sich auf ein Gerät setzt, auf dem der mit einem Fluss Behaftete sass, der muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. ⁷Und wer den Körper eines mit einem Fluss Behafteten berührt, muss (ebenfalls) seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. ⁸Und wenn der mit einem Fluss Behaftete seinen Speichel an einen Reinen bringt, so muss der (ebenfalls) seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. ⁹Und jeder (Fahr- oder) Reitsitz (Sattel), auf den sich der mit einem Fluss Behaftete setzt, wird unrein. ¹⁰Und jeder, der etwas anrührt, was sich unter jenem befindet, wird unrein bis zum Abend, und wer dergleichen Dinge trägt, muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. ¹¹Und jeder, den der mit einem Flusse Behaftete anrührt, ohne zuvor seine Hände mit Wasser ab gespült zu haben, muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. ¹²Ein irdenes Gefäss, das der mit einem Flusse Behaftete anrührt, muss zerbrochen werden; jedes hölzerne Gefäss aber muss (im gleichen Falle) mit Wasser ab gespült werden. ¹³Wenn der mit einem Fluss Behaftete (wieder) rein geworden ist, so soll er sich von dem Zeitpunkte, in dem er (physisch) rein wurde, sieben Tage abzählen und dann (am siebenten Tage) seine Kleider waschen und seinen Leib in fließendem Wasser baden und dann (levitisch) rein sein. ¹⁴Am achten Tage aber soll er sich zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nehmen, (damit) vor Jahve an den Eingang des Offenbarungszeltes treten und sie dort dem Priester übergeben. ¹⁵Der Priester aber soll sie herrichten, die eine als Sündopfer, die andre als Brandopfer, und der Priester soll ihm (damit) vor Jahve wegen seines Flusses Sühne verschaffen. — ¹⁶Wenn

fließt (זָרַח Perf. Q. v. זָרַח) oder er sein Glied vor seinem Flusse verschlossen hält (הִתְחַבֵּר, wofür besser הִתְחַבֵּר, Ho., zu lesen, Houbig. Gractz, u. demn. zu übersetzen: sein Gl. verschlossen ist), ist es seine Unreinigkeit. Vgl. den ähnl. Bau von v. 25. 4 כָּל הַמִּטְבֵּחַ jedes Lager, so auch v. 24. 26, s. Gen. 2013 u. A. Müller, hebr. Schulgrammatik § 451 6 b. 8 גִּבְעוֹת generischer Art. יָקָה = יָקָה Num 1214. 9 יָקָה cf. Cat 310, u. I Reg 56 (Wagen). 10 cf. 11 28. 40. 11 יָקָה ... יָקָה Constr. wie v. 16 ff. cf. 13 58 17 sf. 22 6 G-K 112 mm. 12 שָׂרָה s. v. 12 621. 12 cf. 11 33. 35, aber auch 621 (Hochheiliges!), vgl. Mk 74. 13 v. a von physischer, v. b von levitischer Reinheit zu verstehen. לִטְהַר cf. 14 23. Zur Siebenzahl cf. 134. Das fließende Wasser nimmt die letzten Spuren der dämonischen Verunreinigung hinweg, s. 14 5. 14 cf. 12 6 14 10 ff. 21 ff. 15 הַזֶּה ... הַזֶּה s. 14 22. זָרַח c. dopp. Acc. Hier ist richtig ein Sündopfer gefordert, cf. dag. 14 10 ff. — 16—18 Samenerguss u. zwar v. 16 f. in der Form der Pollution (also unfreiwilliger Samenerguss, קָרָה לִטְהַר Dtn 23 11), v. 18 bei der Begattung. Der geschlechtliche Verkehr, auch der legitime, galt als verunreinigend, Ex 19 15 I Sam 21 5 f. II Sam 11 4. Bei den Arabern folgte dem geschlechtl. Verkehr nicht nur Wäsche (Her. I. 198), sondern auch Räucherung, so noch heute vielfach im Sudan, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 122. Weitere Analogieen bei Di. 16 שָׂרָה s. v. 18. 32

Jemandem ein Samenerguss abgeht, so soll er seinen ganzen Körper baden und unrein bleiben bis zum Abend. ¹⁷Und jedes Gewandstück und jedes Leder, worauf Samenerguss gekommen ist, muss gewaschen werden und bleibt unrein bis zum Abend. ¹⁸Und wenn einer »bei« einem Weibe liegt, und es erfolgt ein Samenerguss, so müssen sie sich beide waschen und bleiben unrein bis zum Abend. — ¹⁹Wenn ein Weib Blutfluss bekommt »und« es handelt sich dabei um ihren (monatlichen) Fluss an ihrem Leibe, so soll sie sieben Tage in ihrer Unreinigkeit verbleiben; und jeder, der sie (in dieser Zeit) anrührt, soll bis zum Abend unrein bleiben. ²⁰Und alles, worauf sie während ihrer Unreinheit liegt, wird unrein, und alles, worauf sie sich setzt, wird unrein. ²¹Und jeder, der an ihr Lager rührt, muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. ²²Und jeder, der irgend ein Gerät anrührt, auf dem sie (längere Zeit) sass, muss seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. ²³Und wenn einer etwas anrührt, was sich auf »ihrem« Lager befindet, oder auf dem Gerät, auf dem sie sass, der wird dadurch unrein bis zum Abend. ²⁴Und wenn ein Mann »bei ihr« schläft, und es kommt ihre Unreinigkeit an ihn, so wird er auf sieben Tage unrein, und jegliches Lager, auf dem er liegt, wird unrein. — ²⁵Wenn aber ein Weib lange Zeit hindurch fortwährenden Blutfluss hat, ausserhalb der Zeit ihrer (monatlichen) Unreinigkeit, oder, wenn sie über die Zeit ihrer (monatlichen) Unreinigkeit hinaus Blutfluss hat, so soll ihre Unreinigkeit die ganze Zeit des Flusses über währen ganz wie in den Tagen ihrer (monatlichen) Unreinigkeit, sie ist unrein. ²⁶Jedes Lager, auf dem sie während der Dauer ihres Flusses liegt, soll für sie wie das Lager während ihrer (monatlichen) Unreinigkeit sein, und jedes Gerät, auf das sie sich setzt, wird unrein wie während der Unreinigkeit ihrer (monatlichen) Periode. ²⁷Und jeder, der eines dieser Dinge anrührt, wird unrein; er soll seine Kleider

1920 224 Num 5:13, über שִׁבְעָה s. Ex 16:13. 18 אִתָּהּ (cf. v. 24) war als אִתָּהּ gemeint, denn שָׁמָּה kann nicht mit d. Acc., sond. nur mit אִתָּהּ (mit) od. עִמָּךְ (s. v. 33 Ex 22:18) constr. werden; die spätere Accusativaussprache will das Weib als unfreie Sache erscheinen lassen; cf. d. Erkl. zu Gen 34:2 Num 5:13.19. לְ אִתָּהּ accus. modi. Sa. אִתָּהּ, also spec. mit Bezug auf den legitimen Ehemann. — 19–24 Menstruation, cf. Tract. Nidda. Wenn das Menstrualblut zu fließen beginnt, so gilt dies als Zeichen dafür, dass allerlei übernatürliche Mächte mit dem Weibe in Verbindung getreten sind. Das Weib gilt in diesem Zustande als dem Manne gefährlich. Bei barbarischen Völkern darf es in diesem Zustande nicht im Hause bleiben, sondern muss sich in eine abgesonderte Stätte begeben. Ueber die Verwendung des Menstrualblutes zu Zaubermitteln bei den Arabern s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 114. 19 Nach den Acc. ist דָּם יָרַדָּהּ עִמָּךְ Erläuterung zu יָרַדָּהּ, wörtl.: wenn Blut ist ihr Fluss an ihrem Leibe. Besser aber ist דָּם als Accus. rel. zu יָרַדָּהּ zu ziehen (LXX) u. für יָרַדָּהּ mit Graetz יָרַדָּהּ zu lesen. יָרַדָּהּ ihr, d. h. ihr regelmässiger, ihr jetzt grade zukommender Fl. בְּשֵׁנָה Euphemism. wie v. 2. Die Periode dauert i. d. R. nur 3–4 Tage, das Ges. setzt aber für alle Fälle eine Woche fest. יָרַדָּהּ s. 122. 23 Wörtl. und wenn etwas (d. h. irgend ein Gegenstand, אִתָּהּ neutr.) auf dem Lager (LXX Sa. אִתָּהּ, was allerdings zu erwarten wäre) ist oder auf dadurch, dass einer es anrührt, wird er unr. Hier keine unmittelbare Berührung! בְּנִיחָה cf. G-K 66b. 24 An Coitus ist hier nicht gedacht, denn es fehlt לְ אִתָּהּ, vgl. dag. 20:18 18:19. אִתָּהּ s. v. 18. אִתָּהּ conditional, Koe. II 2 193b, Sa. אִתָּהּ. Nachsatz beginnt mit וְאִתָּהּ. — 25–30 Krankhafter Blutfluss beim Weibe. Cf. Mt 9:20 Lk 8:44. 25 בְּלֵילָהּ im Nichtsein, cf. Num 35:22f. 26 Sa. LXX

waschen und sich baden und bis zum Abend unrein bleiben. ²⁸Wenn sie von ihrem Flusse aber rein geworden ist, so soll sie sich von dem Zeitpunkte, in dem sie (physisch) rein wurde, sieben Tage abzählen, und danach soll sie als (levitisch) rein gelten. ²⁹Am achten Tage aber soll sie sich zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nehmen und sie zu dem Priester an den Eingang zum Offenbarungszelte bringen. ³⁰Der Prieser aber soll die eine als Sündopfer und die andre als Brandopfer darbringen und der Priester soll ihr damit vor Jahve Sühne verschaffen wegen der durch ihren Fluss bewirkten Unreinigkeit. **Rp]** ³¹Ihr aber sollt die Söhne Israels »verwarnen« wegen ihrer Unreinigkeit, damit sie in ihrer Unreinigkeit nicht sterben, indem sie meine Wohnung verunreinigen, die in ihrer Mitte ist. **Pr]** ³²Dies ist die Tora in betreff des mit einem Fluss Behafteten und desjenigen, welchem ein Samenerguss zu seiner Verunreinigung abgeht, ³³und in betreff des Weibes, das an seiner monatlichen Verunreinigung leidet und dessen, der an einem Fluss leidet, es sei Mann oder Weib und des Mannes, der bei einer Unreinen liegt.

P] 16 ¹Jahve aber redete mit Moses nach dem Tode der beiden Söhne

Peš. וכל הני. 28 Es ist kaum denkbar, dass es bei einer so energischen Verunreinigung ohne Wäsche der Kleider u. Bad abgehen soll; man erwartet hinter ימים nach Analogie von v. 13 וְשִׁבְעַת יָמִים יִשְׁבַּע בְּמַי הַיָּם. 29 וְהָיְתָה טֹהַר אֶחָד מֵאֵלֶּיךָ. 31 cf. 109. Wohl redact. Zusatz zum Zweck der Eingliederung in die geschichtl. Situation: die Isr. sollen sich hüten, im Zustande einer Unreinheit dem unter ihnen eben erst aufgerichteten Heiligtume zu nahen. Lies וְהָיְתָה טֹהַר אֶחָד מֵאֵלֶיךָ nach LXX Sa. Vulg. Peš., das וְהָיְתָה des MT wird gew. als Hi. von וְנִתְּנָה erkl. u. mit absondern übers. cf. 222 u. Targ. Onq. ע. ק. s. Ez 318 33af. וְלֹא s. 835. וְנִתְּנָה s. S. 343 Z. 10. — 32f. Schluss. וְזֶה הָיְתָה cf. 1146. וְלֹא s. ob. S. 354 Z. 24 u. Ex 2929. 33 וְהָיְתָה s. 122. וְהָיְתָה bereits v. 32 erwähnt, weshalb Di. v. 32a als Generaltitel, das folgende als Specialisirung betrachten will. Wahrscheinl. liegen aber auch hier redact. Erweiterungen vor wie 145ff. וְלֹא אֶת אֲנִי accus. rel. וְלֹא אֶת לִי zur Umschr. d. Genit. wegen weiter Entfernung vom Nomen regens, hier besonders noch durch voraufgehendes וְלֹא אֶת לִי veranlasst.

IV. Die Tora über den grossen Versöhnungstag, Kap. 16.

Litteratur: Jos. Ant. III 10 3; Mišn. Tract. Joma (besonders hgb. v. H. L. Strack 1888), Moses Maimonides, Mišne Tora III 3 (deutsch bei Delitzsch, Frz. Comment. zum Br. a. d. Hebr. 1857, 749—761); George, die ält. jüd. Feste, 1835, 291ff.; Oort, de groote Verzoendag, Th. Tijdschr. X 155—160; Hoffmann, D., das Alter des Versöhnungsfestes MWJ 1876 III 1ff.; Delitzsch, Frz., Pentateuchkrit. Stud. IV. ZKWl. I 4ff.; Wellh. Prol.⁴ 109f.; Benzinger, d. Ges. üb. d. gr. Vers.-Tg. ZATW IX 65ff.; Adler, S., das Vers.-Fest i. d. Bib., ibid. III 178ff.; Cheyne, the date and origin of the Ritual of the scapegoat, ibid. XV 153ff.; Neubauer, A., The mountain of the scapegoat, The Athenaeum 1881, march 26, s. auch Conder ibid. may 28; Neubauer, A., Azazel and the goat worship, The Athenaeum 1886 dec. 4; Schick, C., In welche Gegend d. Wüste wurde d. Sündenbock geführt? ZDPV III 214—219; ferner die HWB. von Winer, Schenkel, Riehm u. die Archäologien von Now. u. Benz. Vgl. auch die Comm. zu Lev 2326—32 259 Num 297—11 u. zu Ex 3010, auch die teilw. verwandte Verordnung Ez 4518 (LXX) u. Hbr 923ff. — Für die Zugehörigkeit zu P (im weiteren Sinne) beweist: 1) der Anschluss an Kap. 10; 2) die Beziehung auf unsre Tora in Ex 3010; 3) die Voraussetzung a) des Ex 25f. beschriebenen Heiligtums, וְהָיְתָה מִקְדָּשׁ, v. 16f. 20. 23. 33, [inmitten des Lagers, v. 16. 26f. 28, mit dem Allerheiligsten, v. 2. 12. 15. 33, der Parokheth,

Aharon's, die bei dem Versuche, (mit einem gesetzwidrigen Räucheropfer) vor

v. 2. 12. 15, der Kapporeth, v. 2. 13ff., der Lade, v. 2, mit der Eduth, v. 13, über der Jahve in Wolkenhülle gegenwärtig ist, v. 2, mit dem Altar vor Jahve, v. 12. 18. (20). (25). 33, d. h. dem Brandopferaltar am Eingang des ל' א', v. 7, von dem das Feuer für die Räucherpfanne zu entnehmen ist, v. 12 cf. Ex 273]; b) Aharon's als des gesalbten Priesters, der allein das Recht hat, das Allerheiligste zu betreten (v. 23 cf. Ex 29.7. 30); c) der für P charakt. Opfervorschriften, v. 4 cf. e. Ex 2842, v. 14 cf. e. 46. 17, v. 27 cf. e. 412. 21 623; 4) Sprache u. Stil, cf. קִבְּוּה, v. 1, infinitivisches Nomen (wie שָׁחֲרָה 124f. 1335 etc., מִצָּחָה 1532, נִשְׁחָה Ex 2929) s. Holz. Einl. 348; אֶל דְּבֵי אֵל v. 2 s. S. 92 Z. 4; מִבֵּית לֵזֶר' v. 2. 12. 15 wie Ex 2633; עֵדֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 5 s. S. 92 Z. 5; עֵשָׂה = ἑλέειν v. 9. 24 s. Ex 2936; בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 16. 19. 21. 34 s. S. 1 Z. 17, seltener עַם v. 15. 24, wo es sich um Gegensatz gegen Aharon handelt, s. d. Vorbem. zu Kap. 9; קָהַל יִשְׂרָאֵל v. 17. 33 s. S. 92 Z. 16; הַדְּרוֹתָה v. 21 s. S. 307 Z. 29; הִקָּרַת עֵלֶיךָ v. 29. 31. 34 s. S. 97 Z. 29; die kalend. Best. v. 29, spec. s. S. 92 Z. 6; עֵשָׂה נֶזֶק v. 29. 31 wie 2327. 29. 32 Num 297 3014 fr. P charakt.; אִוִּיתָה v. 29 s. S. 97 Z. 12 v. u.; שֶׁבַע שָׁבָעִים v. 31 s. S. 267 Z. 3; יִקְרָשׁ v. 33 s. Ex 258. — Das litterarkritische Problem. Das Kap. enthält 2 grundverschiedene Elemente. Nach v. 1ff. handelt es sich zunächst lediglich um eine (im engsten Anschluss an Kap. 10 gegebene) spec. für Aharon bestimmte Verordnung betr. Vorsichtsmassregeln, die er vor jedem Betreten des Allerheiligsten gewissenhaft zu befolgen hat, damit er nicht wie seine beiden Söhne ein Opfer der Leichtfertigkeit werde. Ganz unmerklich geht diese Verordnung jetzt in eine Tora über, die eine jährlich zu veranstaltende Sühnfeier vorschreibt. Die Verbindung beider Elemente kann nur das Werk eines Bearbeiters sein. Zu der urspr. Best. gehören nur die vv. 1—4. 6. 12. 13. 34b, alles übrige gehört der Tora vom Versöhnungstage an. Aber auch diese ist keine urspr. Einheit. Denn der Passus v. 29—34a, der sich wie ein (z. Th. recapitulirender Anhang) zur vorausgehenden Tora ausnimmt, kann unmöglich von dem Verf. der vv. 5. 7—10. 11. 14—28 stammen, denn 1) es ist unglaublich, dass ein Verf. zuerst das ausführliche Ritual u. erst nachträglich das Fest verordnet, haben sollte, für das jenes bestimmt ist; 2) es fehlt in v. 29ff. jede ausdrückliche Rückbeziehung auf die vorangehende Tora; 3) der Eingang v. 29 erweckt den Eindruck, dass ein selbständiges Gesetz beginnt; 4) es wäre unnatürlich, wenn der Verf. das Fasten u. Feiern, das für den Vers.-Tg. so wesentlich ist, s. 2326ff., in den Anhang verwiesen hätte; 5) wenn die Kleidervorschrift v. 32b nach v. 4 recapitulirt ist (s. jed. d. Erkl. zu v. 32), begreift man nicht, warum nicht auch die viel wichtigere über das Blutrithual u. den Sündenbock wenigstens gestreift ist; 6) der Sprachgebr. weicht auffällig ab, cf. das singuläre הִקָּרַשׁ für d. Allerheiligste, wofür v. 12. 15 מִבֵּית לֵזֶר' (sonst קָדֵשׁ s. Ex 2633) gebraucht ist; v. 30. 33 ist עַל mit עַל d. Pers. u. mit Acc. d. Sache constr., dagegen steht v. 16. 18 עַל bei Sachen (u. nur v. 20 d. Acc.). [Wieder anders constr., wie hier gleich bemerkt sei, der Verf. von v. 1ff., der die Pers. mit בְּעַד (das durch einen Red. auch in v. 11. 17. 24 eingetragen ist) einführt.] Nach Absonderung der vv. 29—34a schweben nun freilich die vv. 5. 7—10. (11.) 14—28 in der Luft: sie sind entweder aus einem anderen Gesetz hier eingearbeitet, oder, was wahrscheinlicher ist, vom Bearbeiter frei gestaltet. Auf jeden Fall stellen sie einen späteren Ausbau des älteren Gesetzes v. 29ff. dar. Ihre Stellung vor u. nicht nach dem Grundgesetz v. 29—34a erklärt sich daraus, dass die Best. v. 1ff., die das Betreten des Allerheiligsten durch den HPr. voraussetzt, einen bequemen Anknüpfungspunkt bot u. sich (trotz ihrer ganz anderen Absicht) formell leicht zu einem Bestandteil der Tora vom Vers.-Tg. umstempeln liess. Ja diese Umstempelung war für den späteren Bearbeiter, der nur ein einmaliges Betreten des Allerheiligsten durch den HPr. im Jahre voraussetzt, direct notwendig; anderen Falles hätte er v. 1ff. gradezu tilgen müssen, was aber deshalb nicht anging, weil die vv. die histor. Verbindung mit dem Vorangehenden vermitteln. Demnach sind in Kap. 16 drei Bestandteile zu unterscheiden: 1) Schutz-

Jahve zu treten, hatten sterben müssen, ²und zwar sprach Jahve zu Moses:

massregeln für den HPr. beim Betreten des Allerheiligsten, v. 1—4, 6, 12, 13, 34b. 2) Eine ältere, relativ einfache Tora über den jährl. Buss- u. Sühntag, die für denselben Fasten und Sabbathruhe vorschreibt u. eine Entsühnung des Heiligtums u. der Gemeinde vermittelt der üblichen Opfer- u. Sühnbräuche anordnet, v. 29—34a. 3) Eine jüngere Erweiterung dieses Rituals, die einen complicirteren Blutritus u. vor Allem den Sündenbockritus einführt, v. 5, 7—10, 11, 14—28. Davon gehört Nr. 1 sicher zu P (Rückbeziehung auf Kap. 10, das Herauswachsen der Tora aus einer historischen Situation, $\text{עַל־בְּנֵי־בְנֵי־בְנֵי־בְנֵי}$ wie 97, das Räuchern auf Pfannen, v. 12, s. d. Vorbem. zu Ex 30ff.). Nr. 2 ist zwar schon secundär (P^s), [beachte den abweichenden Sprachgebr., s. ob., u. die Nichtberücksichtigung in Neh 8f., s. darüber nachher], gehört aber noch nicht zu den jüngsten Nachträgen zu P, denn die Salbung erscheint v. 32 noch als Vorrecht des HPr., s. Ex 297. Jünger (also P^s) ist jedenfalls Nr. 3, beachte die complicirte Blutmanipulation v. 14ff., die sich bis in das Allerheiligste hinein erstreckt u. gegenüber der 46f. 17f. verordneten (geschweige denn gegenüber der von 815 Ex 2912) eine kaum mehr zu überbietende (hier allerdings durch den besonderen Zweck gerechtfertigte) Steigerung bedeutet. Wahrscheinlich ist auch Nr. 3 nicht auf einmal zu Stande gekommen. Die unnatürliche Stellung von v. 26 verrät jedenfalls die Hand eines späteren Bearbeiters u. lässt entweder ihn selbst oder seine Umgebung als secundär erscheinen. Im ersteren Falle würde der Name Azazel (dessen Fehlen v. 21f. immerhin auffällig ist) erst später eingetragen sein, woraus sich dann weiter der secundäre Charakter resp. spätere Uebearbeitung von v. 7—10 ergäbe. [In der Uebers. ist von der Kennzeichnung dieser subtileren Scheidungen aus gutem Grunde Abstand genommen.] Von dem letzten Bearbeiter rührt v. 11 her, der den v. 6 abgerissenen Faden mechanisch wieder aufnimmt; secundär ist ferner v. 17b u. das letzte Glied von v. 24b, die beide an ihrer Stelle nicht recht passen, u. schliesslich בְּיָמֵינוּ in v. 6, wodurch das Sündopfertier des HPr. von dem des Volkes (das in der urspr. Tora gar nicht in Betracht kam) von vornherein unterschieden werden soll. Die fortgesetzte Arbeit, die man dem Ausbau dieser Tora widmete, ist charakteristisch: sie zeugt von der Stärke des Sündengefühls in der nachexil. Judenschaft u. von der Energie, mit der man die von Jahve trennende Sünde u. Schuld aus der Welt zu schaffen suchte, zugleich aber auch von der zunehmenden Veräusserlichung des Sinnes, sofern man, statt von Gott die Vergebung und Tilgung der Sünde in bussfertigem Glauben zu erwarten, sie lieber einfach auf einen Bock legte (was nicht bloß sinnbildlich zu verstehen!) u. diesen mit der Sünde in die Wüste davon jagte. — Bedeutung u. Ritual des Festes. Der jährl. Versöhnungstag ($\text{יְוֹם הַכִּפּוּרִים}$ 2327f. 259) hat doppelten Zweck: 1) Entsündigung des Heiligtums, das im Laufe des Jahres durch die Sünden u. Unreinigkeiten des herumwohnenden Volkes gleichsam inficirt worden ist, v. 15—19 [Hereinragen einer physischen Auffassung der Sünde u. Unreinheit]; 2) Entsündigung u. Reinigung des Volkes von allen im letzten Jahre begangenen Sünden u. Verfehlungen [nicht bloß den cultischen] v. 20—22. Die Entsündigung des Heiligtums geschieht durch Blutbesprengung, die sich bis in's Allerheiligste hinein erstreckt (v. 15) und ausser am Ohel Mo'ed (mit seinen Geräten? cf. die Novelle Ex 3010) vor Allem am Brandopferaltar (v. 18f.), dessen Heiligkeitscharakter durch häufige Berührung am meisten abgenutzt wird, vorzunehmen ist. Die Entsündigung der Gemeinde geschieht auf grob sinnliche Weise dadurch, dass die Sünden durch Handaufstimmung auf einen Bock übertragen und dieser mit den Sünden davongejagt wird, v. 20ff. Der HPr. hat vor dem Betreten des Allerheiligsten resp. beim Eintritt in dasselbe besondere Ceremonien vorzunehmen: Bad, Anlegung der (im Heiligtum aufbewahrten u. nach Beendigung der Ceremonien dort wieder zu deponirenden, v. 23) linnenen Gewänder, v. 4, Darbringung eines Sündopfers, v. 6, Räucherung im Allerheiligsten, v. 12f. (zum Zweck der Verhüllung der göttl. Kabod, deren unmittelbarer Anblick selbst

sage Aharon, deinem Bruder, dass er nicht zu jeder (beliebigen) Zeit in das

den HPr. töten würde) u. eine Blutsprengung daselbst, v. 14. Die Gemeinde hat an diesem Tage zu fasten u. sich der Arbeit zu enthalten, v. 29. Dazu kommt nach 23^{26ff.} Num 29^{ff.} noch feierliche Festversammlung u. Darbringung von weiteren Brand- u. Sünd- (d. sog. Musaph-) Opfern. Nach Beendigung der Ceremonie bringt die entsündigte Gem. u. der HPr. je ein feierliches Brandopfer (v. 24), womit der regelmässige Cult wieder seinen Anfang nimmt, um nach Jahresfrist auf gleiche Weise unterbrochen zu werden. Der grosse Versöhnungstag hat das reichste Ritual von allen Festtagen. Die Mišna bezeichnet ihn darum mit Recht als den Festtag *κατ' ἔξοχόν*, *אָזֵר*. Wegen des tiefen heiligen Ernstes, der auf diesem Tage ruht (u. durch den er sich von analogen jährlichen Sühnfeiern in anderen alten Religionen hervorragend unterscheidet, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 313f.) hat ihn Delitzsch a. a. O. S. 183 nicht unpassend den Charfreitag des AT genannt. Ueber die weitere Ausgestaltung des Rituals cf. den Tract. Joma, auch d. Tract. Ta'anith v. 8 u. dazu Delitzsch a. a. O. S. 174f. — Zur Geschichte des Festes. In der ganzen vorexilischen Litteratur ist seine Feier auch nicht ein einziges Mal bezeugt, was unbegreiflich wäre, wenn das Fest, in dem der israel. Cult geradezu culminirt, in vorexil. Zeit schon bekannt gewesen wäre. Seine Keime liegen einmal in den von Ezechiel (45^{1ff.} LXX) für den 1. Tag d. 1. Mon. u. d. 1. Tag d. 7. Mon. in Aussicht genommenen Entsündigungen des Tempels und andererseits in den vier nachexilischen (nationalen) Fasttagen (cf. Zch 7⁵ 8¹⁹), die hier in einen grossen Generalfasttag (nun aber rein religiösen Charakters!) zusammengefloßen sind. Die Kernfrage ist: Hat Esra bereits den Versöhnungstag von Lev 16 gekannt resp. in seinem Gesetzbuch gehabt? Darauf ist zu antworten: Auf keinen Fall die complicirte Feier, denn sonst hätte davon Neh. 8f. wenigstens kurz die Rede sein müssen. Dass ferner Esra zwar die Feier des Laubhüttenfestes genau nach 23^{33ff.} am 15. T. d. 7. Mon. veranstaltet (Neh 8^{1ff.}), einen Buss- u. Fasttag aber erst für den 24. desselben Mon. ansetzt (Neh 9^{1ff.}), legt die Vermutung nahe, dass er auch die einfachere Tora v. 29f. 23^{26ff.} noch nicht gekannt hat, dass vielmehr dieses Gesetz erst aus dem Bedürfnisse, den damals wahrscheinl. spontan gefeierten Buss- u. Fasttag alljährlich zu wiederholen, erwachsen ist. Die spätere Verlegung auf den 10. Tag d. Mon. (vor das Laubhüttenfest) liesse sich aus prakt. Gründen erklären, u. spec. die Wahl des 10. Tages aus dem damaligen Charakter dieses Tages als Neujahrsfestes (25⁹ Ez 40¹), das sich ohne Weiteres zu einem Sühnfeste umprägen liess. Die immer zunehmende Bedeutung des Versöhnungsfestes u. der sich steigernde Ernst seiner Feier hätte dann weiter die Trennung von dem geräuschvollen Neujahrsfest und die Verlegung des letzteren auf den 1. Tag d. 7. Mon. (23^{23ff.} Num 29^{1ff.}) zur Folge gehabt. Wie dem aber auch sein möge, jedenfalls ist der gr. Versöhnungstag der jüngste Ansläufer der alt-test. Festgesetzgebung. Freilich enthält dieses junge Fest u. spec. der jüngste Bestandteil seines Rituals uralte Elemente, die P nur neu belebt u. in eigenartiger Weise zusammengestellt hat. So ist die Idee einer jährlichen Sühnfeier selbst uralt, vgl. das Passab, Ex 12. Die mechanische Uebertragung von Sünde u. Unreinheit auf ein Tier, das man hinterher laufen lässt, ist bereits in der Erkl. zu 14^{1ff.} als alt-semitische Sitte gekennzeichnet. Der in der Wüste hausende 'Azazel muss irgendwie mit den bocksgestaltigen Dämonen zusammenhängen, mit denen uralter (u. noch heute blühender) Aberglaube die Einöden u. Wüsteneien (cf. Jes 13²¹ 34¹⁴) bevölkerte, und denen man (auch Israel s. 177 II Reg 23s II Chr 11¹⁵), um sich ihrer Gunst zu versichern oder vor ihrer Tücke zu schützen hin u. wieder ein Opfer (namentl. in Gestalt von Böcken) brachte, wie es Doughty (Arabia II p. 100 198) noch für die heutigen Beduinen bezeugt. Natürlich handelt es sich bei dem Sündenbock unserer Tora (trotz v. 5) nicht um ein dem Azazel gebrachtes Opfer, denn ein solches ist durch das Princip von P schlechterdings ausgeschlossen. Azazel gilt für das fortgeschrittene religiöse Bewusstsein von P lediglich als ein in die Wüste gebannter böser Dämon, dem

Heiligtum innerhalb des Vorhanges zur Deckplatte auf der Lade eingehen darf, damit er nicht sterbe, denn ich bin in der Wolke über der Deckplatte sichtbar. ³Nur unter folgender Bedingung darf Aharon in das Heiligtum (Allerheiligste) eintreten, dass er einen Farren, ein junges Rind, zum Sündopfer, und einen Widder zum Brandopfer darbringt. ⁴Ferner soll er einen heiligen linnenen Leibrock anziehen und linnene Hüfthüllen um seine Scham legen, und mit einem linnenem Gürtel soll er sich umgürten und den linnenen Kopfbund aufsetzen, **R]** es sind das heilige Kleider **P]** (zuvor aber) soll er seinen Körper mit Wasser waschen und sie (dann) anlegen. **P^s]** ⁵Von der Gemeinde der Söhne Israels aber soll er zwei Ziegenböcke zum Sündopfer und einen Widder zum Brandopfer nehmen. **P]** ⁶Und Aharon soll (zunächst) den **P^s]** ihm gehörigen **P]** Sündopferfarren darbringen und (damit) sich und seinem Hause Sühne verschaffen. **P^s]** ⁷Sodann soll er die beiden Ziegenböcke nehmen und sie vor Jahve an die Thür des Offenbarungszeltes bringen. ⁸Dann soll Aharon über die beiden

die Sünde u. Schuld der Gemeinde auf den Hals geschickt wird. Immerhin mag der Brauch einem alten Dämonopfer nachgebildet sein, dafür spricht namentlich der Tracl. Joma VI 4 u. 6 überlieferte [für gewisse Culte des Altertums charakteristische] Brauch, wonach der Bock von der Höhe eines bestimmten Felsens [bei Beth-Hadudo (nach Pseudo-Jonath. z. u. St.) = Dudael (Henoch 104). nach Schick = dem heutigen bêt hüdêdûn, 3 bzw. 12 Meilen von Jerusalem] in den Abgrund gestürzt wurde, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 321. — 1—14 Die Entsündigung des HPr. u. seines Hauses: Zu Grunde liegt die ältere Verordnung betr. Vorsichtsmassregeln für den HPr. beim Betreten des Heiligtums, v. 1—4. 6. 12f., vgl. dazu Ex 2835. 1 cf. 10iff. **בְּבָרָה** . . . **בְּבָרָה**, Infinitivconstr. fortgeführt durch das verb. fin. LXX *ἐν τῷ προσάγειν αὐτοῖς πῦρ ἀλλότριον*, cf. Peß. Vulg. 2 **בְּבָרָה** der Gegens. dazu ist jetzt **בְּבָרָה** v. 34a. Urspr. könnte die gegensätzl. Bestimmung nicht in solcher Entfernung gestanden haben; entweder ist eine solche einmal unmittelbar nach v. 2 vorhanden gewesen u. später mit Rücksicht auf v. 34a getilgt, oder (was wahrscheinlicher) **בְּבָרָה** ist in dem i. d. Uebers. angegebenen Sinne zu fassen. Die Einschränkung folgt dann v. 3. **בְּבָרָה**, Praep. nach st. es. s. Ex 2633. **וְלֹא** s. 835. **בְּבָרָה** s. Ex 4034. Im Uebr. cf. Ex 2522, auch Ex 3320. 3 **שֶׁבַע** hier u. v. 16f. 20. 27 = **קָרַשׁ הַקָּדָשִׁים**, Ex 2633 cf. auch v. 33. **בְּבָרָה** s. 43. Widder als Brandopfertier auch 818 92. Combination von Sünd- u. Brandopfer wie öfter, wo grössere Sühnwirkung erzielt werden soll, cf. 92. 7 Num 1521. 4 Zum Bad cf. Ex 294, zu den Kleidungsstücken s. Ex 2837. 39. 42. Der Prachtornat (Ephod, Brustschild, Meil, Diadem) bleibt bei Seite; zum ernsten Geschäfte gezieht sich schlechtes Gewand. Nur der Turban zeichnet A. als HPr. aus. **בִּשְׂרָת** Euphemismus, s. 152f. v. aα nach Di. u. Benz. wahrcheinl. Glosse von einem, der Ex 3110 in seiner jetzigen Gestalt vor sich hatte, s. d. St. u. Ex 391. Sa. LXX **בִּשְׂרָת** **אֵל** **לֵל** **בִּשְׂרָת**. 5 gehört der Bearbeitung (P^s) an, denn zu dem v. 2f. vorausgesetzten Zwecke bedarf es keiner Opfer der Gemeinde. Nur ein Bock dient übrigens zum Sündopfer, s. v. 15, ungenauer Ausdruck! **בְּבָרָה** s. 423. 6 Forts. von v. 4. **בְּבָרָה** nicht blos herbeibringen, wie es allerdings der Bearbeiter verstehen musste (wegen v. 11), sondern darbringen, denn v. b setzt Opferung voraus. Ueber **בְּבָרָה** s. ob. Nach **בִּשְׂרָת** stand wol urspr. **וְאֵל אֵל הַעֲלָה** (cf. 97a), was jetzt nach v. 24 versprengt ist (Benz.). Ueber **בְּבָרָה**, so auch v. 11. 17. 24 u. 97 s. d. Vorbem. 7—10 Die Auslosung der Böcke, der Bearbeitung angehörig u. viell. auch hier wieder secundär, cf. v. 20 ff. 7 cf. v. 5. 8 Vielleicht kam hier Urim u. Tummim (Ex 2815ff.) zur Anwendung. **וְלֹא**, Etymologie unbekannt, LXX *ἀποπομπῆς*, aber v. 10 auch *ἀποπομπῆ* u. v. 20 *ἄφεσις*, als ob es ein Abstr. wäre; Vulg. caper emissarius, Aqu. *τράγος ἀπολούμενος* (s. Field

Böcke das Loos werfen, ein Loos für Jahve und ein Loos für 'Azazel. ⁹Dann soll der Priester den Bock, auf den das für Jahve bestimmte Loos gefallen ist, darbringen und ihn zum Sündopfer herrichten. ¹⁰Der (andre) Bock aber, auf den das für 'Azazel bestimmte Loos gefallen ist, soll lebendig vor Jahve gestellt werden, damit man hier über ihm die Sühngebräuche vollziehe und ihn dann zu 'Azazel in die Wüste schicke. ¹¹Dann soll Aharon den ihm gehörigen Sündopferfarren herbeibringen und damit für sich und sein Haus Sühne schaffen, und er soll seinen Sündopferfarren schlachten. P] ¹²Dann soll er eine Pfanne voll glühender Kohlen vom Altare, der vor Jahve steht, nehmen und (dazu) eine Hand voll zerstoßenes, wolriechendes Räucherwerk, und soll dies (in den Raum) innerhalb des Vorhanges hineintragen. ¹³Dort soll er das Räucherwerk vor Jahve auf das Feuer thun, damit die Räucherwolke die Deckplatte über (der Lade mit) dem Gesetze einhülle, dass er nicht sterbe. P^s] ¹⁴Dann soll er (etwas) von dem Blute des Farren nehmen und es mit seinem Finger auf die Deckplatte, und zwar auf ihre vordere Seite, spritzen und (auch) vor die Deckplatte soll er sieben Male von dem Blute mit seinem Finger spritzen. ¹⁵Dann soll er den Sündopferbock des Volkes schlachten und sein Blut in (den) inner-

Hexapl. zur St.) Symm. *τάριος ἀπερχόμενος* u. *ἀμιεμένος*, Luther: der ledige Bock. Danach wäre der Name aus *רז* u. *בס* (weggehen) zusammengesetzt, aber *רז* bed. Ziege u. nicht Bock. Andre bringen den Namen mit *בר* (dimovit, separavit) zusammen, nehmen ein Nomen *ברִּיָּז* (= Abbringer, scil. vom Wege, also: irreführender Dämon) an u. lassen daraus durch Erweichung *ברִּיָּז* entstanden sein; G-K 30 n. Dagegen erhebt Koe II 1 S. 417 mit Recht Bedenken u. erklärt: fortis (princeps = *רז*) decedens (*ברִּיָּז*), wobei er erinnert, dass Azazel nach Hen 66 mit 200 anderen Engeln als einer ihrer Anführer auf den Hermon herabgestiegen sei. Cheyne, ZATW XV 155, hält *ברִּיָּז* für tendenziöse Umbildung eines Engelnamens *ברִּיָּז* (cf. *Ἄζαζλ* Hen 66) u. glaubt im Az. von P ebenfalls den gefallenen u. in Dudael (s. ob.) festgebannten Engel des Henokhbuches sehen zu müssen. Aber vielmehr wird die Henokhmythe erst aus dem Volksglauben an einen in Beth Hadudo localisirten Dämon (dessen Namen allerdings vielleicht mit später vertuschem *בס* zusammengesetzt war) herausgewachsen sein. Auch Niebuhr, Gesch. d. Ebr. Zeitalters 216, nimmt Permutation u. zwar von urspr. *אז בר* (das er mit: der gewaltige Leiter übersetzt) an. ¹⁰ *ברִּיָּז* giebt nur dann einigermaßen Sinn, wenn man *בר* (gegen die Analogie) als »über« fasst u. unter den Sühngebräuchen die Handaufstemmung u. das dabei abzulegende Sündenbekenntnis (v. 21) versteht. ¹¹ Mechanische Wiederaufnahme von v. 6 (ähnl. Num 1616). In v. b wird ein neues Element angefügt, das aber in v. a bereits logisch enthalten war. ¹² Urspr. Forts. von v. 6. Erster Eintritt ins Allerheiligste. *אז* s. Ex 2538. *אז* u. *קָרַב* sind Appos., Constr. wie Ex 2940. Gemeint ist der Brandopferaltar, auf dem stets Feuerluth erhalten wurde, 62ff. *ברִּיָּז* s. 15. *קָרַב* s. Ex 3034ff. ¹³ Das Räucheropfer hat deckende Wirkung, Num 1712 wird ihm direkt Sühnkraft zugeschrieben, Wellh. ProL. 63. Zur Sache cf. Ex 2522. Im 2. Tempel, der keine Lade besass, wurde die Pfanne auf den Stein im Allerheiligsten (Ex 2510ff.) gestellt, Tr. Joma V 2. Der v. bildet den Schluss der urspr. Best.; die Forts. folgt v. 34b. ¹⁴ Zweiter Eintritt in das Allerheiligste. Der v. gehört der späteren Bearbeitung an, denn P hätte für die v. 2f. vorausgesetzten Fälle sicher keinen complicirteren Blutritus verlangt als für die feierliche Priesterweihe. Die Blutapplication im Allerheiligsten bildet jetzt den Gipfelpunkt des Entsündigungsactes für den HPr. u. sein Haus. Ein anderer Teil des Blutes dient nach v. 18 mit zur Entsündigung des Altars. *קָרַב* LXX *κατὰ ἀνατολῆς*. — 15—19 Entsündigung des Heiligtums

halb des Vorhanges (befindlichen Raum) bringen und hier mit dem Blute ebenso verfahren, wie er mit dem Blute des Farren verfahren ist, (d. h.) er soll es auf die Deckplatte und vor die Deckplatte spritzen ¹⁶ und so dem Heiligtume Sühne verschaffen wegen der Unreinigkeiten der Söhne Israels und ihrer Uebertretungen, durch die sie sich auf allerlei Weise verfehlt haben. Und ebenso verfare er mit dem Offenbarungszelte, das bei ihnen inmitten ihrer Unreinigkeiten aufgeschlagen ist. ¹⁷ Es soll sich aber kein Mensch im Offenbarungszelte befinden, wenn er zur Vollziehung der Sühngebräuche hineingeht bis (zu dem Augenblicke,) wo er wieder herauskommt, R] und er sich und seinem Hause und der ganzen Gemeinde Israels Sühne verschafft hat. P^{ss}] ¹⁸ Dann soll er hinausgehen zu dem Altare, der vor Jahve steht, und an ihm die Sühngebräuche vollziehen, indem er (etwas) von dem Blute des Farren und vom Blute des Bockes nimmt und es rings an die Hörner des Altars streicht; ¹⁹ dann soll er (etwas) von dem Blute mit seinem Finger sieben Male an ihn spritzen und ihn so reinigen [und heiligen] von den Unreinigkeiten der Söhne Israels. ²⁰ Sobald er nun mit der Entsühnung des Heiligtums und des Offenbarungszeltes und des Altars fertig ist, soll er den lebendigen Bock herbeibringen. ²¹ Und Aharon soll seine beiden Hände auf das Haupt des lebendigen Bockes stemmen und über ihm alle Verschuldungen der Söhne Israels und alle Uebertretungen, durch die sie sich auf allerlei Weise verfehlt haben, bekennen und sie auf das Haupt des Bockes legen und ihn (schliesslich) durch einen (dazu) bereit gehaltenen Mann in die Wüste senden. ²² So soll der Bock alle ihre Verschuldungen auf sich (nehmen und) in eine abgelegene (unfruchtbare) Gegend tragen; man soll ihn aber (erst) in der Wüste loslassen. ²³ Dann soll Aharon (wieder) in das Offenbarungszelt gehen und die linnenen Kleider, die er bei seinem Eintritt in s (innere) Hei-

u. des Brandopferaltars. 15 Dritter Eintritt. Gemeint ist der für Jahve ausgeloste Boek v. 9. 16 הקדש s. v. 3. מנחתה s 1531. Auch im Heiligen sollen Besprengungen vorgenommen werden, cf. dazu die Novelle Ex 30:10. שכן hier vom Zelte, sonst von Jahve, Ex 25:8 oder der Wolke Ex 40:35. ללל mit Bezug auf alle ihre Sünden, cult. u. moralische, scil. soweit sie nicht schon durch besondre Sühnopfer im Laufe des Jahres gesühnt waren. 17 לא . . . כל starke Verneinung. In v. b geht die Infinitiveconstr. in's verb. fin. über; doch ist v. b späterer Zusatz, denn es handelt sich in diesem Zusammenhange um Entsündigung des Heiligtums, cf. v. 20. 18 הירי cf. v. 6. 11. Hier Combination der Besprengungsriten, denn beide dienen demselben Zwecke, cf. dag. v. 14. Natürlich ist auch hier (trotz Tr. Jom. V 5) der Brandopferaltar gemeint. 19 הקדשי ist auffällig, denn das folg. כן ist von שרה abhängig. — 20–22 Entsündigung der Gemeinde. 20 כלה s. Ex 34:33. Der lebendige Bock, s. v. 10. 21 Die unter Ablegung des Sündenbekenntnisses vollzogene Aufstimmung beider Hände [ירי beim Du. יריי (Qere, Sa.) steht nachdrücklich] hat den Zweck, die Sünde auf den Bock zu übertragen, cf. Merx ZwTh VI 76f., vgl. dagegen 14. Nach v. 10 können auch diese Handlungen mit כשר bezeichnet werden. Az. hier nicht genannt, es kommt blos darauf an, dass der Bock die Sünden in die Wüste trägt. Mit Recht bemerkt Smend ATRG² 332 A. 5, dass die »superstitiöse Zugabe« ohne Schaden fehlen könne. 22 יריה א' nur hier, nach Ges.-Bu. steriles Land. Erst in der Wüste soll der Führer den Bock loslassen, denn wer weiss, wo er sonst hinliefe od. ob er nicht gar zurückkäme. Nach Tr. Joma VI 4 u. 6 wurde der Bock in einen Abgrund gestürzt. — 23–28 Die Schlussopfer etc. Mit v. 22 ist die eigentl. Sühnhandlung zu Ende. 23 הירי s. Ex 16:23. 24 cf. v. 4. Durch das

ligtum angelegt hatte, ablegen und sie daselbst niederlegen. ²⁴ Dann soll er sich an einem heiligen Orte mit Wasser waschen, seine anderen (Amts-) Kleider anziehen, wieder herauskommen und sein Brandopfer und das Brandopfer des Volkes herrichten R] und damit für sich und das Volk Sühne schaffen. P^{ss}] ²⁵ Die Sündopferfettstücke aber soll er auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen. ²⁶ Der aber, welcher den Bock zu 'Azazel geleitet hat, soll seine Kleider waschen, seinen Körper in Wasser baden und danach (wieder) in's Lager kommen. ²⁷ Den Sündopferfarren selbst aber und den Sündopferbock, deren Blut hineingetragen worden ist, um im Heiligtume zum Vollzug der Sühngebräuche zu dienen, soll man aus dem Bereiche des Lagers hinaus schaffen und ihre Felle, ihr Fleisch und ihren Eingeweideinhalt verbrennen. ²⁸ Der die Verbrennung aber vorgenommen hat, soll seine Kleider waschen, sich selbst in Wasser baden und danach wieder in's Lager kommen. — P^s] ²⁹ Und das soll euch eine für alle Zeiten gültige Satzung sein: Im siebenten Monate, am zehnten Tage des Monats, sollt ihr fasten und keinerlei Werk thun, weder der Einheimische noch der Fremdling, der in eurer Mitte weilt, ³⁰ denn an diesem Tage soll man euch Sühne verschaffen, um euch zu reinigen; von allen euren Sünden sollt ihr da vor Jahve rein werden. ³¹ Ein Tag unbedingter Ruhe soll er für euch sein und ihr sollt fasten, das ist eine für ewige Zeiten gültige Satzung. ³² Die Sühngebräuche aber soll (immer) der Priester vollziehen, den man salben und dem man die Hand füllen wird, damit er an Stelle seines Vaters als Priester fungire, und er soll dazu die linnenen Kleider, die heilige Kleidung, anlegen. ³³ Und zwar soll er das Allerheiligste entsündigen, und das Offenbarungszelt und den Altar soll er

Bad soll etwaiger Heiligkeitsstoff entfernt u. die Uebertragung desselben auf die Gemeinde verhindert werden, cf. v. 28 62of. Ez 44:19 Jes 65:5, auch Num 19:7—10. v. b red. Zus. wie v. 17b. 25 nach Benz. red. Zus. Gemeint sind die Fettstücke der beiden Sündopfer, s. v. 27. Die Verbrennung steht ausserhalb des Rahmens der eigtl. Handlung; ihre Meldung hätte dhr. unterbleiben können. 26 Hier wieder Azazel wie v. 8. 10. Durch Berührung des dem Az. gehörigen Boekes ist der betr. selbst unrein (tabu) geworden, er konnte dhr. leicht die Gemeinde anstecken. Davor ist diese ebenso zu bewahren wie vor Ansteckung durch Heiligkeitsstoff, v. 24, cf. die Vorbem. zu Kap. 11ff. 27 s. 623. אֵלֶּיךָ Ho. mit Objectsacc. Lies nach LXX Peš. יָצִיא. 28 s. v. 26 62of. — 29—34a Aeltere Tora über den Versöhnungstag. Cf. 2326ff. 29 הִיָּה fem. zur Bez. des Neutr., hier viell. durch Rückwirkung des folg. הִקָּה veranlasst, Koe II 2 323f. גַּשׁ s. Ex 12:3. Der 7. Mon. d. h. der Mon. Tišri, P zählt vom Frühjahr an. Die ernste Sühnfeier geht dem fröhl. Laubhüttenfest, das vom 15.—23. Tage desselben Mon. zu feiern ist (2333ff.) voran. Derartige Anordnungen finden sich auch sonst, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 318. Das Fasten (wofür der eigtl. Ausdr. צָוַם) ist hier Zeichen der Betrübnis u. Trauer über die Sünde, dhr. צָוַם צָוַם, cf. Ps 35:13 Jes 58:3. In ältester Zeit gehörte es zur Vorbereitung auf das Opfermahl, das nicht mit profaner Speise in Berührung kommen sollte, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 332ff. Ueber die Einziehung des Gër in die Theokratie. s. Ex 12:49. 31 שָׁבַת שָׁבַת s. Ex 16:23 31:13. 32 cf. 615 Ex 29:30. Gemeint ist der jedesmalige HPr. Salbung erscheint als hohepr. Vorrecht, s. Ex 29:7. v. b wahrscheinl. red. Zusatz auf Grund von v. 4 (Benz.). 33 Der Ritus ist nicht näher beschrieben, jedenfalls wird der gewöhl. Sündopferritus von P (Ex 29 Lev 8) hier vorausgesetzt, aber noch nicht der Sündenbock u. der complicitrte Blutritus von v. 14ff. הִקָּשׁ ganz singuläre Bez. fr. d. Allerheiligste; viell. ist aber der Passus von הִקָּשׁ bis

entsündigen, ferner soll er den (übrigen) Priestern und der gesamten Volksgemeinde Sühne verschaffen. ³⁴ Und dies soll euch als eine für ewige Zeiten gültige Satzung gelten, dass man für die Söhne Israels wegen aller ihrer Verschuldungen einmal im Jahre Sühne schaffe. P] Er aber that, wie Jahve Mose befohlen hatte.

Rp] 17 ¹ Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ² Rede zu Aharon

עֲשֵׂה-¹ auf Grund von v. 16 erst durch R eingetragen, u. es hat urspr. einfach שִׁחַת־הַקֹּדֶשׁ geheissen. Ueber die verschied. Constr. von עֲשֵׂה s. d. Vorbem. 34 a cf. v. 29. עֲשֵׂה עֲשֵׂה s. v. 16 426. עֲשֵׂה Acc. cf. Ex 3010, aber Num 104 עֲשֵׂה-עֲשֵׂה. — 34 b Schluss der urspr. Tora von P u. unmittelbare Forts. von v. 13.

V. Das Heiligkeitsgesetz (Ph) Kap. 17—26.

Litteratur: A. Klostermann, ZLTh XXXVIII 1877 401ff.; Frz. Delitzsch, ZKWl I 1881 617—626; J. Horst, Lev. XVII—XXVI u. Hezekiel, 1881: P. Wurster, ZATW IV, 1884, 112ff.; B. Baentsch, Das Heiligkeitsgesetz, 1893; L. B. Paton, The original form of the Holiness-Code I, 1897 (the original form of Lev. XVII—XIX), auch in JBL XVI, Ders., The relation of Lev. 20 to Lev. 17—19, Hebr. X 111—121, u. dessen weitere Abhandlg. in JBL XVII XVIII u. Presb. & Ref. Rev. 1896. — Als Heiligkeitsgesetz pflegt man diese Gesetzesgruppe (seit Klostermann) zu bezeichnen, weil der Begriff der Heiligkeit das die einzelnen Bestimmungen beherrschende Prinzip ist. Jahve ist ein heiliger Gott, darum soll auch Jahves Volk u. jeder einzelne in ihm heilig sein (192). Diese Heiligkeit soll sich erweisen einmal 1) in der Erfüllung der cultischen Pflichten u. negativ in der Enthaltung von allen Dingen, die mit heidnischer Superstition und fremden Culten zusammenhängen, dann aber auch 2) in der Erfüllung der moralischen Gebote der Jahvereligion (wie sie namentlich in Kap. 19 zusammengefasst sind). Der Begriff heilig schliesst hier demnach nicht nur das Moment der cultischen Corretheit u. Exklusivität, sondern auch das ethische Moment ein u. zeigt sich darin durch die prophet. Predigt beeinflusst, vgl. Smend ATRG³ 325f. — Inhalt: Nach einer Verordnung über die Einheit des Cultusortes (verbunden mit dem Verbot des Blutgenusses) Kap. 17 folgen Kap. 18—20 vorwiegend Keuschheits- u. Ehegesetze nebst Bestimmungen religiös-moralischen Charakters, denen sich in Kap. 21—25 eine Cultgesetzgebung (betr. heilige Personen, Abgaben, Opfer u. heilige Zeiten) anschliesst. Kap. 26 enthält einen predigtartigen Schluss. Die Tora zeigt eine unleugbare Geistesverwandtschaft mit der Gesetzgebung der priesterl. Schule (P), ist jedoch älter als die Hauptmasse dieser Gesetzgebung und nimmt sich wie eine Vorstufe zu dieser aus, vgl. die Vorbem. zu Kap. 17. 21f. 23ff. Ueber das Verhältnis zu Ezechiel, dem deut. Gesetz, Dekalog u. Bb. s. d. Einl. — Die Gesetzgebung bildet keine ursprüngl. Einheit. Secundär sind zunächst die später aus P eingefügten Stücke resp. die von Rp bei Gelegenheit der Einarbeitung von Ph in P gemachten Zusätze u. Retouchen, s. darüber die Vorbem. zu den einz. Kapp. u. die übersichtl. Zusammenstellung in der Einl. In dem nach Abzug dieser Elemente übrig bleibenden Gesetz lassen sich wieder verschiedene Gruppen unterscheiden, die ursprüngl. eine selbständige Existenz geführt haben. So zunächst die Kap. 18—20, für welche die oft wiederkehrende Formel אֲנִי אֲנִי resp. אֲנִי אֲנִי u. der historisch-paränetische Charakter der Eingangs- u. Schlussworte charakteristisch ist. Zu dieser Gruppe sind auch einige Elemente aus Kap. 23—25 zu rechnen, s. u. Eine zweite Gruppe bilden die Kapp. 21. 22, welche die charakteristische Formel מִקְדָּשׁ אֲנִי (od. so ähnl.) aufweisen und denen das historisch-paränetische Element abgeht. Einen anderen Charakter trägt wieder Kap. 17, in dem keine der für die folgenden Kapp. so charakteristischen Schlussformeln vorkommt. Demnach wären 3 Hauptgruppen zu unterscheiden 1) Kap. 17 = Pha, 2) Kap. 18—20 (nebst Elementen aus Kap. 23—25)

und zu seinen Söhnen und zu allen Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Fol-

= Phb, 3) Kap. 21. 22 = Phc. Diese 3 Gruppen waren jedenfalls schon vor ihrer Einarbeitung in P durch einen Redactor (Rph) zu einem Corpus vereinigt. Aber auch die einzelnen Gruppen repräsentieren keine ursprünglichen Schöpfungen aus einem Guss, sondern entpuppen sich als Bearbeitungen u. Zusammenstellungen von bereits vorher existierenden Gesetzen, s. d. Vorbem. zu den einzelnen Kapp.

Kap. 17. Ein Cultusgesetz betr. 1) Einheit der Schlachtstätte, v. 3—7, 2) Einh. der Opferstätte, v. 8f., 3) Verbot des Blutgenusses, v. 10—14, a) v. 10 bis 12 m. Bzg. auf opferbare Tiere, b) v. 13f. m. Bzg. auf essbares Wild), 4) Genuss von Nebela u. Terepha, v. 15f. Ausser der letzten zeigen sämtliche Bestimmungen eine gewisse Gleichheit der Anlage, vgl. die gleichen Eingänge v. 3. 8. 10. 13 u. die wiederkehrende Drohformel mit dem charakterist. verb. ברה, v. 4. 9. 10. 14. Der Sache und Sprache nach scheint das Kap. zu P gerechnet werden zu müssen, cf. den stereotypen Introitus v. 1f., ferner יה הרהב v. 2 s. S. 145 Z. 15; אש אש mit nachgesetztem אש v. 3. 8. 10. 13. 15 s. S. 307 Z. 12ff.; ברה אש v. 3. 8. 10 u. urspr. auch v. 13 s. S. 145 Z. 24f.; die Lagersituation v. 3; אל זבח אהל v. 4f. 6. 9 s. 13 u. o.; קרבן v. 4 s. S. 307 Z. 14; הקד עולם v. 4 s. S. 220 Z. 8 v. u.; הקטור v. 6 s. Ex 2913; ליה יהה v. 6 s. Ex 2918; הקד עולם v. 7 s. S. 97 Z. 30; ליה v. 7 s. S. 97 Z. 28; עשה v. 9 s. Ex 2936; נש = Person, v. 10. 12. 15 s. S. 1 Z. 13; נש v. 11 s. Ex 2933; אש אש v. 13 Rückbeziehung auf 11 off.; אשה v. 15 s. S. 97 Z. 12 v. u.; ונשא ער השם ונשא v. 15 s. K. 11. 15 passim; נש ען v. 15 s. Ex 2838. Andererseits finden sich sachliche und sprachliche Merkmale, die von P wegweisen: a) sachliche: 1) P will das profane Schlachten principiell freigegeben wissen, cf. Gen 92ff., v. 3 nimmt es dagegen für das Heiligum ausdrücklich in Anspruch; 2) bei P ist die Forderung der Cultusconcentration in historischer Form zum Ausdruck gebracht, Ex 25ff., hier findet sich die Forderung in Form einer statutarischen Bestimmung, v. 8f., die für P absolut überflüssig, dazu an dieser Stelle direct unmöglich u. auch anderswo in P nirgends unterzubringen ist; 3) P nimmt sonst nie Anlass, gegen Götzendienst zu polemisieren, vgl. dag. v. 5ff. u. auch v. 9; 4) P pflegt seine Verordnungen nicht zu begründen od. zu motivieren, cf. dag. v. 5. 11. 14. b) sprachl. Eigentümlichkeiten: 1) die Drohformel ונחיתה הנפש ההיא מעמיה v. 4. 9 lautet bei P i. d. R. anders (cf. ונחיתה הנפש ההיא מעמיה Gen 1714 Lev 72of. 25. 27 19s 2329 Num 913 cf. auch Ex 1215. 19 3114 u. Num 1530 1920 Lev 223); 2) ganz beispiellos bei P wäre והנחית אהל ונחית v. 10 (1 Pers. von Jahve!); 3) ונחית אשה v. 7, im Hex. nur noch Ex 3415 (Rd) Dtn 3116 u. Lev 205f. (Ph) u. Num 1539 (Ph?), aber nie im eigentl. Bestande von P; 4) ונחיתה ונחית v. 8 bei P nicht üblich; 5) נח v. 10 nur noch in Ph im Hex. 203. 6 2617 (cf. 205); 6) על כן אמרת v. 12 u. ונחית v. 14 bei P sonst nirgends. Der Befund zwingt zur Annahme, dass hier ein älteres Gesetz eine durchgreifende Ueberarbeitung im Geiste von P gefunden hat. Deutliche Spuren einer solchen zeigen sich namentlich v. 1. 2. 4 (wo א' ב' vor אל זבח אהל überflüssig und störend ist) 5 (der in v. aβ sicher spätere Zuthat enthält, durch die der Satz äusserst schwerfällig geworden ist) 6 (der den engen Zshg. zwischen v. 5 u. 7 in empfindlicher Weise stört) 7b (der ganz in der Art von P gehalten ist) u. endl. die vv. 15f., die ebenso sehr die Spuren von P (resp. Rp) aufweisen, als sie nach Anlage u. Formulierung aus der Art der übrigen Bestimmungen herausfallen. Demnach wird die ältere Tora (abgesehen von kleineren red. Zuthaten, worüber die Erkl.) die vv. 3*, 4aβ, 5aα, 7a. 8—14 umfasst haben. Hier sind jed. noch die vv. 5aα, 7a auszuschneiden, denn 1) die Verordnung v. 3f. hat in v. 4 ihren organischen Abschluss, cf. v. 9. 14; 2) die Anknüpfung an v. 4 ist schwerfällig; 3) das Gesetz v. 3f. ist nicht urspr. als pädagogische Massregel gemeint, sondern hatte seinen Sinn in sich selbst; sein Zweck ist: Verhütung der Blutverschüttung. In v. 5aα, 7a wird man das Fragment eines älteren Gesetzes zu sehen haben, das schon vor der Einarbeitung unserer Tora in P mit ihr verbunden war. — 2 Die Nennung A.'s u. seiner Söhne neben den Isr. ist auffällig, findet

gendes hat Jahve geboten: **Ph^a** ³Ein Jeder aus dem Hause Israels, der ein Rind oder ein Schaflamm oder eine Ziege **Rp**] im Lager **Ph^a**] schlachten will **Rp**] oder ausserhalb des Lagers schlachten will, **Ph^a** ⁴und es (das Tier) nicht **Rp**] an den Eingang des Offenbarungszeltes **Ph^a**] herbeibringt, um es als Gabe für Jahve vor der Wohnung Jahves darzubringen, einem solchen Manne soll solches als Blutschuld angerechnet werden. Blut hat er vergossen, darum soll dieser Mann aus der Mitte seines Volkes ausgerottet werden. **Rph**] ⁵(Dies ist gesagt,) damit die Söhne Israels ihre Schlachtopfer, die sie auf dem Felde zu schlachten pflegen, herbeibringen **Rp**] und zwar sollen sie sie für Jahve an den Eingang des Offenbarungszeltes zum Priester bringen **Rph**] und sie als Mahl-opfer für Jahve schlachten. **Rp**] ⁶Der Priester aber soll das Blut an den Altar Jahves (der sich) am Eingang des Offenbarungszeltes (befindet,) sprengen und die Fettstücke zu einem lieblichen Geruche für Jahve in Rauch aufgehen lassen. **Rph**] ⁷Und sie sollen ihre Schlachtopfer nicht länger den Se'irim darbringen, denen sie jetzt nachzuhuren pflegen. **Rp**] Eine ewig gültige Satzung

sich aber auch 2218. Die Tora ist eigentl. nur an die Gemeinde gerichtet, nur in dem sekundären v. 6 findet sich eine Vorschrift für die Priester. **3—9** Einheit der Schlacht- u. Opferstätte. Die Einheit der Cultstätte gilt dem Verf. als mosaische Einrichtung, vgl. dag. Ex 204 Dtn 123ff. Er muss demnach lange nach der deut. Gesetzgebung gelebt haben, die die Forderung der Einheit zum ersten Mal aufstellte und nur kämpfend durchsetzte. **3—7** Centralisation der Schlachtungen (zur Bekämpfung des Seirimdienstes v. 5ff.). Original ist nur v. 3f. Nach alt-semitischer u. alt-isr. Sitte war jede Schlachtung Opfer u. daher immer an der nächstgelegenen Cultstätte (ev. auf improvisirtem Altar I Sam 1432ff.) vorzunehmen. Die Aufhebung der vielen Cultstätten durch das deut. Gesetz hatte notwendig die Freigabe des Schlachtens zur Folge gehabt, Dtn 1215. 21. Die priesterl. Grundschrift steht ganz auf dem deut. geschaffenen Boden, Gen 92ff. Vielfach wurde aber doch die Freigabe des Schlachtens als Bruch mit der alten geheiligten Sitte empfunden, u. es fehlte nicht an Versuchen, die Schlachtung wieder in den Rahmen des gottesdienstlichen Lebens einzubeziehen. Ein solcher Versuch liegt hier vor. Er ist eingegeben durch die Ueberzeugung, dass das Schlachten an nicht-heiliger Stätte die Zueignung des Blutes an die Gottheit unmöglich mache, also mit Blutverschüttung gleichbedeutend sei, v. 4b. Voraussetzung für Centralisation der Schlachtungen ist natürlich eine kleine Gemeinde, die rings um das Heiligtum wohnt. Grade auf eine solche ist die ganze exil. u. nachexil. Gesetzgebung zugeschnitten. **3** Das Gesetz hat nach MT nur für die Israel. Geltung, in LXX ist es nach Analogie von v. 8. 10. 13 auch auf den Gër bezogen. Die Lagersituation ist wahrscheinlich erst von Rp eingetragen. Von diesem stammt in **4** auch v. aa; das י im Anfang war demnach urspr. mit ש verbunden. Sa. u. LXX bieten einen copioseren Text, der aber sicher auf späterer Auffüllung beruht. זשכך in Ph noch 2611. זשכך Blutschuld, cf. Num 3527 (hier Sg. cf. dag. 209). Ueber den Sinn der Drohformel s. 720. Sa. זשכך wie v. 9. 5ff. nachträgl. Motivirung, s. ob. Ueber die Verehrung bockgestaltiger Dämonen s. S. 382 Z. 10 v. u. In Israel war sie besonders seit dem 7. Jahrh. im Schwange, s. Duhm zu Jes 1321f. Die Se'irim hausten nach dem Volksglauben in Einöden u. den Trümmern verheerter Ortschaften; sie waren z. Th. die depossedirten Lokalgottheiten der letzteren, die sich nach der Zerstörung ihrer Heiligtümer in Unholde verwandelt hatten, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 85 98. Die Worte זשכך bis זשכך stammen sicher von Rp, jedenfalls auch das v. 6 vorbereitende זשכך, wofür einst זשכך od. dergl. gestanden haben mag. זשכך cf. Ex 245 u. die Vorbem. zu Kap. 3. **6** von Rp, cf. 15. 9. זשכך cf. 33f. זשכך יי' זשכך יי' bei P nirgends, hier durch den Gegensatz zum Götzendienste geboten. **7** urspr. Forts.

soll dies für sie und ihre Nachkommen sein. — ⁸Und zu ihnen sollst du sagen: **Ph_a]** ein Jeder aus dem Hause Israels und von den Fremdlingen, die in ihrer Mitte weilen, der ein Brandopfer oder Mahlopfers darbringt, ⁹und es nicht **Rp]** an den Eingang des Offenbarungszeltes **Ph^a]** bringt, um es (hier) für Jahve herzurichten, der soll aus seinen Volksgenossen hinweggetilgt werden. — ¹⁰Ein Jeder vom Hause Israels und von den Fremdlingen, die sich in ihrer Mitte aufhalten, der irgend Blut isst, gegen eine solche Person, die das Blut genießt, will ich mein Antlitz wenden und sie aus der Mitte ihres Volkes ausrotten. ¹¹Denn das Leben (die Seele) des Fleisches befindet sich in seinem Blute, und dieses habe ich euch (zur Verwendung) auf dem Altare verliehen, damit ihr euch (damit) Sühne schafft für eure Seelen, denn das Blut, es verschafft Sühne vermittelt des (darin) enthaltenen Lebens. ¹²Darum habe ich den Söhnen Israels befohlen: Keine Person von euch soll Blut genießen, auch der Fremdling, der sich in eurer Mitte aufhält, soll kein Blut genießen. — ¹³Und ein jeder vom »Hause« Israels und von den Fremdlingen, die sich in ihrer Mitte aufhalten, der ein Stück essbares Wild oder Geflügel erlegt, soll dessen Blut

von v. 5. v. b Zusatz von Rp. — 8f. Concentration des Cultus, cf. Dtn 12. Durch sie soll nach v. 9a die Reinheit des Jahvedienstes gewahrt werden, denn das Opfern an den alten (von den Canaanitern übernommenen) Cultstätten gab immerfort Anlass zum Rückfall in heidnische Cultgewohnheiten. Sünd- u. Schuldopfer werden in Ph nirgends erwähnt, das Gesetz kennt also wahrscheinlich noch keine besonderen Sühnopfer. 8 Während die Verordnung v. 3ff. für Priester u. Gemeinde bestimmt war, soll diese spec. für die Gemeinde gelten, dhr. die nachdrückliche Voranstellung von יאֱלֹהִים. Die beiden ersten Worte sind natürlich red. Zusatz. אִשׁ אִשׁ אִשׁ Cas. absol., der Nachsatz mit Perf. consec. folgt v. 9b, cf. v. 13. Möglicherweise ist v. 8β (wie auch der entspr. Passus in v. 10, 13) Zus. von Rp. יֵי is Collect. gebraucht. Lies nach Sa. LXX יֵיִשָׁה für יֵיִשָׁה, cf. v. 9 22^{23f.} 23¹². 9 zeigt Spuren von Rp. לֵיִיִּהִי Gegens. die an den nicht-legitimen Cultstätten verehrten Gottheiten, auch wenn sie unter dem Jahve-namen verehrt wurden. עֵיִשָׁה s. 720. — 10—14 Verbot des Blutgenusses, cf. Gen 94 Lev 317 726f. 1926 Dtn 12^{16.} 23 15²³ auch ISam 1432ff., im Grundgesetz bereits Gen 94 ein für alle mal geregelt. Als Motiv erscheint zunächst, dass das Blut Träger des Lebens ist (u. der Mensch ein natürliches Grauen empfindet, die Tierseele zu genießen), v. 11. 14, und zweitens (spec. mit Bzg. auf die opferbaren Tiere), dass Jahve das Blut als Sühnmittel verordnet hat. Nach der Theorie v. 11 beruht die Sühnkraft des Blutes eben darin, dass es Träger des Lebens ist d. h. also: nicht das Blut an sich, sondern das im Blute hingeebene Leben ist die geheimnisvolle Sühngabe, durch die die Gottheit sich veranlasst sehen will, über die Unreinheit u. Sünde des Darbringers hinwegzusehen. Die Idee einer stellvertretenden Hingabe liegt nicht notw. in den Worten u. findet auch sonst bei P keine Stütze, s. S. 321. In ältester Zeit galt das Blut als Communionmittel, s. Ex 12¹³. 10—12 Verbot mit Bzg. auf opferbare Tiere. Ueber das Vorkommen solchen Genusses s. 726. 10 Jahve will gegen die Blutesser persönlich einschreiten, so auch gegen die Melekhdiener, 202—5, u. die, welche Wahrsager u. Totenbeschwörer befragen, 206. P lässt Jahve sich nie so persönlich engagiren. עֵיִשָׁה wie Num 1530, wofür sonst hfgr. עֵיִשָׁה, 720 Ex 31¹⁴. 11 עַל כֵּן עַל bei Pers. s. 1633. אִשָׁה² sogen. pron. corroborationis Koe II 2 330d. עֵיִשָׁה, = instr. Cf. Hbr 922. Ueber den alternirenden Gebrauch von nafsu (Seele) u. damu (Blut) bei den Arab. s. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 28 N. 11. 13f. Verbot mit Bzg. auf jagdbares Wild, cf. 11^{2f.} Dtn 145. 13 Lies nach Sa. u. hebr. Codd. עֵיִשָׁה wie v. 3. 8. 10. Sa. LXX עֵיִשָׁה. עֵיִשָׁה sind collect. u.

ausgossen und es mit Staub bedecken. ¹⁴ Denn was das Leben eines jeden Körpers betrifft, so ist sein Blut seine Seele, darum sage ich den Söhnen Israels: Von keinem Körper sollt ihr das Blut geniessen, denn das Leben alles Fleisches ist sein Blut; jeder, der es genießt, soll ausgerottet werden. — **Rp]** ¹⁵ Jede Person aber, die Gefallenes oder Zerrissenes genießt, es sei ein Einheimischer oder Fremder, soll ihre Kleider waschen, sich im Wasser baden und für unrein gelten bis zum Abend und dann wieder rein sein. ¹⁶ Wenn sie »ihre Kleider« aber nicht wäscht und ihren Leib nicht badet, soll sie ihre Verschuldung tragen.

Rp] 18 ¹ Und Jahve redete (weiter) zu Moses und sprach: ² Sprich zu den Söhnen Israels und sage ihnen: **Ph^b]** Ich bin Jahve euer Gott. ³ Nach dem

beide זר untergeordnet. זר ששׁ יאכל s. 1147. זרזז Artik. nach G-K 126q. 14 cf. v. 11. זרזז (mit ז essential) von LXX Vulg. Peš. nicht ausgedrückt. v. ba ist nach v. aa überflüssig u. viell. nur Variante dazu. Die Drohformel ist hier auffällig kurz. זרזז Sg. auf זר zu beziehen, anders G-K 1451. Sa. זרזז. — 15f. Bestimmung betr. Genuss von Nebela u. Terepha, von Rp aus anderem Zusammenhange hierhergesetzt, vgl. den abweichenden Eingang. Die Best. lässt sich insofern gut hierherziehen, als bei Nebela u. Terepha keine ordnungsmässige Schlachtung vorliegt u. das Blut nicht oder nicht vollständig ausgelaufen ist. Auch im Isl. steht das entsprechende Verbot neben dem des Blutgenusses, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 117 N. 364. Cf. Kor 2¹⁶⁸ 54 6146 16116. Der Genuss von N. u. T. ist zwar verboten, gilt aber doch nur als kleineres Vergehen, mit dessen häufigem Vorkommen der Gesetzgeber rechnet. Den Priestern ist der Genuss 22s absolut verboten, cf. Ez 4¹¹ 4431. Ein principiell Verbot hinsichtlich der Terepha fand sich bereits Ex 22³⁰ (Bb); nach Dtn 14²¹ ist die Neb. nur den Israeliten zu essen verboten, während für den Fremdling u. Ausländer der Genuss nichts ausmacht. Im Gegensatz dazu ist bei P der Gêr in das Gefüge der Theokratie einbezogen, s. Ex 12⁴⁹. Vgl. sonst noch 1139 Act 15^{20. 29 2125}. 15 זרזז זרזז, ז sphærae, Koe II 2 279a. 1140 war nur Kleiderwaschung geboten! 16 Nach זרזז lies nach LXX זרזז. Eine best. Strafe ist nicht festgesetzt; nach 5^{2f}. steht auf derartige Unterlassungen ein Sündopfer.

Kap. 18—20 (Ph^b) Ehe- und Keuschheitsgesetze (Kap. 18 u. 20), allerlei moralische u. auf kult. Reinheit abzielende Gebote (Kap. 19) nebst einer (nur teilweise erhaltenen) Bestimmung über reine u. unreine Tiere 20²⁵f. Charakteristisch sind die (meist asyndetisch angefügten) Schlussformeln זרזז 18^{5f. 21 1912. 14. 16. 18. 28. 30. 32. 37. זרזז זרזז זרזז} 18^{2. 4. 30 193f. 10. 25. 31. 34. 36 207. 24}, ferner das historisch paränetische Element in der Umrahmung, 18^{1—5. 24—30 1936f. 2022—21. 26}, u. in dieser spec. der Gebr. von זרזז זרזז u. זרזז in Verb. mit זרזז u. זרזז 18^{4. 5. 26 1937 2022, זרזז זרזז 18^{3 2023} (263), sonst nicht im Pent., זרזז 18³ cf. 2022 (2641) wie Ex 23^{20. 23}, s. S. 47 Z. 13 v. u., זרזז 18^{25. 28 2022}. Die gleichen Merkmale finden sich z. Tl. auch 23^{22. 43 2422 2517f. 38. 55 261f. etc.} Von dem Verf. sind benutzt: 1) ein Gesetz betr. die verbotenen Grade u. allerlei 'Unzuchtssünden' 18^{6—23} (exc. v. 21), 2) ein Gesetz enthaltend strafrechtliche Bestimmungen namentlich gegen Unzucht- u. Unkeuschheitssünden, 20^{2. 9—21. 27}, eine Sammlung kurzer Gebote, 19^{2—4. 11—19. 26—32. 35—36a}, u. einige Fragmente 19^{9f. 23—25. 33f. u. 1920}.}

Kap. 18. Ehe- u. Keuschheitsgesetze cf. Kap. 20. v. 1—5 Histor.-paränet. Einleitung, v. 6—23 die Gesetze (a) v. 6—18 die verbotenen Grade, b) v. 19—23 (exc. v. 21) Verbot von Unzuchtssünden), v. 24—30 paränet. Schluss (stark überarbeitet). Spuren von Rp finden sich nur v. 1. 2a u. v. 26b. — 1—5 Histor.-paränetische Einleitung. Mit v. 4 hat dieselbe bereits einen Abschluss, v. 5 scheint auf Grund von Ez 20^{11. 13} zugefügt. 3 cf. Dtn 6^{10f. 71f.} u. Ex 23²⁴. 4 זרזז mase. trotz Bzhg. auf

Brauche Aegyptenlandes, in dem ihr gewohnt habt, sollt ihr nicht handeln, und (auch) nach dem Brauche des Landes Canaan, in das ich euch führen will, sollt ihr nicht handeln und in ihren Satzungen sollt ihr nicht wandeln. ⁴(Vielmehr) meine Rechtssatzungen sollt ihr erfüllen und meine Gebote beobachten, dass ihr in ihnen wandelt, ich bin Jahve euer Gott. **Rph]** ⁵Ja beobachten sollt ihr meine Gebote und meine Satzungen, von denen gilt, dass der Mensch,

לְבַרְכֶּךָ. 5 יִהְיֶה von יִהְיֶה Sa. יִהְיֶה. Leben im prägnanten Sinne d. h. leben im Vollbesitz aller zu einem wahrhaft glücklichen Leben notwendigen Güter u. göttl. Segnungen. — 6—23 Die Gesetze. Die Verbote sind alle in d. 2 P. Sg. gehalten ausser v. 6, der die 2 P. Pl. aufweist u. viell. vom Bearbeiter redigirt ist, wofür namentl. das diesem eigne לְבַרְכֶּךָ spricht. Von dem Bearbeiter stammt jedenfalls auch v. 21, der nicht in den Zshg. gehört u. ebenfalls לְבַרְכֶּךָ aufweist. Unser Gesetz beschränkt sich übrigens auf die Verbote; die auf ihre Uebertretung gesetzten Strafen folgen Kap. 20 nach einer anderen Tora. — 6—18 Die verbotenen Grade, cf. J. D. Michaelis, die Ehegesetze Mosis 1768, Smend ATRG¹ 328f. ²322 A 2, Now. Arch. I 342ff., u. über die verwandten Bestimmungen der alten Araber, Wellh. GGN 1893 Nr. 11 431ff. Verboten ist Heirat (u. natürlich geschlechtlicher Verkehr überhaupt.) mit 1) der Mutter, v. 7, 2) einem anderen Weibe des Vaters v. 8, 3) der Voll- u. Halbschwester v. 9 u. 11, 4) der Enkelin v. 10, 5) der Tante väterlicher- u. 6) mütterlicherseits v. 12f., 7) der Muhme v. 14, 8) der Schwigertochter v. 15, 9) der Schwägerin v. 16, 10) der Schwiegermutter resp. Stief-tochter v. 17a, 11) der Stiefkelin v. 17b, 12) der Weibesschwester bei Lebzeiten des Weibes v. 18. Nicht verboten ist demnach: die Ehe zwischen Oheim u. Nichte [die im Princip auf gleicher Stufe stehende zwischen Neffe u. Tante ist demnach wol nur aus Rücksicht auf die i. d. R. nicht entsprechenden Altersverhältnisse ausgeschlossen], ferner die mit dem verwittweten Weibe des Oheims mütterlicherseits u. endlich die zwischen Geschwisterkindern. Im Deut. ist 231 (2720) nur die Ehe mit dem Weibe des Vaters u. 2722f. die mit der Voll- u. Halbschwester u. mit der Schwiegermutter verboten (doch gehört letztere Stelle nicht zum urspr. Bestande des deut. Gesetzes). Daraus folgt nun zwar nicht, dass der deut. Gesetzgeber nicht auch andre verbotene Grade als den 231 erwähnten anerkannt habe (wie z. B. hinsichtlich der schon durch das natürl. Gefühl ausgeschlossenen Ehe mit der Mutter, Tochter, Enkelin), wol aber, dass das entwickelte System der verbotenen Grade von Lev. 18 erst der nachdent. Zeit angehört. Dieses System entspricht nun keineswegs in jeder Beziehung der älteren Volkssitte, denn nach dieser waren Ehen zwischen Geschwistern u. Halbgeschwistern unanständig (cf. Gen 2012 II Sam 1312f.), die Schwagerhehe war ev. sogar heilige Pflicht, cf. Dtn 255, u. selbst die mit der Schwigertochter galt unter Umständen als geboten, cf. Gen 38. Jacob hat 2 Schwestern gleichzeitig zu Weibern, Gen 2927, die Eltern Mosis sind nach Num 2659 (cf. Ex 620) Neffe u. Tante, u. die Ehe mit den Nebenweibern des Vaters (die nach dem Tode des Vaters als Teil des Vermögens in den Besitz des Sohnes übergangen) war etwas ganz Selbstverständliches, cf. II Sam 37 1620ff. I Reg 222, u. kam noch zur Zeit Ezechiels (Ez 2210) häufig vor, cf. auch Ex 219. Die Frage ist: aus welchem Grunde fand je länger je mehr eine Beschränkung der Ehemöglichkeiten innerhalb der Verwandtschaft statt? Dass das Gesetz einer Degeneration der nachfolgenden Geschlechter habe vorbeugen wollen, ist nicht erweislich. Wahrscheinlicher ist die Annahme, dass der Gesetzgeber die Absicht gehabt habe, die natürlichen Gefühle der Achtung u. Liebe unter den Blutsverwandten von der Geschlechtsliebe rein zu halten u. die Selbstachtung, Zucht u. Keuschheit im Hause zu schützen (Di. Smend²). Das Gesetz bedeutet demnach einen Fortschritt der Moralität und Sittenverfeinerung. Teilweise (so z. B. bei der Schwagerhehe) mag auch der Gegensatz gegen heidnische Superstition u. Natureulte (in denen blutschänderische Vermischungen jedenfalls eine Rolle spielten, cf. Am 27) mit im Spiele

der sie erfüllt, durch sie lebt. Ich bin Jahve. **Ph^b** ⁶Eurer keiner darf seinem nächsten Blutsverwandten nahen, (seine) Scham zu entblößen. Ich bin Jahve. ⁷Die Scham deines Vaters und die Scham deiner Mutter darfst du nicht entblößen, deine Mutter ist es, entblöße nicht ihre Scham. ⁸Die Scham des Weibes deines Vaters darfst du nicht entblößen, (denn) es ist deines Vaters Scham. ⁹Die Scham deiner Schwester [der Tochter deines Vaters oder] der Tochter deiner Mutter, mag sie im Hause oder ausserhalb (desselben) geboren sein, »ihre« Scham darfst du nicht entblößen. ¹⁰Die Scham der Tochter deines Sohnes oder der Tochter deiner Tochter, keiner Scham darfst du entblößen, denn sie sind deine (eigne) Scham. ¹¹Die Scham der Tochter des Weibes deines Vaters, die dein Vater erzeugt hat, — deine Schwester ist es, du darfst ihre Scham nicht entblößen. ¹²Die Scham der Schwester deines Vaters darfst du nicht entblößen, (denn) sie ist deines Vaters nächste Blutsverwandte. ¹³Die Scham der Schwester deiner Mutter darfst du nicht entblößen, (denn) sie ist deiner Mutter nächste Blutsverwandte. ¹⁴Die Scham des Bruders deines Vaters darfst du nicht entblößen, seinem Weibe darfst du dich nicht nahen, (denn) sie ist deine Tante. ¹⁵Die Scham deiner Schwiegertochter darfst du nicht entblößen, sie ist das Weib deines Sohnes, du darfst (darum) ihre Scham nicht entblößen. ¹⁶Die Scham des Weibes deines Bruders darfst du nicht entblößen,

gewesen sein. Dafür spricht ausser der Charakterisirung der verbotenen Verbindungen als ägyptische u. kana'anitische Gräuel v. A. auch ihre Zusammenstellung mit andern Lastern u. Gebräuchen, die zweifellos mit heidn. Natureulten zusammenhingen, cf. v. 22 ff. — **6** Allgem. Satz, wahrscheinl. vom Bearbeiter formulirt, s. ob. **שֵׁוֹא שְׂוֵא**, noch 2549, eine Art Superl. ausgedrückt durch Verbindg. zweier sinnverwandter Ausdrücke, eigtl. Fleisch seines Fleisches. Ueber **שֵׁוֹא** s. Ex 2110. **לֹא יִלְוֶה עִיִּיהָ** wörtl. die Scham aufdecken, scil. eines Weibes, um es zu beschlafen (cf. **לֹא יִלְוֶה** Dtn 231), uneigtl. auch mit Bzg. auf den Ehemann gebraucht, dessen Weib von einem anderen beschlafen, u. der dadurch mittelbar selbst berührt wird, denn Mann u. Weib sind ein Fleisch, Gen 224. Ausser Kap. 18 findet sich die Wendung im Pent. nur noch 2011 17 ff. 20f. Ex 2026, sonst bei Ez 1636f. u. o. Jes 473. Cf. Rob. Smith in JPh IX 94. **7** Vom Incest wird mittelbar auch der Vater berührt. Die Stiefmutter ist nicht erwähnt. **לֹא יִלְוֶה** bei Athn., v. 8. 12f. 14f. 16f. 2019, dag. **לֹא יִלְוֶה** bei klein. Trenner, v. 7. 9. 10f. 15, G-K 75hh. **8** cf. 2011 (Todesstrafe) Dtn 231. Polygamie vorausgesetzt, hfg. war das Zweibeibersystem, I Sam 12. Ob auch Keksweiber (**אֵשֶׁת אֵשֶׁת** Ex 217) eingeschlossen sind, ist fraglich, die Bez. als **אֵשֶׁת אֵשֶׁת** ist für sie jedenfalls sonst nicht üblich. **9** cf. 2017 (Ausrottung beider) Dtn 2722 (Fluch), s. dagegen II Sam 1312ff. Die von derselben Mutter stammende Schwester ist Vollschwester, die von einem anderen Weibe des Vaters (v. 8) geborne ist Halbschwester, cf. Gen. 2012. Ausserhalb des Hauses d. h. vor der Ehe oder in anderer Ehe. Da die Halbschwester v. 11 nochmals aufgeführt wird, sind die Worte **בֵּית אִמְךָ** als secundär anzusehen, u. z. Schl. ist nach Sa. LXX Peš. **אֵשֶׁת אִמְךָ** zu lesen. Geschwistertehen waren namentl. bei den Aeg. üblich, Erman, Aeg. 221f. Wahrsch. ist **אֵשֶׁת אִמְךָ**, Part. Ho. von **לָוָה**, zu lesen. **10** Dillm. vermutet hier Ausfall von **וְלֹא יִלְוֶה** nach **עִיִּיהָ**. Man vermisst allerdings das Verbot d. Ehe mit der Tochter. **11** cf. v. 9. Unter der Schwester kann nur die Halbschwester verstanden werden. Von einer zugebrachten od. Adoptivschwester (Di.) ist nicht die Rede. Lies **אֵשֶׁת אִמְךָ** wie v. 9. **12** cf. 2019 (ohne best. Strafe). **13** **וְ** wird nach Sa. zu streichen sein. **14** cf. 2020 (Androhung der Kinderlosigkeit) **וְ** s. Ex 620. **15** cf. 2012 (Todesstrafe für beide), cf. aber Gen 38. **16** cf. 2021 (Kinderlosig-

(denn) es ist die Scham deines Bruders. ¹⁷Die Scham eines Weibes und (zugleich die) ihrer Tochter darfst du nicht entblößen, auch darfst du nicht die Tochter ihres Sohnes oder die Tochter ihrer Tochter (zum Weibe) nehmen, um ihre Scham zu entblößen; (denn) sie sind nächste Blutsverwandte (von dir), somit wäre das Unzucht. ¹⁸Und ein Weib darfst du nicht »zu« ihrer Schwester hinzu als Nebenweib nehmen, um ihre Scham neben jener bei deren Lebzeiten zu entblößen. — ¹⁹Einem Weibe ferner, das ihre monatliche Unreinheit hat, darfst du nicht nahen, ihre Scham zu entblößen. ²⁰Mit dem Weibe deines Nächsten darfst du den Beischlaf nicht vollziehen und dich nicht dadurch verunreinigen. [²¹Und von deinem Samen (Kindern) darfst du nichts hergeben, um es dem Melekh zu weihen, denn du sollst den Namen deines Gottes nicht entweihen;

keit). Das Verbot will offenbar auch die Leviratsche (s. Dtn 25ff.) treffen, die im letzten Grunde in dem mit dem Ahnencult verbundenen Vorstellungskreise wurzelt, cf. Benz. Arch. 136. Die definitive Beseitigung der Schwagerehe gelang erst in nach-talmud. Zeit. 17 cf. 2014 (Verbrennung der Schuldigen) Dtn 2723 (Fluch). Für שׂרִיִּיתָ lies entweder שׂרִי (unter Annahme einer Dittogr., Graetz, Bu.) oder nach LXX שׂרִיִּיתָ, Di.: שׂרִיִּיתָ. יִרְיָה (cf. arab. שׂרִי tadeln) Schandthat, bes. von Sünden der Unzucht u. Blutschande, s. 2014 1923 bes. hfg. bei Ez. Kap. 16. 22f. 2413. 18 cf. Gen 2927f. Für אֵל lies לֵל. שׂרִיִּיתָ, Inf. es. von שׂרִי, gewöhnl. erklärt: zur Anfeindung, Eifersucht (LXX ἀντιζήλος), besser aber ist שׂרִי hier mit Lagarde (GGN 1882, 393ff., cf. auch Wellh. ibid. 1893, 449 A. 1) als denominativum von שׂרִי (Nebenbuhlerin, Nebenweib I Sam 16) zu fassen u. zu übers. »zum Nebenweib machens«. Nach dem Tode des Weibes stand es dem Manne frei, dessen Schwester zu heiraten. — 19—23 Weitere Unzuchtsverbote, betr. geschlechtl. Verkehr mit einer Menstruirenden, v. 19. Ehebruch v. 20, Päderastie v. 22, geschlechtl. Umgang mit Tieren, v. 23. v. 21 ist Einschub. 19 cf. 2018 (Ausrottung beider) u. 1519ff. 20 cf. 2010 (Todesstrafe für beide) cf. Ex 2014 Dtn 2222 Ez 1638. 40 Joh 85. Wörtlich: du sollst nicht in das Weib deines N. deinen Erguss (שׂרִי) eigtl. das Ausgiessen, v. 23 2015 Num 520 = שׂרִי 1516ff. 32 1920 224 Num 513) nämlich von Samen (לֵל umschr. den Gen.) hinein thun. אֵל יִרְיָה cf. Ex 2830. שׂרִי seil. durch die שׂרִיִּיתָ infinitiv. Nomen, in Ph noch v. 23 1931 228 cf. 1532. שׂרִי s. 521 u. S. 307 Z. 31. 21 cf. 202—5, ist vom Bearbeiter, der ein Interesse an der Bekämpfung des zu seiner Zeit grassirenden Melekhdienstes hat, u. der für die Strafbestimmung 202 zugl. ein entsprechendes Verbot schaffen wollte, eingeschoben; grade hier wegen der v. 20 gebotenen Stichwörter יִרְיָה u. שׂרִי, mit den Voc. von שׂרִי versehen, G-K 95q N 1, eigtl. שׂרִיִּיתָ [urspr. Appellativum (cf. LXX ἄρχοντι, aber anderwärts Μόλοχ s. II Reg 2310) wie בַּבֵּל, dann wie dieses zum Nom. propr. geworden] bez. einen kana'anitischen, auch von Moabitern u. Ammonitern, (hier als יִרְיָה s. I Reg 115. 7 (LXX) 33) verehrten Gott, für dessen Cult das Kinderopfer charakteristisch war. Der Cult dieses alten Landesgottes lebte unter den Isr. im 7. u. 6. Jahrh. wieder auf, so zwar, dass dieser Cult auf den Jahvedienst übertragen u. Jahve als Melekh verehrt wurde. Ueber die Motive s. Smend ATRG² 273f. Die Propheten sahen darin natürlich nur Ba'al- u. Melekhdienst (Jer 193ff.), ebenso auch unser Gesetzgeber. Die Opfer wurden übrigens zuerst geschlachtet u. dann verbrannt, Ez 1620f., also weder bloss Lustration noch Verbrennen bei lebendigem Leibe (wie es Diod. XX 14 allerdings von den Carthagern überliefert). Cf. Kuenen, Th. Tijdschr. II, 1868, 559ff. spec. 571 583ff., Baudissin, Jahve et Moloch, 1874, Eerdmans, Melekhdienst en Vereering van Hammelichamen in Isr. Ass. Per. 1891, Moore, G. F., JBL XVI p. 155—165, Rob. Smith, Rel. d. Sem. 285f. Ueber הַבְּרִי (wozu בַּאֲשׁ zu ergänzen) s. Ex 1312. הַבְּרִי שׂרִי cf. 1912 203 216 222. 32. Zu הַבְּרִי cf. d. arab. halla, aufbinden, loslassen, seil. eine Sache aus dem Zustande des Tabu, um sie dem profanen Gebrauch zu übergeben, d. h.

ich bin Jahve]. ²²Bei einem Mannsbilde sollst du nicht wie bei einem Weibe liegen, (denn) ein Gräuel ist das. ²³Auch mit keinem Tiere darfst du dich begatten und dich dadurch verunreinigen, und ein Weib soll sich nicht vor ein Tier stellen, um sich begatten zu lassen, denn es wäre das eine schändliche Befleckung. — ²⁴Verunreinigt euch nicht durch alle diese Dinge, denn durch alle diese Dinge haben sich die Völker verunreinigt, die ich vor euch verjagen werde. [Glosse: ²⁵und das Land wurde unrein, und ich suchte seine Verschuldung an ihm heim, so dass das Land seine Bewohner ausspie.] ²⁶So beobachtet denn ihr meine Gebote und meine Satzungen und thut keins dieser gräulichen Dinge **Rp**] weder der Einheimische noch der Fremdling, der in eurer Mitte weilt. ²⁷[Glosse: denn alle diese Gräuel thaten die Leute des Landes, die vor euch waren, und das Land wurde dadurch verunreinigt] **Ph^b**] ²⁸damit euch das Land nicht ausspie, wenn ihr es verunreinigt [Glosse: wie es das Volk ausgespieden hat, das vor euch da war]. **Rph**] ²⁹Denn wer nur immer irgend eins dieser gräulichen Dinge thut, ausgerottet sollen alle diejenigen werden, die solches thun, aus der Mitte ihres Volkes. **Ph^b**] ³⁰So beobachtet denn meine Satzung, dass ihr keine der Gräuelsatzungen befolgt, die vor euch befolgt worden sind, damit ihr euch nicht durch sie verunreinigt; ich bin Jahve euer Gott. **Rp**] 19 ¹Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ²Rede zu

profaniren, Gegens. ist קָדַשׁ od. קִדְּוֹת, s. 27²⁸. **22** cf. 20¹³ (Todesstrafe fr. beide). אִשׁ ist hier deutl. Praep. cf. 15¹⁸. אִשְׁתּוֹ acc. modi, cf. Gen 19⁵ Roe 127 IKor 6⁹. Ueber Päderastie in Göttereulten, spec. bei den Doriern s. Bethe in Beil. zr. Allg. Ztg. 1900 Nr. 15 S. 2f. אִשְׁתּוֹ noch v. 26f. 29f. u. bes. im Dt. u. bei Ez. s. zu Ex 8²². **23** cf. 20^{15f}. Ex 22¹⁸ (Todesstrafe). אִשְׁתּוֹ Inf. es. m. Suff. d. 3 P. fem. sg. von רָבַע; das verb. bed. eigtl. liegen (cf. das verwandte רָבַע Ex 23⁵) u. wird im Hebr. (ausser Ps 139³) spec. vom Begatten des Viehs gebr., 20¹⁶ 19¹⁹. Der leidende Teil steht (wie nach den Massor. auch bei שָׁבַע, 15¹⁸) nach 20¹⁶ (s. jed. d. Erkl.) im Acc., wonach das Suff. hier auf das Weib zu beziehen ist. Viell. war aber urspr. fem. d. Inf. אִשְׁתּוֹ (mit Ellipse d. Obj.) gemeint (Siegfr.-Stade). אִשְׁתּוֹ (rad בָּלָל vermengen s. 24) unnatürl. Vermengung od. Befleckung, nur noch 20¹². Zur Bildg. s. Koe II 1 S. 98. — **24—30** Paränet. Schluss. Die vv. 25. 27. 28b fallen aus der histor. Situation von 3ff. heraus u. sind als spätere Glossen anzusehen. In v. 26b liegt Zusatz von Rp vor; v. 29 ist aus formellen Gründen auszuscheiden und dem Red. des Heiligkeitsges. zuzuschreiben. **24** אִשְׁתּוֹ s. 11²¹, in Ph noch v. 30 21¹. 3. 4; v. b das Ni. s. 11⁴³. **25** cf. v. 28, dessen Pointe hier verkannt ist. אִשְׁתּוֹ s. G-K 76h. **26** cf. v. 4. ad v. b cf. Ex 12¹⁹. 49. **27** nach v. 24 vollkommen überflüssig. אִשְׁתּוֹ (noch 8mal im Pent.) G-K 34b N. 2, Sa. אִשְׁתּוֹ. **28** Forts. von v. 26a. Das Land reagirt gleichsam auf die ihm angethane Schmach. v. b fällt aus der Situation. Die Mass. wollen קָדַשׁ (Ton auf Ultima!) als Part Q. fem. aufgefasst wissen, als Subj. wäre dann אִשְׁתּוֹ zu erg. G-K 116s; wahrscheinl. war aber urspr. Perf. Qal gemeint. **29** wendet sich nicht an das Volk, sondern an die Einzelnen i. d. 3 P. Sg. Die Drohformel erinnert an Kap. 17. Der v. stammt also wol vom Bearbeiter, der Kap. 17 mit Kap. 18ff. verbunden hat. Constr. wie 7²⁵. Der Plur. אִשְׁתּוֹ ist sonst in dies. Formel nicht üblich. **30** אִשְׁתּוֹ in Ph noch 22⁹ cf. 83⁵. אִשְׁתּוֹ e. Inf., consecutiv-final, s. 20⁴ 26¹⁵ u. Koe II 2 406g. אִשְׁתּוֹ s. v. 4, Sa. אִשְׁתּוֹ.

Kap. 19 Allerlei Bestimmungen vorwiegend religiös-sittlichen Inhalts. Spuren von Rp zeigen sich nur v. 1. 2a (stereotyper Eingang u. עֲרָה s. S. 92 Z. 5) v. 5b (אִשְׁתּוֹ s. Ex 28³⁸) v. 6ff. (cf. c. 7^{16—18}), v. 21 (הִיא אִשְׁתּוֹ s. 5¹⁵. 18. 25, אִשְׁתּוֹ s. 13 u. o.) v. 22 (עַל s. 14 16³³, v. b cf. c. 5¹⁶. 26). Die Gesetzgebung ist

der ganzen Gemeinde der Söhne Israels und sprich zu ihnen: **Ph]** Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, Jahve, euer Gott. ³Ihr sollt, ein jeder, seine Mutter und seinen Vater fürchten (ehren), und meine Sabbathe sollt ihr beobachten, ich bin Jahve, euer Gott. ⁴Wendet euch nicht zu den Götzen und gegossene Gottesbilder fertigt euch nicht an, denn ich bin Jahve, euer Gott. — **Rp]** ⁵Und wenn ihr ein Mahlopfers für Jahve opfert, so sollt ihr es so opfern,

verwandt mit Dekalog (Ex 20), Dent. u. Bundesb. (s. d. Erkl.). Sie bildet keine urspr. Einheit, sondern ist aus verschiedenen Elementen zusammengeschweisst. Gleichartig sind die (tls. cultischen tls. socialen) Bestimmungen v. 9f., 23—25. 33f., die sich durch ihre relative Länge, die Anrede i. d. 2 P., die conditionale Form des Eingangs (v. 23. 33 auch v. 9, dessen לֹא־תִּשְׁחָדוּ Aequivalent eines Conditionalsatzes ist) u. die Schlussformel $\text{כִּי־יִשְׁחָדוּ־לָךְ}$ (v. 10. 25. 34) auszeichnen. Aus einem Strafgesetzbuch stammt jedenfalls v. 20, der ebenfalls bedingt gehalten ist, aber der directen Anrede entbehrt u. auch nicht die charakteristische Schlussformel aufweist. Die übr. vv. enthalten kurze Bestimmungen (mit Anrede i. d. 2 P. Sg. od. Pl.) religiös-moralischer Art, in denen die an die Spitze gestellte Grundforderung »ihr sollt heilig sein« zu reichlicher Entfaltung kommt. Die Heiligkeit soll sich danach erweisen a) positiv: in der Furcht Jahves (v. 14b. 32b), die sich namentlich auch in ehrfurchtsvoller Scheu vor seinem Heiligtum zu zeigen hat (v. 30a β), in der Beobachtung des Sabbathes (v. 3a β . 30a α), in der Pietät gegen die Eltern (v. 3a α), der Ehrfurcht vor dem Alter (v. 32a), der Liebe zum Nächsten (v. 18a β) u. in Redlichkeit im Handel (v. 36); b) negativ: in der Enthaltung von Götzen- u. Bilderdienst (v. 4), von allerlei heidnischer Sitte (v. 19. 26—29. 31), von Diebstahl, Lüge, Betrug, Uebervorteilung, liebloser Gesinnung namentl. dem Schwachen u. Gebrechlichen gegenüber, von Hass, Rachsucht, Ungerechtigkeit namentl. im Gericht u. Handel (v. 11—18. 35). Also ein durchaus sittlich bestimmtes Frömmigkeitsideal, wie es der prophetischen Predigt entspricht. Charakteristisch ist die in ziemlich gleichmässigen Intervallen wiederkehrende Formel יִשְׁחָדוּ־לָךְ (v. 12. 14. 16. 18. 28. 30. 32) resp. לֹא־תִּשְׁחָדוּ v. 31 u. mit Erweiterung in v. 36. Die religiösen Gebote im Anfang haben die Formel יִשְׁחָדוּ־לָךְ u. zwar in noch schnellerer Wiederkehr, v. 2b. 3. 4 (cf. v. 31). Die häufig wiederholte Formel bringt den heiligen Ernst der göttlichen Forderungen wirksam zum Ausdruck. Auffällig ist die Dublette v. 3a β u. 30a α , die man sich entweder aus der Benutzung mehrerer Vorlagen od. aus der Absicht des Verf. erklären mag, das ihm besonders wichtig dünkende Sabbathgebot bei Gelegenheit zu wiederholen. Vgl. auch v. 15a α c. v. 35a. — 2a β Die Grundforderung. Der Begr. heilig hat hier religiös-ethischen Charakter, cf. Ex 19₆. 3—8 Forderungen der pietas (der sogen. 1. Tafel des Dekalogs, s. S. 179, entsprechend). 3 cf. Ex 20₁₂. s. Ehrfurcht gegen die Eltern gilt als religiöse Tugend, dhr. die Zusammenordnung des Gebets mit den relig. Forderungen wie im Dekalog. Die Voranstellung der Mutter (wie 21₂) erklärt sich aus den Verhältnissen der Polygamie cf. 18₉, in LXX Vulg. Peš. ist der Vater vorangestellt. שָׂמַרְתִּי , namentl. bei Ez. hfg., s. S. 266 Z. 7 v. u., das Suff. zeugt von der hohen Wertschätzung s. Ex 31_{13ff}. Es gewinnt immer mehr die Ansicht Boden, dass der S. seine Wurzeln in alt-babylon. Buss- u. Sühntagen habe, an denen man (als an Unglückstagen) keine Geschäfte vornahm, cf. Toy JBL XVIII 190—194. v. a β ist v. 30a α wiederholt. 4 cf. Ex 20_{3f}. 34₁₇ (20₂₃). אֱלֹהִים wie v. 31 20₆. אֱלֹהִים im Hex. nur noch 26₁, eigtl. mit אֱלֹהִים zusammenhängend u. dhr. Götter bedeutend, s. Nöldke in SBAWB 1882, 1191, i. AT aber mit אֱלֹהִים , Nichtigkeit, Schwäche (cf. Job 13₄) zusammengebracht, namentl. bei Jes. hfg. Unter den Gussbildern versteht unser Gesetzgeber wol Repräsentanten der Gottesbilder überhaupt, s. dag. Ex 34₁₇ — 5—8 Eine Best. über die Šelamim-Opfer, ganz in der Art von P gehalten, cf. 7_{15ff}., u. wolerst von einem Bearbeiter hier eingefügt, der damit eine ältere Best., in der von solchen Opfern

dass es euch zum Wolgefallen (vor Jahve) gereiche. ⁶An dem Tage, an dem ihr es opfert, soll es gegessen werden und (auch noch) am folgenden Tage; was aber bis zum dritten Tage übrig bleibt, soll mit Feuer verbrannt werden. ⁷Und wenn es am dritten Tage doch gegessen wird, so ist es ein Gräucl, es soll nicht wolgefällig aufgenommen werden. ⁸Und wer es isst, der soll seine Schuld tragen, denn er hat das Heilige Jahves entweiht, und er soll aus seinen Volksgenossen weggetilgt werden. — Ph^b] ⁹Und wenn ihr die Ernte eures Landes aberntet, so sollst du dein Feld nicht bis zum äussersten Rande abernten, und auch eine Nachlese sollst du von deiner Ernte nicht halten. ¹⁰Auch deinen Weinberg sollst du nicht nachlesen und abgefallene Beeren von deinem Weinberge sollst du nicht auflesen; (vielmehr) dem Armen und dem Fremdlinge sollst du sie überlassen, ich bin Jahve, euer Gott. — ¹¹Ihr sollt nicht stehlen und nicht lügen und keiner den andern betrügen. ¹²Und ihr sollt bei meinem Namen nicht falsch schwören, und du sollst (dadurch) den Namen deines Gottes nicht entweihen. Ich bin Jahve. ¹³Du sollst deinen Nächsten nicht übervorteilen, und du sollst nicht rauben; der Lohn deines Tagelöhners soll nicht über Nacht bei dir bis zum Morgen bleiben. ¹⁴Du sollst einem Tauben nicht fluchen und dem Blinden kein Hindernis in den Weg legen und sollst dich fürchten vor deinem Gott. Ich bin Jahve. ¹⁵Thut kein Unrecht im Gericht, nimm nicht für den Armen Partei, begünstige aber (auch) nicht den Angesehenen, mit Ge-

die Rede war, verdrängen wollte. Jedenfalls passt eine cultus-technische Verordnung nicht in diesen Zshg. Vielleicht hiess es urspr. hier: Wenn ihr Schlachtopfer bringen wollt, so sollt ihr sie Jahve (u. nicht den Götzen) darbringen, cf. 17.5.7. Eine wichtige Ergänzung zu v. 5ff. bietet 22^{29f}. 6 ^{יָרַח הַשָּׁלַח} s. Ex 1215b 2010 Lev 22^{27f}. אָנַח c. Art. 7 ^{הַשָּׁלַח} s. 718, Sa. אָנַח s. 14 718. 8 ^{אֲבֵלֵי יִשְׂרָאֵל}, individualisierender od. distribuirender Sg. des Praed., s. 1714 Ex 3114, Sa. אֲבֵלֵי s. 718 1716 Ex 2838. קָרַשׁ, denn das Mahlopferfleisch galt nur als heilig, nicht als hochheilig, s. 23. — 9f. Der Anteil der Armen an der Getreide- u. Weinernte, eine humanitäre Best., die nicht zur Tora v. 2a^β—4. 11ff. gehört, sondern vom Verf. aus einer anderen Sammlung entnommen ist. Cf. Dtn 23^{25f}. 2419ff. u. Mišn. Tract. Pe'a. 9 ^{אֲבֵלֵי}, so auch 23²², mit Hervotr. des Urspr. ü, G-K 61 d. Im Nachsatz beachte den individualisirenden Sg. der Anrede. לָלֵךְ G-K 114m. ^{אֲבֵלֵי} Voranstellg. d. Obj. vor den Infin., cf. 21²¹ Dtn 2856 G-K S. 451 N. 1. ^{אֲבֵלֵי} Rand, anders v. 27. 10 Für כִּי־יִרְאֶה hat Peš. יִרְאֶה (wie Dtn 24²¹) denominirt von אֲבֵלֵי Nachlese, Jes. 17.6. ^{אֲבֵלֵי} *ἀπ. λεγ.* eigtl. Abgerissenes, Abgeschlagenes od. Abgefallenes. — 11—18 Forderungen der probitas (der zweiten Tafel d. Dekal. entsprechend), urspr. mit v. 2a^β—4 zusammengehörig. 11 cf. Ex 2015. לֹא mit Impf. zum Ausdr. des strikten Verbots! ^{לֹא} s. 521. כִּי־יִרְאֶה s. 521. שָׁקַר cf. Gen 21²³ u. שָׁקַר in 12 cf. Ex 207, wo לֹא־יִשְׁוֹר fr. לֹא־יִשְׁוֹר. Im Dekalog ist das entspr. Verbot der ersten Tafel zugewiesen. הַלֵּל s. 1821. Wechsel des Numerus wie v. 9. 13 cf. Dtn 2414f. שָׁקַר s. 521. 23. רֵעַ s. Ex 2016. 14 ^{לֹא} s. 523. Sa. LXX ^{לֹא} eigtl. das Gethane, dann der Lohn dafür = שָׂרִי Dtn 2415. שָׂרִי, noch 256. 40, s. Ex 1249. 14 ^{לֹא} s. Ex 411. Der Taube resp. Taubstamme ist dem Flucher gegenüber wehrlos. ad v. a^β cf. Dtn 2718. ^{לֹא} c. *instr.* Der Uebertreter ist besondrer Gegenstand des Zornes der Gottheit, die sich der Schwachen u. Hilflosen besonders annimmt, cf. v. 33 u. Ex 22^{21ff}. ^{לֹא} v. 32 2517. 36, 43, bez. die heilige Scheu vor der Gottheit, die sich nicht spotten lässt, im Untersch. von ^{לֹא} = gottesfürchtig sein. וִירָאָה, auf Ultima betont, G-K 49k. 15 spec. für Richter u. Zeugen, cf. Ex 231ff. v. *acc* in v. 35a wiederholt. ad v. a^β cf. Ex 233. ^{לֹא}

rechtigkeit sollst du deinen Volksgenossen richten. ¹⁶Geh nicht als Verleumder unter deinen Volksgenossen umher und trachte deinem Nächsten nicht nach dem Leben. Ich bin Jahve. ¹⁷Hasse deinen Bruder nicht in deinem Herzen, sondern weise deinen Volksgenossen (sanftmütig) zurecht, dass du nicht seinetwegen Sünde auf dich ladest. ¹⁸Sei nicht rachsüchtig und trage deinem Volksgenossen nichts nach; liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Ich bin Jahve. — ¹⁹Beobachtet meine Gebote: du sollst nicht zweierlei Vieh einander begatten lassen, du sollst dein Feld nicht mit zweierlei Saat besäen, und ein Kleid, das aus zweierlei Fäden gewebt ist, soll nicht auf deinen Leib kommen. — ²⁰Wenn jemand bei einem Weibe liegt und ihr beiwohnt, und es eine Slavbin ist, die einem (anderen) Manne als Concubine dient, so soll eine Ahndung »für ihn« eintreten, aber getötet soll »er« nicht werden, denn sie war nicht freigelassen.

וְיָרָא hier in üblem Sinne, cf. Dtn 10 17 Mal 29. Die Wendung bed. urspr. das Angesicht des auf dem Gesichte liegenden Bittstellers aufheben zum Zeichen, dass man ihm seine Bitte gewährt. Sa. Peš. וְיָרָא אֵלֶיךָ. 16 וְיָרָא im Hex. nur hier, accus. modi, cf. Ez 22 9, G-K 118 q. וְיָרָא s. 7 20, Sa. LXX Peš. Targ. Onq. וְיָרָא c. עַל eigtl. gegen etwas auftreten, I Chr 21 1. וְיָרָא = וְיָרָא s. 17 11. Zur Sache cf. Ex 23 7 Dtn 27 25. 17 f. geht auf Gesinnung des Herzens. 17 ad v. ba cf. Ps 141 5, Mt 18 15 Lk 17 3. וְיָרָא s. 8 35. וְיָרָא אֵלֶיךָ, noch 20 22 24 15 Num 9 13 18 22 = וְיָרָא עָלַי v. 8. 18 וְיָרָא bewahren, scil. den Zorn. אֵרָא mit Bz. auf, sonst steht hier וְיָרָא Nah 12. וְיָרָא, cf. 20 17, = וְיָרָא v. 16. Der Unterschied zwischen hassen u. nachtragen wird von den Rabb. folgendermassen bestimmt: Rache bedeutet: du hast mir die Axt nicht geliehen, ich leihe sie dir nicht; Nachtragen bedeutet: du hast mir die Axt nicht geliehen, ich aber leihe sie dir. וְיָרָא c. לַי wie v. 3 4, über וְיָרָא zur Einführung des Obj. s. G-K 117 n. Cf. Mt 22 39 Lk 10 27 ff. — 19 Gegen unnatürliche Vermischungen, cf. Dtn 22 5. 9—11 u. Mišn. Tract. Kil'ajim. Die an sich harmlosen Gebräuche können nur deshalb verboten sein, weil sie irgendwie mit heidnischen Culten und Aberglauben in Verbindung standen. Sicher spielte die Vermengung von Stoffen aus dem Tier- und Pflanzenreiche (wie eine solche v. b vorausgesetzt ist) bei Zaubereien eine Rolle, cf. Goldziher ZATW XX 36 f. Zu derselben Materie wie v. 19 gehören auch die vv. 26 ff., die in der Vorlage mit jenem verbunden gewesen sein werden. Der Eingang scheint vom Bearb. formulirt. וְיָרָא cf. 18 23. וְיָרָא Du. von וְיָרָא u. dieses von וְיָרָא, zurückhalten, bez. zweierlei d. h. scharf auseinander zu haltende Dinge. וְיָרָא Acc. d. näheren Best., וְיָרָא Acc. bei den verb. des Anfüllens etc. Das deut. Gesetz verbietet sogar das Zusammenspannen verschiedener Tiersorten. Maultiere waren trotzdem unbeanstandet in Gebrauch, cf. I Reg 10 25. וְיָרָא unbek. Bedtg. (wahrsch. aeg. Lehnwort) bez. ein aus wollenen u. flächsernen Fäden gewebtes Kleid, cf. Dtn 22 11, LXX κίβδηλος. Für וְיָרָא bieten LXX και τὸν ἀμπέλωνα, Sa. וְיָרָא. — 20 ff. Gegen den geschlechtlichen Verkehr mit einer Sklavbin, die einem andern angehört. Fragment aus einem Strafgesetzcodex, hier sicher nicht urspr., denn es handelt sich um keine unnatürliche Vermischung, wenn der Bearbeiter das Vergehen vielleicht auch als solche ansah. Nach Ex 21 7 u. der Analogie von Ex 22 16 gehört das Vergehen in die Kategorie der Eigentumschädigungen, die durch Ersatz zu sühnen waren. Rp ergänzt die Best. in v. 21 f. u. legt dem Schuldigen ganz correct nach 5 21 ff. die Darbringung eines Schuldopfers auf, versäumt jedoch betr. der Entschädigungssumme (die nach dem Wert der Sklavbin verschieden gewesen sein mag) u. des obligaten Straffünftels eine Bestimmung zu treffen, s. die Vorbem. zu Kap. 41. 20 וְיָרָא cf. 12. אֵרָא ist Praepos., cf. 15 18. וְיָרָא wie 15 18 Num 5 13, accus. modi. וְיָרָא wofür im Gesetz sonst אֵרָא s. Ex 21 7. וְיָרָא. ἀπ. λέγ. nach Di. gepflückt d. h. (als Concubine) gebraucht, nicht verlobt (וְיָרָא), wie das Wort allerdings

Rp] ²¹Und er soll als seine Busse für Jahve zum Eingange des Offenbarungszeltes einen Schuldopferwidder bringen, ²²und der Priester soll ihm mit dem Schuldopferwidder Sühne vor Jahve verschaffen wegen seines Vergehens, das er sich hat zu Schulden kommen lassen, und es soll ihm Vergebung zu teil werden wegen des Vergehens, das er sich hat zu Schulden kommen lassen. — **Ph^b]** ²³Und wenn ihr in das (verheissene) Land kommt, und allerlei Bäume mit essbaren Früchten pflanzen werdet, so sollt ihr deren Vorhaut (d. h.) ihre (ersten) Früchte ungestört wachsen lassen, drei Jahre sollen sie euch als unbeschnitten gelten, sie dürfen nicht gegessen werden. ²⁴Im vierten Jahre aber sollen alle ihre Früchte als heilige Weihgabe des Obsterntefestes für Jahve dienen. ²⁵Erst im fünften Jahre dürft ihr ihre Früchte geniessen, indem ihr den Ertrag davon für euch »einheimset«. Ich bin Jahve, euer Gott. — ²⁶Ihr dürft nichts sammt seinem Blute essen, ihr dürft nicht wahrsagen und nicht Zauberei treiben. ²⁷Ihr dürft die (Schläfen-) Seiten eures Hauptes nicht kreisförmig beschneiden,

später gedeutet wird. **חַיִּיתוֹ** Inf. absol. Ho. beim Perf. Ni. G-K 113 w. **חַיִּיתוֹ** s. Ex 21s. **חַיִּיתוֹ** fem., Objectsaccus. bei Ni., doch wäre auch **חַיִּיתוֹ** (von **חַיִּיתוֹ**) möglich, cf. **חַיִּיתוֹ** Ex 21s. **חַיִּיתוֹ** nur hier, cf. **חַיִּיתוֹ** 1336 2733. Lies nach Sa. **חַיִּיתוֹ** u. **חַיִּיתוֹ**; LXX Peß. **חַיִּיתוֹ**. Die Bestrafung der Sklavin bleibt naturgemäss dem Ermessen des Eigentümers überlassen. Nur auf Ehebruch u. den unerlaubten Verkehr mit einer freien Verlobten steht Todesstrafe, cf. 20¹⁰ Dtn 22²². 23ff. **21** von Rp, cf. 5²⁰ff. **22** **חַיִּיתוֹ** s. 426. — **23—25** Tora betr. d. Erstlingsfrüchte der Obstbäume; wol aus derselben Sammlung wie v. 9f. u. v. 33f. Die Erstlingsfrüchte entsprechen den Erstlingen der Tiere; wie diese (s. Ex 13¹³), so waren auch die Erstlingsfrüchte unter ein Tabu gestellt d. h. man liess sie (nach ältester Vorstellung für den genius loci) hängen oder abfallen wie man etwa ein unter Tabu stehendes Tier frei laufen liess. Erst im 4. Jahre werden sie Jahve als heiliger Tribut geweiht. Der uralte Brauch des Tabu hat sich bei den Früchten der Obstbäume erhalten, ist also nicht, wie es bei den tierischen Erstgeburten (s. 27²⁶ff.) der Fall ist, in eine tributäre Abgabe an Jahve verwandelt. Letztere ist vielmehr daneben u. zwar für's 4. Jahr angesetzt. Der Grund lag wol mit darin, dass die dürftigen Früchte der ersten 3 Jahre sich nicht zum Genuss u. darum auch nicht zum Opfer resp. zur Priesterabgabe eigneten. Cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 123f. N. 198 u. S. 188, Mišn. Tract. 'Orla. **23** Eing. ähnl. wie v. 33 cf. auch 19⁹ 25². **חַיִּיתוֹ** cf. Gen 2⁹, P hat dafür **חַיִּיתוֹ** Gen 1¹¹. **חַיִּיתוֹ** nicht: als Vorhaut entfernen (LXX), was durch v. b ausgeschlossen ist, sondern als Vorhaut stehen lassen. Unbeschnitten d. h. unberührt, Tabu. **חַיִּיתוֹ** Pl. weil auf das coll. **חַיִּיתוֹ** bezogen, glatter wäre der Sg. **חַיִּיתוֹ** (Dri.). **24** **חַיִּיתוֹ** (Bildg. wie **חַיִּיתוֹ** Ex 29³⁶) ist Bez. des Festjubels bei der Obsternte (cf. arab. tahlil, Festruf) u. dann des Obsterntefestes selbst, cf. Jdc 9²⁷. Sa.: **חַיִּיתוֹ** = Ausweihung, cf. Geiger, Urschr. 181ff. **25** MT (So sollt ihr thun), um euch den Ertrag davon (für künftige Jahre) zu mehren, aber besser lies nach Sa. **חַיִּיתוֹ**, Vulg. congregantes. Zur Constr. von v. aß cf. G-K 114o. — **26—31** gehört (exc. v. 30) mit v. 19 zusammen, denn es handelt sich hier wieder um Verbote heidnischer Sitten. **26** cf. 17¹⁰. LXX falsch **חַיִּיתוֹ** cf. Ez 33²⁵ 18⁶ 22⁹. ad v. b cf. Dtn 18¹⁰. **חַיִּיתוֹ** cf. Gen 44⁵, **חַיִּיתוֹ** bed. dasselbe, cf. Dtn 18¹⁰. 14, unsicherer Etymologie, entweder von **חַיִּיתוֹ** (= begegnen) abzuleiten u. zu erklären: auf Omnia ausgehen (Wellh. Reste² 204) oder von **חַיִּיתוֹ** (arab. ganna = näseln, flüstern) = aus Geräuschen wahrsagen (Gerber, die hebr. verb. denomin. 31) oder endlich mit **חַיִּיתוֹ** (cf. arab. 'ijân = Wahrschau) zusammenzubringen, cf. Rob. Smith JPh XIV 114ff. Zur Sache cf. Ex 22¹⁷. Von Vogelschau (LXX **ὄρνιθοσκοπήσεις**) ist im AT nicht die Rede. **27** cf. 21⁵ Dtn 14¹ Am 8¹⁰ Jer 16⁶ Ez 44²⁰. Gemeint ist eine Haartracht, bei der das

auch den Rand deines Bartes darfst du nicht verstümmeln. ²⁸Um eines Toten willen dürft ihr keine Einschnitte an eurem Körper vornehmen und Tätowirungen dürft ihr nicht an euch anbringen. Ich bin Jahve. ²⁹Du sollst deine Tochter nicht entweihen, indem du sie zum Huren anhältst, damit nicht das Land hure-
risch und voll Unzucht werde. ³⁰Meine Sabbathe sollt ihr beobachten und mein Heiligtum fürchten, ich bin Jahve. ³¹Wendet euch nicht zu den Toten-
geistern und Wahrsagegeistern, befraget sie nicht, euch durch sie zu verunrei-
nigen. Ich bin Jahve, euer Gott. ³²Vor grauem Haar sollst du aufstehen, und
den Greis sollst du ehren und dich fürchten vor deinem Gott, ich bin Jahve. —
³³Und wenn ein Fremdling bei »euch« in eurem Lande weilt, so sollt ihr ihn
nicht bedrücken. ³⁴Wie der Einheimischen einer von euch selbst soll euch der
Fremdling, der sich bei euch aufhält, gelten; und du sollst ihn lieben wie dich
selbst, denn ihr selbst seid ja Fremdlinge im Lande Aegypten gewesen; ich bin

Haar an den Schläfen rund abgeschoren ist d. h. bei der die Schläfenlocken beseitigt
sind. Die Araber pflegten diese Locken in einem bestimmten Alter zu beseitigen, daher
sie בְּשֵׁיבַת שָׂרָא genannt werden, Jer 925 u. ö., vgl. *περιζουρῶντες τοὺς χροιάτους* (Herodot
III 8). Es ist aber wol nicht blos der Gegensatz gegen die beduinische Sitte als solche
(cf. W. Max Müller, As. u. Eur. 140f.), der unser Gesetz veranlasst hat, sondern v. All.
der Umstand, dass die Haarschur ein heidn. Opferakt war, s. Wellh. Reste² 198f. Auch
die Hebr. müssen in allerältester Zeit Haar- u. Bartopfer gekannt haben, namentl. in
Verbindung mit Ahnen- u. Totencult, cf. Rob. Smith Rel. d. Sem. 248f. u. Baruch 630ff.
(cf. Kau. Apokr. 227). Wörtl.: ihr dürft nicht kreisförmig machen (Hi. von קָרַע cf. קָרַעַת
Ex 3422) die Seiten eures Hauptes d. h. eure Schläfen, resp. das Haar an denselben. Zu
 $\text{לֹא תִקַּח$ cf. die Peijes (Seitenlocken) der Juden. Peš. ungenau: ihr sollt euer Haar nicht lang
wachsen lassen; über diese Sitte (106) s. 2110. Sa. LXX Peš. $\text{וְקָנַחְתָּ$ u. $\text{וְקָנַחְתָּ$. 28 cf.
215 Dtn 141 Jer 16ef. 415. 475. Der Brauch hatte urspr. den Zweck, vermittelst des
eigenen Blutes eine Communion mit einem Verstorbenen herzustellen, Rob Smith, Rel. d.
Sem. 247. Mit der Zeit wurde daraus ein conventioneller Trauerbrauch, dessen Sinn
man nicht mehr verstand, cf. Wellh. Reste² 181 A. 4. שֵׁרָפָה cf. 215 שֵׁרָפָה erg. מֵה
211 Num 66, cf. 211 224 Num 52 9ef. 10. קָרַעַת Einritzung u. Einätzung; über Tätto-
wirungen als cult. Zeichen s. Ex 1316. 29 Es ist an Unzucht in den Culten der Natur-
gottheiten zu denken, Dtn 2318 Am 27 Hos 414, cf. auch Gen 3821f. וְלֹא יִלְבַּח s. 835. וְלֹא יִלְבַּח
v. 1817, Acc. 30 unterbricht den Zshg. zwischen v. 29 u. 31, zudem ist v. aa Dubl. zu
v. 3aβ. Wahrscheinl. liegt red. Einschub vor, cf. 262. Ehrfurcht vor dem Heiligtum
soll sich darin zeigen, dass man sich vor den heidn. Verunreinigungen in Acht nimmt,
denn durch diese würde auch das Heiligtum befleckt, s. 203 1616. 31 רוּחַ אֱלֹהִים Totengeist,
206. 27 Dtn 1811 ISam 283. 7ff. Jes 294, teils als revenant (cf. arab. 'äba) gedeutet,
teils mit Schlauch (Job 3219) zusammengebracht (tert. comparationis: die hohlen, dumpfen
Töne, die das Gespenst von sich giebt, cf. LXX *ἐγγαστρολυθός*) vgl. aber dazu Th. Ltblt.
1900 Nr. 5 Sp. 52f., wonach der Benennung die Wendung zu Grunde liegen soll: den
Schlauch befragen d. h. aus dem zu dem best. Zwecke bestimmten Schlauche eine Li-
bation bringen, um damit den Schatten zu citiren, cf. Jaeger BA II 292. Schwally
endlich will das Wort mit אָב (Vater) zusammenstellen. וְלֹא יִלְבַּח וְלֹא יִלְבַּח , 206. 27 Dtn 1811.
Cf. Rob. Smith JPh. XIV 127, Hoonacker, Exp. Tim. IX, 4, 157—160. לֹא יִלְבַּח s. 1532
1820 22s, viell. Zus. von Rp? Dann würde für לֹא יִלְבַּח frl. וְלֹא יִלְבַּח zu lesen sein. 32 ge-
hört eigtl. mit v. 2aβff. zusammen. וְלֹא יִלְבַּח meton. fr. וְלֹא יִלְבַּח , Dtn 3225. וְלֹא יִלְבַּח wie
v. 15. ad v. b cf. v. 14b. — 33f. Liebevoller Behandlung des Gêr, gehört formell mit
v. 9. 23f. zusammen. Vgl. Ex 2220. Lies nach Sa. LXX Peš. Targ. Onq. וְלֹא יִלְבַּח . 34 cf.

Jahve euer Gott. — ³⁵Thut kein Unrecht im Rechtsstreit, (auch) nicht (beim Hantiren) mit dem Längenmass, dem Gewicht und dem Hohlmass; ³⁶richtige Wage, richtiges Gewicht, richtiges Epha und richtiges Hin sollt ihr haben. Ich bin Jahve euer Gott, der euch aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat. ³⁷So beobachtet den alle meine Satzungen und alle meine Verordnungen und haltet sie, ich bin Jahve.

Rp] 20 ¹Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ²Zu den

Dtn 10¹⁹. מִשְׁכָּל s. Ex 12⁴⁹. מִשְׁכָּל c. ה' s. v. 18. Begründung wie Ex 22²⁰ 23⁹. — **35** f. Gerechtigkeit im Gericht u. Handel, wieder in der Art der Tora v. 2a³ff. Sachlich sind die vv. mit v. 11—18 zusammenzuordnen. **35** v. a^α = 15a^α. מִשְׁכָּל s. Ex 26². 8. מִשְׁכָּל Flüssigkeitsmass, s. Ez 4¹¹. 16. **36** cf. Dtn 25¹³—15 Am 8⁵ Meh 6¹⁰f. מִשְׁכָּל, denn die Gewichte bestanden in älterer Zeit aus Steinen. מִשְׁכָּל (s. 5¹¹ 6¹³ Ex 16³⁶ Num 5¹⁵ 28⁵ Dtn 25¹⁴f.) aus dem aeg. (oipe, cf. LXX οἰφί) entlehnt, s. Erman ZDMG XLVI 107, Bez. eines Getreidemasses, das ungefähr 36,44 l. fasste. Das entspr. Flüssigkeitsmass heisst Bath, Now. Arch. I 205. מִשְׁכָּל s. Ex 29⁴⁰. מִשְׁכָּל מִשְׁכָּל cf. 20²⁴ Ex 20², G-K 138 d. **37** s. 184.

Kap. 20. Strafgesetzl. Bestimmungen gegen Melekhdienst v. 2—5, Wahrsagerei v. 6 (27), Verfluchung der Eltern (v. 9) u. Unzuchtssünden v. 10—21, nebst einer Warnung vor Verunreinigung durch unreine Tiere, v. 25 f. Die vv. 22—24 enthalten eine Schlussparänese, die mit den paränetischen Elementen von Kap. 18 f. [cf. 18³. 24^f. 19^{36b}. 37] durchaus verwandt ist und mit diesen von einem Verf. stammen muss. Das legislative Element ist auch hier älter als die Umrahmung. Die vv. 2a³b—21 enthalten eine Tora, die eine Ergänzung zu der in Kap. 18 [teilw. auch Kap. 19, cf. 20⁶. 27 c. 19³¹ u. 20⁹ c. 19³] enthaltenen Gesetzgebung darstellt, sofern sie für die meisten dort verbotenen Vergehen und Gräuel die entspr. Strafbestimmungen nachbringt. Trotz dieser engen Beziehung können die vv. aber nicht von demselben Verf. stammen wie die gesetzl. Elemente von Kap. 18, denn ein Verf. hätte 1) Verbot u. Strafandrohung schwerlich getrennt; 2) er hätte die Vergehen von Kap. 18, wenn nicht in gleicher Reihenfolge, so doch wenigstens vollständig wieder angeführt [aber 18⁷. 10. 18 haben kein Aequivalent] u. sich 3) gewiss der gleichen Terminologie bedient, was aber nicht der Fall ist, s. d. Erkl. Demnach hat erst der Sammler das Gesetz v. 2 ff. zu dem in Kap. 18 in Beziehung gesetzt. Dabei hat er (abges. von v. 7 f.) v. 19, der 18¹²f. mechanisch nachgebildet ist u. aus dem Schema der übrigen Best., die meist mit מִשְׁכָּל מִשְׁכָּל eingeleitet sind, ganz herausfällt, nachgetragen. In v. 3—6 hat das Gesetz dann noch spätere Erweiterungen erfahren, teilweise von dem Bearbeiter, der Kap. 17 mit Kap. 18 f. verband. Dieser Erweiterung ist v. 27, der einst unmittelbar auf v. 2 gefolgt sein muss, zum Opfer gefallen. Die vv. 25 f. sind mit P sehr nah verwandt, zeigen doch aber auch Spuren, die von P weg u. auf Ph hinweisen, vgl. die direkte Anrede an das Volk i. d. 2. P. Pl., der rhetorisch-paränetische Charakter, מִשְׁכָּל מִשְׁכָּל wie 11⁴³, die Correspondenz von v. 26 mit 19². Die vv. bildeten offenbar (s. zu v. 25) den Schluss eines Gesetzes über reine u. unreine Tiere. Dieses Gesetz ist bei der Einverleibung von Ph in P mit Rücksicht auf das in Kap. 11 enthaltene (mit dem es nicht ohne Weiteres identifiziert werden darf, wenn es in der Sache auch gewiss mit ihm übereinstimmte) gestrichen, jedoch nicht, ohne dass ein Element in Kap. 11 verarbeitet wurde, cf. 11⁴³ff. Wie die Ueberfülle in 11⁴³—45 zeigt, muss dieses Gesetz aus zwei verschiedenen Toroth zusammengearbeitet gewesen sein. Sichere Spuren von P finden sich nur in dem Eingang v. 1. 2a^α. Eine andre Auffassung des Verhältn. unseres Kap. zu den vorangehenden vertritt Paton, Hebr. X 111—121, der darin einen ermahnenen Commentar eines späteren Herausgebers sehen will. — 2a^α Die nachdrücl. Voranstellung von מִשְׁכָּל מִשְׁכָּל erweckt den Eindr., als sei vorher eine Rede

Söhne Israels sollst du sagen: **Ph^b**] Ein jeglicher von den Söhnen Israels und von den Fremdlingen, die sich in Israel aufhalten, der von seinen Kindern (eins) dem Melekh giebt, soll hingerichtet werden; die Bevölkerung des Landes soll ihn steinigen. **Rph]** ³Und ich selbst will mein Angesicht gegen den Mann kehren und ihn aus der Mitte seines Volkes ausrotten, denn er hat von seinen Kindern dem Melekh gegeben, um mein Heiligtum zu verunreinigen und meinen heiligen Namen zu entweihen. [Glosse: ⁴Wenn die Bewohner des Landes ihre Augen vor diesem Manne verschliessen sollten, wenn er von seinem Samen (etwas) dem Melekh weihet, ohne ihn zu töten, ⁵so will ich mein Angesicht gegen diesen Mann kehren und gegen seine (ganze) Sippe und ihn nebst allen, die ihm nacheifern, hinter dem Melekh her zu huren, aus der Mitte ihres Volkes wegtilgen.] **Rph]** ⁶Wenn einer sich zu den Totengeistern und zu den Wahrsagegeistern wendet, um ihnen nachzuhuren, so will ich mein Antlitz gegen ihn kehren und ihn aus der Mitte seines Volkes wegtilgen. **Ph^b**] ⁷So heiligt euch denn und seid heilig, denn ich bin (heilig?) Jahve, euer Gott. ⁸Und beobachtet meine Satzungen und erfüllt sie; ich bin Jahve, **Rph]** der euch heiligt. **Ph^b**] ⁹Denn jeder, der seinen Vater oder seine Mutter verflucht, soll hingerichtet werden; seinen Vater und seine Mutter hat er verflucht, deshalb liegt seine

an die Priester ausgefallen. 2a³b—5 Strafgesetzl. Best. gegen den Melekhdienst. Original ist nur v. 2a³b. Eingang ähnl. wie 17.3. s. 10. 13, Sa. bietet auch hier גזירה. Zur Sache cf. 18.21. גזירה גזירה, v. 9f. 11f. 13. 15f., cf. Ex 19.12 21.12 31.14, beachte Inf. abs. Q. vor Perf. Ho. ענין גזירה cf. 4.27, s. auch v. 4. גזירה גזירה wie v. 27, anders 24.16. 23, cf. Ex 8.22. גזירה c. Art. 3 Widerspr. zu v. 2. Jahve will hier persönlich einschreiten. Die charakteristischen Wendungen in v. a (cf. auch v. 5f.) stammen aus 17.10, der v. also von dem Bearb., der Kap. 17 mit Kap. 18 verband. Jahve die Folge erscheint als Absicht. גזירה גזירה cf. 19.30. גזירה s. 18.21. גזירה גזירה s. G-K 128p. 4f. wahrscheinl. noch späterer Zusatz zum Ausgleich zwischen v. 2 u. 3. 5 גזירה גזירה fr. גזירה גזירה v. 3. Die ganze Sippe wird verantwortlich gemacht, Solidarität der Blutgemeinschaft, s. Ex 20.5. גזירה גזירה, zunächst mit Bzg. auf den Verführer, was ganz beispiellos, dann erst mit Bezug auf die Gottheit, cf. 17.7. 6 Strafbest. gegen das Befragen von Totengeistern. Aehnlicher Eingang wie 21, Constr. wie 17.13. Der v. ist von 19.31 abhängig u. jedenfalls von demselben Bearbeiter eingesetzt wie v. 3. An seiner Stelle muss einst v. 27 gestanden haben, der hinsichtl. der Strafbest. mit v. 2 übereinstimmt. Unser Verf. will den Schuldigen dem Gerichte Jahves ausliefern. גזירה masc. trotz Bezlg. auf גזירה, cf. 21. Sa. גזירה u. גזירה. 7 Schlusssatz zu v. 2—6. גזירה גזירה (über das i s. G-K 54k) fehlt in Sa. LXX u. ist in der That hier höchst überflüssig, vgl. aber dieselbe Protuberanz 11.44b. Der v. stammt vom Sammler resp. Verf. der Kapp. 18ff. wegen גזירה גזירה. Auffällig ist allerdings das davorstehende ו, da dieser Schriftsteller die Formel asyndetisch anfügt. Sa. LXX: גזירה גזירה. 8 soll wol Ueberschrift zu den folgenden Best. sein. An den Verf. von Kap. 18ff. erinnert v. a cf. 19.37 18.4. 26. 30, doch ist diesem das גזירה גזירה fremd, das vielmehr für die Sammlung Kap. 21f. charakteristisch ist u. von dorthier eingetragen sein wird. גזירה masc. גזירה גזירה s. 21s Ex 31.13. 9 Den religiösen Delicten ist auch hier das Pietätsvergehen angegliedert, cf. 19.3. Ueber גזירה s. 24.15. Zur Sache cf. Ex 21.17. (15) Dtn 27.16. Das ו im Eingang stammt vom Verf. von v. 8 u. ist der urspr. Best. fremd. גזירה seine d. h. die als notwendige Consequenz seines Vergehens sich ergebende Blutschuld, cf. v. 11f. 16. 27. Ueber den Pl. s. Ex 22.1 der Sg. war 17.4 gebraucht. 10—21 Unzuchtssünden u. Blutschande. Voran stehen die Fälle, auf die Todesstrafe gesetzt ist, v. 10—16. 10 cf. 18.20, andre Formulirung. Die Worte גזירה גזירה bis גזירה גזירה (in denen die nota accus. vor

Blutschuld auf ihm. ¹⁰Und wenn einer » « die Ehe mit dem Weibe seines Nächsten bricht, so »sollen sie« hingerichtet werden, der Ehebrecher mit sammt der Ehebrecherin. ¹¹Wenn Jemand bei dem Weibe seines Vaters liegt, so hat er die Scham seines Vaters entblösst, beide sollen hingerichtet werden, es liegt Blutschuld auf ihnen. ¹²Wenn jemand bei seiner Schwiegertochter liegt, sollen beide hingerichtet werden, (denn) sie haben sich eine Befleckung zu Schulden kommen lassen, es liegt Blutschuld auf ihnen. ¹³Wenn Jemand bei einem Mannsbild wie bei einem Weibe liegt, so haben beide eine Gräueltat begangen, sie sollen beide hingerichtet werden, (denn) Blutschuld liegt auf ihnen. ¹⁴Wenn Jemand ein Weib mit ihrer Tochter zugleich nimmt, so ist das Unzucht, man soll ihn und die beiden (Frauen) verbrennen, denn es soll keine Unzucht in eurer Mitte sein. ¹⁵Wenn Jemand sich mit einem Vieh begattet, so soll er hingerichtet werden, das Vieh aber soll man töten. ¹⁶Wenn ein Weib sich zu irgend einem Tier gesellt, um sich begatten zu lassen, so sollst du das Weib und das Vieh töten, sie sollen hingerichtet werden, Blutschuld liegt auf ihnen. ¹⁷Wenn Jemand seine Schwester zum Weibe nimmt, die Tochter seines Vaters oder die Tochter seiner Mutter, [Glosse: und er ihre Scham sieht und sie seine Scham sieht, so ist das Blutschande, und sie sollen darum angesichts ihrer Volksgenossen hinweggetilgt werden], so hat er die Scham seiner Schwester entblösst, er soll seine Schuld tragen. ¹⁸Und wenn Jemand bei einem menstruierenden Weibe liegt und er hat ihre Blöße enthüllt [Glosse: er hat ihren Brunnen entblösst und sie (selbst) hat den Brunnen ihres Blutes aufgedeckt], so sollen beide aus der Mitte ihres Volkes weggetilgt werden. **Rph]** ¹⁹Die Scham der Schwester deiner Mutter und der Schwester deines Vaters sollst du nicht entblößen, denn (wer das thut) der hat seine Blutsverwandte entblösst, sie sollen ihre Schuld tragen. **Phb]** ²⁰Wenn Jemand bei seiner Muhme schläft, so hat er die Scham seines Oheims entblösst, sie sollen ihre Schuld tragen, kinderlos sollen sie sterben. ²¹Und wenn Jemand das Weib seines Bruders zum Weibe nimmt, so ist das Blutschande; er hat die Scham seines Bruders

indeterm. Nomen incorrect ist) sind als Schreiberversen zu streichen. **מ נא** m. Acc. d. Weibes wie Prv 632. Zur Sache cf. Dtn 222. Lies **יבשרו** nach LXX Peš. Vulg. 11 cf. 188. **אם שבת** cf. 1822 1518. **12** cf. 1815. **הבול** s. 1823 (von d. Viehschande). **13** cf. 1822. **14** cf. 1817. **אם** ist ein durch das folgende **אם** veranlasster Schreibfehler. **אם אמה** s. 1440. Verbrennung steht nur auf besonders schwere Vergehen, s. 219. **15** cf. 1823a. **אם שבת** s. 1820. **16** cf. 1823b (Ex 2218). **אמה** als Acc. auf das Weib zu beziehen, viell. war aber **אמה** gemeint, s. Koe II 2 226e. **17—21** Vergehen, auf die die Strafe der Ausrottung (Excommunication resp. Preisgabe an das göttl. Gericht) gesetzt oder bei denen die Strafe nicht näher bestimmt ist. **17** cf. 189. (11) Ez 2211. In **אמה** bis **אם** liegt späterer Eintrag vor, der die Strafe auf beide Schuldige ausdehnen will. **אם אמה** s. v. 19 718 198. LXX Vulg. **אם אמה** cf. Prv 1434. **18** cf. 1819. **אמה**, nicht i. d. Parallelst., s. 122. **אם אמה** . . . ist spätere Glosse. **אם אמה** s. 127. **אמה** nur noch in dem secundären v. 19, sonst immer **אמה**. **19** cf. 1813. 12; mechanische Nachahmung der Parallelst., also secundär. Der Fall war uspr. hier gar nicht in's Auge gefasst. **אמה** s. 187. **אם** s. 186. Sa. LXX Peš. stellen **אמה** voran. **20** cf. 1814. **אמה** Zustandsaccus. Zu **אם** s. Gen 152. **21** cf. 1816. Leviratsche hier ebenfalls mit betroffen; spec. Zweck dieser Ehe war, dem kinderlos verstorbenen Bruder Nachkommen zu erzeugen. **אמה** hier in allge-

entblösst, sie sollen kinderlos bleiben. — ²²So beobachtet denn alle meine Satzungen und alle meine Rechte und erfüllet sie, damit euch das Land nicht ausspeie, in das ich euch bringen will, damit ihr darin wohnt. ²³Wandelt nicht in den Satzungen »der Völker«, die ich vor euch verjagen werde; denn sie thaten diese Dinge, so dass mich Ekel vor ihnen ergriff, ²⁴und ich zu euch sprach: Ihr sollt das Land besitzen, und ich will es euch geben, damit ihr es besitzet, ein Land, das von Milch und Honig überfließt, ich, Jahve, euer Gott, der euch **R²]** aus den Völkern ausgesondert hat. — **Ph^b]** ²⁵So unterscheidet denn zwischen dem reinen und unreinen vierfüßigen Vieh und zwischen den unreinen und reinen Vögeln und macht euch nicht selbst zum Abscheu mit dem vierfüßigen Vieh und den Vögeln und all (den kleinen Lebewesen), von denen die Erde wimmelt, die ich für euch ausgesondert habe dadurch, dass ich sie für unrein erklärte. ²⁶Denn ihr sollt mir heilig sein, denn ich, Jahve, bin heilig und ich habe euch aus den Völkern ausgesondert, damit ihr mir gehöret. — ²⁷Wenn ein Mann oder ein Weib einen Totengeist oder einen Wahrsagegeist in sich hat, so sollen sie hingerichtet werden, man soll sie steinigen, denn Blutschuld liegt auf ihnen.

Ph^c] 21 ¹Und Jahve sprach (weiter) zu Moses: Sage den Priestern, **Rp]** den

meinem Sinne, s. 122. Der Ausdr. findet sich nicht in der Parallelst. — **22—24** Paränetischer Schluss, cf. 18^{24—30}. **22** קָרָא cf. 18²⁵. **23** Lies nach Sa. LXX Peš. Targ. Onq. תְּהִינְתֶּם, Impf. Q. von קָרָא (Ex 11² Num 21⁵ 22³ E). **24** s. Ex 3⁸. Zum Schluss cf. Num 23⁹. Viell. hiess es urspr. וְאֵת הַבְּהֵמָה הַטְּמֵאָה וְאֵת הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה wie 19³⁶. Der jetzige Wortlaut soll auf v. 25 überleiten. — In Ph wird nun ein Gesetz über reine u. unreine Tiere gefolgt sein. Davon ist in v. 25f. nur der Schluss erhalten, der nach Ausschaltung des Gesetzes direct an v. 24 angeschoben wurde, was dann eine Veränderung in v. 24 am Ende zur Folge hatte. **25** לְכָל בְּהֵמָה טְהוֹרָה וְטְמֵאָה wie 27³³ Gen 1⁶ Num 26⁵⁶ 30¹⁷, hfrq. ist bei P בְּיָד וְיָדָה . . . בְּיָד, s. 1147. שָׂרָא שָׂרָא wie 1143. רִשָׁא e. Acc., s. Gen 9² (120), Subj. ist הַאֲרִימָה, G-K 117z. לְכָל gerund. G-K 114o. Sa. לְכָל הַטְּהוֹרָה, Dri. liest לְכָל הַטְּהוֹרָה (nach Anal. von I Reg 8⁵³). **26** cf. 19², cf. auch Ex 6⁷ 19^{5f.}. — **27** stand urspr. nach v. 2, von wo er durch v. 6 verdrängt wurde. Welchem Zufall er seine Erhaltung u. seine jetzige Stelle verdankt, ist schwer zu sagen. Sa. אֵת אֵת fr. כִּי. Sa. LXX תְּהִינְתֶּם.

Kap. 21. 22. Eine cultische Tora betr. Heiligkeit der Priester, 21^{1—24}, Heilighaltung der Qodašim 22^{1—16}, Beschaffenheit der Opfertiere 22^{17—25} u. einige Opfergebräuche, v. 26ff. Die beiden Kapp. bildeten einmal eine selbständige Gesetzsammlung (Phe). Für sie ist charakteristisch das Fehlen des historischen Elementes in der Paränese (denn 22³³ ist red. Zusatz); die Formel אֵת יְהוָה יִקְרָא (od. so ähnl. cf. 21⁸. 15. 23 22⁹. 16. 32), die im urspr. Bestand von Kap. 18—20 nicht ein einziges Mal vorkam, obwol sie auch dort vielfach am Platze gewesen wäre; ferner הַלֵּל 21⁴. 9. 15, namentl. in Verbindung mit שָׂא, 21⁶ 22². 32 u. יִקְרָא 21¹². 23; 21⁶. 8. 17. 21 22²⁵. In die Augen fallend sind die starken Berührungen mit P, die zwar zum guten Teil Rp auf's Conto zu setzen sind (s. u.), aber sich doch auch im Bestand der Gesetzgebung finden (s. d. Erkl.). Bei aller Verwandtschaft mit P zeigen sich doch aber auch wesentliche Verschiedenheiten: 1) die Nichterwähnung von Sünd- u. Schuldopfer 22^{18ff.}; 2) das Fehlen einer Unterscheidung zwischen Heiligem u. Hochheiligem 22^{3ff.}; 3) die Forderung eines blossen Ersatzes und Straffünftels in einem Falle, in dem nach 5^{14ff.} unbedingt noch ein Schuldopfer nötig gewesen wäre, 22¹⁴; 4) die Bezeichnung des HPr. als הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל יֵאָדָה, wonach er als primus inter pares erscheint, während P Aharon geflissentlich als Vater der übrigen Priester bezeichnet d. h. dem HPr. eine absolute Autoritätsstellung ein-

Söhne Aharons und sprich zu ihnen: Ph^e] An einer Leiche darf er (der Prie-

räumt; 5) die Zweiteilung der Šelamim 22^a, wogegen das ausgebildete Opfersystem von P (cf. 712ff.) eine Dreiteilung statuirt (vgl. aber auch 23^{ss} Num 15² 29^{ss}). Dies alles zusammengenommen beweist, dass die Tora Kap. 21f. älter als die Gesetzgebung von P u. nur als eine Vorstufe zu dieser zu betrachten ist. Allerdings hat Rp unsre Tora dem Priestergesetz zu assimiliren versucht. Von ihm rühren (abgesehen von kleineren Re-tou-chen, s. d. Erkl.) her: die stereotypen Eingänge 21¹ (z. Tl.) 16. 17a 22¹. 2ac. 17. 18a. 26, die Eintragung betr. קדשי קדשים u. קדשי קדשים 21²² (die sich schon stilistisch als solche verrät), die Erwähnung der Parokheth 21^{23ac}, die Umstempelung der Priester zu Söhnen Aharons 21¹. 17. 21. 24 (welcher v. von Rp formulirt ist) 22⁴, die Charakterisirung Aharons als des gesalbten Priesters 21^{10aβγ}. 12^{ba}, die Best. über die Todha v. 29f. (womit vielleicht urspr. 19⁵⁻⁷ zusammengehörte). Der Verf. der urspr. Gesetzgebung arbeitet (wie der von Kap. 18—20) mit gegebenem Material. Seine Hauptquelle tritt ungefähr in 21^{1bβ-4}. 7. 9. 10^{acβ-12a}. 13—15. 17^{b-23} 22³⁻⁷. 10—14. 18^{b-25} zu Tage. Die Best. sind (exc. 22²²⁻²⁵) i. d. 3. P. Sg. gehalten u. werden in Kap. 22 hfg. mit ארש ארש, נש ארש, נר ארש etc. (cf. 22³. 4. 5. 6. 11. 14. 18^b. 21) eingeleitet. Aus Nebenquellen stammen die vv. 21⁵ 22^{aβb} (in 3. Pers. Pl.) v. 8. 27 ff. Dem Sammler selbst sind zuzuschreiben die vv. 21⁶. s u. die paräneti-schen Erweiterungen mit der charakteristischen Schlussformel (die sich hin u. wieder viell. schon in der Hauptvorlage fand).

Kap. 21. v. 1^{abα} Eingang, diesmal von Rp nicht ganz neu formulirt wie 17¹ 18¹ 19¹ 20¹, sondern nur überarbeitet. P würde sagen: Sprich zu Aharon u. seinen Söhnen, cf. v. 17 22². 18. Die urspr. Tora hat Aharon u. seine Söhne gar nicht genannt, sondern von Priestern schlechtweg geredet, cf. v. 10. 22³. Daher ist בני אהרן (u. wol auch אהרונה) Rp zuzuschreiben. 1^{bβ-15} Der heilige Charakter des Priesterstandes. Vgl. dazu Ez 44^{15ff}. Die Priester sollen heilig sein, weil sie zu heiligem Werk, der Darbringung der Speise ihres Gottes (charakteristischer Ausdr. dieser Tora!) berufen sind. Ihre Heiligkeit hat sich zu erweisen 1) in Vermeidung von Verunreinigungen, wie sie a) durch Leichenberührung v. 1—4. 11, b) durch Teilnahme an den üblichen Trauergebräuchen v. 5. 10, veranlasst werden; 2) in Reinheit der Ehe- u. Familienverhältnisse, v. 7. 9. 13. Die Unvereinbarkeit der Trauergebräuche mit dem Charakter eines Jahvepriesters erklärt sich lediglich daraus, dass diese aus den Zeiten des Ahnencultus stammten, u. dass sich bis in die spätesten Zeiten hinein viel alter Aberglaube mit ihnen verknüpfte. Der Leichnam galt nach späterer Theorie wol deshalb für unrein u. verunreinigend, weil er der Verwesung verfallen war, cf. die Vorbem zu Kap. 11. Ursprünglich stammt seine Unreinerklärung aber daher, dass er Object heidnischer Cultgebräuche war u. auch in der Zeit der Jahvereligion vom gemeinen Manne noch zu dem cultisch verehrten od. aus abergläubischer Scheu gefürchteten Totengeiste in Beziehung gesetzt wurde. Jedenfalls brachte die Teilnahme an den Trauergebräuchen den betr. mit dem Cult einer überwundenen Religionsstufe in Berührung; nur so begreift sich, dass diese Teilnahme als eine Entweihung des Namens Jahves d. h. der Jahvereligion gebrandmarkt werden kann, cf. Schwally, F., Das Leben nach dem Tode etc. 1892, Frey, Joh., Tod, Seelenglaube u. Seelencult, 1898, Grüneisen, C., Der Ahnencultus, 1900. 1^{bβ-9} Heiligkeit der Priester. 1^{bβ-6} Leichenberührung u. Trauergebräuche betreffend. Nur bei dem Tode der nächsten Blutsverwandten (zu denen das Weib nicht gerechnet wird) dürfen sie die Pflicht der Pietät ausüben u. sich dadurch verunreinigen (worauf dann Beobachtung der Vorschriften Num 19^{11ff}. zu folgen haben würde) v. 2^{bβ-4}; der Trauergebräuche (die übrigens für alle Israeliten verboten sind, cf. 19^{27f}. Dtn 14¹) haben sie sich gänzlich zu enthalten, v. 5. Aus der Hauptvorlage stammen nur die singularisch gehaltenen vv. 2^{bβ-4}; der pluralische v. 5 ist aus andrer Quelle entnommen, v. 6 stammt wol vom Bearbeiter selbst. 1^{bβ} der Eingang scheint verstümmelt u. wird urspr. gelautet haben ככל ידעכם כל איש כל איש ככל ידעכם wie 22³. נש s. 19²⁸. נש: Paus. bei klein. Trenner, G-K

ster) sich nicht verunreinigen unter seinen Volksgenossen, ² es sei denn an seinen nächsten Verwandten, an seiner Mutter und an seinem Vater, an seinem Sohne und an seiner Tochter und an seinem Bruder ³ und an seiner Schwester, sofern sie noch Jungfrau ist und ihm (darum noch) nahe steht und noch keinem Manne angetraut ist, an der mag er sich verunreinigen. ⁴ Aber nicht verunreinigen darf er sich »an der (Schwester), die an einen Mann verheiratet ist« unter seinen Volksgenossen, und sich dadurch entweihen. — ⁵ »Sie sollen« sich keine Glatze auf ihrem Haupte scheeren und die Ränder ihres Bartes sollen sie nicht stutzen und an ihrem Körper sollen sie keine Einschnitte machen. ⁶ Heilig sollen sie ihrem Gotte sein und den Namen ihres Gottes sollen sie nicht entweihen, denn **Rp]** die Feueropfer Jahves, **Ph]** die Speise ihres Gottes haben sie darzubringen, darum sollen sie »heilig« sein. — ⁷ Eine Hure oder eine Geschändete soll »er« nicht (zum Weibe) nehmen, und ein von ihrem Manne verstossenes Weib soll »er« (ebenfalls) nicht (zum Weibe) nehmen, denn er ist seinem Gotte geweiht. ⁸ Und (auch) du sollst ihn heilig halten, denn er bringt die Speise deines Gottes dar; heilig soll er dir sein, denn heilig bin ich, Jahve, der »sie« (die Priester) heiligt. ⁹ Und wenn die Tochter eines Priesters sich durch Hurerei entweiht, so entweiht sie ihren Vater, (darum) soll sie mit Feuer verbrannt

74b. ענין s. 179, Sa. LXX Peš. bieten dafür hier u. auch sonst in dies. Kap. ענין 2 ש"א s. 186. ענין Superl. s. Ex 124. Mutter an erster Stelle wie 193, Sa. LXX Peš. stellen den Vater voran. 3 בנותיה s. Ex 2215. Gemeint ist Vollschwester 189; sollte dies etwa durch עלה'ק' ausgedrückt sein? Freilich wären die Worte dann vor הבהילה zu erwarten. Mit ihrer Verheiratung scheidet sie aus dem Vaterhause u. der Cultgemeinschaft ihrer Familie aus. LXX bietet für לה' ἐπι ταύτοις = לה' = 4 ist sinnlos. Vor בעל wird ausgefallenes בעל'ק' zu ergänzen sein, so dass der Sinn wäre: an einer (Schwester) aber, die verheiratet ist an einen Mann unter seinen Volksgenossen, soll er sich nicht etc. Vulg. Peš. in principe, ב"ב, als ob בעל'ק' dastände, Targ. Onq. ע"ב, fasst also בעל als Subj., LXX ἐξαιρία, womit sie Num 420 hebr. בעל'ק' wiedergeben. Di. will für בעל lesen בעל'ק' = durch Trauer. ענין Inf. Ni. von עלה'ק' mit Suff. d. 3. P., ohne Suff. ענין. 5 Die plural. Redeweise verrät andre Herkunft. Lies nach Qere Sa. Peš. Targ. Onq. LXX Luc. ענין. LXX add. post ב"ב = ἐπι νεκρῶ = לה'. Allerdings ist das Scheeren einer Glatze Trauerbrauch u. hing in ältester Zeit mit der Sitte des Haaropfers zusammen, ebenso das Bartstutzen, s. 1927 u. die Ritzungen 1928. 6 ist wol Zus. des Bearbeiters. ענין, s. Ex 2918. stammt von Rp. ענין s. 311. Lies mit Sa. z. Schl. ענין, der Ersatz eines Adj. durch ein Nomen (Koe II 2 360r) wäre hier unerträgl. hart. 7—9 Reinheit der Ehe- u. Familienverhältnisse. Ein fragwürdiges Eheweib (v. 7) u. eine unkeusche Tochter (v. 9) würden den Priester entweihen. v. 8 ist eine den urspr. Zusammenhang störende Erweiterung des Bearbeiters, der die heilige Würde u. Weihe des Priesterstandes gegen alle Anstastungen seitens Dritter sicher stellen will. 7 Forts. von v. 4. Lies beide mal ענין. ענין eigtl. die Entweihte, nach Socin jed. die Durchbohrte d. h. die geschwächte Jungfrau (denn der Arab. bezeichne die Jungfrau als undurchbohrte Perle), cf. v. 14 u. über ענין 1821. ענין v. 14 2213 Num 3010 cf. Dtn 241—4. Eine Wittve ist hier also nicht verboten, cf. dag. Ez 4422 u. in betr. des HPr. v. 14. 8 Zuthat des Bearbeiters. Lies mit Sa. LXX Vulg. ענין. Jahve heiligt die Priester d. h. er will, dass sie heilig seien und als heilig respectirt werden, u. giebt durch sein Gesetz dazu Anweisung. Der Begriff heilig trägt in Kap. 21f. cultischen Charakter. 9 אש ענין s. Ex 214. ענין Impf. Ni. von עלה'ק' G-K 67t. LXX Vulg. אש ענין. Zur Strafart cf. 2014. — 10—15 Heiligkeit des Hohenpriesters. 10—11 betr. Trauergebräuche u. Leichenberüh-

werden. — ¹⁰Der Priester aber, der von seinen Brüdern der erste ist, **Rp**] auf dessen Haupt das Salböl ausgegossen wird und den man unter Anlegung der (heiligen Amts-) Kleider in's Amt einsetzt, **Ph^e**] soll sein Haar nicht frei wachsen lassen und seine Kleider nicht zerreißen. ¹¹Er darf zu keiner Leiche herantreten und sich (selbst) an seinem Vater oder an seiner Mutter nicht unreinigen. ¹²Aus dem Heiligtum darf er nicht herausgehen, damit er das Heiligtum seines Gottes nicht entweihe, **Rp**] denn die Weihe des Salböls seines Gottes ruht auf ihm; **Ph^e**] ich bin Jahve. ¹³Zum Weibe soll er sich eine Jungfrau nehmen. ¹⁴Eine Wittve oder Geschiedene oder Geschändete »oder« Hure, die soll er nicht (zum Weibe) nehmen, sondern eine Jungfrau aus seinem Volke soll er als Weib nehmen, ¹⁵damit er nicht seine Nachkommenschaft unter seinen Volksgenossen entweihe; denn ich bin Jahve, der ihn heiligt. — **Rp**] ¹⁶Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ¹⁷Sprich zu Aharon also: **Ph^e**] Keiner von **Rp**] deinen Nachkommen nach ihren Geschlechtern, **Ph^e**] der ein Gebrechen an sich hat, soll sich nahen, um die Speise seines Gottes darzubringen. ¹⁸Denn Keiner, der ein Gebrechen hat, darf sich (mir) nahen, sei es nun ein Blinder oder Lahmer, oder einer, der (im Gesicht) entstellt oder mit

runge. Letztere ist selbst beim Tode der nächsten Blutsverwandten untersagt, der Heiligkeitsscharakter des HPr. soll also ein absoluter sein. ¹⁰ Ueber die charakteristische Bezeichnung des HPr. s. ob. ad v. אֲשֶׁר cf. Ex 2841 2929f. 3022ff. קָדַשׁ Impf. Ho. von קָדַשׁ, das Impf. zur Bez. der stehenden Sitte, die Salbung wiederholt sich bei jeder neuen Investitur. לִלְבָּשׁ, Inf. c. לַ zur Einführung eines näheren Umstandes, G-K 114o. Das Wildwachsenlassen des Haares u. Zerreißen der Kleider sind nach 106 Trauergebräuche, in denen sich — scheinbar instinctiv — die Niedergeschlagenheit der Seele äussert od. die Erregung des Gemütes Luft macht. In Wahrheit hatten aber auch diese Gebräuche urspr. cultischen Charakter. Man liess das Haar wachsen, um es später der Gottheit oder dem Totengeiste zu weihen u. dadurch eine mystische Verbindung mit ihm herzustellen. Das Zerreißen der Kleider ist vielleicht Ueberrest des für die älteste Zeit (auch für die Semiten) bezugten Brauches, wonach die Hinterbliebenen Fetzen von ihren Kleidern rissen, um sie (zuweilen mit dem eignen Blut getränkt) dem Toten mitzugeben (ebenfalls zur Herstellung einer mystischen Verbindung), cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. 260. In Lev 106 gilt das Verbot für alle Priester. Die v. 5 für die Priester verbotenen Gebr. sind natürlich auch dem HPr. untersagt, während die hier verbotenen den gewöhnl. Priestern wol erlaubt waren. ¹¹ cf. Num 66. יָדָה, wol weil der den Leichnam berührende sich über diesen beugt, in der analogen Best. Ez 4425 steht יָדָה. Lies nach LXX Peš. אֲבִי אֲבִי אֲבִי ist gen. communis. Hier steht der Vater voran. ¹² Das Gesetz setzt voraus, dass der HPr. im heiligen Bezirke wohnt. Dieser könnte entweiht werden, wenn der HPr. aus der profanen Aussenwelt Unreinigkeit hereinschleppte. v. הָאֵרֶץ stammt von Rp, cf. 107 נִיר s. Num 67. ^{13—15} Wahl des Eheweibes. ¹³ בְּיָמֵיךָ Pl. zum Ausdr. des Abstr., cf. 2213. ¹⁴ Hier Ausschluss der Wittve, die höhere Heiligkeit des HPr. fordert absolute Intactheit. Lies nach Sa. LXX Vulg. רִיבָה. ¹⁵ Der Sohn einer minderwertigen Mutter ist leicht der Verachtung ausgesetzt u. zum hohepriesterl. Amte nicht geeignet. — ^{16—23} Die vom Priestertum ausschliessenden körperl. Gebrechen. Der heilige Charakter des Priesters erfordert absolute Makellosigkeit. Cf. 2217f. Der Eingang von 17b wird gelautet haben אִישׁ מִיָּמֵיךָ cf. 223. Das Suff. von יָדָה stammt von Rp, ebenso לְרִיבָה. לְרִיבָה aus יָמֵי, cf. Job 317, bezeichnet einen bleibenden Defect. ¹⁸ Cf. Mišn. Tract. Bekhoroth VII. הָרִים, nur hier, eigtl. gespalten, sei es nun mit Bezug auf Nase od. Lippen od. Augenlider. שִׁירָה eigtl. ausgestreckt, nur noch 2223, woselbst auch

einem zu langem Glied behaftet ist, ¹⁹oder einer, der einen Beinbruch oder Armbruch hat, ²⁰oder ein Ausgewachsener oder Schwindsüchtiger oder (der) einen trüben Flecken im Auge (hat), oder (der die) Krätze oder eine Flechte (hat) oder (mit einem) Hodenquetschung (behaftet ist). ²¹Keiner, der ein Gebrechen an sich hat, **Rp]** von den Nachkommen des Priesters Aharon **Ph^e** darf sich mir nahen, **Rp]** die Feueropfer Jahves darzubringen; **Ph^e** er hat ein Leibesgebrechen an sich und darf sich (darum) nicht nahen, die Speise seines Gottes darzubringen. ²²Von der Speise seines Gottes, **Rp]** vom Hochheiligen sowol wie vom Heiligen, **Ph^e** darf er (wol) geniessen, ²³nur **Rp]** in das innere Heiligtum mit dem Vorhang darf er nicht eintreten und **Ph^e** an den Altar darf er nicht treten, weil er ein Gebrechen an sich hat, damit er »mein Heiligtum« nicht entweihe, denn ich bin Jahve, der »es« heiligt. **Rp]** ²⁴Moses aber redete (alle diese Worte) zu Aharon und seinen Söhnen und zu allen Söhnen Israels. **Rp]** 22 ¹Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ²Sage zu Aharon und seinen Söhnen, **Ph^e** dass sie die heiligen Gaben der Söhne Israels, die sie mir weihen, mit gebührender Ehrfurcht behandeln und meinen heiligen Namen nicht entweihen, ich bin Jahve. ³Sprich zu ihnen: »Ein jeder von allen euren Nachkommen **Rp]** nach euren Geschlechtern«, **Ph^e** der den heiligen Gaben, die die Söhne Israels Jahve weihen, nahe kommt, während eine Unreinigkeit an ihm haftet, soll von (dem Platz vor) meinem Angesicht hinweg-

der Gegensatz קליט verkrüppelt, verkümmert. 20 ק, cf. Gen 41f., eigtl. dürr. רבול, nur hier, von בלל, eigtl. Verwischung, Trübung, cf. Koe II 1 S. 153, u. metonym. für den damit Behafteten; auch die folgenden Worte sind metonym. gebraucht. גיב noch 22 22 Dtn 28 27, andre Bez. für Aussatz, s. 132. יצא noch 22 22. נירה entweder vom Stamm נר zerquetschen, also Zerquetschung, nach and. vom St. נה weit sein, also Erweiterung, in welchem Falle נירה auszusprechen wäre. Das Wort findet sich nur hier. 21 In v. α stark durch Rp alterirt. Sa. לֹא יִגַּשׁ אֶת אֲשֵׁי יְהוָה כִּימוּ בִּי אִם יִגַּשׁ לְהַקְרִיב לָהֶם אֲחֵיהֶם יָלֵא אֶת לֶהֱם. לֹא יִגַּשׁ אֶת אֲשֵׁי יְהוָה כִּימוּ בִּי אִם יִגַּשׁ לְהַקְרִיב לָהֶם אֲחֵיהֶם יָלֵא zur Constr. s. 199. 22 Die Unterscheidung zwischen Heiligem und Hochheiligem ist nach 22ff. unserem Gesetze noch fremd. 23 Der Einschub v. α verdunkelt die Pointe: er darf die heilige Speise wol geniessen, aber nicht darbringen. נירה s. Ex 26 31, steht nach der Redefigur pars pro toto für das innere Heiligtum. Die plur. Aussprache des Suff. in יקדשׁ (für urspr. יקדשׁ LXX) u. auch das Pluralsuffix in יקדשׁם, das sich nicht gut auf die Gebrechlichen beziehen lässt, ist wol erst durch den Einschub v. α veranlasst. 24 Ein ähnl. Schlusssatz auch 23 41, sicher spätere Zuthat, die das geschichtl. Element markiren will. — 22, 1—16 Das Verhalten gegenüber den heiligen Gaben a) v. 1—9 seitens der Priester, b) v. 10—16 seitens der Nichtpriester. Die Verordnung schliesst sich organisch an 21 23 an. Ein Unterschied zwischen heilig u. hochheilig wird hier noch nicht gemacht, cf. 21 22. Ueber die heiligen Gaben s. das Genauere Num 18 ff., cf. auch 23. v. 1—9 Die Priester u. die heil. Gaben. Sie stehen dem Priester gesetzlich als Teil seines Einkommens zu, von dem er seinen u. der Seinigen Unterhalt zu bestreiten hat. Eine Verunreinigung (im Sinne von Kap. 11—15) schliesst auf die Zeit ihrer Dauer vom Genuss des Heiligen selbstverständlich aus. 2aβ bildet das Thema der folgenden Gesetzgebung, scheint aber erst vom Sammler dazu gestempelt, denn das so absolut klingende Verbot würde besser für Laien passen. Das Ni. von נ (sondern, cf. נ 7 16) heisst jedenfalls sich enthalten, dhr. Zeh 7 3 fasten. Die Annahme der abgeschwächten Bdtg. in der Uebersetzg. war durch Rücksicht auf den Zushg. geboten. v. α ist red. Zuthat, zur Wendung s. 18 21. 3 Erst hier beginnt die urspr. Tora. Die Wortfolge ist in Verwirrung geraten. Lies nach 21 17

getilgt werden, ich bin Jahve. ⁴Ein jeglicher von den Nachkommen **Rp]** Aharons, **Ph^c]** der aussätzig oder mit einem Fluss behaftet ist, darf an dem Genuss der heiligen Gaben nicht (eher) teilnehmen, (als) bis er (wieder) rein ist; und wer (etwa) einen durch eine Leiche Verunreinigten berührt, oder der, dem ein Samenerguss abgeht, ⁵oder der irgend ein kleines Tier berührt, an dem er sich verunreinigt, oder einen Menschen, an dem er hinsichtlich irgend einer an ihm haftenden Unreinigkeit unrein wird, ⁶kurz ein jeder, der sich an solchen Dingen verunreinigt, soll unrein sein bis zum Abend und von den heiligen Gaben nicht geniessen, ausser wenn er seinen Körper gebadet hat. ⁷Sobald die Sonne untergegangen ist, soll er wieder rein sein und mag dann (wieder) von den heiligen Gaben essen, denn sie sind seine (ihm zukommende) Speise. — ⁸Gefallenes oder Zerrissenes aber darf er nicht essen, um sich daran zu verunreinigen, ich bin Jahve. — ⁹So sollen sie meine Verordnungen beobachten, damit sie nicht seinet halben (des Geheiligten halben) Schuld auf sich laden und daran sterben, wenn sie es entweihen; ich bin Jahve, der sie (die Priester) heiligt. — ¹⁰Kein nicht zur priesterlichen Familie Gehöriger soll etwas Geheiligtess essen; ein Beisass eines Priesters oder ein Tagelöhner (desselben) soll das Geheiligte nicht geniessen. ¹¹Wenn sich der Priester aber einen Sklaven als Eigentum für Geld erwirbt, so darf dieser an dem Genusse teilnehmen, auch »die im Hause geborenen Sklaven« dürfen am Genusse seiner Speise teilnehmen. ¹²Die Tochter eines Priesters darf, wenn sie einen Nichtpriester heiratet, von den heiligen Hebegaben nicht geniessen; ¹³dagegen darf eine Priestertochter, wenn sie Wittve oder (von ihrem Manne) verstossen ist und keine Kinder besitzt und in das Haus ihres Vaters zurückgekehrt ist (und darin weilt) wie in ihrer Jugend, von der Speise ihres Vaters geniessen; aber kein nicht zur priesterlichen Familie Gehöriger darf an dem Genusse teilnehmen. ¹⁴Wenn Jemand aber Geheiligtess aus Versehen

לֹא יִקַּח, um sie zu essen. s. 153ff. מלפני, denn es handelt sich hier um den Priester, der vor Jahve steht; bei Laien steht מִפְּנֵי od. מִפְּנֵי s. 174. 4 Ursprüngl. hat es auch hier מִפְּנֵי geheissen. צִיִּי s. 1344, זֶבֶד s. 152. אֶבֶל c. ב. s. Ex 1243, v. 6f. 13 aber אֶבֶל c. ק. מִן אֶבֶל נֶשֶׁת cf. Hag 213, sonst נֶשֶׁת לֹא־נֶשֶׁת Num 52 96f. שֶׁבֶת זֶרֶע cf. 1516. 18. 5 שֶׁיִּץ cf. 1129ff., Sa. LXX נֶשֶׁת שֶׁיִּץ s. 53, man denke an Aussatz, Pollution, Samenfluss, cf. 152ff. 6 אֶבֶל masc. s. 21. 7 Zur Constr. von v. a cf. G-K 11200. שֶׁיִּץ hier masculin. cf. Ex 1621. 8 gehört nicht in den Zshg. der Vorlage u. ist Zusatz des Sammlers. Cf. 1715f. Ex 2230 Ez 4431. 9 Schlusssatz, viell. vom Bearbeiter formulirt. s. 1830 835. נֶשֶׁת הַנֶּשֶׁת s. 1917. עָלָיו, das Suff. bezieht sich auf ein dem Zusammenhang zu entnehmendes קָדַשׁ, ebenso das von יִהְיֶה־לְךָ u. בָּרַךְ, Peš. עֲלֵיהֶם = super se, מִקְדָּשָׁם s. 218. — 10—16 Die Nichtpriester u. die heil. Gaben. Von diesen sind nur die zum priesterlichen Haushalt (zur Cultgenossenschaft der Familie) gehörigen Personen zum Genuss berechtigt. Dazu gehört nach Ex 1244 216 auch der Sklave. 10a^c allgem. Grundsatz cf. v. 13b. זֶרֶ cf. Ex 2933, hier u. v. 13 bezeichnet es den nicht zur Priesterfamilie Gehörigen. Ueber רִישָׁם u. שֶׁיִּץ s. Ex 1245. 11 קִיָּן Casus pendens, קִיָּן für P charakteristisch, cf. Gen 3118 (3423 Rp) 366 Jos 144. קִיָּן כֶּסֶף wörtl. sein für Geld Erworbenes = מִקְנֵה כֶּסֶף Ex 1244. יָלֵד בֵּיתָ, hfg. bei P cf. Gen 1712f. 23. 27, zu unterscheiden von בֵּן אִמָּה s. Ex 2312. Lies nach Sa. LXX Peš. Targ. Onq. יָלֵדָה. 12 זֶרֶ ist hier der Nichtpriester. s. Ex 252 Num 1519; הַקִּדְשִׁים Gen. der näheren Best., cf. Num 1819. 13 מִיִּשְׂרָאֵל s. 217. וְשֶׁבֶת Ton auf Ultima weg. des folg. s. Zur Sache cf. Gen 3811. מִיִּשְׂרָאֵל s. 2113. 14 cf. 514ff. Das dort für derartige Fälle verordnete Schuldopfer

geniesst, so soll er das Fünftel davon (als Strafgabe) darauf legen und es dem Priester sammt dem Geheiligten (in natura oder Geldwert) erstatten. ¹⁵Und sie (die Priester) sollen die heiligen Gaben der Söhne Israels, die sie für Jahve als Hebe abgeben (durch Zulassung Unbefugter) nicht entweihen ¹⁶und sie (die Israeliten) keine Schuld zur Verschuldung auf sich laden lassen, dadurch, dass sie ihre heiligen Gaben geniessen, denn ich bin Jahve, der sie heiligt.

Rp] ¹⁷Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ¹⁸Sprich zu Aharon und seinen Söhnen und zu allen Söhnen Israels und sage ihnen: **Ph^e** Wenn irgend jemand vom Hause Israels und von den Fremdlingen, »die sich« in Israel »aufhalten«, seine Opfergabe — hinsichtlich aller ihrer gelobten und aller ihrer freiwilligen Gaben, die sie Jahve darbringen — zum Brandopfer darbringen will, **Rp]** ¹⁹(sollt ihr sie so darbringen, dass sie) zum Wolgefallen für euch (vor Jahve gereichen); **Ph^e** fehllose männliche Tiere (sollen es sein) vom Rind-, Schaf- und Ziegenvieh. ²⁰Ein mit einem Fehl behaftetes Tier dürft ihr nicht darbringen, denn es wird euch nicht zum Wolgefallen (vor Jahve) gereichen. ²¹Wenn einer, um ein Gelübde zu erfüllen oder als freiwillige Gabe, Jahve ein Friedmahlopfers aus dem Rind- oder Kleinvieh darbringen will, so soll (das Tier) fehllos sein, damit es Wolgefallen erwirke; kein Fehl darf sich daran finden. ²²Ein blindes Tier oder eins mit gebrochenen Gliedmassen oder mit einem Wundschaden oder ein mit Geschwüren oder Krätze oder Flechte behaftetes, derlei dürft ihr Jahve nicht darbringen, und ein Feueropfer dürft ihr Jahve davon nicht auf den Altar legen. ²³Aber ein Rind oder ein Stück Kleinvieh, das (entweder) ein zu langes oder ein verkümmertes Glied hat, magst du (immerhin) als freiwilliges Opfer darbringen, aber als Gelübdeopfer wird es nicht wol-

kennt unser Gesetzgeber noch nicht. 15f. Schlusssatz, wol vom Bearbeiter. Wechsel des Numerus. Subj. in 15 sind die Priester. 16 Die Negation wirkt fort. ארם scil. die Israeliten [Koe II 2 28 will dagegen ארם als pron. reflex. fassen u. auf die Priester beziehen]. ארם s. 43. ארם-ה' das Suff. bezieht sich wohl auf die Priester wie v. 9; an sich wäre auch die Beziehung auf die heiligen Gaben möglich. — 17—25 Fehllosigkeit der Opfertiere, cf. Dtn 15²¹ 17¹ Mal 17. 14 u. die Opfertafel von Marseille, CIS I Nr. 165. Auffällig ist Nichterwähnung von Sünd- u. Schuldopfern, die P nicht übergangen haben würde! Die Mahlopfers werden in nur 2 Classen (gelobte u. freiwillige) eingeteilt, die Todha (v. 29 7¹²) gilt also nicht als besondere Classe. Die gleiche Einteilung der Brandopfer findet sich sonst nicht bei P, wol aber bei Ezechiel (46 12). 17. 18a cf. 17 1f. 18b—20 Die Brandopfertiere cf. Kap. 1. 18b cf. 17 3. s. Nach ה' ist nach Sa. ein ausgefallenes ה' wiederherzustellen. Ueber ה' u. ה' s. 7 16. ה' s. 12. 19 ל' s. 19 5, der Wechsel des Num. u. d. Pers. ist äusserst störend u. schwerlich ursprünglich, vgl. dagegen v. 21; jedenfalls hat Rp hier seine Hand im Spiele gehabt. Ein Prädicat wird urspr. nicht gefehlt haben, viell. ה' od. wie v. 21 ה'. ה' s. 13, über das Alter s. v. 27. ב part. wie 8 32. 20 מ' s. 21 17. Aufzählung der Fehler s. v. 22 ff. 21—25 Mahlopfertiere cf. 3 1ff. 21 פ' wie Num 15 3. s. wörtl. ein Gelübde aussondern, muss hier so viel als ל' ש', Dtn. 23 22, bedeuten. Die Phrase ist nicht mehr recht verständlich, vgl. 27 2 Num 6 2, woselbst das Hi. LXX add. א' במ' cf. Num 15 3. Das Geschlecht ist hier freigestellt, s. 3 1. 22 ש' Gebrochenes d. h. Bruch scil. von Gliedmassen, cf. 21 19. ה' Eingegrabenes, cf. י', von י' fiessen, wol eiterndes Geschwür. ה' u. י' s. 21 20. Der Schaden steht hier metonymisch für das damit behaftete Tier, cf. 21 20. 23 ש' s. Ex 12 3. ה' u. ק' cf. 21 18. Das freiwillige

gefällig angenommen werden. ²⁴Ein Tier ferner, dem die Hoden zerquetscht oder zerschlagen oder ausgerissen oder ausgeschnitten sind, dürft ihr Jahve nicht darbringen; ihr dürft (derartige Tiere) weder in eurem Lande zum Opfer herrichten ²⁵,noch (sie) von Fremden (zu diesem Zwecke kaufen und) die Speise eures Gottes von all dergleichen (castrirten) Tieren darbringen, denn ihr Schaden haftet an ihnen, sie haben ein Gebrechen; sie werden nicht zum Wolgefallen für euch angenommen werden.

Ph^c ²⁶Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: Ein Rind, Schaf oder eine Ziege soll nach der Geburt sieben Tage lang bei seiner Mutter bleiben, ²⁷erst vom achten Tage an und fernerhin wird es wolgefällig angenommen werden (und) zum Feueropfer für Jahve (geeignet sein). ²⁸Ein Rind oder ein Stück Kleinvieh dürft ihr nicht zugleich mit seinem Jungen an einem Tage (zum Opfer) schlachten. **Rp]** ²⁹Und wenn ihr Jahve ein Dankopfer opfert, so sollt ihr es so opfern, dass es euch Wolgefallen erwirkt; ³⁰an demselben Tage (noch) soll es verzehrt werden, ihr dürft davon nichts bis zum Morgen übrig lassen. **Ph^c** Ich bin Jahve.

Ph^c ³¹So beobachtet denn meine Gebote und thuet danach, » «
³²und entweihet meinen heiligen Namen nicht, damit ich geheiligt werde inmitten der Söhne Israels, ich bin Jahve, der euch heiligt, **Rph]** ³³der euch aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, um euch Gott zu sein, ich bin Jahve.

Mahlopfers hat geringeren Wert. Sa.: חֲסִידָה. 24 Unterscheidung von 4 verschiedenen Castrationsmethoden. חֲסִידָה von חֲסִידָה drücken, ISam 267, cf. Dtn 232. חֲסִידָה von חֲסִידָה zerschlagen, Dtn 921. חֲסִידָה von חֲסִידָה abreißen, Jer 224. חֲסִידָה s. Dtn 232. v. b ist mit 25 eng zusammenzunehmen u. חֲסִידָה חֲסִידָה gegensätzlich zu חֲסִידָה חֲסִידָה zu fassen. Die Verwendung castrirter Tiere in der Landwirtschaft u. die Vornahme der Castration an sich ist keineswegs verboten, sondern nur die Verwendung castrirter Tiere zum Opfer. חֲסִידָה cf. Ex 2936. Der Ausdr. in v. 24b ist mangelhaft; es müsste genauer heissen: die in eurem Lande befindlichen, von euch selbst castrirten, Tiere sollt ihr nicht zum Opfer herrichten. Derartige Breviloquenzen sind im Hebr. aber nicht auffällig. Vgl. Kuenen, Volksrel. u. Weltrel. 326f. חֲסִידָה von חֲסִידָה, eigtl. Verdorbenes. — 26—29 Nachträgliches. 27 cf. Ex 2229, wo es sich aber spec. um die Erstgeburten handelt. חֲסִידָה חֲסִידָה s. 196. . . חֲסִידָה חֲסִידָה s. Ex 3014 3826 Num 1523. In der 1. Woche sind die Tiere noch zu unvollkommen und das Fleisch schwer zu geniessen. Auch ist wol Rücksicht auf das Muttertier massgebend, denn die Wegnahme des Jungen würde ein Zurücktreten der Milch zur Folge haben, worunter das Tier zu leiden hätte. חֲסִידָה חֲסִידָה, diese Verbindung nur hier. 28 cf. Dtn 226f. Handelt es sich hier um Reaction gegen einen heidnischen Brauch wie Ex 2319? Nach gewöhnlicher Auslegung läge eine Vorschrift der Schonung vor. 29f. ist ganz in der Art von 195f. gehalten u. auf jeden Fall Nachtrag von Rp. In v. 28 war von 2 Sachen die Rede, die nicht am selben Tage vorgenommen werden dürfen, hier von 2 Dingen, die an einem und demselben Tage stattfinden müssen. Wellh. Comp.² 161 hält die Todha für identisch mit der Hagiga (dem officiellen Festopfer) u. vergleicht Ex 2318, doch ist für diese der Name sonst nirgends im Gebrauch. Im Uebr. s. zu 711f. — 31f. Schluss. חֲסִידָה חִידָה masc. obw. auf חֲסִידָה bezüglich. Die Schlussformel fehlt in Sa. LXX, was urspr. scheint, denn v. 32 knüpft unmittelbar an v. 31a an. Jahve wird geheiligt (חֲסִידָה hier passivisch, cf. dag. 103) dadurch, dass die Israeliten die cultischen Satzungen Kap. 21f. beobachten; eine Uebertretung derselben ist Entweihung seines heiligen Namens, cf. v. 2 1821. חֲסִידָה חֲסִידָה s. 218. 33 ist Zusatz des Rph, der damit die verschiedenen Elemente (Ph^b u. Ph^c) mit einander verankern will, cf. 1936.

P] 23 ¹Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²Rede zu den Söhnen

Kap. 23. Festgesetz. Vgl. dazu Ez 45^{issf.} Litteratur: Jos. Ant. III 10 2ff.; George, J. F. L., die ält. jüd. Feste, 1835; Hupfeld, H., de primitiva et vera festorum apud Hebr. ratione 1851; Delitzsch ZKWL I (1880) 621ff.; Wellh. ProL.⁴, 82—117; Hoffmann, D., Abhandlg. über die pent. Ges. I 1878 u. MWJ 1879 99ff., ferner die Archäol. von Nowack u. Benzinger. — Ueberwiegend sind die Merkmale von P, vgl. die stereotypen Eingänge v. 1. 2a. 9. 10aα. 23. 24a. 26. 33. 34a; v. 2ff. 21. 24. 27. 35 s. S. 97 Z. 33; v. 3. 24. 32. 39b s. S. 145 Z. 22; v. 3. 14. 21. 31 s. S. 97 Z. 10 v. u.; v. 4. 37 s. S. 1 Z. 10; v. 5 s. S. 92 Z. 18; v. 7f. 21. 25. 35f. nur in dies. Kap. u. Num 28f.; v. 8. 13. 18. 25. 27. 36f. s. Ex 29¹⁸; v. 23¹¹ s. Ex 28³⁸; v. 12 s. 126 u. v. 18f. s. S. 92 Z. 15; v. 13 s. 25; v. 13. 18 s. Ex 29¹⁸. v. 14 s. 214; v. 14. 21. 28f. 30 s. S. 97 Z. 14 v. u.; v. 14 s. S. 307 Z. 14; v. 14. 21. 31. 41 s. S. 97 Z. 30; v. 14. 21. 31. 41 s. S. 97 Z. 28; v. 18 s. Ex 29¹; v. 19 s. Ex 29¹⁴; v. 24 s. Ex 12¹⁴; v. 27 s. S. 92 Z. 6; v. 27f. cf. die Vorbem. zu Kap. 16; v. 27. 29. 32 s. S. 380 Z. 13; v. 28 s. 1633 Ex 29³³; v. 29 s. S. 97 Z. 30; v. 36 cf. Num 29³⁵, Dtn 16⁸ (Rp); v. 38 s. Ex 28³⁸; v. 42 s. S. 97 Z. 12 v. u. Daneben finden sich aber auch Merkmale, die von P wegweisen, vgl. den Eingang v. 10aβ, der mit dem von 19²³ (25^{2aβ}) übereinstimmt; die Zeitbestimmung v. 39aβ באחצות היום, wofür P stets ein bestimmtes Datum bietet; der fröhl. Festcharakter v. 42; die Formel וְהָיָה לְאִתְּכֶם חֹדֶשׁ קָדֵשׁ v. 43 cf. 182. 4. 30 etc. Demnach wird auch hier ein älterer Kern in einer P-Bearbeitung vorliegen. Ihm gehören an die vv. 10aβ—12*. 15—17. 18aα. 19b. 20*. 39aβ. 40. 42f. Die Formel v. 43 weist für Zugehörigkeit dieser vv. zu Ph u. zwar näher zu der Schicht Ph^b. Alle übrigen Bestandteile repräsentiren eine jüngere P-Schicht. Doch sind diese keineswegs gleichartig. Z. Tl. sind sie lediglich zu dem Zwecke geschrieben, die ältere Gesetzgebung dem späteren Priestergesetz zu assimiliren d. h. sie sind red. Zusätze, die nie selbständig existirt haben (v. 9. 10aα. 13. 14. 18aβb. 19a. 21aαb. 39aαb. 41); z. Tl. sind sie Bestandteile eines selbständigen Festkalenders (v. 1—8. 21aβ. 23—38), der mit der nach P umgearbeiteten älteren Gesetzgebung von Ph durch Rp geschickt verschmolzen ist. Demnach sind in Kap. 23 drei Bestandteile zu unterscheiden. 1) Die ältere Gesetzgebung von Ph. Sie kennt nur die drei grossen, auf dem Ackerbau beruhenden Feste, Maṣsoth, Wochenfest, Laubhüttenfest (das hier zugleich den Charakter eines geschichtl. Erinnerungsfestes annimmt), wie sie bereits aus den älteren Gesetzen (cf. Ex 23^{14ff.} 34^{18.22} Dtn 16) bekannt sind. Wie dort, so haben sie auch hier noch einen beweglichen Termin d. h. sie richten sich nach dem Stand der Ernte. Während aber die ältere Gesetzgebung die für diese Feste üblichen Darbringungen nicht ausdrücklich normirt u. ihre Grösse in weitgehender Weise dem Belieben der Einzelnen überlässt (cf. Dtn 16¹⁷), ist hier ein festes Gemeindeopferstatut mit tarifmässiger Festsetzung der Opfer u. Darbringungen geschaffen. In dem Hervortreten der Volksgemeinde als Subject des Cultus (an Stelle der alten Cultgenossenschaften der Familien u. Sippen) u. in dem Reglementmässigen der Forderungen zeigen sich deutlich die Merkmale einer nach P hin tendirenden Richtung, wie sie sich bereits Kap. 21f. geltend machte. 2) Ein priesterlicher Bearbeiter (Rp u. in v. 18 ein späterer Geistesverwandter von ihm) hat die Aehnlichkeit mit P noch erheblich gesteigert durch Einfügung fester Datirung, cf. 39aα, durch Erhöhung der Opferforderung in v. 18 nach Num 28⁷ u. durch Einsetzung einiger für P charakteristischer Formeln u. Wendungen. 3) Der Festkalender von P endlich will die Feste aufzählen, für deren Feier eine Festversammlung am Heiligtum charakteristisch ist. Ausser den 3 grossen Hauptfesten (Passah-Maṣsoth, Wochen- u. Hüttenfest) führt er zwei neue, in älteren Gesetzen nirgends erwähnte, Feste (Neujahrsfest u. Versöhnungstag) an, i. G. also (abgesehen vom Sabbath) fünf. Ihre Auf-

Israels und sprich zu ihnen: **P^s**] Was die Festzeiten Jahves betrifft, die ihr als Festversammlungen am Heiligtum auszurufen habt, so sind folgendes meine Festzeiten: ³Sechs Tage lang darf Arbeit verrichtet werden, aber am siebenten Tage soll vollkommene Sabbathruhe mit Festversammlung am Heiligtum stattfinden; keinerlei Werk dürft ihr da verrichten, ein Ruhetag ist es für Jahve in allen euren Wohnsitzen. — **P**] ⁴Dies sind die Festzeiten Jahves mit Festversammlungen am Heiligtum, die ihr zu ihrem bestimmten Termine auszurufen habt. ⁵Im ersten Monat, am 14. Tage des Monats gegen Abend (soll die Passahfeier für Jahve (stattfinden), ⁶und am funfzehnten Tage des (selben) Monats (soll) das Maṣṣothfest für Jahve (gefeiert werden); sieben Tage hindurch sollt ihr ungesäuerte Brote essen. ⁷Am ersten Tage sollt ihr eine Festversammlung am Heiligtume halten, keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr (an ihm) verrichten, ⁸und Feueropfer sollt ihr für Jahve sieben Tage lang darbringen; »und« am siebenten Tage soll (wieder) Festversammlung am Heiligtum stattfinden; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr an ihm verrichten.

zählung entspricht der Reihenfolge, in der sie (vom Frühjahr bis zum Herbst) nach einander gefeiert werden. Das Datum ist ausser beim Wochenfest nach Monat u. Tag fixirt. Für die festliche Begehung (als deren ständige Elemente Ruhefeier, Festversammlung, Opferdarbringung erscheinen) werden nur ganz kurze Andeutungen gegeben, dhr. die Ergänzung in Num. 28f. In litterarischer Hinsicht scheint der Festkalender (abgesehen von der offenbar secundären Stelle v. 2a³b. 3) eine vollkommene und (bis auf die bei der Einarbeitung verstümmelte Vorschrift über das Wochenfest) gut erhaltene Einheit zu bilden, doch kann dieser Schein trügen. Denn während für v. 33 ff. die Zugehörigkeit zu dem esranischen Gesetzbuch von 444 durch Neh 814ff. sicher bezeugt ist, wird in derselben Stelle eine Bekanntschaft mit v. 26ff. nicht vorausgesetzt, s. d. Vorbem. zu Kap. 16. Demnach wird auch der Festkalender urspr. nur die 3 Hauptfeste umfasst haben u. die vv. 23—32 (s. die Vorbem. zu v. 23ff.) werden nachesranische Zuthat sein. Ob u. wo der urspr. Festkalender etwa in P gestanden hat, wird sich schwer ausmachen lassen. Da er sachlich nicht von P abweicht, ist er oben einfach durch P gekennzeichnet. — 2a³b enthält eine Ueberschrift zum Festkalender, die jedoch mit der gleichartigen v. 4 collidirt u. dhr. als secundär anzusehen ist. Sie ist von P_s, der eine (nach v. 38 vom urspr. Festkalender gar nicht in Aussicht genommene) Sabbathverordnung an die Spitze stellte, ad hoc formulirt u. zwar in recht schwerfälliger, ungeschickter Weise, vgl. מִיָּמֵינוּ יָמֵינוּ u. gleich darauf מִיָּמֵינוּ יָמֵינוּ eigtl. Termin, spec. Festtermin, cf. Ex 95. Feste ohne Versammlung am Heiligtum (wie die Neumonde) sind hier ausgeschlossen, cf. dagegen Num 28f. הַזֶּה vertritt die Copula, cf. Num 320f. 27. 33. 3 cf. Ex 208ff. Dtn 512ff. Ex 2312; Gen 21ff. Ex 1623f. 3112ff. 351ff. Num 289f. u. Mišn. Tract. Šabbath. Sa. תְּקִיָּה (Ni. mit Objectisaccus.) LXX תְּקִיָּה, Peš. Vulg. תְּקִיָּה. מִלְּאֲכָה, so auch v. 28. 30f., bezeichnet hier Arbeit überhaupt im Unterschiede von מִלְּאֲכָה עֲבֹדָה, v. 7f. 21. 25. 35, das spec. die Werktagsarbeit bezeichnet; das Verbot der מִלְּאֲכָה ist das schärfere, sofern es sich auch auf Kochen u. Feueranzünden bezieht, dhr. auch שִׁבְתָּן שִׁבְתָּן wie nachher noch beim Versöhnungstage v. 32. Dieselbe Unterscheidung findet sich auch Num 28f. 4 Urspr. Ueberschrift des Festkalenders, cf. v. 2. Sa. וְהֵיכָל. 5—14 Passah-Maṣṣothfest. 5 Das Passah erscheint als Vor- u. Einleitungsfeier zum Maṣṣothfest, cf. Ez 4521. Ueber das Ritual cf. Ex 121—13. 21—28; vgl. sonst noch Ex 2318 Dtn 161f. Num 91ff. 2816 u. S. 88. 6ff. Das Maṣṣothfest, cf. S. 89 u. zu Ex 1214—20 133—10, Num 2817—25, auch Ex 2315 3418 Dtn 163 Ez 4521. 6 Ueber den Zeitpunkt des Beginnes des Festes s. Ex 1218 u. Kuenen, Th. Tijdschr. III 280f. 7 Widerspruch zu Ex 136. מִלְּאֲכָה עֲבֹדָה,

Rp] ⁹Und Jahve redete (weiter) zu Moses folgendermassen: ¹⁰rede zu den Söhnen Israels und sprich zu ihnen: **Ph^b** wenn ihr in das Land kommt, das ich euch verleihen werde, und ihr seine Ernte geschnitten habt, so sollt ihr von eurer Ernte die Erstlingsgarbe zum Priester bringen. ¹¹Dieser soll die Garbe vor Jahve weben, **Rp]** um auch Wolgefallen (bei Jahve) auszuwirken; **Ph^b** am Tage nach dem Sabbath soll der Priester mit ihr die Ceremonie des Webens vollziehen. ¹²An dem Tage aber, wo ihr die Garbe weben lasst, sollt ihr **Rp]** ein fehlloses, einjähriges Lamm zum Brandopfer für Jahve herrichten ¹³und dazu als Speisopfer zwei Zehntel (Epha) mit Oel eingerührtes Feinmehl als Feueropfer für Jahve zu lieblichem Duft und dazu als Trankopfer Wein und zwar ein Viertel Hin. ¹⁴Brot und geröstetes Getreide und frische Körner (vom neuen Getreide) dürft ihr bis zu diesem Tage (d. h.) bis ihr die eurem Gotte gebührende Gabe (davon) dargebracht hat, nicht geniessen; eine für ewige Zeiten gültige Satzung soll dies sein für eure Geschlechter in allen euren Wohnsitzen.

s. v. 3, dag. Ex 12¹⁶ einfach גִּלְגָּלְתָּהּ 8 Sa. LXX Peš. גִּבְרִיָּהּ 9—14 Darbringung der Erstlingsgarbe in der Maṣṣothwoche, aus Ph, von Rp namentlich von v. 12 an überarbeitet. 10^aβ cf. 19²³ 25². Gemeint ist die Gerstenernte, s. Ex 23¹⁵. נָעַר cf. Dtn 24¹⁹ (anders Ex 16¹⁶). יִשְׁעֵי cf. 2¹² Ex 23¹⁹. 11 הֵיזָה s. Ex 29²⁴. לִבְנֵינָהּ s. 19⁵, viell. von Rp. נִשְׁבַּחְתָּהּ ohne Bzgh. im Vorhergehenden, weil der Anfang des Gesetzes wahrscheinl. weggefallen. Die traditionelle Auslegung (cf. LXX) versteht unter d. Sabb. den durch Sabbathruhe ausgezeichneten 1. (andre den 7.) Tag der Maṣṣothwoche (cf. v. 7f.), unter dem auf den Sabb. folgenden Tag also den 16 (resp. 22) Nisan. Aber nach v. 15 kann nur an den Wochensabbath gedacht werden. Man hat demgemäss entweder an den in die Maṣṣothwoche fallenden Sabbath zu denken [so muss jedenfalls Rp die Zeitbestimmung verstehen, cf. v. 15] oder noch besser anzunehmen, dass nach dem urspr. Gesetz [das keine feste Datirung hatte] die Ernte an einem Sonntag beginnen sollte, so dass mit יוֹם הַשַּׁבָּת der erste Erntetag gemeint war, der für die Darbringung der Erstlingsgarbe auf jeden Fall der geeignete war, cf. Now. Arch. II 176f. גִּבְרִיָּהּ s. Ex 9⁶, mit folg. Gen. (des vorangehenden Tages) noch Num 33³ Jos. 5¹¹. Die Garbe fällt an die Priester cf. v. 20. 12 wahrscheinl. schon von Rp formulirt, wenn auch nicht ganz verfasst. בָּרֶגֶל s. 12⁶. 13^f. stammt ganz von Rp. Es ist nicht wahrscheinlich, dass das urspr. Gesetz neben der Erstlingsgarbe noch eine Mehlinḥa verlangt hat. Sonst wird auf ein Lamm ein Issaron Mehl gerechnet, Ex 29⁴⁰ Num 15⁴ 28²¹; die Verdopplung der Mehlgabe erklärt man gewöhnlich aus dem Charakter des Festes als eines Erstfestes, aber wahrscheinlicher liess Rp sich lediglich durch die Verordnung v. 17 bestimmen, nach deren Analogie er die unsrige ausbaute. עֲשִׂיתָהּ s. 14¹⁰ Ex 29⁴⁰. Lies mit Sa., Qere וְיִשְׁבַּחְתָּהּ mit Art., G-K 126m. הֵיזָה s. 19³⁶. Viel mehr Opfer werden Num 28^{17ff}. gefordert. Unerklärlich bleibt, warum die spätere Bearbeitung die vorliegende Best. nicht auch nach Num 28^{17ff}. erweitert hat wie v. 18f. 14 Das Opfer macht die Getreidefrucht erst zu erlaubter Speise. קָלִי u. נִיזֵל s. 2¹⁴. — 15—21 (22) Das Wochen- oder Pfingstfest (Pentecoste) d. h. das Fest zum Schluss der (Weizen-) Ernte im Juni. Cf. Num 28^{26—31} (Ps), woselbst die Bez. יוֹם הַבְּכִינִים; Ex 23¹⁶ הַזֶּה הַבְּכִינִים 34²² הַזֶּה שִׁבְעֵת הַזֶּה, ebenso Dtn 16^{10ff}. Ezechiel hat dieses Fest in sein Programm gar nicht aufgenommen, cf. Ez 45^{18ff}. Das Wochenfest hat erst in talmud. Zeit historische Beziehung gewonnen, s. Ex 23^{14ff}. Aus dem Festkalender stammt hier nur v. 21^aβ, der durch Rp vermittelt 21^aα mit dem Festgesetz von Ph nicht grade geschickt verbunden ist. In v. 18^aβb. 19^a liegt ein ungenauer, sehr später Nachtrag aus Num 28^{27ff}. vor, der dann weiter in v. 20 die ungeschickte Glosse בָּרֶגֶל עֲשִׂיתָהּ veranlasst hat. Das urspr. Gesetz hat nur 2 Lämmer zum

Ph^b 15 Dann sollt ihr euch von dem Tage nach dem Sabbath (d. h.) von dem Tage ab, an dem ihr die Weihegabe dargebracht habt, sieben Wochen abzählen, volle »Wochen« sollen es sein, 16 bis zu dem Tage, der auf den siebenten Sabbath folgt, sollt ihr euch fünfzig Tage abzählen, und dann Jahve ein Speisopfer vom neuen Getreide darbringen. 17 Aus euren Wohnsitzen sollt ihr Brote, je zwei »Kuchen« zum Weben darbringen; aus zwei Zehntel (Epha) Feinmehl sollen sie bereitet und gesäuert gebacken sein, als eine Erstlingsgabe für Jahve. 18 Und zu den Broten sollt ihr darbringen **Rp^s** sieben fehllöse, jährige Lämmer, ein junges Rind und zwei Widder, die sollen zum Brandopfer für Jahve dienen mit dem dazu gehörigen Speisopfer und den üblichen Trankopferspenden, als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve; 19 dazu sollt ihr einen Ziegenbock zum Sündopfer herrichten und **Ph^b** zwei jährige Lämmer zu einem Friedmahlopf. 20 Diese (Lämmer) soll der Priester nebst den Erstlingsbroten als Webe vor Jahve weben **Rp^s** nebst »den« zwei Lämmern **Ph^b** sie sollen eine heilige Gabe für Jahve (sein und) dem Priester gehören. **Rp^s** 21 Und ihr sollt an eben diesem Tage ausrufen: **Pⁱ** eine Festversammlung am Heiligtum sollt ihr halten; keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr (an ihm) verrichten. **Rp^s** Als eine für ewige Zeiten gültige Satzung soll das in allen euren Wohnsitzen für eure Geschlechter gelten. [22 Und wenn ihr die Ernte eures Landes schneidet, sollst

Mahlopf. gefordert. 15 Der Festtermin ist beweglich u. auch von P u. Rp nicht festgelegt (cf. Num 2826), woraus folgt, dass Rp auch den v. 11 erwähnten Sabbath für beweglich gehalten, also nicht vom 15 oder 21 Nisan, sondern vom Sabbath in der Massothwoche verstanden hat, cf. v. 11. Nach Dtn 169ff. werden die Tage vom Anhub der Sichel in die Saat gezählt, was sehr dafür spricht, dass **בִּלְבַּד הַשֶּׁלֶט** vom ersten Erntetag zu verstehen ist. **בַּשָּׁבִיעַ** in v. b = Woche wie 258 Jes 6623, wofür Num 2826 Dtn 169 **בְּשִׁבְעָה**, cf. Mt 281. In v. a vermisst man ein Obj., weshalb Houbigant vorschlägt, **בַּשָּׁבִיעַ** doppelt zu lesen u. **בַּשָּׁבִיעַ** als Obj. zu v. a zu ziehen. 16 **בַּיּוֹם הַהוּא** eine neue Minḥa, wie Num 2826. 17 **וְהָיָה** mit Dag. im s, s. G-K 14d. Nach **וְהָיָה** lies mit Sa. LXX Peš. Targ. Onq. **וְהָיָה**. Acc. modi. **בְּיָמֵינוּ**, auch v. 20, bez. hier die Erstl. vom Getreide (cf. 214) spec. vom Weizen wie Ex 2316, vgl. über **בֵּל** auch Num 1813. Beim Schluss der Ernte wird eine gebackne Minḥa, beim Beginn dagegen Rohmaterial gefordert. 18 v. aα setzt sich in 19b fort, wo das **ו** vor **וְהָיָה** späterer Zusatz ist. Num 2827ff. werden zwei Rinder u. nur ein Widder verlangt, der Interpolator von v. 18aβ. 19a (der nicht mit dem Rp von v. 13f. identisch ist) hat die Zahlen aus Versehen vertauscht. Das urspr. Gesetz verlangte zum Schluss der Ernte nur ein Mahlopf, für den Beginn der Ernte dagegen ein Brandopfer, v. 12. Das Gemeindemahlopf fällt wie die Brote ganz an die Priester. Sa. LXX bieten nach **וְהָיָה** in v. 18 **וְהָיָה**. 20 **עַל שְׁנֵי הַבָּנִים** (wofür Sa. LXX besser **עַל שְׁנֵי הַבָּנִים**) ist Glosse zu **אֵת**, welche die Beziehung desselben auch auf die andern Opfertiere in v. 18aβ. 19a verhindern soll. **קָדֵשׁ**, also nicht hochheilig, cf. 23. LXX bringen zum Schluss zum Ausdr. **לֹא יִהְיֶה**, cf. 79. 21 Der Bearbeiter wollte zunächst schreiben: u. ihr sollt an diesem Tage eine Festversammlung am Heiligtum ausrufen, fällt aber mit **וְהָיָה** in den Tenor seiner Vorlage (des Festkalenders), so dass **יִקְרָא** Subj. von v. aβ u. v. aα objectlos wird. Will man den Text übersetzen, so bleibt nur übrig v. aβ als oratio directa (die aber hier nicht üblich) zu fassen. LXX trennen **קָדֵשׁ** von **וְהָיָה**, ziehen ersteres als Prädicatsnomen zu v. aβ, dagegen **וְהָיָה** als Obj. zu **וְהָיָה**, aber die Trennung der solennen Verbindung ist nicht statthaft. Houbigant rät, **קָדֵשׁ** od. noch besser **קָדֵשׁ וְהָיָה** doppelt zu lesen. v. b stammt wol von Rp, da diese Schlussformel im Festkalender sonst nicht gebräuchlich, vgl. dag. v. 3. 14. 31. 41b. 22 ist aus 199f.

du den Rand deines Feldstückes nicht vollständig »schneiden« und auch eine Nachlese deiner Ernte sollst du nicht halten; dem Armen und dem Fremdling sollst du beides überlassen, ich bin Jahve, euer Gott.]

P^s] ²³Und Jahve redete (weiter) zu Moses folgendermassen: ²⁴Rede zu den Söhnen Israels also: Im siebenten Monate, am ersten Tage des Monates soll euch ein Ruhetag sein (mit) Mahnung durch Lärmbblasen und (mit) Festversammlung am Heiligtum. ²⁵Keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr (an ihm) verrichten und Feueropfer sollt ihr (an ihm) Jahve darbringen.

P^s] ²⁶Und Jahve redete (weiter) zu Moses folgendermassen: ²⁷aber auf den zehnten Tag dieses siebenten Monates fällt der Versöhnungstag. Festversammlung am Heiligtum sollt ihr da halten, euch kasteien und Jahve Feueropfer darbringen. ²⁸Keinerlei Arbeit dürft ihr an eben diesem Tage verrichten, denn er ist der Versöhnungstag, (der zu dem Zwecke eingesetzt ist) euch Sühne vor Jahve, eurem Gott, zu verschaffen. ²⁹Denn jeder, der sich an eben diesem Tage nicht kasteit, soll aus seinen Volksgenossen hinweggetilgt werden, ³⁰und jeder, der an eben diesem Tage eine Arbeit verrichtet, den will ich aus der Mitte seines Volkes hinwegtilgen. ³¹Keinerlei Arbeit dürft ihr an ihm verrichten. Eine für ewige Zeiten gültige Satzung soll das sein für eure Ge-

verkürzt u. durch einen Bearbeiter einer Ideenassociation zu Folge hierher versetzt. Für קָצַרְתָּ die Vorlage, das Sa. auch hier bietet, steht hier das ungeschickte בְּקִצְרָךְ, das wol nur Schreibfehler für jenes ist. — 23—25 Der Neumond des 7. Monates (Tišri), cf. Num 29ff. Dieser ist allein von allen Neumonden durch Festversammlung ausgezeichnet, nicht etwa nur, weil er der des 7. Mon. u. 7 eine heilige Zahl ist, sondern weil ein bedeutsames Fest, das Neujahrsfest, an ihm gefeiert wurde. Das Neujahrsfest wurde zu Ezechiels Zeit (cf. Ez 401.) u. auch noch nach Lev 25⁹ allerdings am 10. Tage des 7. Mon. gefeiert. Demnach muss zur Zeit unseres Gesetzgebers eine Verlegung des Festtages vorgenommen worden sein, jedenfalls in Folge der Einführung des grossen Versöhnungstages, dessen Feier am 10. Tage des 7. Mon. stattzufinden hatte. Da Esra diesen grossen Versöhnungstag noch nicht kennt (cf. die Vorbem. zu Kap. 16), kann er auch das vorliegende Gesetz (wenigstens in seiner jetzigen Form) noch nicht gekannt haben. Zur Sache cf. Mišn. Tr. Roš ha-šana. Ezechiel hatte übrigens 45²⁰ (LXX) für den 1. Tag d. 7. Mon. eine Entsündigung des Heiligtums in Aussicht genommen. 24 יָרֵיק s. Ex 1214. הִיוּתָה s. 259 u. Num 291, wo die Bez. הִיוּתָה. Das Lärmbblasen (mit Posaunen, 259) soll den Anbruch des neuen Jahres verkünden, wie bei uns das Glockenläuten. Ueber weitere Verwendung von Blasinstrumenten cf. Num 10^{af}. — 26—32 Der grosse Versöhnungstag, cf. Kap. 16. Num 29ff. Fasten u. Ruhefeier erscheint als Hauptsache. Von einer Entsündigung des Heiligtums ist nicht ausdrücklich die Rede. Ob der Verf. das vollständige Ritual von Kap. 16 bereits kennt, lässt sich bei dem summarischen Charakter seiner Angaben allerdings schwer entscheiden. Die urspr. Best. reichte möglicherweise nur bis v. 28 u. enthielt vielleicht auch noch v. 32 mit der genauen Zeitbestimmung. Die vv. 29ff. enthalten (im Festkalender sonst nicht übliche) Drohungen gegen die Uebertreter u. sind vielleicht sekundär. Beachte die nachdrücl. Wiederholung von בָּנִיעַ הָיִיתָ; es scheint, als habe der Gesetzgeber gegen Lässigkeit u. Unpünktlichkeit zu kämpfen, was sehr begrifflich wäre, wenn der Festtag erst spät eingeführt u. erst nachträglich auf den 10. Tag verlegt ist. 27 אִשׁ eigtl. nur, dient zur Hervorhebung, wie v. 39. עֲשֵׂה s. 1629. הָיִיתָ הַבְּיָרִים, so auch v. 28 259, cf. Ex 2936. אִשׁ עִנָּה נָשָׂא s. 1629. 29f. Dass Jahve persönlich einschreiten will, zeugt für die ausserordentliche Wertschätzung des Festes, cf. 1710. 31 cf. v. 21b. 32 ad v. b cf. Ex 1218. שָׁבָה שָׁבָה constr. etymologica wie 252. —

schlechter in allen euren Wohnsitzen. ³²Ein Tag vollkommener Ruhe soll es euch sein, und ihr sollt euch kasteien; am neunten Tage des Monats am Abend, von (diesem) Abend bis (zum nächsten) Abend sollt ihr den euch befohlenen Ruhetag einhalten.

P] ³³Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ³⁴rede zu den Söhnen Israels also: am fünfzehnten Tage **Rp]** dieses **P]** siebenten Monates (soll) das Hüttenfest sieben Tage lang Jahve zu Ehren (stattfinden). ³⁵Am ersten Tage ist Festversammlung am Heiligtum; keine Werktagsarbeit dürft ihr an ihm verrichten. ³⁶Sieben Tage lang sollt ihr Jahve Feueropfer darbringen; »und« am achten Tage sollt ihr (abermals) Festversammlung am Heiligtume halten und für Jahve Feueropfer darbringen, die Ašereth ist es, keine Werktagsarbeit dürft ihr (an ihr) verrichten.

P] ³⁷Dieses sind die Festzeiten Jahves, die ihr als Festversammlungen am Heiligtum ausrufen sollt, um Jahve Feueropfer darzubringen: Brandopfer und das dazu gehörige Speisopfer, Schlachtopfer und die dazu gehörigen Trankopfer, je nach der für jeden Tag geltenden Bestimmung, ³⁸abgesehen von den Sabbathen Jahves und abgesehen von euren übrigen Gaben, und abgesehen von allen euren Gelübdeopfern und allen euren freiwilligen Opfern, die ihr Jahve zu weihen pflegt.

Rp] ³⁹Aber am 15. Tage des siebenten Monates, **Ph_b]** wenn ihr den Ertrag des Landes einheimset, sollt ihr das Fest Jahves feiern sieben Tage lang,

33—43 Laubhüttenfest od. das Fest der Lese, das Herbstfest. Es heisst Hüttenfest, weil man während der Lese in den Weinbergen u. Obstgärten in Hütten wohnte. Die historische Motivirung des Brauches ist spät, cf. v. 43. Cf. Ex 23¹⁶ 34²² Dtn 16¹³, Num 29^{12ff}. Ez 45²⁵. Ueber die spätere Ausgestaltung des Rituals cf. Mišn. Tr. Sukka. **33—36** Die Bestimmung des Festkalenders. Neu ist hier die feste Datirung u. die Hinzufügung eines 8. Festtages als Ašereth. **34** Die Wahl des Datums ist durch Analogie des Mašsothfestes beeinflusst, das seinerseits durch das Datum des Passah (Frühlingsvollmond) bestimmt war. **36** **בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי** findet sich im Pent. nur als techn. Bezeichnung der Festversammlung am 7. Tage des Mašsothfestes, Dtn 16⁸ (wo der terminus aber erst durch Rp eingetragen ist) und für den 8. Tag des Herbstfestes, ausser hier noch Num 29³⁵, cf. auch Neh 8¹⁸ II Chr 7⁹. Die Ašereth bildet so den Abschluss nicht nur des Herbstfestes sondern des Festcyclus der 3 grossen Feste überhaupt. Schluss-tag bedeutet das Wort aber an sich nicht, sondern nur Festversammlung, cf. Jes 1¹³ Jer 9¹. Ph kennt die Ašereth noch nicht, cf. v. 39. 42. Sa. LXX Peš. **בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי** cf. v. 8. **37f.** Schluss des Festkalenders. **37** ad v. a cf. v. 4. Die genaueren Opfervorschriften folgen Num 28^f. Auffällig ist hier die Nichterwähnung von Sündopfern, die nach der allerdings jüngeren Tora Num 28^f. [aber auch schon nach dem Programm des Ezechiel, 45^{10ff.}] bei keinem grossen Feste fehlen dürfen. Der Festkalender scheint sie aber hier nicht vorauszusetzen. **בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי** wörtl. die Sache eines Tages an je ihrem Tage, cf. Ex 16⁴. Die Aufzählung in v. b ist ungenau, denn auch zu den Brandopfern gehören Trankopfer u. zu den Mahlopfen Speisopfer. **38** Die Wochensabbathe waren vom Festkalender also principiell ausgeschlossen, cf. ad. v. 2^f. **בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי**, cf. Ex 28³⁸, umfasst Erstlinge u. Zehnte, Num 18^{11.29}. Im Folgenden sind Privatopfer gemeint, die die Einzelnen neben den officiellen Gemeindeopfern nach wie vor zu bringen pflegten. Von der Todha (7^{12f}. 22²⁹) ist hier noch nicht die Rede. **39—43** Die ältere Verordnung von Ph, allerdings stark von Rp bearbeitet. Cf. Neh 8^{14—18}. **39** Von Rp stammt die feste Datirung in v. a; die unbestimmtere Angabe in v. a^β entspricht der älteren Formulirung.

Rp] am ersten Tage soll Ruhetag sein und am achten Tage soll Ruhetag sein; **Ph^{b]}** ⁴⁰und ihr sollt euch am ersten Tage prächtige Baumfrüchte, Palmenwedel und Zweige von dichtbelaubten Bäumen und Bachweiden nehmen und euch vor Jahve, eurem Gotte, sieben Tage lang freuen. **Rp]** ⁴¹Und ihr sollt es als ein Fest für Jahve sieben Tage lang feiern (einmal) im Jahre; eine für ewige Zeiten gültige Satzung soll das für eure Geschlechter sein; sieben Tage lang sollt ihr es festlich begehen. **Ph^{b]}** ⁴²In Hütten sollt ihr sieben Tage lang wohnen; alle Einheimischen in Israel sollen in Hütten wohnen; ⁴³damit die auf euch folgenden Geschlechter erfahren, dass ich die Söhne Israels in Hütten habe wohnen lassen, als ich sie aus dem Lande Aegypten herausführte, ich bin Jahve, euer Gott. **Rp]** ⁴⁴Moses aber that die Festtermine Jahves den Söhnen Israels kund. **P]** ²⁴ ¹Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ²Befehl den

cf. Ex 23¹⁶ 34²² Dtn 16¹³. בַּחֲמִשָּׁה G-K 61a. Das Fest Jahves, denn das Herbstfest war das Fest *κατ' ἐξοχήν*, s. Ex 23^{14ff.}, vgl. auch Num 29^{12ff.} v. b cf. v. 36. **40** Tr. Sukka III 5ff. nennt als Fruchtart spec. den Paradies- od. Adamsapfel od. die Citronatcitrone (Pompelmuse), hebr. תְּפֵלָח. Vielleicht dienten die Früchte urspr. zum Frucht-opfer, cf. CIS. I Nr. 166 (Karthagische Cultsitte). כַּנְפֵי von כָּנַף (cf. כָּנַף gekrümmte Hand) bez. spec. die krummen Wedel des Palmbaums, cf. d. Sg. תְּפֵלָח Jes 9¹³. הַמִּירֵים s. Ex 15²⁷. עֵץ עֵץ wird im Talm. spec. von Myrthenzweigen verstanden; diese werden aber Neh 8¹⁵ daneben genannt nebst Zweigen vom wilden Oelbaum u. der Olive. עֵץ coll.; עֵץ vom St. עֵץ, cf. עֵץ Ex 28¹⁴. ל' עֵץ populus Euphratica, ein weidenähnl. Baum, aber nicht mit der Weide identisch. Aus den Zweigen sollen die Laubhütten angefertigt werden, cf. Neh 8¹⁶. Nach späterer Sitte (cf. II Mak 10^{6.7} Jos. Ant. III 10 4, Tr. Sukka III IV) trug man bei der Festprocession die Früchte in der linken Hand, in der rechten dagegen den Lulab d. h. einen mit Weiden- u. Myrthenzweigen umflochtenen Palmzweig. עֵץ ganz wie Dtn 16^{11.14f.} **41** stammt wol ganz von Rp. **42** Die Gërim sind also ausgeschlossen. **43** Erstmaliges Einfließen einer historischen Motivierung bei diesem Feste. Schlussformel wie in Kap. 18ff. **44** cf. 21²⁴.

Kap. 24. Das Kap. enthält 3 Bestimmungen; die beiden ersten beziehen sich auf den Tamiddienst u. zwar v. 2—4 auf den Dienst des Leuchters u. v. 5—9 auf die Darbringung der Schaubrote; die 3. Best., v. 10—23, enthält in geschichtlicher Einkleidung in der Hauptsache ein strenges Verbot der Lästerung des göttlichen Namens. Sachliche u. sprachl. Merkmale weisen auf P, vgl. die stereotypen Eingänge v. 1. 13; ad v. 2 cf. Ex 27^{20f.}; הַמִּנְחָה הַטְּהוֹרָה v. 4 s. Ex 25³¹; סֵלֶה v. 5 s. Ex 29²; עֲשִׂיךָ v. 5 s. Ex 29⁴⁰; הַשִּׁבְוֹן הַטְּהוֹרָה v. 6 s. Ex 25²⁴; אֹמֵרָה v. 7 s. 2²; אֵשֶׁה v. 7. 9 s. Ex 29¹⁸; בְּרִית עוֹלָם s. S. 267 Z. 4; אֶחָד וְיָחַד v. 9 s. Ex 28¹; קָדֵשׁ קְדֻשָּׁה v. 9 s. 2³; הַזֶּה עוֹלָם v. 9 s. Ex 29²⁸; עַל פִּי יְיָ v. 12 s. S. 157 Z. 3; אֶל מִדְּבַר לִמְלֹךְ v. 14. 23 s. S. 307 Z. 25; כִּי סָבַךְ v. 14 s. 14; הַמִּנְחָה v. 14. 16 s. S. 92 Z. 5; אֹמֵרָה v. 16. 22 s. S. 97 Z. 12 v. u. Nur in v. 15—22 liegt ein Stück von Ph (bestimmter Ph^b) vor, vgl. die charakterist. Schlussformel in v. 22, ferner נִשָּׂא הַטָּעַם v. 15 wie 20²⁰ 19¹⁷ 22⁹, מִנְחָה יִרְחֹק v. 16f. wie 20^{2.9} etc., עֲשִׂיךָ v. 19 wie 18²⁰ 19^{11.15.17} 25^{14f.17}. — Die vv. 1—9 gehörten urspr. wol einer selbständigen Gesetzgebung von P über den Tamiddienst an. Rp hat sie hierhergestellt, weil er es für passend hielt, auf die Gesetzgebung betr. die hohen Feste die auf den alltäglichen Dienst bezüglichen Verordnungen folgen zu lassen. Vielleicht enthielt auch schon Ph im Anschluss an die Verordnung über das Herbstfest eine Bestimmung über die ständige Verwendung von Brot u. Oel im cult. Dienst, die Rp durch die entsprechende aus P ersetzt hat. Leuchter u. Schaubrote waren übrigens die ältesten Bestandteile des Tamiddienstes, cf. ISam 3³ 21^{5ff.}; über die anderen Stücke desselben cf. Ex 29^{38—42} 30^{7ff.} (P^s). Cf. Mišn. Tr. Tamid. 2—4 Der Tamiddienst des Leuchters. Verordnung betr. Oellieferung v. 2 u. die Her-

Söhnen Israels, dass sie zu dir reines Oel von zerstoßenen Oliven für den Leuchter bringen, um beständig Lampen aufzusetzen. ³Ausserhalb des Vorhanges vor dem Gesetz im Offenbarungszelte soll Aharon ihn (den Leuchter) herrichten, (dass er) vom Abend bis zum Morgen vor Jahve beständig (brenne). Eine ewig gültige Satzung soll das für alle eure Generationen sein. P^s] ⁴Auf dem Leuchter von gediegenem Golde soll er die Lampen herrichten (dass sie) vor Jahve beständig (leuchten).

P] ⁵Dann sollst du Feinmehl nehmen und es zu zwölf Kuchen verbacken, zwei Zehntel (Epha) sollen auf den einzelnen Kuchen gerechnet werden. ⁶Und du sollst sie in zwei Reihen — je sechs die Reihe — auf den Tisch von gediegenem Golde vor Jahve auflegen. ⁷Auf jede Reihe aber sollst du reinen Weihrauch auflegen, und dieser soll von dem Brote zur Azkara dienen als ein

richtung des Leuchters v. 3f. v. 2f. fand sich bereits Ex 27²⁰, wo die Best. aber nicht ursprünglich, sondern jedenfalls erst auf Grund unserer Stelle eingetragen war. v. 4 scheint späterer Nachtrag, denn 1) v. 3 hat bereits den üblichen formellen Abschluss, 2) v. 4 ist nach v. 3 unnötig, 3) der Sprachgebrauch von v. 4 weicht von dem in v. 2f. etwas ab, vgl. namentl. נירה v. 4 gegen נייר v. 2 u. den Plur. נייר v. 4 gegen das collect. gebr. ני in v. 2. Im Uebr. vgl. noch Num 81—4. Ueber den Leuchter selbst s. Ex 25³¹—39. לֶחֶט kurz für לֶחֶט אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ. In der Parallelst. sind neben Aharon noch seine Söhne genannt, in Sa. LXX auch hier. 4 Dieselbe Bezeichnung des Leuchters auch Ex 31⁸ 39³⁷ s. Ex 25³¹. — 5—9 Die Schaubrote. Ihre einzige Erwähnung in ältester Zeit findet sich I Sam 21^{5ff.} [I Reg 7⁴⁸ stammt aus jüngerer Zeit]. Die gewöhnl. Bezeichnung ist לֶחֶם הַפְּנִים (Brote des Angesichts scil. Jahves, dem sie vorgesetzt wurden) Ex 25³⁰ 35¹³ 39³⁶ I Sam 21⁷ I Reg 7⁴⁸ II Chr 4¹⁹ (dhr. auch שֻׁלְחַן הַפְּנִים Num 4⁷) ferner לֶחֶם הַחַיִּי Num 4⁷, הַמַּעֲרֹכָה לֶחֶם (Schichtbrot) I Chr 9³² 23²⁹ Neh 10³⁴ auf Grund von v. 6, Ex 40⁴. 23 (dhr. auch שֻׁלְחַן הַמַּעֲרֹכָה, I Chr 28¹⁶ II Chr 29¹⁸), sonst noch לֶחֶם קֹדֶשׁ I Sam 21⁵. Gemeint waren sie ursprünglich (wie die römischen lectisternia) als eine der Gottheit zum Genuss vorgesetzte Speise, von der man in ältester Zeit wirklich annahm, dass sie von ihr verzehrt werde, cf. d. Bel zu Babel u. Rob. Smith, Rel. d. Sem 170f. P kann unter den Schaubroten natürlich nur eine Weihgabe an die Gottheit verstehen, durch deren regelmässige Darbringung die Gemeinde sich zu Jahve als dem Spender aller guten Gabe bekennt. Im Uebrigen bilden sie ein hochheiliges Priesterdeputat, v. 9. Ueber die Bereitung fehlen eingehende Vorschriften. Ob man in ältester Zeit gesäuerte od. ungesäuerte Brote darbrachte, lässt sich nicht mehr ausmachen, nach der jüngeren Tradition sollten die Brote jedoch ungesäuert sein, Jos. Ant. III 6 6, 10 7, Mišn. Tract. Menach. V 1. Auch die alt-babyl. Cultsitte kannte die Auflegung von 12 ungesäuerten oder süssen Broten (akalu mutqi), cf. Zimmern Beitr. Hft. II S. 94f. Ueber die später übliche Grösse der Brote und die kunstvolle Art ihrer Aufschichtung, für die man sich complicirter Gestelle bediente, s. Mišn. Tract. Menach XI 4ff. u. Riehm HWB (Art. Schaubrote). Von den Ex 25²⁹ Num 4⁷ vorausgesetzten Trankopfern ist hier nicht die Rede. P^s lässt übrigens den Schaubrotendienst unmittelbar nach Errichtung des Tabernakels beginnen, s. Ex 40²³. Ueber den Tisch s. Ex 25^{23ff.} 5 הֵלֶךְ s. Ex 29². Das Backen war später Obliegenheit einer bestimmten Levitenfamilie, I Chr 9³². 6 אֵרֶז masc. obw. auf הֵלֶךְ bzgl. נִיבְרָה Schicht cf. נִרְךָ Ex 40⁴. 23. Eine ähnliche Terminologie mit Bezug auf die Lampen des hlg. Leuchters s. Ex 39³⁷. LXX bringen nach שֶׁ ein hebr. לֶחֶם zum Ausdr. Die 12 Zahl findet sich auch in babyl. Opfergaben, cf. Zimmern a. a. O., ist also jedenfalls nicht aus der Zwölfzahl der Stämme Israels (die ja selbst erst Product künstlicher Rechnung ist) zu erklären, wenn sie gewiss später auch zu den 12 Stämmen in Bzhg gesetzt wurde. 7 בְּנֵי יִזְרָחֵל s. Ex 30³⁴, LXX add. καὶ ἄλλα. אֵרֶז s. 22. Der Weih-

Feueropfer für Jahve. ⁸ Immer am Sabbathtage soll er es beständig vor Jahve auflegen als eine von den Söhnen Israels kraft einer ewigen Bundesverpflichtung zu leistende Abgabe. ⁹ Und diese soll Aharon und seinen Söhnen gehören, so zwar, dass sie sie an heiliger Stätte verzehren; denn als eine hochheilige Gabe soll sie ihm von den Feueropfern Jahves als eine ewige Gebühr zu teil werden. P] ¹⁰ Und der Sohn eines israelitischen Weibes — er war aber der Sohn eines ägyptischen Mannes — ging aus mitten unter die Söhne Israels. Da gerieten sie im Lager in Streit mit einander, der Sohn der Israelitin und »ein« israelitischer Mann. ¹¹ Dabei lästerte der Sohn des israelitischen Weibes P^s] den (göttlichen) Namen P] und verfluchte ihn; und man führte ihn deshalb zu Moses. — [Glosse: Seine Mutter aber hiess Šelomith (und war eine) Tochter des Dibri vom Stamme Dan.] — ¹² Und man legte ihn in Gewahrsam, damit er

rauch wurde wahrscheinlich auf die Ex 25²⁹ erwähnten Schalen gelegt u. diese neben die Brote gestellt; die Brote selbst legte man auf die ebendasselbst erwähnten Schüsseln. **8** Wiederholung zum Ausdr. des distributiven Verhältnisses, s. Ex 28³⁴ 16²¹. יִרְיִנוּ, d. Suff. bez. sich auf ein aus dem Zusammenhang zu supplirendes לָהֶם. לַיהוָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל s. Ex 27²¹. בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל s. Ex 31¹⁶. **9** קָלָה s. 23. — **10—23** Bestrafung eines Gotteslästerers nebst Einschärfung des betr. Verbots. Seiner Grundlage nach (v. 10—14, 23) stammt der Passus wol aus der priesterlichen Grundschrift (P), an die wenigstens ausser der Sprache die historische Einkleidung der strafgesetzlichen Bestimmung v. 14 erinnert. Vgl. die ähnl. Erzählung Num 15^{32ff.} Dass P sich sonst nicht mit bürgerlicher Strafgesetzgebung befasst, spricht nicht dagegen, vgl. auch Num 35. Die vv. 15—22, die ausser von der Lästerung des göttlichen Namens auch noch von anderen Vergehen reden, bilden trotz der auf P hinweisenden Merkmale in v. 16 u. 22 (die ledigl. auf späterer Uebearbeitung beruhen) keinen urspr. Bestandteil des vorliegenden Abschnittes, sondern stammen aus Ph, bestimmter aus Phb, wie die Schlussformel v. 22 zeigt. Am meisten erinnern die vv. an die Bestimmungen in Kap. 20 (vgl. den Eingang u. die Drohformel) und stammen mit diesen vielleicht aus derselben Vorlage. Die Verbindung der vv. 15—22 mit der aus der priesterl. Grundschrift stammenden Episode ist von Rp vollzogen. Die spätere jüd. Auslegung, die im Texte selbst deutliche Spuren hinterlassen hat, cf. v. 11. 16, verstand den Abschnitt dahin, dass hier das Aussprechen des heiligen Tetragrammes יהוה verboten sei, vgl. Geiger Urschr. 273 f. u. Dalman, der Gottesname Adonaj, 1889, 43 ff. **10** Also kein Israelit, sondern dem Vater nach ein Aegypter, der sich aber beim Auszuge dem Volke seiner Mutter angeschlossen hatte u. als Gêr bei ihm weilte (cf. v. 16). Einem Israeliten mochte P eine Lästerung Jahves nicht in den Mund legen, dazu will er hier grade zum Ausdruck bringen, dass auch der Fremde, der kein geborenes Glied der israel. Cultgemeinde ist, den Namen Jahves zu respectiren hat. Vgl. übr. Dtn 23^{sf.} וְיִרְיִנוּ s. Ex 21³ 21²². קָלָה bei klein. Trenner G-K 96. אִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי der uncorrecte Artikel ist wol durch das vorangehende הַיִּשְׂרָאֵלִי veranlasst. **11** יִקְרַח Impf. Q. von קָרַח (cf. Num 22¹¹), aramais. Bildung, G-K 67g; an sich könnte die Form auch von קָרַח (durchstechen, durch Punkte kennzeichnen [cf. Num 1¹⁷], deutlich aussprechen) hergeleitet werden, so nach der späteren jüd. Ueberlieferung, die daher in v. 16 folgerichtig die entsprechende Form von קָרַח einsetzt. Synon. zu קָרַח ist קָלָה (cf. v. 15), wodurch es hier interpretirt wird, cf. auch v. 14. 23 Job 31. אִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי ist spätere Umschreibung für urspr. אִישׁ יִשְׂרָאֵל, veranlasst durch die Scheu, das verb. קָרַח mit יהוה in Verbindung zu bringen (cf. auch II Sam 12¹⁴); später wurde dann הַיִּשְׂרָאֵלִי resp. אִישׁ (v. 16) stehendes Surrogat für den unaussprechbaren Gottesnamen. לְיִשְׂרָאֵל umschr. den Gen. cf. Ex 31². Die Personalien scheinen spätere Zuthat zu sein. **12** הַיִּשְׂרָאֵלִי s. Ex 16²³. אִישׁ יִשְׂרָאֵל Num 15³⁴, welcher v. hier überhaupt zu vergleichen. Der Fall ist uoch nicht vorgekommen, weshalb es an einer entsprechenden Bestimmung

(Moses) ihnen auf Grund einer (inzwischen einzuholenden) göttlichen Offenbarung eine bestimmte Weisung gäbe. ¹³Da sprach Jahve zu Moses folgendermassen: ¹⁴Führe den Lästere vor das Lager hinaus, dort sollen alle, die (es) gehört haben, ihre Hände auf sein Haupt legen und die ganze Gemeinde soll ihn steinigen. — **Rp]** ¹⁵Und zu den Söhnen Israels sollst du folgendermassen reden: **Ph^b]** Ein jeder, der seinem Gotte flucht, soll seine Schuld tragen, ¹⁶und wer den Namen Jahves lästert, soll hingerichtet werden, **Rp]** steinigen soll ihn die ganze Gemeinde. Der Fremdling wie der Einheimische soll, wenn er den Namen »Jahves« lästert, hingerichtet werden. **Ph^b]** ¹⁷Und wenn jemand irgend einen Menschen erschlägt, so soll er hingerichtet werden. ¹⁸Und wer ein Stück Vieh tots schlägt, soll es ersetzen, ein lebendes Stück für das lebende. ¹⁹Wenn aber einer seinem Volksgenossen einen Leibschaden zufügt, so soll mit ihm genau so verfahren werden, wie er gethan hat: ²⁰Bruch um Bruch, Auge um Auge, Zahn um Zahn, derselbe Schaden, den er einem anderen Menschen zugefügt hat, soll ihm wieder zugefügt werden. **Rp]** ²¹Und wer ein Tier erschlägt, soll es erstatten; wer aber einen Menschen erschlägt, soll hingerichtet

fehlt. Es muss daher erwartet werden, bis Moses durch das göttl. Orakel einen Bescheid bekommt. Dieselbe Vorstellung von einer allmählichen Entstehung der Tora fand sich bereits Ex 18 (E¹). **לֹא יִשָּׁר׃** cf. Ex 17.1. **יִשָּׁר׃** im Hex. nur noch Num 1534, eigl. trennen, scheiden (cf. Pharisäer) dhr. deutlich angeben, eine bestimmte Erklärung abgeben. **14** Die Zeugen sollen durch Handauflegung den betr. öffentlich als schuldig erklären, vgl. die Gesch. von der Susanna, v. 34, u. Merx ZwTh VI S. 75. Nach Dtn 177 haben die Zeugen auch den ersten Stein auf den Schuldigen zu werfen. **יִשָּׁר׃** cf. 20.2.27. Die urspr. Forts. folgt v. 23. **15** v. a stammt von Rp, der damit die vv. 15—22 (aus Ph) anknüpfen will. ad v. b cf. Ex 22.7. **כִּי אִישׁ אִישׁ** ähnl. 20.9. Ueber **לֹא יִשָּׁר׃** u. dessen mutmasslichen Zshg. mit **לֹא יִשָּׁר׃**, Orakelstab, u. **לֹא יִשָּׁר׃**, schütteln (scil. die Lospfeile) s. Schwally ZATW XI 170ff.; gewöhnl. wird es übersetzt: leicht, gering, verächtlich machen. Auf keinen Fall ist **לֹא יִשָּׁר׃** schwächer als **לֹא יִשָּׁר׃** sondern durchaus synonym dazu, s. v. 11. Der Gesetzgeber stellt zunächst den allgemeinen, in allen Religionen gültigen Satz auf, dass jeder, der seinem Gotte (LXX **ἀθεομάχου**) flucht, Verschuldung auf sich lädt (**יִשָּׁר׃** wie 1917, s. ob.); spec. auf die Verfluchung Jahves ist **16** Todesstrafe gesetzt. Nur v. a gehört dem urspr. Zshge. an, in v. aβ hat Rp die Best. aus v. 14. 23 erweitert. Für **יִשָּׁר׃** (ausprechend) wird es urspr. **יִשָּׁר׃** u. für **יִשָּׁר׃** urspr. **יִשָּׁר׃** gebissen haben. **ע. ד. ב. ה.** Pers. wie IReg 1218 II Chr. 1018, gew. steht d. Pers. im Acc. cf. v. 14. 23. **כִּי אִישׁ אִישׁ** cf. v. 22 77. Der Fremdling ist in das Gefüge der Theokratie einbezogen, cf. Ex 1249; eine Illustration dazu bietet eben die v. 10f. mitgeteilte Geschichte. **שֵׁן** hier ohne Art. (Sa. aber **שֵׁן** wie v. 11), also wie ein Eigennamen gebraucht; urspr. hiess es jedenfalls, **שֵׁן** wie v. a, cf. LXX Vulg.; Peš. **שֵׁן**. 17ff. beziehen sich auf eine ganz andre Materie (Totschlag u. Körperverletzung) u. beweisen, dass in v. 15—22 ein eingesprengtes Stück vorliegt. **17** cf. Ex 2112—14. Der Fall unvorsätzlicher Tötung ist hier nicht in's Auge gefasst. **עַל הַנֶּפֶשׁ** die Seele schlagen, d. h. erschlagen, LXX add. **καὶ ἀποθάνῃ**, cf. **יִשָּׁר׃** Ex 2112. **עַל הַנֶּפֶשׁ** wie Num 3135. 40. 46, in andr. Bdtg. Num 1911. **18** cf. Ex 2133ff., wo allerdings etwas andre Fälle vorausgesetzt sind. **עַל הַנֶּפֶשׁ** analog **עַל הַנֶּפֶשׁ** v. 17, LXX einfach **κατ'ἄνθρωπον** wie MT auch v. 21. **עַל הַנֶּפֶשׁ עַל הַנֶּפֶשׁ** cf. **עַל הַנֶּפֶשׁ עַל הַנֶּפֶשׁ** Ex 2136. Anderwärts bedeutet die Formel: Leben um Leben im Sinne des jus talionis cf. Ex 2123 u. Dtn 1921; wäre sie hier so gemeint, müsste sie am Schluss von v. 17 stehen. **19** cf. Ex 2123 Dtn 1921 u. Rob. Smith, das Alte Test. 362. **עַל הַנֶּפֶשׁ** s. 2117 s. v. a. **עַל הַנֶּפֶשׁ** Ex 2123. **עַל הַנֶּפֶשׁ** cf. 206 1710. **עַל הַנֶּפֶשׁ** Bruch scil. eines Gliedes cf. 2119. **21** Wiederholung von v. 17f., die wahr-

werden. ²²Ein Recht soll für euch gelten, für den Fremdling sowol wie für den Einheimischen soll es gelten, denn Ph^b] ich bin Jahve, euer Gott. P] ²³Moses aber redete (diese Worte) zu den Söhnen Israels, Rp] und diese führten den Lästere an eine Stelle ausserhalb des Lagers und steinigten ihn daselbst, P] und die Söhne Israels thaten, wie Jahve Mose geboten hatte. Ph_b] 25 ¹Und Jahve sprach zu Moses auf dem Berge Sinai folgender-

scheinlich den Zweck hat, den Fall des וְיִצְטָר ausdrücklich unter die Regel v. 22a zu subsumiren (Di.) u. die event. Beziehung derselben allein auf v. 19 zu verhindern. Da v. 22a von Rp stammt, wird diesem auch die Recapitulation in v. 21 zuzuschreiben sein. v. 21a ist in LXX nicht wiedergegeben. 22 ad v. a. cf. v. 16b Ex 12⁴⁹ Num 9¹⁴ 15^{15f}. 29 (P). Von Rp stammt vielleicht auch das וְיִצְטָר in v. b, da die Formel 'אל' וְיִצְטָר in Ph meist ohne einleitende Partikel zu stehen pflegt, vgl. jed. 25¹⁷ 26⁴⁴. Sprich וְיִצְטָר cf. Num 15¹⁶ G-K 13^{4d}. 23 Urspr. Forts. von v. 14. וְיִצְטָר hier mit dopp. Acc. wie Jos 7²⁵ II Chr 24²¹, sonst וְיִצְטָר ' וְיִצְטָר 20² od. וְיִצְטָר וְיִצְטָר I Reg 12¹⁸. Der detaillirte Bericht v. a^ß stammt jedenfalls erst von Rp.

Kap. 25 Die heiligen Jahre, 1) v. 2—7 das Sabbathjahr, 2) v. 8—55 das Jubeljahr, u. zwar v. 8—24 das Grundgesetz, v. 25—55 das Ausführungsgesetz. Litteratur: Mišn. Tract. Šebi'ith. Fenton, J., the primitive Hebrew Land Tenure in Theol. Review 1877 Oct., 489 ff., ders. Early Hebr. life, 1880 p. 70—74, Caspari, die geschichtl. Sabbathjahre, Th. StKr. 1877, Klostermann, Ueber die kalendarische Bdtg. des Jubeljahres, Th. StKr., 1880, 720—748 (= Pent. 1893, 419 ff.), Schmalzl, P., das Jubeljahr bei den alten Hebräern. 1889, Schranzhofer, L., d. Jubeljahr nach der Gesetzgeb. d. Moses u. nach kirchl. Rechte, 1898, ferner die Archäol. von Nowack, Benzinger, die HWB von Riehm, Schenkel, Winer u. PrRE² XIII 167f. Aeltere Litt. bei Dillm. — Die Gesetzgebung bildet nur eine scheinbare Einheit. Zunächst ist das Ausführungsgesetz nicht aus einem Guss. Auffällig sind hier 1) die verschiedenen formulirten Eingänge. einmal וְיִצְטָר (וְיִצְטָר) וְיִצְטָר , v. 25. 35. 39 resp. וְיִצְטָר וְיִצְטָר , v. 47, [also mit Voranstellung des וְיִצְטָר], dann וְיִצְטָר , v. 26. 29, [mit nachgestelltem וְיִצְטָר u. vorangehendem Nomen, wie i. d. R. bei P]; ferner die vv. 35—38, die gar nicht vom Jubeljahr handeln, sondern von milder Behandlung der verarmten Israeliten überhaupt; 3) v. 43 unterbricht den Zshg. zwischen v. 42 u. 44 u. schliesst sich unmittelbar an v. 39. 40a an, ähnlich steht es 4) mit v. 53, der an seiner jetzigen Stelle jedenfalls nicht am Platz ist u. sich urspr. an v. 47 angeschlossen haben wird; 5) v. 55 ist zweifellos die urspr. Forts. von v. 53. Demnach heben sich die vv. 25. 35—38. 39. 40a 43. 47. 53. 55 als besonderer Bestandteil heraus. Dieser enthält 4 humanitäre Bestimmungen, die sich (ohne jede Bzhg. auf d. Jubeljahr) der verarmten Israeliten annehmen: v. 25: der nächste Verwandte hat die Pflicht für seinen verarmten Verwandten den etwa veräusserten Grundbesitz wieder einzulösen, 2) v. 35—38: man soll dem verarmten Israeliten wieder aufhelfen, namentlich dadurch, dass man ihm ohne Zins u. Aufschlag leiht, 3) v. 39. 40a. 43: den verarmten Volksgenossen, der sich an einen Israeliten verkauft hat, soll dieser nicht als Sklaven behandeln, 4) v. 47. 53. 55: der Israelit soll nicht zulassen, dass ein Fremdling-Parvenu den verarmten Israeliten, der sich ihm hat verkaufen müssen, hart behandle. Diese humanitären Bestimmungen tragen durchaus das Gepräge von Ph^b, cf. וְיִצְטָר v. 36. 43 wie v. 17 19¹⁴. 32, וְיִצְטָר v. 38. 55 wie v. 17 18². 4 etc., וְיִצְטָר v. 38 wie 22³³ cf. auch 26¹², die historische Motivirung in v. 38. 55 wie 19³⁸. Erst nachträglich ist um diese humanitären Bestimmungen der Rahmen einer Jubeljahrgesetzgebung im engen Anschluss an den Sprachgebrauch von Ph^b (cf. v. 46b c. v. 43. 53, v. 49 c. 18^{6ff}.) gezogen worden. Wann dies geschehen ist, lässt sich nur schwer bestimmen. Sind die vv. 32 ff., die Num 35 voraussetzen, kein später Nachtrag. dürfte an eine ziemlich junge Zeit zu denken sein (P^s), andernfalls liesse sich die Bearbeitung als

massen: ²Rede zu den Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch geben werde, soll das Land für Jahve eine Ruhezeit halten. ³Sechs Jahre hindurch sollst du dein Feld besäen und sechs Jahre hindurch deinen Weinberg beschneiden und seinen (des Landes) Ertrag einbringen, ⁴aber im siebenten Jahre soll das Land eine vollkommene Ruhezeit halten, eine Ruhe(zeit) für Jahve. Dein Feld sollst du nicht besäen und deinen Weinberg nicht beschneiden, ⁵(auch) den Nachwuchs von deiner (vorjährigen) Ernte sollst du nicht schneiden und die Trauben von deinem (in diesem Jahre) nicht beschnittenen Weinstocke sollst du nicht lesen; ein Jahr vollkommener Ruhe soll (dieses Jahr) für das Land sein. ⁶Und es soll euch das, was das Land in seiner Ruhefeier von selbst hervorbringt, zur Speise dienen, dir und deinem Knechte und deiner Magd und deinem Tagelöhner und Beisassen, die sich bei dir aufhalten; ⁷auch deinem Vieh und dem Wild in deinem Lande soll sein ganzer Ertrag zur Nahrung dienen.

secundäre Schicht in Ph (ob bereits in Ph_b, ist nicht erweisbar) begreifen (Ph_s). Sichere Spuren von P finden sich ausser v. 32ff. nicht, höchstens das zweimalige וַיִּשְׁׁשׁ v. 26. 29 könnte für P geltend gemacht werden, cf. S. 307 Z. 12f. Gegen P spricht einigermassen der Gebr. von שָׁמַר v. 44 (cf. v. 6), wofür P שָׁמַר hat, cf. Gen 16₁ 29_{24.29}, cf. Holz. Einl. 347. — Auch das Jubeljahrgrundgesetz, v. 8—24 hat man für secundär erklärt (Wellh. Kue., auch Baentsch, Heiligkeitges. 61), u. i. d. Th. giebt die mechanische Nachbildung von 23₁₅ in 25₈ zu denken. Dazu scheinen die vv. 14. 17. 23f. nicht von vornherein eine Beziehung auf das Jubeljahr gehabt zu haben u. ähnl. wie v. 43. 53 erst nachträglich in den Rahmen der Jubeljahrgesetzgebung gespannt zu sein. Hier spricht der Schein dafür, dass dies vor der Einfügung von Ph in P geschehen ist, denn die auf P weisenden Züge namentlich in v. 9 (auch 11—13) sind offenbar secundär u. erst bei der Einarbeitung des Ph in P hinzugekommen. Für das Zeitalter des Ausführungsgesetzes v. 25ff. folgt daraus noch nichts, da dieses erst später zum Grundgesetz gefügt sein kann. Wenn oben beide mit Phs ausgezeichnet sind, so soll damit eine schichtweise Entstehung der ganzen Jubeljahrgesetzgebung nicht ausgeschlossen werden. Weiteres s. i. d. Einl. Die vv. 18—22 stehen an verkehrter Stelle u. haben urspr. hinter das Gesetz vom Sabbathjahr (das in Ph_b ursprünglich ist) gehört. Ihre Versetzung ist durch den Einschub von v. 11—13 durch Rp veranlasst. — 1. 2^a Eingang. Hier zum ersten Male וַיִּרְרֶה in der Ueberschr., die sonst die Spuren von Rp trägt. Nach 26₄₆ sind sämmtl. Gesetze in Kap. 17—25 auf dem Sinai gegeben. Widerspruch zu P cf. 1₁ 788. 2^a_β—7 Das Sabbathjahr, cf. Ex 23_{10f}. Dtn 15_{1f}., Jos. Ant. III 12 3, Mišn. Tr. Šebi'ith. Wie der Mensch sechs Tage arbeitet u. am siebenten feiert, so soll auch das Land, das hier ganz wie ein cultisches Subject erscheint, Jahve zu Ehren im je 7. Jahre einen Sabbath feiern, cf. 26_{34f}. Ausschlaggebend ist hier der religiös-cultische Gesichtspunkt (Merkmal des priesterlichen Geistes); der humanitäre von Ex 23_{10f}. kommt erst in 2. Linie in Betracht, sofern das, was das Land im 7. Jahre freiwillig trägt, als freie Gottesgabe für Gemeingut erklärt wird. Im Unterschied vom alten Brachjahr fällt das Sabbathjahr von Ph für alle Acker in dasselbe Jahr. Von einer Feier desselben in vorexilischer Zeit ist nichts bekannt, cf. 26_{34f}. 43 II Chr 36₂₁; für die nachexilische Zeit cf. Neh 10₃₂ IMak 6_{49.53}, Jos. Ant. XI 8 6 XIII 8 1 XIV 10 6, 16 2 XV 1 2, Now. Arch. II 164f. Einen ganz anderen Charakter trägt übrigens das Sabbathjahr des Deut. — Der Eingang v. 2^a_β gleicht dem von 23_{10aβ} (19₂₃) Ph_b. וַיִּשְׁׁשׁ wie 23₃₂. 4 שְׁׁשִׁי s. 23₃. וַיִּרְרֶה, obw. שָׁמַר fem., G-K 145 u. 5 וַיִּרְרֶה cf. II Reg 19₂₉. וַיִּרְרֶה G-K 20h. וַיִּרְרֶה bez. eigtl. den Gottgeweihten, der sich sein Haupthaar nicht zu scheeren pflegt, cf. Num 6_{2f}. וַיִּרְרֶה spec. vom Lesen der Trauben cf. Dtn 24₂₁ u. וַיִּרְרֶה 26₅. 6 וַיִּרְרֶה kurz

Ph^s] ⁸Sodann sollst du dir sieben Siebende von Jahren, (d. h.) sieben Jahre siebenmal, abzählen, so dass dir die Zeit der sieben Jahr-Siebende neunundvierzig Jahre beträgt, **Rp**] ⁹und sollst die Lärmposaune im siebenten Monate am 10. Tage des Monats erschallen lassen; **Rp^s**] am Versöhnungstage sollt ihr die Posaune in eurem ganzen Lande erschallen lassen, **Ph^s**] ¹⁰und sollt dann

für den Ertrag im Ruhejahre. Die Armen sind durch den Sakir u. Tošab (Ex 1245) repräsentirt. כִּזְבָּח wie 2644 cf. dag. 1920 כִּזְבָּח, vgl. auch Ex 217. — **8—55** Das Jubeljahr. Das Jubeljahr bedeutet eine weitere Steigerung der Sabbathidee. Es verhält sich zum Sabbathjahre wie das Wochenfest zum Mašsothfest. Wie jenes als 50. Tg. die durch die 7 Erntesabbathe (cf. Lk 61) markirte 49tägige Periode der Erntezeit als Schlussfeier abschliesst, cf. 2315, so schliesst dieses als 50. Jahr eine durch 7 Sabbathjahre markirte 49jährige Zeitperiode bedeutsam ab. Dieser auffällige Parallelismus erweckt ganz den Eindruck, dass wir es hier mit einer späten, durch u. durch künstlichen Neubildung zu thun haben. Nach dem ursprünglichen Gesetz sollte in diesem Jahre 1) der Israelit, der sich aus Not hatte verkaufen müssen, zur Freiheit zurückkehren, u. 2) aller in den vorausgegangenen 49 Jahren veräusserte Landbesitz an den alten Eigentümer zurückfallen, wodurch einmal der Bildung einer ungesunden Latifundienwirtschaft und der eines besitzlosen Proletariats entgegengearbeitet u. zugleich Erhaltung der vorhandenen Ackerverteilung bewirkt werden sollte. Genau genommen kann nach diesem Gesetze von einem Landverkaufe gar nicht mehr die Rede sein, sondern nur von einem Verkaufe der Ernten bis zum nächsten Jubeljahrtermin; je nachdem dieser Termin näher oder ferner, stellt sich der Verkaufspreis naturgemäss kleiner oder grösser. Das heisst m. a. W.: das Land ist nicht Privateigentum Einzelner, die damit Freihandel treiben dürfen, sondern unveräusserlicher Besitz der Familien, Geschlechter u. Stämme, oder, wie es in der theolog. Begründung des Gesetzes v. 23 heisst, das Land ist das Eigentum Jahves u. die Israeliten sind blos seine Nutzniesser, die als Fremdlinge u. Beisassen Jahves auf seinem Boden wohnen. Der spätere Bearbeiter (Rp) verlangt für das Jubeljahr ausserdem noch Sabbathruhe für Felder u. Weinberge, was von sehr geringer Einsicht zeugt, denn ein zweimaliger Ausfall einer regelrechten Ernte unmittelbar hinter einander (denn es geht ja stets ein Sabbathjahr voran) hätte das Volk in die schwersten Calamitäten bringen können. Von einem Versuche, das Jubeljahr in die Praxis einzuführen, ist nirgends im AT die Rede; Neh 1032 verpflichtet sich das Volk wol auf das Halten des Sabbathjahres, aber nicht auf das des Jubeljahres. Das Gesetz war u. blieb demnach eine utopistische Theorie (Now. Arch. II 170ff.), wenn auch zuzugeben ist, dass die Anschauungen, aus denen es erwachsen ist, tief im alt-israel. Bewusstsein wurzelten, vgl. Jer. 327, aus welcher Stelle hervorgeht, dass bei Veräusserung von Grundbesitz den Verwandten des Verkäufers ein Rück- od. Vorkaufrecht vorbehalten war. Ueber ähnliche Institutionen bei andern Völkern s. Di. Sonst vgl. noch Buhl, die soc. Verh. d. Isr. 1899, 110ff. Novellen zu unserem Gesetz finden sich 2716—24 u. Num 364. — **8—24** Das Grundgesetz. Das eigtl. Ges. umfasst nur die vv. 8—17. 23f.; die vv. 18—22 enthalten eine Paränese, die urspr. zur Sabbathjahrverordnung gehörte u. erst von Rp in Consequenz der Einsetzung von v. 11—13 an ihre jetzige Stelle gebracht ist. Zusatz von Rp ist auch v. 9, s. d. Erkl. Dass das Gesetz in Phb nicht original ist, ist oben wahrscheinlich gemacht; vielleicht war hier die Freilassung des isr. Sklaven (und Rückkehr zum alten Besitz?) für das Sabbathjahr in Anspruch genommen. **8** cf. 2315. כִּזְבָּח שְׁנֵי עָשָׂר eigtl. Jahrwochen. **9** stört den Zshg. zwischen v. 8 u. 10. v. a stammt jedenfalls von Rp, beachte die für P charakteristische Datirungsweise u. besonders שְׁנֵי עָשָׂר s. Ex 123. Der 10. Tag des 7. Mon. gilt hier noch als Neujahr, cf. 2323f., deshalb muss v. b noch späterer Zusatz sein, s. d. Vorbem. zu Kap. 16. שְׁנֵי עָשָׂר s. Ex 1916, eigtl. Widderhorn, cf. assyr. šapparu = wilder Ziegenbock, vgl. auch יוֹבֵל v. 10. חֲרִישָׁה s. 2324.

das funfzigste Jahr heiligen und einen Erlass im Lande für alle seine Bewohner ausrufen lassen; ein Jubeljahr soll es für euch sein, und ein jeder soll darin wieder zu seinem Besitze zurückgelangen und zu seinem Geschlecht zurückkommen. **Rp**¹¹ Ein Jubeljahr soll es [Glosse: das funfzigste Jahr] euch sein; ihr sollt (in ihm) nicht säen und seinen Nachwuchs nicht ernten und (auch) von seinen unbeschnittenen Weinstöcken keine Trauben lesen, ¹²denn ein Jubeljahr ist es, heilig soll es euch sein; von dem Felde weg möget ihr seinen Ertrag essen. ¹³In diesem Jubeljahre sollt ihr, ein jeder zu seinem Grund-Besitze zurückgelangen. **Ph**^b ¹⁴Wenn »du« (daher) deinem Nächsten etwas (von deinem Grundbesitz) verkauft oder von deinem Nächsten etwas kaufst, so sollt ihr einander nicht drücken. **Ph**^s ¹⁵Unter Berechnung der Zahl der Jahre (die) seit dem (letzten) Jubeljahr (verflossen sind) sollst du deinem Nächsten abkaufen; und nach Massgabe der (bis zum Jubeljahr noch ausstehenden) Ertragsjahre soll er dir verkaufen. **Rp**¹⁶ Bei einer grossen Anzahl solcher Jahre sollst du einen entsprechend grossen Kaufpreis dafür (für das Grundstück) zahlen und bei einer geringen Anzahl solcher Jahre sollst du einen entsprechend geringen Kaufpreis dafür zahlen, denn eine Anzahl von Ernten verkauft er dir. **Ph**^b ¹⁷Und ihr sollt (dabei) einander nicht drücken, und du sollst dich fürchten vor deinem Gott, denn ich bin Jahve, euer Gott. — ¹⁸So thut denn nach meinen Satzungen und beobachtet meine Rechte und han-

10 **החל' ש'** cf. Gen 7¹¹ u. G-K 134^o N. 1, wörtl. das Jahr der 50 Jahre. **החל' ש'**, über Determination der Cardinalia s. G-K 134^k, cf. auch Num 16³⁵. **דברי** Freilassung mit Bzg. auf Gefangene u. Sklaven, Jes 61¹ Jer 34^{s. 15. 17} Ez 46¹⁷, von denen v. 39^f. ausführlicher die Rede ist; hier bez. sich der Ausdr. zugleich auch auf die Freilassung veräusserten Besitzes für den alten Eigentümer. Nach dem älteren Gesetz war der isr. Sklave im 7. Jahre seines Dienstes freizulassen, cf. Ex 21^{1f}. Dtn 15¹², das neue Gesetz bedeutet für ihn also unter Umständen eine Verschlechterung seiner Lage, dafür verlangt das Ausführungsgesetz allerdings, ihn nicht als Sklaven zu behandeln, cf. v. 39. 40a. 43. **ידול**, s. Ex 19¹³, eigtl. Widder, cf. CIS I Nr. 165 Z. 7, dann Widderhorn (cf. **שופר** v. 9), hier meton. für das Jahr, dessen Beginn mit dem Widderhorn angeblasen wird (cf. v. 9). Vollständig heisst das Jahr **שנת הידול** v. 13. **אונה** s. 143a. 11^f. Nachtrag, Uebertragung der Sabbathjahrfunctio auf das Jubeljahr. Der Stil erinnert stark an P. **שנת הה'** ist sichtlich Glosse. Im Uebr. cf. v. 4^b. **שנת הה'** muss hier den Wildwuchs od. den Nachwuchs vom Nachwuchs bedeuten, dafür steht II Reg 19²⁹ der terminus **שנת הה'** (res **שנת הה'** Jes 37³⁰). Beachte hier den Pl. **שנת הה'**. **שנת הה'** 12 cf. v. 6. 13 Wiederaufnahme von v. 10 zur Ueberleitung zu v. 14, der einmal an v. 10 anschloss. Die Bestimmung hatte urspr. keine Bzhg. zum Jubeljahr. **שנת הה'** beweist für Zugehörigkeit zu Ph^b. Nach dem jetzigen Zshg. ist der Sinn: man soll sich beim Verkauf von Grundbesitz gegenseitig nicht drücken d. h. keinen ungebührlichen Vorteil aus dem Geschäft herauszuschlagen suchen, denn Grundbesitz ist kein Speculationsobject. Lies nach Sa. LXX Vulg. Peš. **שנת הה'**. **שנת הה'** Inf. abs. zur Forts. d. verb. fin. G-K 113 3, cf. Ex 8¹¹ 36⁷ Num 30³. **שנת הה'** s. 521. **שנת הה'** s. 1933 Ex 22²⁰. 15 giebt für Preisstellung die feste Norm u. gehört wegen Bzhg. auf Jubeljahr der Ueberarbeitung an. **שנת הה'** **ב** normae, Koe II 2332^r. 16 viell. erläuternder Zusatz des Bearbeiters (Rp). **שנת הה'** wie v. 51 cf. Ex 12⁴ 16¹⁶. 18 etc., **שנת הה'** für P charakteristisch, s. S. 106 Z. 1 v. u. 17 kehrt zu v. 14 zurück. Schlussformel wie 19¹⁴. 32 cf. auch 25¹³. 18—22 hat urspr. nach v. 7 gestanden u. ist erst von Rp mit Rücksicht auf v. 11^f. hierhergesetzt. 18 cf. 18^{4f}. 1937 2022 (Ph^b). 19 Die Verheissung reicher

delt nach ihnen, so werdet ihr in Sicherheit im Lande wohnen, ¹⁹und das Land wird (euch) seine Frucht geben, dass ihr euch satt essen könntet und ihr in Ruhe darin wohnet. ²⁰Und wenn ihr fragt: was sollen wir im siebenten Jahre essen, wenn wir doch nicht säen und unseren (gewöhnlichen) Ertrag nicht ernten können? ²¹(so gebe ich euch zur Antwort), dass ich für euch meinen Segen im sechsten Jahre entbieten werde, dass es den Ertrag für die drei Jahre bringt. ²²Und wenn ihr im achten Jahre säet, so werdet ihr noch immer von dem (früheren) Ertrage altes Getreide essen, **Ph^s** bis zum neunten Jahre, **Ph^b** bis sein Ertrag eingebracht wird, werdet ihr altes essen. — ²³Und der Landbesitz soll nicht für immer verkauft werden, denn das Land gehört mir, und ihr seid (nur) Fremdlinge und Beisassen bei mir. ²⁴Und im ganzen Gebiete eures Eigentums sollt ihr für den (verkauften) Landbesitz (die Möglichkeit der) Wiedereinlösung gewährleisten.

Ph^b] ²⁵Wenn dein Bruder verarmt und (infolgedessen) von seinem Grundbesitz etwas verkauft, so soll sein nächster Verwandter als Löser für ihn auf-

Ernte hatte urspr. nur nach v. 7 einen Sinn. **וְיָבֵט** wie 265. **וְיָבֵט** wie 265 Ex 163. ²⁰ Die Antwort auf die Frage war eigtl. schon v. 6 gegeben, aber der Bearbeiter hat sein Bedenken, ob der Nachwuchs ausreicht. Dies Bedenken soll hier beschwigtigt werden. Das 7. Jahr d. h. das Sabbathjahr. **וְיָבֵט** ist hier Conditionalpart., cf. 10¹⁸ Ex 82. ²¹ **וְיָבֵט** ältere Form für das gewöhnl. **וְיָבֵט** (Sa.), hier gewählt wegen des folg. **וְיָבֵט**, G-K 75m. Für die 3 Jahre d. h. für die drei in Betracht kommenden Jahre, nämlich — wie man wenigstens erwarten sollte — für das laufende sechste, das ganze siebente u. schliesslich auch für das achte, wenigstens bis zu dem Zeitpunkte, wo dessen Ernte reif ist. Dass v. 22 auch das neunte Jahr teilweise mit hereingezogen ist, erscheint als eine über das Ziel hinaus-schiessende Protuberanz u. wird am einfachsten durch die Annahme verständlich, dass Rp. der die vv. 18—22 umgestellt hat. die Verheissung v. 21f. zugleich auch für den Fall eines Jubeljahres zurechtstutzen wollte. In diesem besondern Falle würde das 6. Jahr dem 48., das 7. dem 49., das 8. dem 50., das 9. dem 51. entsprechen, Di. Andererseits ist darauf aufmerksam gemacht worden, dass ein auf ein Brachjahr folgendes Jahr keine volle Ernte zu geben pflegt, da wegen des in ihm notwendigen dreimaligen Umpflügens des Bodens nur Sommerfrucht gesät werden kann. Demnach wäre man allerdings bis in's neunte Jahr hinein auf die Erträge des 6. Jahres mit angewiesen gewesen (Now. Arch II 164A), u. die Erwähnung des 9. Jahres könnte zur Not als urspr. gelten. ²³ Forts. von v. 17. Die Best. verbietet blos, das Land für immer oder definitiv (**וְיָבֵט**) wörtl. zur Vertilgung od. völligen Abthnung [vom verb. **וְיָבֵט** vertilgen] auch noch v. 30, wo das W. mit Art. versehen ist) zu veräussern, d. h. ohne sich den Rückkauf zu sichern, v. 24. Eine Beziehung auf das Jubeljahr lag urspr. also nicht vor. Zur theolog. Motivirung s. d. Vorbem. zu v. 8ff. vgl. auch Rob. Smith, Rel. d. Sem. 35: »Die Idee, dass die Israeliten Jahves Schutzbefohlene sind, indem sie in einem Lande wohnen, auf das sie an sich keine Rechtsansprüche haben, sondern wo sie gänzlich von seiner Gnade abhängig sind, ist einer der bezeichnendsten Züge der neugestalteten u. tiefer von dem Gefühl der Furcht durchdrungenen Frömmigkeit der nachexil. Zeit«, cf. Ps 39¹³ 119¹⁹ I Chron 29¹⁵. Ueber **וְיָבֵט** u. **וְיָבֵט** s. Ex 12⁴⁵. ²⁴ **וְיָבֵט** so noch v. 26. 31. 48, cf. Jer 32⁷, im coner. Sinne (Lösegeld) v. 51. Ueber den Modus der Lösung s. die folg. Best. — ²⁵—⁵⁵ Das Ausführungsgesetz a) mit Bzg. auf Land- u. Hausbesitz v. 25—34, b) mit Bezug auf Personen. v. 35—55. Das Gesetz kann von dem Verfasser des Grundgesetzes (**Ph^s**) stammen, dann sind die vv. 32ff. späterer Nachtrag; es kann aber auch in späterer Zeit an das Grundgesetz angefügt sein. Wie jenes, so ist auch

treten und das, was sein Verwandter verkauft hat, wieder einlösen. **Ph^s** ²⁶Wenn nun aber einer keinen Löser hat, aber (selbst) so viel aufzubringen vermag als zu seiner (d. h. seines Grundbesitzes) Lösung notwendig ist, ²⁷so soll er die Jahre, die seit seinem (seines Grundbesitzes) Verkaufe verflossen sind, in Anrechnung bringen und (nur den Betrag für) das, was (an Jahren bis zum Jubeljahr noch) übrig ist, dem, an den er verkauft hat, erstatten und (dann) zu seinem Besitztume zurückkehren. ²⁸Wenn er aber nicht so viel aufzubringen vermag, als zur Rückzahlung an jenen notwendig ist, so soll das, was er verkauft hat, in der Hand des Käufers bis zum Jubeljahre bleiben; im Jubeljahre aber soll es frei werden, und jener soll zu seinem Eigentume zurückkehren.

Ph^s ²⁹Und wenn jemand ein Wohnhaus »in« einer ummauerten Stadt verkauft, so soll ihm dessen Einlösung bis zur vollständigen Jährung seines (des Hauses) Verkaufes gewährleistet sein; ein Jahr lang soll seine Einlösung stattfinden dürfen. ³⁰Wenn es aber bis zum Ablauf eines vollen Jahres nicht eingelöst ist, so soll das Haus, das sich in einer ummauerten Stadt befindet, dem Käufer und seinen Nachkommen als dauernder Besitz zufallen; es soll im Jubeljahre nicht frei werden. ³¹Häuser in Dörfern aber, welche keine Mauer ringsum haben, sollen zum Ackerbesitz des Landes gerechnet werden; es soll eine Einlösung für sie (zu jeder Zeit) statthaft sein, und im Jubeljahre sollen sie zurückfallen. ³²Was aber die Levitenstädte betrifft, die Häuser in den Städten, die deren (der Leviten) Eigentum sind, so soll den Leviten das Recht der Einlösung für jede Zeit freistehen. ³³Wenn aber einer von den Leviten

dieses im Anschluss an ältere Bestimmungen ausgearbeitet, s. die Vorbem. zu dies. Kap. 25—34 Einlösung resp. Rückfall von Grund- u. Hausbesitz. Als absolut wertvoll erscheint nur der Landbesitz, u. der Hausbesitz nur insofern, als es sich um ein Haus auf dem Lande handelt. Denn nur die Ansässigkeit auf eignen selbstbebauten Grund u. Boden verbürgt den Familien festen Bestand und Gedeihen. Daher gilt hier ein uneingeschränktes Lösungsrecht u. im Falle, dass davon kein Gebrauch gemacht wird, unbedingter Rückfall an den alten Eigentümer im Jubeljahr. Ueber Häuser in ummauerten Städten, mit denen kein Landbesitz verbunden ist, hat der Einzelne freies Verkaufsrecht, immerhin ist ihm auch hier für Einlösung eine einjährige Frist gewährt. Ueber das Einlösungsrecht der Erbberechtigten in älterer Zeit cf. Jer 32^{ss}. Eine eigne Bewandnis hat es mit den Häusern in den Levitenstädten, v. 32^{ff}. 25—28 Einlösung u. Rückfall von Grundbesitz. 25 aus Ph^b. נִיךְ nur noch v. 35. 39. 47 27^s, eigtl. niedergedrückt sein, cf. נִיךְ Ps 106⁴³. Voraussetzung ist immer, dass ein Verkauf nur unter dem Druck der grössten Not stattfindet. An dem ererbten Grund u. Boden festzuhalten, forderte nicht nur die Pietätsrücksicht, sondern vor Allem auch der Umstand, dass Ansässigkeit die Voraussetzung für vollberechtigte Teilnahme an den bürgerlichen u. cultischen Rechten bildete, cf. Duhm zu Jes 58. אֶל: cf. Ex 6^e Rt 3^s u. Fenton, J., The Goel, in Theol. Rev. 1878, 495—513. הָקִיב Superl. s. Ex 12^a. 26^{ff}. späterer Ausbau: beachte den anders formulirten Eingang, s. ob. Zu den Wendungen in v. b cf. 57. 11. 27 נִיךְ s. S. 145 Z. 19. 28 יָמָא von leblosen Dingen, so noch v. 30^f. 33. — 29—31 Einlösung u. Rückfall von Häusern. 29 Eingang wie v. 26. In v. a^e fällt die lange st.-es.-Kette auf, viell. ist נִיךְ zu lesen cf. v. 33. עִיר הַמִּינֶה Stadt einer Mauer d. h. Stadt mit einer Mauer. יָמָא cf. Ex 13¹⁰. 30 Für אֶל³ lies mit Qere, LXX Peš. Targ. Onq. לֵי. Masc. Gebr. von עִיר auch 26³³. קִיב s. Gen 23^{17f}. 20. 31 יָהֵב Sa. LXX Peš. Targ. Onq. יִהְיֶה, auch v. b ist der Sg. hart. 32^{ff}. Besitztum der Leviten, cf. Num 35; dasselbe ist in jeder Bzhg. un-

(sein Haus) »nicht« wieder einlöst, so fällt das von ihm verkaufte Haus (sofern es) »in« einer Stadt ihres Besitztumes (liegt) im Jubeljahre zurück, denn die Häuser der Leviten sind ihr (der Leviten) Erbesitz inmitten der Söhne Israels. ³⁴Das zu ihren Städten gehörige Weideland aber darf überhaupt nicht verkauft werden, denn es gehört ihnen als Erbesitz für ewige Zeiten.

Ph^b] ³⁵Wenn aber dein Bruder verarmt und er sich neben dir nicht halten kann, so sollst du ihn aufrecht erhalten **R^p]** als Fremdling und Beisassen, **Ph^b]** damit er bei dir lebe. ³⁶Du darfst nicht Zins oder Aufschlag von ihm nehmen, sondern sollst dich fürchten vor deinem Gott, damit dein Bruder neben dir lebe. [³⁷Du darfst ihm dein Geld nicht für Zins leihen und deine Nahrungsmittel nicht um Aufschlag.] ³⁸Ich bin Jahve, euer Gott, der euch aus dem Lande Aegypten herausgeführt hat, um euch das Land Canaan zu geben (und) um euch Gott zu sein.

Ph^b] ³⁹Und wenn dein Bruder neben dir verarmt und sich dir verkauft, so sollst du ihn nicht Sklavenarbeit verrichten lassen (vielmehr) ⁴⁰wie ein Beisasse (und) wie ein Tagelöhner soll er bei dir weilen, **Ph^s]** bis zum Jubeljahre soll er bei dir Dienst thun. ⁴¹Dann soll er frei von dir ausgehen, er nebst seinen Kindern, und zu seiner Sippe zurückkehren und wieder in seinen väterlichen Besitz eintreten. **Ph^b]** ⁴²Denn meine Knechte sind sie, die ich aus dem Lande Aegypten herausgeführt habe; **Ph^s]** sie dürfen nicht verkauft werden, wie man (ausländische) Sklaven verkauft. **Ph^b]** ⁴³Du darfst nicht mit Härte

veräußern. **33** Lies mit Vulg. לא יאכל ביתי. wörtl. Verkauftes bestehend in einem Hause, בית ist Gen. appositionis. Lies בענין אהל (Graetz). אהלין das sg. Suffix bezieht sich auf eine Mehrheit (Leviten), ähnl. Fälle s. Koe II 2 348u. Auf etwaigen Hausbesitz eines Leviten in einer nicht-levit. Stadt findet das Gesetz keine Anwendung. היא nachdrükl. Wiederaufnahme des Subj., also logisch auf בית bezüglich. hinsichtlich des Gen. u. Num. aber durch das Praedicat attrahirt G-K 145u N. 2. **34** Hier also nicht einmal Verkauf auf Zeit. עשה cf. עשה Gen 212. — **35—38** Hilfsbereitschaft gegenüber dem verarmten Israeliten, aus Ph^b. **35** Formulierung wie v. 25. 39. 47. ונט wickl. wanken, sonst vom Fusse, cf. Dtn 32:35, hier auf die Hand übertragen. נטו Appos. zu dem Suff. in בי, LXX Peß. נטו, die Worte sind wol durch einen Bearbeiter eingesetzt. נטו vom Stamme נטו. Sa. LXX אהלין ענין ענין. **36** Ueber ונט cf. Ex 22:24, der Terminus (eigtl. Abbiss) erklärt sich vielleicht daraus, dass von der geliehenen Summe der Zins gleich abgezogen wurde, dagegen ist ונטו od. נטו, v. 37 (vom Stamme נטו) der Aufschlag, namentlich der bei Rückerstattung von Naturalien übliche, cf. Now. Arch. I 354 u. v. 37. Für ונט wird wie v. 35 ונט zu lesen sein, cf. Olshausen, Lehrb. 480. Der v. scheint Interpretament zu sein. — **39—55** Loskaufung resp. Freilassung der hebr. Sklaven im Jubeljahre u. zwar v. **39—46** des hebr. Sklaven, der sich an einen isr. Gläubiger (i. d. R. wol um die Schuldsomme) verkauft hat. Dieser soll im Jubeljahre frei ausgehen, Widerspr. zu Ex 21:2 Dtn 15:12. Von einer Lösung ist in diesem Falle nicht die Rede. v. 39. 40a stammt aus Ph^b u. setzte sich urspr. in v. 43 fort. **39** Eingang wie v. 25. 35. 47. ונטו s. Ex 114. Der Käufer soll ihn seinen Sklavenstand nicht empfinden lassen, cf. v. 40a. Ueber שני u. ונטו s. Ex 12:45. In 40b setzt die spätere Bearbeitung ein. **41** Der Fall, dass der betr. lebenslänglich bei seinem Herrn bleiben will, Ex 21:5, wird hier nicht gesetzt. v. 42 cf. v. 10b. Der väterliche Besitz fällt ihm jetzt wieder zu. **42** In v. a liegt wahrscheinl. ein Element von Ph^b vor, cf. v. 55. ונטו Acc. modi. **43** Forts. von v. 40a, daran schloss sich urspr. wohl v. 42a.

über ihn herrschen, sondern sollst dich fürchten vor deinem Gott. **Ph^s** ⁴⁴Was aber deinen Sklaven und deine Sklavin betrifft, die du dir anschaffen wirst, (so gilt der Grundsatz:) aus den Völkern, die rings um euch wohnen, aus ihnen sollt ihr Sklaven und Sklavinnen kaufen; ⁴⁵und auch aus den Söhnen der Beisassen, die bei euch weilen, aus ihnen möget ihr (welche) kaufen, und aus ihrer Sippe, die bei euch weilt, die sie in eurem Lande gezeugt haben; sie mögen euch als Eigentum gehören. ⁴⁶Und ihr mögt sie auf eure Söhne nach euch vererben, damit sie diese besitzen; auf die Dauer mögt ihr sie Sklavenarbeit verrichten lassen, aber über eure Brüder, die Söhne Israels, sollst du nicht, einer über den andern, mit Härte herrschen.

Ph^b ⁴⁷Und wenn ein Fremdling oder Beisasse bei dir zu Besitz gelangt, dagegen dein Bruder neben ihm verarmt und sich dem Fremdling »oder« Beisassen neben dir oder einem Abkömmling von der Sippe eines Fremdlings verkauft, **Ph^s** ⁴⁸so soll, nachdem er sich verkauft hat, Auslösung für ihn stattfinden können; einer von seinen Brüdern mag ihn auslösen, ⁴⁹oder sein Oheim oder sein Vetter mag ihn auslösen oder (sonst) einer von seinen nächsten Blutsverwandten aus seiner Sippe mag ihn auslösen, oder, wenn er selbst wieder so viel erschwingen kann, mag er sich selbst auslösen. ⁵⁰Und zwar soll er mit dem, der ihn gekauft hat, (die Zeit) von dem Jahre, in dem er sich ihm verkauft hat, bis zum Jubeljahre berechnen, und es soll die Summe, um die er sich verkauft hat, auf die (dabei sich ergebende) Anzahl von Jahren gehen (d. h. gleichmässig verteilt werden): wie die Dienstzeit eines Tagelöhners soll sein Aufenthalt bei ihm betrachtet werden. ⁵¹Wenn es (nun) noch viel der Jahre (bis zum Jubel-

הָיָה cf. v. 46. 53 2617 s. Gen. 126, זֶרֶךְ s. S. 1 Z. 18f. **44** gehört wieder der Bearbeitung an u. schliesst an 42b an. Sa. Peš. יִבְעֶיךָ יִמְכְּרֶיךָ. **45** Für הַלֵּוִי bietet Targ. Onq. אֲרִיזִי, also das Pass., ebenso Sa. הַלֵּוִי. **46** wörtl. ihr mögt sie euch zum Besitz erwerben für eure Söhne nach euch. וְיִבְעֶיכֶם mit ṽ advers. v. ḥṣ cf. e. v. 43. — **47—55** betrn. den hebr. Sklaven, der sich an einen reich gewordenen Fremdling od. Beisassen verkauft hat. Die urspr. Best. v. 47. 53. 55 besagt blos, dass der Fremde sich nicht herausnehmen soll, ihn mit Härte zu behandeln, denn nicht er, sondern Jahve ist der Herr des verarmten Israeliten. Nach dem jetzigen Gesetz soll der hebr. Sklave im Jubeljahre frei ausgehen, aber auch das Recht haben, zu jeder beliebigen Frist sich loszukaufen oder loskaufen zu lassen. So sucht das Gesetz, seine härtere Lage möglichst zu mildern. **47** Formulirung des Eingangs wie v. 25. 35. 39. Für הַיָּוֵב lies mit Sa. LXX Peš. u. hebr. Codd. וְלֵוִיָּהּ. Ueber עָקֵר cf. Bertholet, d. Stellg. d. Isr. u. d. Jud. z. d. Fremdl., 164 A. 3. **48** אֲדָרִי = אֲדָרִי אֲדָרִי. **49** דָּרִי s. 104. שָׂרָר בְּשֵׁנִי s. 186. **50ff.** Zur Berechnung der Loskaufungssumme ist die Kaufsumme resp. Verkaufsumme [בְּכַסֵּי מִכְרֵי, so vom Standpunkt des Israeliten aus, der sich verkauft hat, dagegen בְּכַסֵּי מִקְנָה, v. 51, vom Standpunkt des Käufers] durch die zwischen dem Verkaufsjahre u. dem Jubeljahre liegende Zahl von Jahren zu dividiren u. dadurch die auf das einzelne Jahr entfallende Teilsumme festzustellen. Durch Multiplication dieser Teilsumme mit der Zahl der Jahre, die, vom Jahre der Loskaufung an gerechnet, bis zum Jubeljahre noch ausstehen, ergibt sich die Loskaufsumme. Die Differenz zwischen dieser u. der Kaufsumme gilt als Lohn für die in den Dienstjahren geleistete Arbeit. Der Israelit hat sich so nicht eigentlich verkauft, sondern sich in Wahrheit nur auf 1—49 Jahre als Lohnarbeiter vermietet, mit dem Rechte, das Mietsverhältnis jederzeit gegen Rückzahlung des im Voraus empfangenen Lohnes für die noch restirenden Jahre lösen zu können, cf. Buhl a. a. O. 111. **50bḥ**

jahre sind, so soll er ihnen entsprechend sein Lösegeld von der Kaufsumme zurückerstatten. ⁵² Wenn aber nur noch wenig Jahre bis zum Jubeljahre übrig sind, so soll er (der Herr, auch diese) ihm in Berechnung bringen; nach Massgabe seiner (bis zum Jubeljahre noch ausstehenden) Jahre soll er seine Loskaufsumme erstatten. **Ph^b** ⁵³ Wie ein Mietsarbeiter, der Jahr um Jahr für (einen bestimmten) Lohn arbeitet, soll er bei ihm weilen, und du sollst nicht ruhig mit ansehen, dass er mit Härte über ihn herrsche. **Ph_s** ⁵⁴ Wenn er aber nicht auf eine dieser (aagegebenen) Arten gelöst wird, so geht er im Jubeljahre frei aus, er mit sammt seinen Söhnen. **Ph^b** ⁵⁵ Denn mir gehören die Söhne Israels als Knechte; meine Knechte sind sie, die ich aus dem Lande Aegypten herausgeführt habe, ich bin Jahve, euer Gott.

Ph^j ²⁶ ¹ Ihr dürft euch nicht Götzen machen, und ein Schnitzbild oder eine Massebe dürft ihr euch nicht aufrichten, und einen Stein mit Skulpturen

wörtlich: gemäss den Tagen eines Tagelöhners soll er bei ihm sein. ⁵¹ בַּיְמֵי, ב part., so auch v. 52. אֲנִי cf. v. 16. ⁵² אֲנִי ע. ב wie 59. אֲנִי cf. Ex 16²¹. ⁵³ urspr. Forts. von v. 47. Wörtl.: wie ein Tagelöhner von Jahr zu Jahr, st. es. vor formelhaften Wendungen cf. Koe II 2 276d. אֲנִי עֲשֶׂה cf. Dtn 15²⁰. אֲנִי hier mit Acc., sonst c. ב cf. v. 43. 46 26¹⁷. ⁵⁴ gehört wieder der Bearbeitung an. אֲנִי עֲשֶׂה d. h. auf eine der v. 48b. 49 angegebenen Arten. ⁵⁵ fand sich bereits in Ph^b, cf. v. 42a. Wie das Land v. 23, so gehören auch die in ihm wohnenden Israeliten Jahve.

Kap. 26. Schlussrede des Ph. Cf. Steinthal, Zeitschr. fr. Völker-Psych. XX (1890) 54ff., Ders., Zu Bibel u. Religionsphilos., 1895, 149ff., Wellhausen, ProL⁴, 391, Comp.² 173, Smend, der Proph. Ezechiel, 1880, S. XXVf. Spec. zur Sprachstatistik: Colenso: The Pent. and the book of Joshua, Part. VI, 1871, p. 3ff., Horst, Lev. 17—26 u. Hez., 1881, 72ff., Baentsch, Heiligkeitsges., 1893, 121ff. Vgl. auch die ähnl. Schlussreden Ex 23²⁰ff. (zum Bb) u. Dtn 28 (zur deut. Gesetzgebung). Nach einer Zusammenstellung religiös-cultischer Verordnungen, in denen sich fr. den Verf. gleichsam die Quintessenz der vorangehenden Gesetzgebung darstellt, in v. 1 u. 2, folgt v. 3—13 eine glänzende Segensverheissung für den Fall, dass Israel die Gebote Jahves hält; daran schliesst sich v. 14—39 eine fünffache, stetig sich steigernde, in der Ankündigung des Exils gipfelnde, Drohung für den Fall des Ungehorsams; die vv. 40—45 enthalten endlich die Erwartung einer Bekehrung im Exil und einen Ausblick auf einstige Wiederherstellung. Der letzte Passus zeigt deutlich, dass der Verf. mit dem Exil als mit einer nicht nur möglichen, sondern faktisch eingetretenen Thatsache rechnet d. h. der exilischen Zeit angehört, u. dass der in v. 3—39 eingenommene vor-exilische Standpunkt auf einer Fiction beruht. Zu demselben Ergebnis führt auch der litterarische Befund, s. nachher. Mit der Gesetzgebung des Ph, namentlich den paränetischen Elementen, zeigt der Schluss eine augenfällige Verwandtschaft, so dass kein Zweifel besteht, dass dieses Kapitel organisch mit Ph zusammengehört, cf. הָלַךְ בְּקִרְיָה v. 3 cf. 18^{3f}. 20²³, וְעָשָׂה אִתּוֹ v. 3 cf. 22³¹ u. überhpt. שָׁמַר mit folg. עָשָׂה v. 3 wie 19³⁷ 20²² 25¹⁸; וְעָשָׂה אִתּוֹ v. 5 cf. 25¹⁹; וְעָשָׂה אִתּוֹ v. 5 cf. 25^{18f}. (wo allerd., על הארץ), וְעָשָׂה אִתּוֹ v. 9 cf. 19⁴. 31 20⁶; וְעָשָׂה אִתּוֹ v. 10 (bis) cf. 25²² (bis); וְעָשָׂה v. 11 cf. 17⁴; וְעָשָׂה אִתּוֹ v. 12. 45 cf. 11⁴⁵ 22³³ 25³⁸ 20²⁶, cf. auch Ex 6⁷; וְעָשָׂה אִתּוֹ v. 45 resp. אֲנִי עֲשֶׂה v. 13. 44 cf. 18². 4ff. etc., spec. mit historischer Motivierung 19³⁶ 22³³ 23⁴³ 25⁵⁵; וְעָשָׂה אִתּוֹ v. 17 cf. 17¹⁰ 20³. (5). 6; die Rückbeziehung in v. 34 f. 43 auf 25²²ff.; die Zusammenordnung von v. 15. 43 wie 18⁴. 26 19³⁷ 20². Doch ist der Verf. keineswegs mit dem des paränet. Rahmens in Kap. 18ff., der ja nur Verf. einer Einzelsammlung (Ph^b) ist, identisch (beachte z. B. auch das Fehlen des für Kap. 18 u. 20 so charakt. הָקִיָּה, zu dessen Anwendung in Kap. 26 so viel Grund vorgelegen hätte, u. das Hervortreten ganz

dürft ihr in eurem Lande nicht aufstellen, um euch dabei niederzuwerfen, denn

eigentümlicher Wendungen, s. u.); vielmehr hat unser Verf. die Einzelsammlungen (Pha + Phb + Phe) bereits vor sich gehabt und sie zu unserem Ph verbunden. Litterarisch u. sachlich zeigt sich der Verf. abhängig vom Deuteronomium, namentl. Dtn 28 [cf. v. 16 c. Dtn 28²². 65; v. 17 (כִּי לֹא יִשְׁכַּח עַל) cf. c. Dtn 28²⁵; v. 19 cf. c. Dtn 28²³; v. 18. 28 (יִשְׁכַּח) cf. c. Dtn 436 85 2118 2218; v. 41 (לִבְבֵי עַרְלָה) cf. c. Dtn 1016 306], ferner von Jeremias [cf. v. 11. 15. 30. 43 (יִשְׁכַּח נַשֵּׁחַ) c. Jer 1419; v. 16 (בְּהִלָּה) c. Jer 158; v. 41 (לִבְבֵי עַרְלָה) c. Jer 44 925] und vor Allem von Ezechiel, mit dessen Prophetieen fast jeder einzelne v. so auffällige Berührungen in Sprachgebrauch, Phraseologie u. namentlich auch in Gedankenverknüpfung aufweist, dass man sogar Ez. selbst für den Verf. gehalten hat (s. dagegen aber die Einl. unter Heiligkeitssges.). Die wichtigsten Berührungen mit Ezechiel (von denen die besonders charakteristischen, weil sonstiger Analogie im AT entbehrenden mit * bezeichnet sind) seien gleich hier im Zshg. angeführt: **וְנִחַרְתִּי שְׂמֵימָה בְּעֵתָם*** v. 4 ähnl. Ez 3426; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 4 wie Ez 3427; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 4 wie Ez 3427; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 5 cf. Ez 3919; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 5 cf. Ez 2826 3425. 28 38s. 11. 14 396. 26; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 6 wie Ez 3428 3926 (auch sonst hfg. bei den Proph., im Pent. nur noch Dtn 2826); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 6 wie Ez 3425. 28 (517 1415. 21); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 6 wie Ez 1417 (sonst nie im AT); v. 9 cf. c. Ez 369f., ad v. 9b cf. Ez 1662 3726ff.; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 11 cf. Ez 3726—28 [254]; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 11. 15. 30. 43f. cf. Ez 165. 45, auch Jer 1419; v. 12abβ cf. c. Ez 3628 3727 etc. (auch Dtn 2617 2912); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 13 cf. Ez 3427 (3018 auch Jer 2813); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 15 cf. Ez 56 2013. 16. 24; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 15 cf. Ez 1659 1715f. 18f. 447 (auch Jer 1110 u. 6. Dtn 3116. 20 etc.); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 17 cf. Ez 148 157 (auch in Ph cf. Lev 1710); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** mit folg. עַד v. 19 fr. Ez. besond. charakt. cf. Ez 724 3018 3328 2421 306; ad v. 22αα cf. Ez 517 1415. 21; ad v. 22αβ cf. Ez 1413. 17. 19. 21 2513 298 3213; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 22γ cf. Ez 2915; ad v. 22b cf. Ez 64 3328; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 25 cf. Ez 517 1421 2823 1419 (cf. auch Jer 2410 Am 410); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 25 cf. Ez 517 1421 2823 1419 (cf. auch Jer 2410 Am 410); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 26 cf. Ez 416 516 1413 (der Ausdr. **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** sonst nur noch Ps 10516); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 26 wie Ez 416; ad v. 29 cf. Ez 510; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 30 wie Ez 64. 6 (im gleichen Zshg.); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 30 wie Ez 65a (hier allerdings wol aus Lev 2630 eingetragen); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 30 cf. Ez 64 etc. (i. G. 39mal bei Ez.) sonst noch Dtn 2916 Jer 502 u. in den Königsb.; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 31 genau so nur noch Ez 2513, cf. auch Ez 514 2910 (Jer 2518); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 31f. cf. Ez 3012. 11; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 32 cf. Ez. 2616 2735 2819; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 33 wie Ez 52. 10. 12, auch hier in charakteristischer Verbindung mit der gleich folgenden Wendung **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 33; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 33 cf. Ez 299 38s (namentl. bei Jer., cf. 734 225 etc.); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 33 cf. Ez 1220 1415f. 2912 354 etc. (auch bei Jer. u. Jes. öfter, vgl. auch Ex 2329); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 39 wie nur noch Ez 417 2423; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 40 wie Ez 1720 1824 3926; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 41 cf. Ez 447. 9 (namentl. für Jer. u. Dt. charakt. s. ob.); **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 43 nur noch Ez 1310 363; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 43 genau so nur noch Ez 56 20(13). 16; **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ*** v. 45 wie Ez 58 209. 14. 22. 41 2216 2825 3823 3927 (sonst nur noch Jes 5210, II Chr 3223). Daneben hat Kap. 26 aber auch ganz eigentüml. Worte u. Wendungen, die sich in Ez. nicht ein einziges Mal, ja überhaupt sonst nirgends im AT finden, so **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** v. 5, **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** v. 7f., **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** v. 13, **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** v. 16, **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** v. 21. 23. 24. 27f. 41f., **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** v. 36, **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** v. 37, **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** v. 34 i. d. Bdtg. bezahlen (während **וְנִחַרְתִּי אֶת-הָאָרֶץ יְבוּלָהּ** i. d. Bdtg. bezahlt bekommen sich auf Grund von v. 34. 43 noch II Chr 3621 findet). Bei aller Abhängigkeit von Ez. zeigt der Verf. also immerhin eine gewisse Originalität, wie denn überhaupt die ganze Rede sich von den sonstigen Erzeugnissen der reproducirenden Schriftstellerei vorteilhaft unterscheidet. Uebrigens hat die Rede namentlich gegen den Schluss hin eine starke Uebearbeitung erfahren, s. die Erkl. zu v. 40ff. Secundär sind wahrscheinlich auch die vv. 34f., u. v. 10 steht, wenn er nicht späterer Zusatz ist, mindestens an verkehrter Stelle, denn sachlich gehört er unmittelbar nach v. 5. — 1. 2 Religiös-cult. Bestimmungen, die inhaltlich nach Kap. 19 gehören. Spec. von ihrer Beobachtung macht

ich bin Jahve, euer Gott. ²Meine Sabbathe sollt ihr beobachten und mein Heiligtum mit Ehrfurcht behandeln, ich bin Jahve.

³Wenn ihr (nun) in meinen Satzungen wandeln und meine Gebote beobachten und nach ihnen thun werdet, ⁴so will ich (euch) die Regengüsse, deren ihr bedürftet, zu ihrer Zeit senden, und das Land soll (dann regelmässig) seinen Ertrag geben, und die Bäume des Feldes sollen ihre Frucht bringen. ⁵Und es soll euch das Dreschen an die Weinlese und die Weinlese an die Aussaat reichen, und ihr sollt euch an eurem Brote satt essen und in Sicherheit in eurem Lande wohnen. ⁶Und ich will Frieden im Lande verleihen, so dass ihr euch (getrost) niederlegen (und schlafen) könnt, ohne dass einer (euch) aufschreckt. Auch das wilde Getier will ich aus dem Lande entfernen, und ein Schwert soll nicht durch euer Land gehen. ⁷Vielmehr sollt ihr eure Feinde verfolgen, und sie sollen vor euch dem Schwerte (zur Beute) fallen. ⁸Und zwar sollen von euch fünf hundert zu Paaren treiben, und hundert von euch sollen zehn Tausend zu Paaren treiben, ja eure Feinde sollen vor euch dem Schwerte (zur Beute) fallen. ⁹Aber euch will ich mich (gnädig) zuwenden und euch fruchtbar machen und euch mehren, und will meinen Bund mit euch in Kraft treten lassen. [¹⁰Und ihr werdet altes, überjähriges (Getreide) essen und (schliesslich) das alte vor dem neuen (aus den Vorrathshäusern) fortschaffen müssen.] ¹¹Und ich will meine Wohnung in eurer Mitte aufschlagen und will euch nicht verabscheuen, ¹²sondern will (vielmehr) in eurer Mitte walten und will euch Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein. ¹³Ich bin Jahve euer Gott, der euch aus dem Lande der Aegypter hinweggeführt hat, damit ihr ihnen nicht mehr dienstbar zu sein braucht; und ich zerbrach die Stäbe eures Joches und liess euch (wieder) aufrecht einhergehen.

der Verf. Segen und Fluch abhängig. 1 Grundgebot der Jahvereligion: Kein Götzendienst u. keine Gottesbilder (auch keine Jahvebilder!) Cf. 194 Ex 203f. נִלְבַּד cf. Ex 204. מַצֵּבָה cf. Ex 2324 244. וְשִׁבְחָהּ, v. St. שָׁחָה schauen, also eigtl. wol Schaustück, Gebilde, hier (auf mytholog. Gegenstände bezügl.) Sculpturen, cf. Num 3352. 2 Sabbathbeobachtung u. ehrfurchtsvolle Scheu vor dem Heiligtum, bezeichnende Züge der nach-exil. Frömmigkeit, cf. 193aβ. 30, 233. — 3—13 Verheissung des Segens für den Fall des Gehorsams. v. 4—9a natürliche Segnungen (Fruchtbarkeit des Landes, Sicherheit des Wohnens, Sieg über die Feinde, Wachstum des Volkes), v. 9b—12 geistliche Segnung (Jahve inmitten seiner Gemeinde), v. 13 Schluss. Cf. Ex 2325f. Dtn 281—14 1113ff. 3 אִתָּךְ masc.! 4 Der Pl. שִׁבְחָהּ sonst nicht im Pent., wol aber Ez 3426 u. in späteren Stücken, Esr 109. 13 Ps 10532. Gemeint sind die Früh- u. Spätregen, cf. Dtn 1114. יָבֵיל (synon. zu מְבַיֵּיל 253 etc.) im Pent. nur noch Dtn 1117 3222. 5 Cf. Am 913, Jos. bell. jud. III 10 8. מְבַיֵּיל cf. מְבַיֵּיל 255. Ueber אִתָּךְ vor. indetermin. Nomen s. Koe II 2 288g. 6 ad v. b cf. v. 22 Ex 2329 Hos 220. הָיָה הָיָה auch Gen 3720. 33 (JE) = הָיָה הָיָה v. 22 Ex 2311. 8 cf. Dtn 3230 Jos 2310 Jes 3017. 9 אֵלַי im freundl. Sinne, cf. II Reg 1323. הָיָה הָיָה, im Pent. sonst nur bei P, Gen 176. 20 484 283. הָיָה הָיָה wie Dtn 818, sonst auch für P charakt. s. Ex 64. 10 gehört inhaltlich nach v. 5 u. ist von dort hierher versprengt od. späterer Zusatz, vgl. dazu 2522. וְיִשְׂרָאֵל cf. 1311 Dtn 425. 11 Forts. von v. 9. Das Bundesverhältnis kommt seitens Jahves dadurch zum Ausdruck, dass er inmitten seines Volkes Wohnung nimmt, cf. Ex 258 2945f., u. (v. 12) inmitten seines Volkes waltet. וְיִשְׂרָאֵל cf. 1531 Ex 259. נִלְבַּד mit Subj. וְיִשְׂרָאֵל wie v. 15. 30. 43, dagegen v. 44 allein. Nicht verschmähen d. h. Wolgefallen haben, Litotes (Str.). 13 הָיָה הָיָה G-K 119y.

¹⁴Wenn ihr mir aber nicht gehorchet und nicht alle diese Gebote haltet, ¹⁵und wenn ihr meine Satzungen verachtet und wenn ihr meine Rechte verschmäht, so dass ihr alle meine Gebote nicht haltet und (dadurch) den Bund mit mir brechet, ¹⁶so will auch ich meinerseits dergleichen euch anthun und über euch Schreckliches verhängen, (nämlich) die Abzehrung und das Fieber, die die Augen verlöschen und das Leben schwinden machen. Und ihr sollt euren Samen vergeblich aussäen, denn eure Feinde sollen ihn (d. h. seinen Ertrag) verzehren. ¹⁷Und ich will mein Antlitz gegen euch kehren, so dass ihr vor euren Feinden in die Flucht gejagt werdet, und eure Widersacher über euch herrschen, und ihr fliehet, auch wenn Niemand euch verfolgt. — ¹⁸Und wenn ihr mir auch dann, wenn es so weit gekommen ist, (noch) nicht gehorchet, so will ich fortfahren, euch zu züchtigen siebenmal für eure Sünden, ¹⁹und ich will dann euren hartnäckigen Stolz brechen und den Himmel über euch (so hart) wie Eisen und euer Land (so fest) wie Erz machen. ²⁰Dann soll vergeblich sich eure Kraft (in der Bestellung des Landes) erschöpfen, denn euer Land wird seinen (gewöhnlichen) Ertrag und die Bäume des »Feldes« werden ihre (gewohnte) Frucht nicht tragen. — ²¹Und wenn ihr auch dann mir (noch) entgegen wandelt, so will ich gegen euch einen weiteren Schlag führen siebenmal wie (es) eure

Sa. יִשְׁבְּרֵהוּ. Die Joelstäbe sind die in das Querholz des Joches eingekeilten Holzstäbe, die von diesem an den Halsseiten des Zugtieres herablaufen u. unterhalb des Halses durch einen Strick verbunden werden, cf. Ri HWB³ 20 u. ZDPV XII 160. Zum Bild cf. Jes 93 1027 1425. קִיּוּמִיּוֹ eigtl. Aufgerichtetheit, adverb. Acc., Sa. קִיּוּמִיּוֹ. — 14—39 Drohungen für den Fall des Ungehorsams. Die 5 Drohungen haben gleich od. doch ähnlich formulirte Eingänge, v. 14. 18. 21. 23. 27, u. weisen eine sichtliche Steigerung auf (Krankheit, Miswachs, wilde Tiere, Kriegsnot, das Exil mit seinen Nöten). Das Ganze nimmt sich wie eine planmäßige Ausführung von Ez 511ff. aus. Cf. auch Dtn 2815ff. 14—17 1) Tödliche Krankheiten u. schimpfliche Niederlagen. 14 Sa. LXX Vulg. Peš. שֶׁ. 15 לְבַלְיָי s. Ex 818. לְהַדְּבִיב, abnorme Unterdrückung des Vokales der Stammsilbe, G-K 67dd. בְּרִיחַ s. Gen 1714. 16 דָּמָה dergleichen, wie ihr mir angethan habt. Dieselbe niedrige »juristische Dialektik« (Steinthal) auch v. 24. 28. 41. Der Gott des Verf. ist der beleidigte Gott der Bundesrache, der nach dem Grundsatz verfährt: wie du mir, so ich dir, cf. Ps 1826f. In v. 40f. erscheint das Strafgericht allerdings zugleich als pädagogische Massregel. קַטְלָה qattalath-Bildg., Schrecken, hier coneret. Die beiden Krankheiten nur noch Dtn 2822. Zu נִכְלָה עֵינַיִם וגו' cf. Dtn 2865 ISam 233 (cf. auch Job 1120 175). נִיבֵר Part. Hi. von יָבַר = דָּאב, verschmachten, Jer 3112. 25. Ueber die Krankheiten cf. Now. Arch. I 56. Sonst vgl. noch Ex 1526 2325. Sie säen vergeblich, teils, weil sie vor der Ernte sterben, teils, weil eingefallene Feinde (Dtn 2833 Jer 517) die Ernte aufzehren. יִשְׁבְּרֵהוּ mit יִשְׁבְּרֵהוּ der Begründung G-K 158a. 17 Von feindl. Vergewaltigung ist v. 23ff. ausführlicher die Rede. לֹא יִשְׁבְּרֵהוּ wie Num 1442 Dtn 142 287. 25. יִרְדֶּה בְּנֵי s. 2543. שֶׁנָּא s. Ex 110. וְאֵין מִדְּוִי Umstandssatz, cf. v. 36f. — 18—20 2) Dürre u. Miswachs. Cf. IReg 171 Jer 141ff. Jo 117ff. Am 46ff. 18 עָרַב אֶת הַיָּבֵשׁ dag. v. 23. 27 אֶת הַיָּבֵשׁ od. בְּזָרָה. יִרְדֶּה Inf. es. Pi. mit Fem.-Endg., G-K 52p. שָׁבַע hier u. v. 21. 24 Prv 2416 multiplicativ. Die 7 steht hier als runde Zahl, 7mal bedeutet also: ausserordentlich schwer und anhaltend. 19 נִשְׁבְּרֵהוּ, das Suff. bez. sich auf וְאֵין, G-K 135n. ad v. b cf. Dtn 2823! auch Dtn 1117. נִשְׁבְּרֵהוּ namentl. in Poesie für נִשְׁבְּרֵהוּ, cf. Job 2024. 20 Lies nach Sa. LXX עַל הַיָּבֵשׁ wie v. 4. — 21. 22 3) Wilde Tiere. Cf. Ex 2329 Dtn 3224 IIReg 1725f. Ez 517 1415. 21 3428. 21 קָרָה (Paus.) von קָרָה, beegnen, acc.

Sünden (verdienen). ²²Und zwar will ich gegen euch das Getier des Feldes loslassen, dass es euch eurer Kinder beraube und euer Vieh ausrotte und euch (selbst) vermindere, so dass eure Wege verödet werden. — ²³Und wenn ihr euch (auch) dadurch (noch) nicht von mir warnen lasset, und mir weiter widerstrebt, ²⁴so will auch ich euch zuwider handeln und will auch meinerseits euch schlagen siebenmal für eure Sünden, ²⁵und will (das) Schwert über euch bringen, das Rache nehmen soll wegen des (gebrochenen) Bundes. Und wenn ihr euch (vor dem Schwerte) in eure Städte zurückziehen werdet, so will ich die Pest unter euch senden, damit ihr euch in die Hand des Feindes geben müsst. ²⁶Wenn ich (dann auch noch) den Stab des Brotes breche, so werden zehn Weiber euer Brot in einem Backtopfe backen und euer Brot euch abgewogen zurückgeben, so dass ihr (davon) essen sollt, ohne satt zu werden. — ²⁷Und wenn ihr trotz alledem noch nicht auf mich höret und mir (immer noch) zuwider wandelt, ²⁸so will ich mit Grimm euch zuwiderhandeln und meinerseits euch züchtigen siebenmal für eure Sünden. ²⁹Und ihr sollt dann das Fleisch eurer Söhne verzehren und das Fleisch eurer Töchter essen, ³⁰und ich will eure Höhen tilgen und eure Hamman-Säulen ausrotten und eure Leichen auf die Leichen eurer Dreckgötzen werfen und will euch verabscheuen, ³¹und will eure Städte

modi, so noch v. 23, dag. v. 24. 27f. 40f. **בְּקֵרֵי הָאָדָמָה** G-K 68b. **22** **הַשְּׂרִיף** s. Ex 817. ad v. b cf. Ez 1415 3328 Zph 36. — **23—26** 4) Kriegsnot mit ihren Begleiterscheinungen Pest und Hunger, cf. Jer 216 Ez 512. Dem Verf. mögen die Assyrerkämpfe vorschweben. **23** **וְיָרִיב** (Ni. von **יָרַב** v. 18. 28) cf. Ps 210 Jer 68 3118. Ueber **בְּ** beim Pass. c. Ex 1216. **24** cf. v. 16. **25** Das Schwert ist personificirt als Vollstrecker der göttl. Rache. **וְיָרִיב**, nur hier, Gen. obj., G-K 128h. ad v. **אֶפֶס** cf. Jer 45 3511. **26** Die Anspielung auf die Hungersnot ist etwas unvermittelt, wesh. Di. den v. für Nachtrag hält. Vielleicht ist ein Passus ausgefallen. Zu der Wendung **וְיָרִיב בְּיָדֵי הַיָּדוֹן** cf. Jes 31 Gen 185. Zehn ist runde Zahl wie Zeh 823. Unter normalen Verhältnissen kommt auf eine Familie ein Backtopf. **וְיָרִיב** s. 24. ad v. b. cf. Hos 410 Mch 614. — **27—39** 5) Die Verbindung mit ihren physischen und moralischen Leiden. **28** **וְיָרִיב** Grimm der Begegnung, beachte die Steigerung gegen das blossе **וְיָרִיב**; die Drohung erreicht ihren Höhepunkt. **29** Die Schilderung setzt die von v. 26 fort. Der Hunger macht die Menschen schlimmer als Bestien, cf. Dtn 2853—57 Jer 199 Ez 510 II Reg 62sf. Thr 220 410. **30** vgl. die Erkl. zu Ez 63—6. Bei der Erstürmung der Städte sollen zuerst die Cultorte mit ihren Götzenbildern vernichtet werden, denn dort wurzelt die Sünde des Volks. **בְּמִזְבְּחֵיהֶם**, im Pent. nur noch Num 3352, sind die hochgelegenen Cultstätten der vorjordanischen Zeit, an denen die alten kana'anitischen Cultsitten lebendig geblieben waren u. der Jahvecult immerfort durch heidnische Elemente inficirt wurde, cf. Dtn 122ff. Die Hammanim (im Hex. nur hier) sind eine besondere Art von Spitzsäulen oder Mässeben, die für den Cult des Ba'al Hamman [gewöhnl. als Sonnen- od. Gluthba'al erklärt, Baethgen, Beitr. 28f., vgl. jed. über den jetzigen Stand der Frage Kraetzschmar zu Ez 64] charakteristisch waren. Den Cult dieses Baal hatten die Isr. jedenfalls von den Phönicern, wie es scheint erst Ausgang des 7. Jahrhunderts, übernommen, cf. Ez 64. 6 Jes 178 279 u. die bei Ges.-Bu. im Lex. angeführte Litt., auch Rob. Smith, Rel. d. Sem. 67 N. 83. **וְיָרִיב** cf. Gen 1511 Num 1433. **וְיָרִיב**, entweder Weiterbildung von **בְּזֵ** (Mistfladen) also etwa Dreckgötzen (stercorii) oder (weniger wahrseh.) von **בְּזֵ** (Steinhaufen) also Steingeröll, ist verächtl. Bez. der heidn. Götter u. ihrer Bilder, cf. **וְיָרִיב** v. 1. Das Wort findet sich bei Ez. 39mal. Dass von Leichen der **בְּזֵ** geredet wird, ist eine kühne Wendung, die aber nicht etwa durch Einsetzung von **וְיָרִיב** für **בְּזֵ** nach Ez 65 abgeschwächt werden darf,

verheeren und eure Heiligtümer verwüsten und euren Opferduft nicht (mit Wohlgefallen) riechen, ³²ja ich will das Land verwüsten, dass eure Feinde, die sich darin niederlassen werden, darüber starr werden sollen. ³³Euch selbst aber will ich unter die Völker versprengen und hinter euch her das Schwert zücken; euer Land aber soll eine Wüstenei und eure Städte Trümmerhaufen werden. ³⁴Dann wird das Land seine Ruhezeiten erstattet erhalten all die Zeit über, in der es verwüstet liegt, und ihr im Lande eurer Feinde seid; dann wird das Land ruhen und seine Ruhezeiten (an Jahve) abtragen; ³⁵die ganze Zeit hindurch, in der es verwüstet liegt, wird es ruhen (und so nachholen), was es in den euch befohlenen Ruhezeiten, als ihr noch in ihm wohntet, nicht geruht hat. ³⁶Und was die betrifft, die (dann) von euch noch übrig sind, so will ich Verzagtheit in ihr Herz in den Ländern ihrer Feinde bringen, so dass das Geräusch eines verwehten Blattes sie aufschreckt, und sie davor fliehen, wie man vor dem Schwerte flieht, und fallen, ohne dass doch einer sie verfolgt, ³⁷und sie sollen, einer über den andern, straucheln wie auf der Flucht vor dem Schwerte, während doch keiner hinter ihnen her ist, und es soll kein Standhalten für sie vor ihren Feinden geben. ³⁸Und ihr sollt euch unter die Völker verlieren, und das Land eurer Feinde soll euch zerzehren. ³⁹Ja, die von euch übrig geblieben sind, sollen im Lande eurer Feinde durch ihre Sündenschuld vermodern, ja auch in Folge der Sündenschuld ihrer Väter sollen sie wie diese vermodern. — ⁴⁰Dann aber werden sie ihre Schuld bekennen und auch die Schuld ihrer Väter, (die

vgl. auch Jer 1618 Ps 106₂₈. ad v. b cf. v. 11b. **31** יִקְרְשׁוּ die seit dem deut. Gesetz (Dtn 12_{2ff.}) als illegitim geltenden Heiligtümer. Cf. Am 7₉ Ez 6₆. כִּי אֶרֶץ כְּנָעַן wie Am 5₂₁. יִקְרְשׁוּ s. Ex 29₁₈ Gen 8₂₁. **32** עֲלֵיהָ seil. über das verwüstete Land. Cf. Jer 18₁₆ 19₈ I Reg 9₈. **33** אֲרֵיהֶם G-K 52 n. יִקְרְשׁוּ die Ex 15₉. Zum Schwerte Jahves cf. Dtn 32_{41f.} שֶׁמֶט cf. Ex 23₂₉ Jer 17 6₁₁ u. o. in den Proph. יִקְרְשׁוּ masc. obw. יִקְרְשׁוּ fem., cf. 25₃₀. **34f.** möglicherweise Zusatz, denn die vv. unterbrechen den Zshg. zwischen v. 33 u. 36. Anspielung auf 25_{2ff.} **34** יִקְרְשׁוּ sich befriedigt fühlen, befriedigt werden, dann: bezahlt bekommen, so auch v. 43 (im üblen Sinne v. 41), das Hi. יִקְרְשׁוּ (jemanden) befriedigen od. bezahlen. Vgl. jed. auch Fränkel, ZATW XIX, 181. Die Bewohner sind dem Lande seine Ruhezeiten schuldig geblieben d. h. sie haben das Gesetz 25_{2ff.} nicht gehalten (cf. II Chr 36₂₁); dadurch haben sie das Land selbst in eine Schuld Jahve gegenüber gebracht, denn 25₂ ist gefordert, dass das Land (als ob es selbst cultisches Subject wäre) für Jahve eine Ruhezeit halten solle. Im Exil, wo es unbaut liegt, erhält es Gelegenheit, seine Schuld an Jahve abzutragen. יִקְרְשׁוּ Inf. Ho. von יִקְרְשׁוּ mit fem. Suff., G-K 67_γ. יִקְרְשׁוּ, so noch Neh 6₃, sonst יִקְרְשׁוּ. יִקְרְשׁוּ ält. Form fr. יִקְרְשׁוּ (Sa.) wegen des folg. s. s. zu 25₁. **36ff.** schildern die physischen u. moralischen Leiden der Exilirten, die im fremden Land alle Energie verlieren u. in ihrer Schuld elend verkommen werden. **36** יִקְרְשׁוּ e. כִּי part wie 5₉. יִקְרְשׁוּ von יִקְרְשׁוּ, weich, furchtsam sein (vom Herzen. Dtn 20₃); zur Bildg. s. Koe II 1 S. 98. יִקְרְשׁוּ cf. Job 13₂₅. **37** כִּי יִקְרְשׁוּ G-K 118_s N. 4. יִקְרְשׁוּ nur hier, zur Sache cf. Jos 7_{12f.} Ps 20₉. **38** ad v. b cf. Num 13₃₂. Eine vollst. Vernichtung ist nach v. 40_{f.} nicht gemeint. **39** fällt auf durch denselben Eingang wie v. 36, weshalb Di. den v. für späteren Nachtrag hält, doch liegt wol bloß ungeschickte Wiederaufnahme des Subj. von v. 36 vor. ad v. b. cf. Ex 20₅, Widerspruch gegen Ezechiels Theorie von der persönl. Verantwortlichkeit des Individuums, cf. 14_{13f.} 18_{2ff.} יִקְרְשׁוּ hier = wie, wofür sonst auch יִקְרְשׁוּ s. Koe II 2 402_γ. — **40—45** Reue u. Bekehrung im Exil u. Erwartung einer Wiederherstellung durch Jahve, der kraft seiner Bundestreue das Volk nicht ganz preisgeben werde. Das Exil ist nicht nur Strafgericht, sondern Läuterungsgericht.

sie sich zugezogen haben) durch ihre Untreue, die sie gegen mich verübt haben und auch (dass), weil sie mir zuwidergehandelt haben, ⁴¹auch ich meinerseits ihnen zuwider handeln und sie in das Land ihrer Feinde bringen musste; **R]** oder (mit anderen Worten): dann wird ihr unbeschnittenes Herz sich beugen und dann werden sie ihre Sündenschuld büssen, ⁴²und ich will (dann) meines Bundes mit Jacob gedenken, und auch meines Bundes mit Isaak und auch meines Bundes mit Abraham will ich gedenken. ⁴³Aber (zuvor) muss das Land von ihnen gesäubert werden und seine Ruhezeiten erstattet erhalten während seines Verwüstetseins (und Verlassenseins) von ihnen, und sie selbst müssen ihre Sündenschuld vergolten erhalten, sintemal und alldieweil sie meine Rechte verschmäht und meine Satzungen verachtet haben. **Ph]** ⁴⁴Aber selbst dann, wenn sie im Lande ihrer Feinde sind, verwerfe ich sie nicht und werde ihrer nicht überdrüssig, dass ich ihnen etwa den Garaus machen und so meinen Bund mit ihnen brechen sollte, denn ich bin Jahve, ihr Gott. ⁴⁵Vielmehr will ich zu

Beachte den exilischen Standpunkt des Verf. s. ob. Der Abschnitt ist stark überarbeitet: v. 45 ist Dubl. zu v. 42 u. v. 41b jedenfalls späterer Zusatz (Di.); v. 43 macht ganz den Eindruck einer redactionellen Klammer, die v. 44, der nach v. 42 nicht gut möglich ist, mit diesem v. zusammenhalten soll. Am besten sieht man in v. 41b. 42f. eine spätere Zuthat, die dem (übrigens stark anachronistisch gefärbten) Hinweis auf den Sinaibund einen Hinweis auf den Erzväterbund, der nach der späteren Theorie der eigentlich constitutive ist (cf. Valeton ZATW XII 1ff., wonach das bei P wenigstens hinsichtlich des Abrahambundes der Fall ist, vgl. auch die Vorbem. zu Kap. 19ff. S. 169), hinzufügen soll. **40** Zur Constr. von v. 40. 41a cf. Koe II 2 367e. Es handelt sich nicht nur um das Bekenntnis, dass sie gesündigt haben, sondern namentl. auch um die Anerkennung, dass sie fr. ihre Sünden die göttl. Strafe verdient haben, cf. Neh 933. Ueber וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח s. 55. 15. 41a ist noch von וְיִשְׁכַּח v. 40 abhängig, u. die Tempora (Impf. u. Perf. cons.) haben modale Bdtg., Driver, tenses 39β. וְיִשְׁכַּח wird gewöhnlich conditional gefasst (wenn anders = וְיִשְׁכַּח [Raši]) cf. Koe II 2 371p, was jedoch sehr fraglich ist; am einfachsten übersetzt man es mit oder u. sieht in v. b späteren Zusatz. LXX Vulg. bringen וְיִשְׁכַּח nicht zum Ausdr., Peš. giebt es durch וְיִשְׁכַּח wieder. וְיִשְׁכַּח, cf. Ex 612, unbeschnitten, mit Vorhaut versehen d. h. hier unempfänglich für höhere Eindrücke u. unfähig tieferer Regungen. Mit Bzg. auf das Herz ist der Ausdr. namentlich für Jeremia u. Dtn. charakteristisch, s. ob. **42** stammt von demselben Verf. wie v. 41b. Auffällig ist das unerhörte (vgl. jed. Jer 3320) וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח etc., mit Suff. am st. es.!, weshalb Valeton ZATW XII 3 das Suff. וְיִשְׁכַּח als Dittographie erklären u. streichen will; andre nehmen Breviloquenz an: וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח, cf. G-K 128d, aber auch Koe II 2 277bhγ, s. auch zu 63. Die gewöhnl. Reihenfolge ist Abr. Is. Jac. cf. Ex 224. Die drei Bünde erscheinen hier als selbständige Grössen, in Wahrheit empfängt (Isaak u.) Jacob nur Bestätigung der dem Abr. gewährten Berith, Gen 3511ff. Ueber וְיִשְׁכַּח m. Acc. d. Obj. u. Gott als Subj. s. S. 16 Z. 16 v. u. Des Landes will Jahve gedenken, um es seiner eigentl. Bestimmung, bewohnt u. bebaut zu werden, zurückzugeben. Jahve hat auch zu dem Lande ein persönl. Verhältnis, wie nach v. 34b das Land zu ihm. **43** wirkt wie ein Dämpfer auf die Verheissung v. 42. Der v. stammt jedenfalls vom Interpolator, der damit für v. 44 Anschluss schaffen will. וְיִשְׁכַּח nicht bloß »von ihnen«, sondern וְיִשְׁכַּח ist privativ wie in וְיִשְׁכַּח, cf. Jes 78. וְיִשְׁכַּח Juss. von וְיִשְׁכַּח, s. v. 34, Sa. unrichtig וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח abnorm für וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח, cf. v. 34, G-K 67γ. וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח schwerfälliger Ausdr., wahrsch. in der feierl. Gerichtssprache üblich. Sa. וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח wie Ez 363. **44** urspr. Forts. von v. 41a. Für וְיִשְׁכַּח lies nach Anal. von v. 27 וְיִשְׁכַּח (Dri.). וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח s. v. 15, Sa וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח wie v. 36. 39. **45** Der Verf. fällt bedenkl. aus der Situation u. verrät sein spätes Zeitalter, wenn er den Sinaibund mit den

ihren Gunsten an den Bund mit den Vorfahren gedenken, die ich aus dem Lande Aegypten angesichts der Völker herausgeführt habe, um ihnen Gott zu sein, ich, Jahve.

⁴⁶Dies sind die Satzungen und die Rechte und die Weisungen, die Jahve zwischen sich und zwischen den Söhnen Israels auf dem Berge Sinai durch Vermittlung des Moses (gegeben und) aufgerichtet hat.

P⁵] 27 ¹Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²Rede zu den

Vorfahren (אבותי wie Dtn 19.14 Jer 11.10, auffällig ist Fehlen des Art.) geschlossen sein lässt. — **46** Schlusssatz des Sammlers von Ph. אבותי sonst אבות v. 3. 15. 43. אבות in Ph sonst nicht üblich. Die Gebote stehen zwischen Jahve u. dem Volke als Bundesverpflichtungen, von deren Erfüllung der Bestand der Berith abhängt. אבותי s. 25.1. אבותי s. Ex 9.35.

IV. Nachtrag betr. Weihegaben und Abgaben und deren eventuelle Lösung, Kap. 27.

Kap. 27. Ueber Weihegaben u. tributäre Abgaben u. deren eventuelle Lösung. Das Kap. trägt ganz den Stempel von P, vgl. den stereotypen Eingang v. 1. 2a, die Einführung des Hauptfalles mit אבותי v. 2. 14, der Unterfälle durch אבותי, v. 4f. etc., s. S. 307 Z. 12ff.; אבותי v. 3ff. u. passim s. S. 307 Z. 30; אבותי in Altersangaben v. 3. 5f. 7 s. S. 44 Z. 8 v. u.; אבותי u. אבותי v. 3ff. 6f. s. S. 307 Z. 15f.; אבותי v. 3. 25 s. Ex 30.13; אבותי v. 8 s. 5.11; אבותי v. 9. 11 s. S. 307 Z. 14; אבותי v. 16 ef. 25.16; אבותי v. 22 ef. S. 106 Z. 1 v. u.; אבותי v. 23 s. Ex 12.4; אבותי v. 25 s. Ex 30.13; אבותי קדש s. 23. Doch kann unser Kap. erst einer späteren Schicht (P⁸) in P angehören, denn die vv. 14—25 setzen die Jubeljahrgesetzgebung 25.8ff. voraus u. sind jedenfalls erst nach oder bei der Gelegenheit der Einfügung von Ph in P geschrieben; 2) Num 18.11 (P) wird das Gebannte unter den heiligen Gaben aufgezählt, hier ist es als hochheilig charakterisiert, v. 28; 3) Num 18.21ff. (P) kennt nur den Fruchtzehnten (vgl. auch Neh 10.37—39 12.44—47 13.5.12 Mal 3.8.10), in v. 30 (vgl. dazu II Chr 31.5f.) ist neben dem Fruchtzehnten noch der Viehzehnte gefordert (übrigens eine ganz exorbitante Steigerung der älteren Sitte, die nur die Erstgeburt von Vieh für Jahve in Anspruch nahm); 4) nach Num 18.21 gehört der Fruchtzehnte durchaus den Leviten; hier ist wenigstens für einen Teil desselben die Möglichkeit der Lösung aufgegeben, v. 31. Es ist indess nicht unmöglich, dass das Gesetz in Kap. 27 auf älterer Grundlage beruht u. etwa die vv. 32f. u. vielleicht auch 14—25 späterer Nachtrag sind, so dass v. 26 einmal an v. 13 anschloss. Doch lassen sich Schichten hier nicht mit Sicherheit abheben, so dass oben das Kap. in Bausch und Bogen P⁸ zugeschrieben ist. Nach Wellh. Comp.² 174f. stammt das Kap. von demselben Verf., der Ph in P eingefügt hat, denn die Verordnung betr. die Qodašim od. Weihegaben sei ein «kasuistischer Commentar zu Kap. 22 mit besondrer Berücksichtigung des Einflusses des Jubeljahres». Auch die Fassung von v. 34 (vgl. m. 26.46) könnte für diese Annahme sprechen. — Das Kap. zerfällt in 4 ungleiche Abschnitte 1) v. 2—25 Weihegaben auf Grund eines Gelübdes, 2) v. 26f. Best. betr. Erstgeburt, 3) v. 28f. Weihegaben in der Form des Bannes, 4) v. 30—33 Best. betr. den Frucht- und Viehzehnten. Man unterscheide scharf zwischen Weihegaben (Nr. 1 u. 3) u. tributären Abgaben (Nr. 2 u. 4). Zu Weihegaben können nur Besitzgegenstände verwendet werden, über die der Eigentümer das Recht freier Verfügung hat; tributäre Abgaben gehören Jahve von vornherein, u. die darunter fallenden Gegenstände können dhr. nie auch als freiwillige Spenden dargebracht werden. Die auf Grund eines Gelübdes geweihten Gaben sind (ausser wenn es sich um opferbare Tiere handelt)

Söhnen Israels und sage zu ihnen: Wenn Jemand ein Gelübde für Jahve weicht, (und es handelt sich dabei) um den Schätzungswert von Personen, ³so soll der Schätzungswert für eine männliche Person im Alter von zwanzig bis sechzig Jahren » « fünfzig Silbersekel nach heiligem Gewicht betragen; ⁴ist es aber ein Weib, so soll die Taxsumme dreissig Sequel betragen. ⁵Steht die betreffende Person aber im Alter von fünf bis zwanzig Jahren, so beträgt die Taxsumme für eine männliche Person zwanzig Sequel, für eine weibliche zehn Sequel. ⁶Bei Kindern von einem Monat bis zu fünf Jahren soll die Taxsumme für ein männliches Kind fünf Silbersekel betragen, für ein weibliches Kind aber soll die Taxsumme drei Silbersekel betragen. ⁷Für eine Person im Alter von sechzig Jahren und darüber soll, wenn es sich um eine männliche Person handelt, die Taxsumme fünfzehn Sequel, für eine weibliche Person (dagegen) zehn Sequel betragen. ⁸Ist der Betreffende aber zu dürftig, um die Taxsumme entrichten zu können, so soll man ihn vor den Priester stellen, damit der Priester ihn einschätze; je nach der Leistungsfähigkeit des Gelobenden soll der Priester die Schätzung treffen.

einlösbar, die Banngaben können dagegen unter keinen Umständen gelöst werden, sondern sind der Gottheit unwiderruflich verfallen. Die tributären Abgaben, auf die Jahve als Landesherr ein natürliches Anrecht hat, sind principiell unlösbar, doch ist Lösung vorgesehen bei den Erstgeburten unreiner Tiere u. für einen Teil des Fruchtzehnten. — 2—25 1) Weihegaben auf Grund eines Gelübdes [über Gel. cf. Dtn 23¹⁹, 22f. Num 30^{3ff.}]. Sie können bestehen in Personen, Tieren, Häusern u. Feldbesitz. a) 2—8 Weiheung von Personen. In älterer Zeit weihte man der Gottheit Personen etwa zum Opfer (Jdc 11^{30ff.}) oder zum Dienst am Heiligtum (I Sam 11¹) oder zum Nasiräat (Jdc 13⁵), cf. auch II Reg 12⁵ u. dazu ZATW V 288f. Derartige Zwecke kommen für P (bis auf den letzten cf. Num 6^{2ff.}) nicht in Betracht, denn Menschenopfer sind für seine Religionsstufe ausgeschlossen, u. der Dienst am Heiligtum ist bei ihm (cf. Num 3^{5ff.}) ausschliesslich den Leviten übertragen. Nichtsdestoweniger wirkt die alte Sitte fort, nur dass die Uebergabe der geweihten Person nicht mehr faktisch vollzogen, sondern dafür eine durch Geschlecht u. Alter normirte Geldsumme, deren Höhe durch die vorliegende Best. festgesetzt wird, an das Heiligtum abzuführen ist. Die höchste Summe (50 Sequel für den Mann, 30 für d. Weib) ist für das kräftige u. leistungsfähige Alter von 20—60 Jahren festgesetzt; Kinder u. jugendl. Personen bis zu 20 Jahren u. greise Personen von 60 J. u. darüber haben geringeren Wert. 2 שָׂוֹי hier u. Num 6² als Hi. vokalisirt, aber wahrsch. war wie 22²¹ das Pi. urspr. beabsichtigt, also שָׂוֹיָהּ. כֶּבֶד 19mal in diesem Kap. mit bedeutungslos gewordenem (in den Vers. dhr. nicht ausgedr.) Suffix (cf. 5¹⁵), daher in Anlehnung an das folg. Wort wie ein st. es. (so auch v. 3. 5 etc.) u. v. 23 sogar mit dem Art., s. G-K 128 d. J. Halévy hält das Nomen für eine Bildung mit Wiederholung des 3 Rad. und will es כֶּבֶד aussprechen, JA XIV, 548. Das W. bedeutet Schätzung, Taxirung 5¹⁵, 18 27¹², 16. 25. dann die Schätzungs- oder Taxsumme, od. den Schätzungswert, so hier u. die folg. vv. Das כֶּבֶד vor כֶּבֶד, das in dem formelhaft gebrauchten כֶּבֶד-כֶּבֶד (v. 27 5¹⁵, 18. 25 Num 18¹⁶) als כֶּבֶד normae (= כֶּבֶד in כֶּבֶד-כֶּבֶד v. 12. 17) aufzufassen ist, muss hier, wenn ein vernünftiger Satz herauskommen soll, als כֶּבֶד sphärae (im Rahmen von, im Hinblick auf) gefasst werden, cf. Koe II 2 277i. 3 כֶּבֶד s. G-K 96. 'ל-ל-ל' ist Wiederaufnahme von 'ל-ל-ל', eigentl. überflüssig, weil kein grösseres Satzgefüge dazwischen steht, wie etwa Ex 4⁹, u. daher mit Graetz vielleicht zu streichen כֶּבֶד Appos. wie v. 6. שֶׁלֶבֶת הַקֶּבֶד s. Ex 30¹³. Ein Sklave galt nur ca. 30 S. cf. Ex 21³². 5 ל-ל-ל לֵבֶן umschr. d. Gen., ebenso v. 6b. 7 ל-ל-ל לֵבֶן s. Ex 30¹⁴. כֶּבֶד Dat., doch könnte לֵבֶן hier auch den Acc. relationis umschreiben, Koe II 2 289aγ. 8 כֶּבֶד von כֶּבֶד, Anklang an 25²⁵. כֶּבֶד-כֶּבֶד compar. G-K 133a.

⁹ Wenn es sich aber um Vieh handelt, von dem man Jahve eine Opfergabe bringen kann, so soll alles, was man Jahve davon giebt, als geheiligt gelten. ¹⁰ Man darf es (das betreffende Stück Vieh) nicht (durch ein anderes) ersetzen oder vertauschen, weder ein wertvolleres für ein geringwertiges, noch ein geringwertiges für ein wertvolleres. Wenn man aber dennoch ein Stück Vieh mit einem (anderen) Stück Vieh vertauscht, so soll sowol jenes wie das damit vertauschte dem Heiligtum verfallen sein. ¹¹ Ist es aber irgend ein unreines Vieh, von dem man Jahve keine Opfergabe bringen darf, so soll man das (betreffende) Stück Vieh vor den Priester stellen. ¹² Und der Priester soll es abschätzen (und dabei genau unterscheiden) zwischen wertvoll und geringwertig; gemäss der Schätzung durch den Priester soll es gelten (und veräussert werden). ¹³ Will der Betreffende es aber einlösen, so soll er das Fünftel seines Schätzungswertes auf die durch Schätzung festgesetzte Summe darauflegen.

¹⁴ Wenn aber Jemand sein Haus als heilige Gabe für Jahve weicht, so soll der Priester es abschätzen (und dabei unterscheiden) zwischen wertvoll und geringwertig; wie der Priester es abschätzt, so soll es (im Preise) zu stehen kommen (und dann veräussert werden). ¹⁵ Wenn aber der, der es geweiht hat, sein Haus wieder einlösen will, so soll er ein Fünftel der Taxsumme auf diese darauflegen, und es soll ihm (wieder) gehören.

¹⁶ Wenn Jemand aber von seinem (ererbten) Feldgrundbesitz Jahve etwas weicht, so soll sich die Schätzung nach der (Menge der) dazugehörigen

והקדיש Subj. man, Peš. drückt Plur. des verb. aus; das Suff. bezieht sich auf den, der das Gelübde gethan hat, denn es handelt sich hier spec. um dessen Einschätzung, Str. bezieht es auf die angelobte Person. על גז אשר nach Massgabe dessen, was. — b) 9—13 Weihegaben, bestehend in Vieh (mit Ausschl. der Erstgeb. v. 26f.). Opferbare Tiere sind nicht lösbar, sie wurden jedenfalls von den Priestern zu Opfern am Heiligtum verwendet (also nicht zu Gelübdeopfern seitens des Darbringenden, cf. 7¹⁶); Vertauschung durch ein mindervertiges Tier (cf. Mal 1¹⁴) ist bei Strafe verboten. Unreine (nicht opferbare) Tiere sind an den Priester abzuführen, der sie abschätzt u. dann zum Besten des Heiligtums veräussert, wenn der Eigentümer nicht vorzieht, das Tier durch Erstattung des Schätzungswertes u. Darauflage des obligaten Fünftels (cf. 5¹⁶) zu lösen. 9 Sa. קריבו. קריבו fr. קריבו. 10 Mascul. Suff., obw. auf בהמה bzgl. יהיה . . . יהיה, so auch v. 33, zur Constr. s. G-K 112y. 12 Hier כליבך wie v. 17. והקדיש . . . וקדיש, so noch v. 14 (cf. auch v. 33), man supplire: u. unterscheide dabei, s. Ges.-Bu. im Lex. s. v. בקך. 13 Das Suff. in הקדיש bez. sich auf קדישך. — c) 14. 15 Weiheung von Häusern, cf. 25^{29ff.} Dasselbe Verfahren wie bei den unreinen Tieren v. 11f. 14 והקדיש cf. 22³ Ex 28³⁸. d) 16—25 Weiheung von Feldbesitz. Hier tritt das Jubeljahrgesetz 25^{ss.} in Kraft. Die Gelobung erstreckt sich höchstens auf 50 Jahre resp. bis zum Eintritt des nächsten Jubeljahres, in dem das Feld dem Besitzer wieder zu freier Verfügung zufällt, selbst in dem Falle, dass er es an einen anderen verkauft u. der Käufer es Jahve geweiht hat, v. 24. Das Feld wird auch hier nicht faktisch abgetreten, sondern bleibt gegen Erlegung einer bestimmten Taxsumme in Benutzung des Besitzers, der allerdings bis zur event. Einlösung kein freies Verfügungsrecht darüber hat u. es z. B. nicht verkaufen darf, wenn er desselben nicht ganz verlustig gehen u. der Priesterschaft damit eine Freude machen will, v. 20f. Der Taxwert bemisst sich nach der Menge der für die Bestellung des Feldes erforderlichen Aussaat und wird für den Homer Gerstensaatz zu 1 Sequel pro Jahr (zu 50 Sequeln für 50 Jahre) berechnet. 16 In 25^{15f.} wird die Zahl der Ernten der Be-

Aussaat richten; ein Iomer Gerstenaussaat soll zu 50 Sequel Silber gerechnet werden. ¹⁷ Weiht er sein Feld vom Jubeljahr ab, so soll es nach dem vollen Schätzungswert zu stehen kommen. ¹⁸ Weiht er sein Feld aber (erst) nach dem Jubeljahr, so soll ihm der Priester die Geldsumme (nur) mit Rücksicht auf die Zahl der bis zum (nächsten) Jubeljahr noch ausstehenden Jahre berechnen, und es soll (also) von der (vollen) Taxsumme (die entsprechende Summe für die seit dem letzten Jubeljahre vergangenen Jahre) in Abzug gebracht werden. ¹⁹ Wenn der, der das Feld geweiht hat, es aber wieder einlösen will, so soll er ein Fünftel der Taxsumme auf diese darauflegen, und es soll ihm (wieder) (zu freier Verfügung) zufallen. ²⁰ Wenn er das Feld aber nicht einlöst, und wenn er es (trotzdem) an einen anderen verkauft, so kann es nicht wieder eingelöst werden, ²¹ vielmehr soll (in diesem Falle) das Feld, wenn es im Jubeljahre wieder frei wird (unwiderruflich) als Jahve geweiht gelten wie ein in der Form der Bannung geweihtes Feld, und zwar soll es dem Priester als sein Eigentum zufallen. ²² Wenn aber einer ein von ihm (erst) erkaufte Feld, das nicht zu seinem Erb-Feldgrundbesitz gehört, für Jahve weiht, ²³ so soll ihm der Priester den Taxwert, wie er sich für die Zeit bis zum (nächsten) Jubeljahre ergibt, berechnen, und jener soll die Taxsumme am selben Tage (noch) als eine geweihte Gabe für Jahve entrichten. ²⁴ Im Jubeljahre aber soll das Feld dem, von dem er es gekauft hat (und) dem es als Erbbesitz gehört, wieder zufallen. ²⁵ Jedwede Schätzung ist nach dem heiligen Gewichte vorzunehmen; zwanzig Gera machen (nach diesem) einen Sequel aus.

²⁶ Jedoch »irgendwelche« Erstgeburten, die als solche Jahve vom dem Vieh (so wie so schon) gehören, darf niemand (noch besonders) weihen; es sei ein Rind oder ein Stück Kleinvieh, es gehört (so wie so schon) Jahve. ²⁷ Handelt es sich aber um (Erstgeburten von) unreinem Vieh, so soll der betreffende

rechnung zu Grunde gelegt. Auf ein Homer Aussaat rechnet man i. d. R. 20 Homer Ertrag. חמר, im Pent. nur noch Num 1132, bez. das grösste Hohlmass für Getreide u. andre trockene Substanzen (= 10 Epha od. 10 Bat, cf. Ez 4511), ca. 364,4 l fassend, s. Now. Arch. I 203ff. חמר s. Ex 931, בחמישׁ, pretii. 17 Sa. LXX Peš. חמר. Cf. 2510. 18 יאה חמר cf. 2552. (27. 50), vgl. auch v. 23. יאה חמר s. v. 28f. 22 Sa. Peš. חמר חמר z. Ausdr. 21 חמר חמר cf. חמר in 2530f. חמר s. v. 28f. 22 Sa. Peš. חמר חמר. 23 חמר nur noch Ex 124 (P). חמר, Art zwar auffällig, doch möglich, da Suff. bedeutungslos, cf. v. 3, doch ist sonst allerdings d. Art. vermieden, weshalb Driver-White ihn auch hier beseitigen. Hier ausdr. Terminbestimmung; die sofortige Zahlung war geboten, um Complicationen zu vermeiden z. B. für den Fall, dass der urspr. Besitzer das Feld wieder einlösen wollte, cf. 2525ff., wozu er jederzeit das Recht hatte. ad v. b cf. Ex 3013. חמר fehlt in Sa. — 26f. die Erstgeburten, cf. Ex 132. 12. 15 229 3419 Num 1817ff. Sie gehören Jahve als Tribut, dürfen daher nicht als besondere Weihegabe gelobt werden. Die Erstgeb. opferbarer Tiere sollen nach Num 1817 als Šelamim geopfert werden, jedoch so, dass den Priestern ausser den obligaten Deputatstücken (730ff.) das gesammte Fleisch zufällt, d. h. sie sind wesentl. Bestandteil des Priestereinkommens. Die Erstgeb. unreiner Tiere (z. B. des Esels) sind nach dem bekannten Modus zu lösen, widrigenfalls dem Priester das Recht freihändigen Verkaufes zusteht. Früher wurde solchen Tieren das Genick gebrochen, s. Ex 1313. 26 Sa. LXX חמר כל בחי, viell. urspr. חמר, denom. von חמר. als Erstgeb. geboren werden, nur hier. חמר, part., ebenso v. 27. —

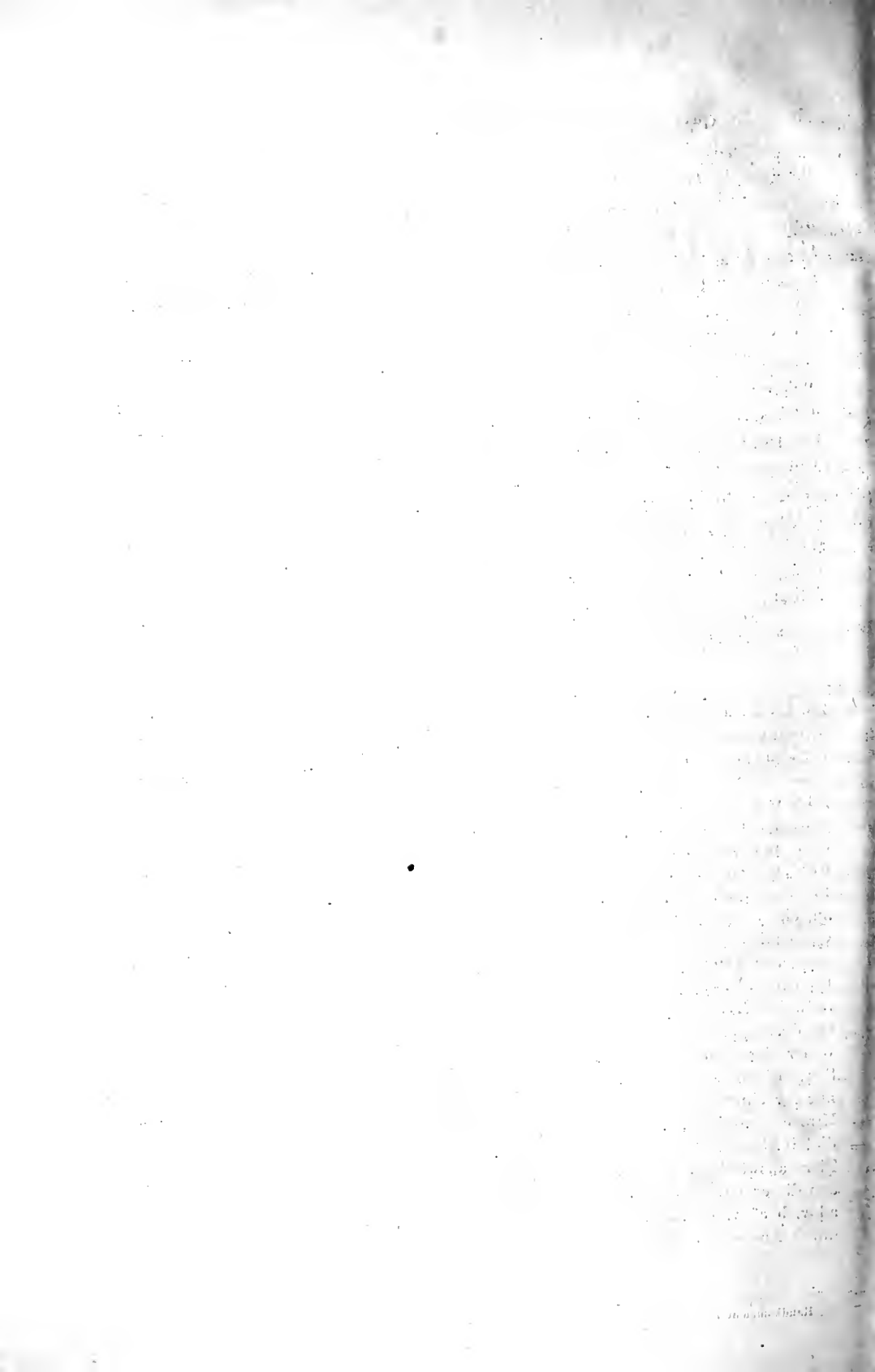
sie nach (priesterlicher) Schätzung loskaufen und ein Fünftel davon (noch) darauf legen; wird sie (die betr. Erstgeburt) aber nicht eingelöst, so soll sie nach dem Taxwerte verkauft werden.

²⁸Jedoch Gebanntes aller Art, das einer von allem, was ihm gehört, Jahve vermittelt des Bannes weiht, es sei Mensch oder Vieh oder ererbter Grundbesitz, darf weder (zu Gunsten des Heiligtums) verkauft noch (wieder) eingelöst werden; alles Gebannte ist hochheilig für Jahve. ²⁹Alles Gebannte, das vermittelt des Bannes von Menschen gebannt ist, darf nicht losgekauft, sondern muss getötet werden.

³⁰Aller Zehnte vom Lande, von der Saatfrucht des Feldes »und« von den Baumfrüchten, soll Jahve gehören, als heilige Gabe für Jahve. ³¹Wenn aber Jemand von seinem Zehnten einen Teil einlösen will, so soll er ein Fünftel (seines Taxwertes) auf diesen darauflegen. ³²Was aber ferner allen Zehnten von den Rindern und dem Kleinvieh betrifft, von allen Tieren, die unter dem (Zähl-) Stabe (des Hirten) hindurchgehen, so soll (immer) das zehnte Stück (davon) Jahve heilig sein. ³³Man soll (dabei) nicht untersuchen, ob es wertvoll oder geringwertig, und soll es nicht vertauschen; wenn man es aber doch vertauscht, so soll sowol es selbst wie das damit vertauschte dem Heiligtum verfallen sein; es darf nicht losgekauft werden.

³⁴Dieses sind die Gebote, die Jahve Mose an die Söhne Israels auf dem Berge Sinai auftrug.

28. 29 Banngaben. Der Bann ist bei P die Form der Weihe an Gott, bei der Lösung u. Verkauf (seitens der Priesterschaft) absolut ausgeschlossen ist. In älterer Zeit bedeutet der Bann die Weihe zur Vernichtung, cf. Ex 2219 Dtn 1316 Jos 624 724 ISam 15; diese Auffassung blickt v. 29 wieder durch, cf. Now. Arch II 268 u. S. Mandl, D. Bann, 1898. **28** ad דָּרַם in d. vorl. Bedtg. cf. arab. ḥarama = illicitum facere (für Tabu erklären). דָּרַם auch Meh 413. Das כִּן vor אִם bez. sich auch auf das sinnverwandte בְּהֵיבָה, vor dem andersartigen כִּי ist die Praep. wiederholt. Das Gebannte gilt hier als hochheilig, s. dag. Num 1814. Nach Num 1814 Ez 4429 gehört es zum Einkommen der Priesterschaft. **29** Ueber den Bann an Menschen cf. Ex 2219. Jedenfalls ist auch hier an einen von der Gemeinde resp. der geistl. Justizbehörde verhängten Bann gegen Götzendiener zu denken. Der Privatmann hatte in späterer Zeit nicht das Recht, einen Menschen (selbst nicht einen seiner Angehörigen) der Gottheit zu bannen. — **30—33** Der Frucht- u. Viehzehnte (tributäre Abgabe). Für ersteren ist hier (wenigstens teilweise) Lösung vorgesehen, aber noch nicht Num 1821ff., wo derselbe [vom Viehzehnten ist dort noch nicht die Rede, s. ob.] bedingungslos den Leviten zugesprochen wird. Ueber den Fruchtzehnten von P u. dessen Verh. zu Rešith u. Bikkurim s. Num 1812f. Sonst cf. Gen 1420 2822 Dtn 1422ff. **30** Lies nach Sa. LXX Vulg. Peš. יָרִיבֵי. **31** Also nur für einen Teil ist Lösung gestattet. **32** v. a Casus absoluti. גִּבְשֵׁי G-K 126q. Der Hirt bediente sich des Stabes zum Abzählen des Viehs. יָרִיבֵי Ordinalzahlwort, hier im distrib. Sinne. **33** Beim Abzählen soll man den Zufall walten lassen u. nicht besondere Tiere auswählen od. für die bei der Zählung getroffenen eintauschen. בָּקֵר eigtl. spalten, aus dieser Grundbdtg. erklärt sich ohne weiteres das folg. ל . . . בָּקֵר, cf. dag. v. 12. 14. ad v. b cf. v. 10b. — **34** Schlusssatz zu Kap. 27 u. den ganzen Lev. בָּרַח כִּי scheint durch Analogie von 2646 veranlasst, Widerspruch zu Ex 4034ff. s. 11



Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D. W. Nowack

o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

I. Abteilung, *Die historischen Bücher*, 2. Band, 2. Teil.

Numeri

übersetzt und erklärt

von

D. Dr. Bruno Baentsch,

o. Prof. d. Theol. an d. Univ. Jena.



Göttingen

Vandenhoeck und Ruprecht

1905.



P^s] 1 ¹Und Jahve sprach zu Moses in der Wüste Sinai im Offenbarungs-

Zweiter Abschnitt: Israel am Sinai. (Schluss.)

c) Dritter Teil: Die letzten Ereignisse und Verordnungen am Sinai, Vorbereitungen zum Aufbruch. Num 1—10¹⁰.

Die hier mitgeteilten Ereignisse und Verordnungen und Gesetze fallen in die Zeit vom 1. Tage des 2. Monats des 2. Jahres nach dem Auszuge bis zum 20. Tage desselben Monats, füllen also einen Zeitraum von noch nicht ganz 3 Wochen, und stehen zum grössten Teil unter dem Zeichen des bevorstehenden Aufbruches. Nachdem das Volk ca. 1 Jahr am Sinai gewilt (vom 3. Monat des 1. Jahres nach dem Auszug bis zum 2. Monat des 2. Jahres) und im letzten Monat die grundlegenden Gesetze (des Leviticus) empfangen hat, ist der Zeitpunkt gekommen, wo es aufbrechen und den Marsch nach dem verheissenen Lande durch die Wüste hindurch antreten soll. Ehe aber Moses das Volk in die Wüste führt, empfängt er von Jahve den Befehl, die Kopffzahl des Volkes (zunächst ohne den Stamm Levi) aufzunehmen (Kap. 1), eine Lager- und Zugordnung zu arrangieren (Kap. 2) und endlich die Leviten zu mustern und sie mit den Pflichten und Obliegenheiten bekannt zu machen, die sie auf dem Marsche hinsichtlich des Transportes des Heiligtumes zu erfüllen haben (Kap. 3 und 4). Es folgt dann (wenn wir von den eingeflochtenen Gesetzen und Verordnungen zunächst absehen und den Faden der Erzählung weiter verfolgen) in Form eines Nachtrages der Bericht über die Weihgeschenke der Stammesfürsten, die diese am Tage der Weihe des Miškans und speziell des Brandopferaltars dargebracht hatten (Kap. 7), und endlich (Kap. 9¹⁵—23) der Bericht über das Herniederfahren der Wolke auf den Miškan und eine vorläufige Beschreibung ihrer den bevorstehenden Marsch regulierenden Funktion. Alles Übrige in Kap. 1—10¹⁰ enthält gesetzliches Material. Aus der hier vorausgesetzten geschichtlichen Situation sind aber nur sehr wenig Verordnungen erwachsen, so die Verordnung betr. Ausschliessung der Aussätzigen und anderer Kranker aus dem Lager (5¹—4), die Novelle zum Passa-Gesetz (9¹—14), die Verordnung betr. die Trompeten und die damit zu gebenden Signale (10¹—10); auch die Verordnung betr. Darbringung der Leviten an Jahve (8⁵—22) und die über das Dienstalder der Leviten (8²³—26) lassen sich hierher rechnen, da sie mit der Kap. 3 und 4 berichteten Levitenmusterung mehr oder weniger im Zusammenhang stehen. Alle anderen hier mitgeteilten Gesetze haben mit dem Gang der Ereignisse nicht das mindeste zu tun und könnten ebensogut an jeder anderen Stelle stehen, so die Verordnung betr. des Ašam und des Verfahrens mit einer des Ehebruchs verdächtigen Frau (5⁵—31), die Verordnung betr. des Naziräats (6¹—21), der Priestersegen (6²²—27), die Verordnung betr. Aufsetzung der Lampen (8¹—4). —

zelte am ersten Tage des zweiten Monates im zweiten Jahre nach ihrem Auszuge

Dass der ganze Abschnitt 1—10¹⁰ der Quellenschicht P angehört, ist eine allgemein ausgemachte Sache (s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschn.). Wie weit hier aber ursprüngliches Gut von P vorliegt, ist eine sehr schwer zu beantwortende Frage. Was die historischen Parteien betrifft, so lässt sich mit grosser Sicherheit Kap. 7 und im wesentlichen auch Kap. 4, das nach Lev 3 von einer zweiten Levitenmusterung berichtet, als sekundär ansehen. Aber auch in den übrigen historischen Stücken finden sich viel sekundäre Elemente (s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten), die zum mindesten die Annahme verlangen, dass der ursprüngliche Bestand von P eine durchgreifende Bearbeitung durch Ps d. h. durch spätere priesterliche Bearbeiter erfahren hat. Ja, der Umstand, dass der Bericht über die zweite Zählung Num 26 sich mit keinem Worte auf die erste Zählung zurückbezieht (denn Num 26^{64f.} sind sekundär), könnte sogar die Vermutung nahe legen, dass der ursprüngliche Bericht von P von einer ersten Zählung gar nichts gewusst hat, dass wir es also schon in Kap. 1—3 mit einer späteren künstlichen Subkonstruktion der folgenden Geschichte zu tun haben. Auch dass die Institution der Leviten erst Num 18 aus historischen Praemissen heraus erklärt wird, lässt nicht nur Kap. 3 als verfrüht erscheinen, sondern bei dem engen Zusammenhange, in dem Kap. 3 mit Kap. 1 und 2 steht, auch vermuten, dass es einmal eine Gestalt der P-Tradition ohne Musterungsbericht gegeben hat. Freilich unterliegt auch die Ursprünglichkeit von Num 26 mancherlei Bedenken (s. die Vorbem. zu diesem Kap.), und eine gewisse Inkonzinnität der Darstellung liegt auch bei P innerhalb der Grenzen der Möglichkeit. Immerhin scheint uns die Annahme, dass wir es hier mit einer späteren Auffüllung zu tun haben, die grössere Wahrscheinlichkeit für sich zu haben. Ist der Musterungsbericht aber tatsächlich sekundär, so muss er, wie die Spuren vielfacher Überarbeitung (s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten) zeigen, immerhin einem relativ alten Bestande der P-Tradition angehören. Von den gesetzlichen Bestimmungen sind sicher 81—4. 5—22. 23—26 91—14 sekundär, über die übrigen in Kap. 5 und 6 101—10 s. die Erklärung. Übrigens gehört der ganze Abschnitt so ziemlich zu dem Ödesten, das in der Literatur jemals produziert worden ist. Aber wie eine Perle in wertloser Schale liegt darin doch der herrliche Priestersegen 622—27 eingebettet, und die Eifersuchts-Tora 511—31 gehört zu den in kulturhistorischer Beziehung interessantesten Dokumenten des Pentateuchs.

c) Erstes Stück: die Musterungen, Kap 1—4.

Dass das Volk unmittelbar vor dem Aufbruch zum Marsch durch die Wüste einer Musterung oder Zählung unterworfen wird, erscheint wenigstens vom Standpunkte des registrier-freudigen P aus [ob freilich auch von dem der alten nomadischen Israelstämme, die jede Zählung gewiss ebenso perhorreszierten, wie die Araberstämme, ist recht fraglich, s. zu Ex 30¹²] genau so selbstverständlich, wie dass die Zählung nach Beendigung des Wüstenaufenthaltes wiederholt wird (Num 26). Hat P in seiner ursprünglichsten Gestalt von solchen Zählungen nichts berichtet (s. d. Vorbem. z. d. ganzen Abschn.), so war es nur natürlich, dass der Bericht schon früh in dieser Richtung weiter ausgebaut wurde. Nach Kap. 1 werden zunächst die 12 weltlichen Stämme der Zählung unterworfen; die so gezählten Stämme werden sodann in bestimmte Lager verteilt, die beim Zuge in bestimmter Reihenfolge auf einander zu folgen haben (Kap. 2). Zuletzt wird der Levistamm und zwar auf doppelte Weise gemustert, nach seinen Hauptgeschlechtern in verschiedene Lager verteilt und mit bestimmten Obliegenheiten behufs Transportes des Heiligtums betraut (Kap. 3 und 4).

Kap. 1. Die Musterung des Volkes. v. 1—4 Der Befehl dazu, v. 5—16 Verzeichnis der zu Helfern bestimmten Stammesfürsten, v. 17—19 allgemeiner Bericht über die Ausführung des Befehles, v. 20—47 die Ergebnisse der Musterung, v. 48—54

aus dem Lande Ägypten folgendermassen: 2) nehmt die Summe der ganzen Ge-

eine Anordnung betr. die Leviten. Vgl. dazu Ex 3011—16 und 3825. — Quellenzugehörigkeit: Der Anschluss an die Stiftshüttengesetzgebung und die Einbeziehung in den historischen Rahmen der Quelle P beweist für die Zugehörigkeit zur priesterlichen Traditionsschicht, ebenso Sprache und Stil. Man beachte die häufige Wiederkehr derselben formelhaften Wendungen, namentlich in v. 20—43, die Syntax der Zahlwörter, wonach der Einer dem Zehner vorausgeht (v. 21. 23. 25 etc.) s. G-K 1341, Koe. II 1 S. 223f.; ferner die Formulierung von v. 1a. 48 s. S. 44 Z. 34; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 1. 19 s. S. 171 Z. 22 v. u.; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 1 s. S. 44 Z. 23; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 2. 53 s. S. 44 Z. 26; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 2. (18). 20. 22. 24. 26 etc. s. S. 44 Z. 38; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 2. 4. 18 etc. häufig bei P s. zu Ex 614; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 2. 20. 22 s. S. 92 Z. 12; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 2. 18. 20. 22 s. S. 145 Z. 16; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* in Altersangaben v. 3. 18. 20 etc. s. S. 44 Z. 43; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 3. 20. 22. 24. 26. 28. 30. 32. 34. 36. 38. 40. 42. 45, so nur hier und Num 262 (P), vgl. das ähnliche *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* Num 3136 (P) und *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* Num 3127. 28 (P), auch *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* Num 43. 30. 35. 39. 43 und *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* Num 423 824 (P); *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 3. 52, im Hex. nur bei P: 23. 9. 10. 16. 18. 24. 25 1014. 18. 22. 25. 28 2532 331, s. auch S. 44 Z. 39; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 4. 16. 21. 23 etc. das gewöhnliche Wort für Stamm bei P s. zu Ex 2821; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 5 s. S. 1 Z. 10; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 16. 18 s. S. 92 Z. 5; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 16. 44 s. S. 145 Z. 20ff.; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 20. 22. 24 etc. s. S. 44 Z. 36; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 2. 45. 49 etc. s. S. 44 Z. 26; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 44 s. S. 1 Z. 10; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 50 (bis) 51 (bis), der bei P häufige terminus für das Heiligtum s. zu Ex 259, spez. *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 50. 53, so nur noch Ex 3821 (P^s) und Num 1011 (P); *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 50 s. Ex 2835; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 51, wenigstens sehr häufig in P s. S. 102 Z. 3; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* = Laie v. 51 s. Ex 2933; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 52, im Hex. nur bei P: 22. 3. 10. 17. 18. 25. 31. 34 1014. 18. 22. 25, sonst noch HL. 241; *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 53 im Hex. bei P noch 1711 185 Jos 920 2220 und ausserdem einmal im Dtn (2927), vgl. auch zu Ex 1620: *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* v. 53 s. S. 93 Z. 15; endlich die Formulierung von v. 54 s. S. 100 Z. 16. — Die literarische Einheit. Gegen die literarische Einheit von Kap. 1 lassen sich folgende mehr oder weniger erhebliche Bedenken erheben: 1) die vv. 1 und 19 (vgl. auch v. 54) erwecken den Schein, als sei ursprünglich Moses allein mit dem Geschäft der Musterung betraut gewesen; demnach dürfte die Erwähnung Aharons in v. 2 (wo der Plur. des Impt. auf ihn hinweist) 3ff. 17 (44) einem Bearbeiter zu verdanken sein, der den Vertreter des Hohepriestertums bei diesem wichtigen Geschäft nicht unbeteiligt lassen wollte, vgl. 21 u. ö.; 2) die Aufzählung der Stämme erfolgt in v. 20—43 in andrer Reihenfolge als in v. 5—15 und zwar ist die Reihenfolge in v. 20ff. durch die in Kap. 2 gegebene Musterung (wenigstens mit Bezug auf Gad) bedingt, also in Kap. 1 verfrüht. Demnach dürften die vv. 20—43 wenigstens in ihrer gegenwärtigen Formulierung sekundär sein. 3) Das Satzgefüge in v. 44—46 mit seiner auffälligen Überfüllung lässt den Verdacht einer redaktionellen Zusammenfügung verschiedener Stücke ankommen; man hat den Eindruck, als sei v. 46 der ursprüngliche Schlusssatz und als sollten v. 44 und 45 von dem Einsatz v. 20—46 zum ursprünglichen Faden zurückleiten. 4) Die Rede Jahves v. 48—53 müsste vor erfolgter Musterung an Moses ergangen, also vor v. 17 zu erwarten sein (Wellh.); sie hat jedoch schwerlich ursprünglich dort gestanden, sondern ist als späterer Zusatz zu beurteilen, der die ursprünglich (v. 47) nur als Tatsache gemeldete und erst Kap. 3 und 4 motivierte Nichteinbeziehung der Leviten in die allgemeine Musterung von vornherein aus der Sonderstellung des Stammes Levi erklären will. Verdacht erregt zudem das ziemlich singuläre *וְיָבִיטוּ בְּעֵינָיו* (s. d. Vorbem. und die Erkl. v. 53) und die wenig geschickte Vorwegnahme des Inhaltes von Kap. 2ff. Dass 233 auf 148—53 zurückgreift (Wellh.), verschlägt nichts, da auch 232f. sekundär ist. Demnach dürfte der ursprüngliche Kern des Kap. in den vv. 1—19 (urspr. ohne Erwähnung Aharons) 46. 47 zu suchen sein. Vielleicht hat auch v. 54 dazu gehört, ohne dass sich jedoch der ursprüngliche Zusammenhang, in dem der Vers stand, noch ermitteln liesse. Die vv. 20—43 sind jedenfalls eine unsäglich breite, mechanische Ausführung von ursprünglich kürzeren Notizen, die nicht

meinde der Söhne Israels auf nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, alles, was männlich ist, Kopf für Kopf;

mehr zu rekonstruieren sind, vielleicht aber doch schon die Einzelposten für die einzelnen Summen enthielten. Dass dieselben Zahlenposten in Kap. 2 wiederkehren, kann nicht mit Recht dagegen geltend gemacht werden, denn die Aufführung der Posten in Kap. 2 ist lediglich rekapitulierend und zudem nicht einmal ursprünglich (s. d. Einl. zu Kap. 2). — Die Frage nach der Geschichtlichkeit des Berichtes wäre nur unter der Voraussetzung diskutabel, dass dem spät lebenden Verf. ausführliche Aktenstücke aus der mosaischen Zeit zur Verfügung gestanden hätten, denn bloss mündliche Tradition hätte die Zahlen nicht treu bewahrt. Aber es ist so unwahrscheinlich wie möglich, dass das mosaische Zeitalter überhaupt solche Aktenstücke produziert hat. Zudem widerstreiten die Angaben des Berichtes durchaus den für das mosaische Zeitalter vorauszusetzenden Verhältnissen, denn nicht nur, dass die 12-Zahl der Stämme, die sich erst im Laufe der späteren geschichtlichen Entwicklung und nicht ohne theoretische Nachhülfe herausgestellt hat (vgl. Guthe, Gesch. Isr. S. 40 ff.), in naiver Weise einfach in die mosaische Zeit zurückgetragen ist, sind auch die Zahlenposten mit den Raum- und Subsistenzmittelverhältnissen der Sinaihalbinsel unvereinbar. Denn von den ca. 600000 waffenfähigen Männern würde auf eine Gesamtzahl von mindestens 2—3 Millionen — nach Niebuhr, Ebr. Zeitalter S. 249, wären 6 Millionen noch zu optimistisch — zu schliessen sein (s. zu Ex 1237), für welche (samt ihren zahlreichen Herden Num 321) die Sinaihalbinsel, die kaum für 4—6 Tausend Menschen die Subsistenzmittel darbietet, auch nicht annähernd für eine längere Zeit Lager- und Existenzmöglichkeit geboten haben würde, auch dann nicht, wenn wir für einige Gebiete der Halbinsel eine grössere Fruchtbarkeit für die damalige Zeit annehmen. Man beachte auch den merkwürdigen Umstand, dass bei der Zählung, die doch ganz genau sein soll (vgl. v. 2), lauter runde Zahlen herauskommen und nur einmal die Hunderter überschritten werden. Dass ferner bei der 2. Zählung, die 40 Jahre später stattfindet (Num 26), sich fast dieselbe Gesamtsumme ergibt, gibt ebenfalls zu denken, wie auch, dass die 22273 Erstgeborenen von 343 zu den 600000 waffenfähigen Männern schlechterdings nicht recht stimmen wollen. Auf keinen Fall haben die Zahlen historischen Wert; sie sind lediglich Produkte jener für die Quelle P so charakteristischen rechnerischen Systematik, wie sie auch in der Genealogie Gen 5, im Sintflutbericht Gen 6, der Stiftshüttengesetzgebung Ex 25 ff. und den chronologischen Angaben dieser Quelle bemerkbar ist, und die hier denselben Zug idealisierender Übertreibung zeigt wie die Zahlenangaben der Chronik. Ob P die Zahlen nun nach Analogie späterer Verhältnisse aufgestellt (Dillm.), oder sie frei erfunden hat, ist schliesslich gleichgültig. Möglicherweise, wenn nämlich Ex 1237 nicht etwa erst durch Rp überarbeitet ist, war die Zahl von 600000 Mann bereits von einer älteren Tradition gegeben, so dass P lediglich die einzelnen Posten zu berechnen gehabt hätte. Sonst pflegt freilich die ältere Tradition das mosaische Israel gern als klein vorzustellen (Ex 2329f. Dtn 722 77), kleiner als jede der kleinen kana'anitischen Völkerschaften (Dtn 71), vor denen das Volk Israel sich darum so fürchtet und vor Angst fast vergeht (Ex 1317 Num 141 Jos 75). Um so grösser ist dann freilich die Macht Jahves, der dem kleinen Volk den Sieg über die um so viel stärkeren Feinde gibt. Man merkt also auch hier die Tendenz. Über die aus den Personennamen v. 5—16 hergeleiteten Argumente für die Geschichtlichkeit der Darstellung s. zu v. 5ff.

v. 1—4 Der Befehl zur Musterung. 1 Der Befehl ergeht gerade einen Monat nach Aufrihtung der Stiftshütte Ex 4017; in dem dazwischenliegenden 1. Monat des 2. Jahres ist der Leviticus promulgiert. Der 2. Monat ist der Monat Ziv (I Reg 61) oder Ijar (Talm.), z. T. unserem Mai entsprechend. Über die Zählung der Monate bei P s. zu Ex 122. 𐤀𐤓𐤔𐤁] das 𐤁 dient zur Ausprägung des Genetivs Koe. II 2 281 d, cf. Ex 161. 191. Über die Dissonanz dieser Zeitbestimmung mit der in 91 s. Bleek, Einl.⁴

³ von den zwanzigjährigen an aufwärts, (d. h.) alles, was heerespflichtig in Israel ist, sollt ihr sie mustern nach ihren Heerscharen, Rp] du und Aharon. P^s] ⁴ Und es soll euch (dabei) je ein Mann von (jedem) Stamme zur Seite stehen, nämlich das Oberhaupt seiner Vaterhäuser.

P^s] ⁵ Und dies sind die Namen der Männer, die euch dabei zur Seite stehen sollen: von Ruben 'Elišur ben Šedē'ūr, ⁶ von Šimeon Šelumi'el ben Šurišaddaj, ⁷ von Juda Naḥšon ben 'Amminadab, ⁸ von Jissakhar Nethan'el ben Su'ar, ⁹ von Zebulon 'Eli'ab ben Helon, ¹⁰ von den Söhnen Josephs, von Ephraim 'Elišama' ben 'Ammihud, von Manasse Gamli'el ben Pedašūr, ¹¹ von

51f. 2 Die Zählung soll geschehen nach (Stämmen) Geschlechtern, Familien und Einzelnen cf. Jos 714 I Sam 1019—21. אֶל־עַמּוּל scil. Moses und Aharon cf. v. 3. Da aber Aharon in v. 1 nicht genannt ist, hat es ursprünglich wohl אֶל־עַמּוּל geheissen, s. d. Vorbem. אֶל־עַמּוּל = אֶל־עַמּוּל 340 s. Ex 3012. Über אֶל־עַמּוּל, hier = Familie, s. zu Ex 614. Ausgeschlossen sind die für den Tempeldienst bestimmten Leviten (cf. v. 47. 48ff. Kap. 3 u. 4), hier handelt es sich lediglich um die kriegspflichtigen Mannschaften, cf. v. 3. אֶל־עַמּוּל s. Ex 1616. 3 Cf. Ex 3014. אֶל־עַמּוּל Genetivverbindung, aber Num 316. 27f. 36 אֶל־עַמּוּל resp. אֶל־עַמּוּל. אֶל־עַמּוּל ist späterer Zusatz. 4 Das Suff. in אֶל־עַמּוּל bezieht sich auf אֶל־עַמּוּל. Über אֶל־עַמּוּל zur Bezeichnung der Coincidenz s. Koe. II 2 338e. — 5—16 Liste der Helfer. Cf. 23ff. 712ff. 1014ff. Dass die 24 Namen in diesen vv. nicht nach einer späten Schablone gemachte »Dutzendnamen« (so Wellh. Prol.³ S. 366), sondern wirklich altes Gut sind, hat Hommel, Altisr. Überl. S. 299ff. gezeigt. Daraus folgt natürlich nicht die Geschichtlichkeit des ganzen Kapitels, sondern nur, dass P sich doch hier und da auf sehr alte Überlieferungen stützt. Die Aufzählung erfolgt nach folgendem Modus: Leastämme, Rahelstämme, dann die von den Söhnen der Mäde abgeleiteten Stämme, jedoch in eigentümlicher Reihenfolge: Dan (von Bilha), Ašer und Gad (Silpa), Naphtali (Bilha); vgl. dagegen Gen 2932ff. 3523ff. 468ff. Ex 12ff. und Bunsen, Bibelwerk LCCCXVIIIff. Von den 24 Namen sind 6 eingliedrig: אֶל־עַמּוּל v. 7, LXX B *Ναισων*, AF Lag. Luc. *Ναισσωον*, s. Ex 623, אֶל־עַמּוּל v. 8, LXX *Σωλαρ*, nach Hommel, altisr. Überl. S. 300, ächt arab. Bildg. [mit אֶל־עַמּוּל = klein zusammenhängend], אֶל־עַמּוּל v. 9 Sa. אֶל־עַמּוּל, LXX *Χαλων*, Lag. Luc. *Χελων* [fortis?], אֶל־עַמּוּל v. 11, LXX *Γεδεωρι* AF Lag. Luc. *Γαδωρι*, אֶל־עַמּוּל v. 13 LXX *Εζραυ*, אֶל־עַמּוּל v. 15 LXX *Αβαυ*; 9 sind mit אֶל־עַמּוּל zusammengesetzt und zwar 4 mit אֶל־עַמּוּל an erster Stelle: אֶל־עַמּוּל v. 5 LXX *Ἐλεισουρ* resp. *Ἐλισουρ* [= mein El ist Fels], אֶל־עַמּוּל v. 9 LXX *Ἐλιαβ* [= mein El ist Vater], אֶל־עַמּוּל v. 10 LXX B *Ελεισμου* AF Lag. Luc. *Ελίσμου* [= mein El hat erhört], אֶל־עַמּוּל (aus אֶל־עַמּוּל + אֶל־עַמּוּל) v. 14 LXX *Ελεισαυ* resp. *Ελίσαιυ* Lag. Luc. *Ελίσαιυαν* (= אֶל־עַמּוּל) [= mein El hat vermehrt]; 5 sind zusammengesetzt mit אֶל־עַמּוּל an zweiter Stelle: אֶל־עַמּוּל v. 6 LXX *Σαλαμηλ* [= mein Friede ist El, abgekürzt אֶל־עַמּוּל Num 3427] אֶל־עַמּוּל v. 8 LXX *Ναθανηλ* [= es schenkte El], אֶל־עַמּוּל v. 10 LXX *Γαμληλ* [= meine Vergeltung ist El, abgekürzt אֶל־עַמּוּל Num 1312] אֶל־עַמּוּל v. 13 LXX *Φαγαιηλ* Lag. Luc. *Φαγηηλ* [Bedeutung nicht klar], אֶל־עַמּוּל v. 14 ebenso 742 1020, aber LXX Peš überall *Ραγουηλ* = אֶל־עַמּוּל, das sich 214 auch wirklich im MT findet und jedenfalls auch hier und 742 1020 zu lesen ist, s. über Re'uel Ex 218. Drei Namen sind mit dem alten Gottesnamen אֶל־עַמּוּל (s. zu Ex 63) gebildet: אֶל־עַמּוּל v. 6 LXX *Σουρσισδαι* resp. *Σουρσισδαι* Lag. Luc. *Σουρσισδε* [= mein Fels ist Šaddaj] אֶל־עַמּוּל v. 12 LXX *Αμεισδαι* resp. *Αμεισδαι* Lag. Luc. *Αμεισδε* [mein Oheim (Äquivalent für mein El) ist Šaddaj] und wahrscheinlich auch das von den Massoreten allerdings anders vokalisierte אֶל־עַמּוּל v. 5 LXX *Σειδιουρ*, vgl. Nöldeke in ZDMG. XV, 809 A. 1, XVI, 728, Nestle, Isr. Eigennamen S. 46. Drei Namen (wovon 2 schon angeführt) enthalten den alten Gottesnamen אֶל־עַמּוּל (s. darüber Wiegand ZATW X 85ff.): אֶל־עַמּוּל v. 6 (s. ob.) אֶל־עַמּוּל v. 5 (s. ob.) אֶל־עַמּוּל v. 10 LXX *Φαδασουρ* resp. *Φαδασουρ* [= erlöst hat der Fels]. Besonders charakteristisch sind ferner die 6 mit אֶל־עַמּוּל und אֶל־עַמּוּל (Äquivalenten von אֶל־עַמּוּל) zusammengesetzten Namen. אֶל־עַמּוּל v. 11 LXX *Αβειδωρ* resp

Benjamin 'Abidan ben Gid'oni, ¹² von Dan 'Ahī'ezer ben 'Ammišaddaj, ¹³ von 'Ašer Pagh'i'el ben 'Okhran, ¹⁴ von Gad 'Eljasaph ben »Re'u'el«, ¹⁵ von Naphtali 'Aḥira' ben 'Enan. ¹⁶ Dies waren die aus der Gemeinde berufenen Männer, die Fürsten ihrer väterlichen Stämme, die Häupter der Geschlechtsverbände Israels. Ps] ¹⁷ Darauf liessen Moses und Aharon diese Männer, die (ihnen) mit Namen bezeichnet waren, herantreten, ¹⁸ und versammelten dann die ganze Gemeinde am ersten Tage des zweiten Monats. Und sie liessen sich in die Geburtsregister eintragen nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl ihrer (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, Kopf für Kopf, ¹⁹ wie Jahve Mose befohlen hatte. So musterte er sie denn in der Steppe am Sinai.

Ps] ²⁰ Und es beliefen sich die Söhne Rubens, des Erstgeborenen Israels, ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern und Familien nach der Zahl der (einzelnen) Namen, nach ihren Köpfen, alles Männliche von zwanzig Jahren an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ²¹ so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Ruben, auf 46500. ²² Was die Söhne Simeons betrifft, so beliefen sich ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien » « nach der Zahl der (einzelnen) Namen, Kopf für Kopf, alles männliche von zwanzig Jahren an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ²³ so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Simeon, auf 59300. ²⁴ Was die Söhne Gads

Abidan [= mein Vater richtet oder nach Kerber, D. religionsgesch. Bdtg. d. hebr. Eigenn. = mein Vater ist Dan]: *אב־ידן* v. 7 LXX *Ἀμειραδαβ* resp. *Αμυραδαβ* (*Αμυραδαμ*) [mein Oheim hat geschenkt], *אֶחְיָאֵזֶר* v. 10 LXX *Ἐμιοῦδ* AF *Σεμιοῦδ* [= mein Oheim ist Herrlichkeit, vgl. dazu Nestle, Isr. Eigenn. 50 A. 1, Hommel, altisr. Überl. S. 299] und *אֶחְיָאֵזֶר* v. 12 (s. bereits ob.): *אֶחְיָאֵזֶר* v. 12 LXX *Ἀχιέζερ* [= mein Bruder ist Hülf] und *אֶחְיָאֵזֶר* v. 15 LXX *Ἀχιεζε* resp. *Ἀχιεζε* (= mein Bruder ist ein Freund, nach Hommel möglicherweise = m. Br. ist Ra). Vgl. sonst noch Kerber, D. religionsgesch. Bedeutung der hebr. Eigennamen 1897, S. 58ff., Buchanan Gray, Hebr. Proper Names p. 22 ff., Ulmer, D. semitischen Eigennamen im AT. (Erl. Diss.) L. 1901, Brown, Driver and Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Test., d. betr. Artikel. 16 *אֶחְיָאֵזֶר* l. *אֶחְיָאֵזֶר* (Qere) = *ἐπιβλητοί* cf. 269. Zu *אֶחְיָאֵזֶר*: s. Ex 22 27. *אֶחְיָאֵזֶר* scheint hier gleichbedeutend mit *אֶחְיָאֵזֶר* cf. Jde 615 Meh 51 und Gen 3615 (*אֶחְיָאֵזֶר*), LXX *χιλταρχοί*, vgl. aber auch Siegrfr.-Stade s. v. *אֶחְיָאֵזֶר* cf. *אֶחְיָאֵזֶר* v. 4. — v. 17—19 Ausführung des Befehles v. 1—4. 17 *אֶחְיָאֵזֶר* Graetz *אֶחְיָאֵזֶר*. Zu *אֶחְיָאֵזֶר* cf. Lev 24 n. v b nach Paterson Glosse. 18 *אֶחְיָאֵזֶר* sich in die Familienregister (*אֶחְיָאֵזֶר* *אֶחְיָאֵזֶר*) eintragen lassen, nur hier, in Chron. Esr. Neh. steht dafür *אֶחְיָאֵזֶר* cf. I Chr 517 Esr 262 Neh 764. 19a ist nach MT zu v. 18 zu ziehen und v. b als Schlusssatz zu betrachten. Die Übers. »wie Jahve Mose befohlen hatte, so musterte er sie« etc. ist nicht gut möglich, es müsste in diesem Falle heissen *אֶחְיָאֵזֶר* *אֶחְיָאֵזֶר*. Paterson empfiehlt Umstellung von v. a und b. *אֶחְיָאֵזֶר* Moses erscheint hier wieder als alleiniger Anführer der Musterung, cf. zu v. 2. Patersons Lesung *אֶחְיָאֵזֶר* resp. *אֶחְיָאֵזֶר* ist nicht wahrscheinlich. — 20—47 Die Ergebnisse der Musterung. Die Reihenfolge der Stämme ist mit Bezug auf Gad der Lagerordnung in Kap. 2 akkommodiert, was nicht ursprünglich sein wird. Vgl. die Vorbemerkungen. 20 *אֶחְיָאֵזֶר*, pp. ihre Erzeugungen cf. Gen 24, Permutativ. *אֶחְיָאֵזֶר* = normae Koe. II 2 332 p. 21 *אֶחְיָאֵזֶר* mit vorausnehmendem pron. possess. und nachfolgender Angabe des Besitzers, eingeführt durch *אֶחְיָאֵזֶר*, Koe II 2 284c. 22 *אֶחְיָאֵזֶר* *אֶחְיָאֵזֶר* will den Gegenstand der Satzaussage energisch in den Gesichtskreis rücken. *אֶחְיָאֵזֶר* ist zu tilgen, cf. 20. 24. 26. 28 etc. u. LXX Peš. Targ. Jer. I u. hebr. Codd., Sa. *אֶחְיָאֵזֶר*. 24 Gad ist aus Rücksicht auf 214 (vgl. auch 2615) hierherge-

betrifft, so beliefen sich ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von zwanzig Jahren an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ²⁵so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Gad, auf 45 650. ²⁶Was die Söhne Judas betrifft, so beliefen sich ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von zwanzig Jahren an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ²⁷so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Juda, auf 74 600. ²⁸Was die Söhne Jissakhars betrifft, so beliefen sich ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, alles, was heerespflichtig war, ²⁹so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Jissakhar, auf 54 400. ³⁰Was die Söhne Zebulons betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ³¹so viel ihrer gemustert waren vom Stamme Zebulon, (auf) 57 400. ³²Was die Söhne Josephs (und zwar zunächst) die Söhne Ephraims betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ³³so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Ephraim, (auf) 40 500. ³⁴Was die Söhne Manasses betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ³⁵so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Manasse, (auf) 33 200. ³⁶Was die Söhne Benjamins betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ³⁷so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Benjamin, (auf) 35 400. ³⁸Was die Söhne Dans betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ³⁹so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Dan, (auf) 62 700. ⁴⁰Was die Söhne Ašers betrifft, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ⁴¹so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Ašer, (auf) 41 500. ⁴²»Was« die Söhne Naphtalis »betrifft«, (so beliefen sich) ihre Abkömmlinge nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Familien, nach der Zahl der (einzelnen) Namen, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles, was heerespflichtig war, ⁴³so viele ihrer gemustert waren vom Stamme Naphtali, (auf) 53 400. ⁴⁴Dieses sind die Gemusterten, die Moses gemustert hatte mit Aharon und den Fürsten Israels; derer waren es zwölf Mann, und zwar je ein Mann

stellt, vgl. dagegen 114; die LXX hat v. 24f. nach v. 37. Die Worte לְלִנְיָתָם לְכָל יוֹמָם fehlen von jetzt an, werden aber von LXX ergänzt. ⁴² בני בני i. בני wie v. 22. 24. 26 etc. LXX Vulg. Sa. Arabs. ⁴⁴ cf. 232 2651 Ex 1237. [איש אחד לְכָל לְמִשְׁחֵה אֶחָד לְמִשְׁחֵה בֵּית אֲבוֹתָם הָיוּ] LXX ἀνὴρ εἷς κατὰ φυλὴν μίαν, κατὰ φυλὴν οὐκ ἓν πατριᾶς ἦσαν, Sa. איש אחד לְמִשְׁחֵה אֶחָד לְמִשְׁחֵה בֵּית אֲבוֹתָם הָיוּ = und zwar je einen Mann für je einen Stamm, für den Stamm ihrer Vaterhäuser. Beachte übrigens

für die auf ihn kommenden Vaterhäuser. ⁴⁵Und es beliefen sich alle Gemusterten der Söhne Israels nach ihren Familien, von den zwanzigjährigen an aufwärts, alles was heerespflichtig war in Israel, ⁴⁶und es beliefen sich alle (diese) Gemusterten auf 603550. ⁴⁷Die Leviten aber nach ihrem väterlichen Stamm wurden nicht mit unter ihnen gemustert.

P^{ss} ⁴⁸Jahve redete aber folgendermassen zu Mose: ⁴⁹Nur den Stamm Levi sollst du nicht mustern und ihre Summe sollst du nicht mit aufnehmen unter den (übrigen) Söhnen Israels. ⁵⁰Und du sollst die Leviten über die Wohnung des Gesetzes bestellen und über alle seine Geräte und über alles, was zu ihr gehört; sie sollen die Wohnung und alle ihre Geräte tragen, und sie sollen sie bedienen und rings um die Wohnung herum sich lagern. ⁵¹Wenn die Wohnung aufbricht, sollen die Leviten sie abbrechen, und wenn die Wohnung rastet, sollen die Leviten sie aufrichten; aber der Nichtlevit, der (ihr) nahen sollte, soll getötet werden. ⁵²Die (übrigen) Israeliten sollen sich nach ihren Heerscharen lagern, ein jeder auf dem ihm zugewiesenen Lagerplatze und ein jeder bei seinem Panier, ⁵²die Leviten aber sollen sich rings um die Wohnung des Gesetzes lagern, damit nicht etwa ein Zorn (der Gottheit) über die Gemeinde der Söhne Israels komme, und es sollen die Leviten den Dienst an der Wohnung des Gesetzes wahrnehmen. ⁵⁴Die Söhne Israels aber taten gemäss allem, das Jahve Mose befohlen hatte, genau so taten sie.

die Nennung Aharons neben Moses und vgl. das zu v. 2 Bemerkte. **46** erscheint als Wiederaufnahme von v. **45**, wahrscheinlich liegt hier aber eine Spur von Zusammenarbeitung vor, s. d. Vorbem. In LXX fehlt v. a. a. **47** הַחֲבֻרִים cf. 233 2662 IReg 2027, Passiv vom Hithpael, s. G-K § 541. — **48—53** Begründung der Nichteinbeziehung der Leviten in die allgemeine Musterung, jedenfalls sekundär, s. d. Vorbem. Die Leviten nehmen vermöge ihres besonderen Berufes, der übrigens nach Kap. 3 und 4 die Musterung anderer Altersklassen als bei den übrigen Israeliten bedingt, eine Sonderstellung im Volke ein, die äusserlich auch durch den ihnen angewiesenen Lagerort kenntlich gemacht wird. Die vv. 51—53 sind lediglich Explikation des v. 50 in schicklicher Allgemeinheit Gesagten und wahrscheinlich Zusatz zum Zusatz: man beachte dass gerade diese Verse das seltene נִשְׂבָּן הַשָּׂרֵי enthalten, während v. 50 nur vom נִשְׂבָּן redet. **48** Die Rede Jahves kommt hier post festum, sie hätte sich an v. 4 anschliessen sollen. **49** אָרַם s. Lev 2123. **50** nimmt Kap. 3 und 4 vorweg, auch 182ff. נִשְׂבָּן הַשָּׂרֵי findet sich ausser Ex 3821, einer sehr jungen Stelle, nur noch Num 1011, ist also jedenfalls in den älteren Schichten von P nicht gerade gebräuchlich; die Bezeichnung charakterisiert den Miškan als Behausung des auf die Tafeln geschriebenen Dekaloges, cf. Ex 2516.22. Die genauere Anweisung bezüglich des Transports folgt Kap. 3 und 4. Über die Lagerplätze der Leviten cf. 323.29.35.38. לָנֶזֶךְ Peš. LXX setzen בָּנֵי voraus. Die vv. **51—53** geben zu 50 eine nähere Explikation, s. d. Vorbem. **51** Die Wohnung hat aufzubrechen, wenn die Wolke sich erhebt, und zu rasten, wenn sich die Wolke wieder auf sie niederlässt s. 915ff. Ex 4036f. הַיָּרֵד s. 1017. יָרַד hier = der Nichtlevit s. Ex 2933. Der Zutritt zum Heiligtum ist dem Unbefugten, auch wenn er das reinste Herz hätte, gefährlich (physische Auffassung der Heiligkeit cf. 1723). Übrigens dürfen auch die Leviten die heiligen Geräte nicht unmittelbar berühren cf. 315 183. **52** Die Lagerplätze werden erst Kap. 2 näher bestimmt. Über דָּגַל s. zu 22. יָנִיחֵךְ Sa. דָּגַל **53** seil. Jahves, cf. 819 1711 185.22 Jos 920 2220. שָׂרֵי מִשְׁכַּת s. Num 328.32.38 184ff., Vulg. denkt fälschlicherweise an den Nachtdienst. **54** Schlussatz. Umständliche Formulierung. Nach dem Zusammenhange kann der Vers nur besagen, dass die Israeliten sich

P^s] 2 ¹ Und Jahve redete zu Mose **Rp]** und Aharon **P^s]** folgendermassen: ² Die Söhne Israels sollen sich lagern, ein jeder bei seinem Panier, bei den Feldzeichen seines Stammes; gegenüber dem Offenbarungszelte sollen sie sich ringsum lagern. ³ Und zwar sollen sie sich nach vorn, nach Osten hin, lagern. Das

in gewisser Ferne um das Heiligtum gelagert und den Platz unmittelbar um dasselbe den Leviten freigelassen hätten. Das wäre freilich eine harte Vorwegnahme von Kap. 2f. Vielleicht stand der Vers urspr. in anderem Zusammenhange und gehörte dem Bericht über die Musterung an.

Kap. 2 Die Lager- und Zugordnung. Nach Feststellung der Kopffzahl für die einzelnen 12 Stämme werden diese in 4 Lager, jedes zu 3 Stämmen, verteilt, wobei den Stämmen Juda, Ruben, Ephraim und Dan eine führende Rolle zufällt, die sich auch schon darin äusserst, dass die 4 Lager nach diesen 4 Stämmen benannt werden. Die 4 Lager haben sich dergestalt um das Offenbarungszelt zu gruppieren, dass das Lager Judas im Osten, das Rubens im Süden, das Ephraims im Westen, das Dans im Norden davon zu liegen kommt, und zwar ein jedes in gewisser Entfernung vom Heiligtum, damit sich die Levitenlager (cf. Kap. 3) noch dazwischen schieben können. In v. 17 sind die Leviten nur hinsichtlich ihres Platzes in der Zugordnung erwähnt. — Die Zugehörigkeit zu P. ergibt sich ohne Weiteres aus dem engen Anschluss dieses Kapitels an Kap. 1; dazu beachte die Formulierung von v. 1 (s. S. 44 Z. 34) und v. 34 (s. S. 100 Z. 16); אֵלֶּיךָ בָּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 2 s. zu Ex 6 14; בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 2 s. S. 44 Z. 26; קָדְמָה בְּנֵי־דָן v. 3 s. Ex 27 13 38 13 Num 34 15 Jos 19 12. 13 (P); לְבַיְתָם v. 3 etc. s. S. 44 Z. 12 v. u.; וְשֵׁנִי v. 3 etc. s. S. 145 Z. 20 ff.; וְנָשָׂא v. 5 etc. s. zu Ex 28 21; אֵלֶּיךָ בָּנֵי־יִשְׂרָאֵל v. 32 s. S. 1 Z. 10. — Die Einheit. Dass die vv. 32. 33 nicht in eine Rede Jahves hineingehören und lediglich mechanische Rekapitulation von 146f. sind, ist auf den ersten Blick klar, aber auch die Rekapitulation der Zahlenposten in v. 4. 6. 8. 11. 13. 15. 19. 21. 23. 26. 28. 30 nimmt sich in einer Rede Jahves fremdartig genug aus, und man wird anzunehmen haben, dass wie in v. 32f. die Gesamtsumme, so in den betreffenden Versen die Teilposten von einem zahlenfreudigen Bearbeiter aus Kap. 1 rekapituliert sind zu dem Zwecke, die Gesamtzahl der waffenfähigen Mannschaften in den 4 Hauptlagern festzustellen (v. 9a. 16a. 24a. 31a). Dass Aharon in v. 1 auch hier wieder durch den Bearbeiter eingefügt ist, zeigt eine Vergleichung dieses Verses mit v. 34. — Hinsichtlich der Geschichtlichkeit steht und fällt unser Kap. mit Kap. 1. Nicht mit Unrecht hat De Wette (Beitr. S. 339) den homerischen Schiffskatalog damit verglichen, und Niebuhr, Ebr. Zeitalter, S. 243, charakterisiert das Stück mit dem Worten: Ein niedlicher Aufbau eines Zinnsoldatenlagers; die berittenen Offiziere vor, das Feldzeichen in der Mitte, die Flügel genau im Aligement darauf gerichtet, und so fort, bis ein geschlossenes Viereck herauskommt.

1. 2 Allgemeiner Befehl. 1 אֵלֶּיךָ בָּנֵי־יִשְׂרָאֵל sekundär, s. d. Vorbem. und zu 12. 2 לְבָנֵי־פָנִיךָ Panier, Fahne, eigentlich das, worauf man schaut, cf. assyr. dagālu schauen, s. Delitzsch, Assy. Wörterb. 211a und Cheyne in JQR 11, 232—236. Ist לְבָנֵי־פָנִיךָ das Panier der einzelnen Gesamtlager, so bezeichnet פָּנִיךָ das Herzeichen der einzelnen Stämme resp. der einzelnen Geschlechter oder Vaterhäuser. Nach d. Midrasch Bamidbar rabba hatte jeder Stammfürst eine Fahne in der Farbe des dem Stamme entsprechenden Edelsteins (s. Ex 28) mit allerlei Bildern darauf: nach Targ. jer. I soll Juda einen Löwen, Ruben einen Menschen oder Menschenkopf, Ephraim einen Stier, Dan einen Adler oder Cerast geführt haben und was dergl. Fabeleien mehr sind. פָּנִיךָ entweder: bei den Zeichen [über אֵלֶּיךָ zur Bez. der örtl. Nähe s. Ges.-Buhl s. 2] oder mit den Zeichen (Dillm.). וְנָשָׂא gegenüber d. h. in einiger Entfernung, damit für die Levitenlager Raum bleibt, s. 150. 53 und Kap. 3. — 3—31 Detaillierte Anordnung. v. 3—9 Das Lager Judas, Ruben, der sonst in der Genealogie die erste Stelle einnimmt (s. auch Kap. 1) hat hier dem Führerstamm Juda (Gen 49 10) weichen müssen. 3 קָדְמָה בְּנֵי־דָן öfter bei P, s. d.

Panier des Lagers Juda nach seinen Heerscharen, und Anführer (speziell) der Söhne Judas soll Nahšon ben 'Amminadab sein. **Rp]** ⁴Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 174 600 (Mann). **P^s]** ⁵Und neben ihm soll sich lagern der Stamm Jissakhar, und Anführer der Söhne Issakhars soll Nethan'el ben Šuar sein. **Rp]** ⁶Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 54 400 (Mann). **P^s]** ⁷»Ferner« der Stamm Zebulon, und Anführer der Söhne Zebulons soll 'Eli'ab ben Helon sein. **Rp]** ⁸Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 57 400 (Mann). ⁹Alle Gemusterten im Lager Judas (zählen somit) 186 400 (Mann) nach ihren (einzelnen) Scharen; **P^s]** sie haben beim Marsche zuerst aufzubrechen.

P^s] ¹⁰Das Panier des Lagers Rubens (soll sich lagern) nach Süden nach seinen Heerscharen, und Anführer der Söhne Rubens soll 'Elišur ben Šedé'ur sein. **Rp]** ¹¹Und sein Heer d. h. seine Gemusterten (beläuft sich auf) 46 500 (Mann). **P^s]** ¹²Und neben ihm soll sich lagern der Stamm Simeon, und Anführer der Söhne Simeons soll Šelumiel ben Šurišaddaj sein. **Rp]** ¹³Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 57 300 (Mann). **P^s]** ¹⁴Sodann der Stamm Gad und Anführer der Söhne Gads soll 'Eljasaph ben Re'uel sein. **Rp]** ¹⁵Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 45 650 (Mann). ¹⁶Die Gesamtsumme aller Gemusterten des Lagers Rubens (beläuft sich somit auf) 151 450 (Mann) nach ihren Heerscharen, **P^s]** und zwar sollen sie zu zweit aufbrechen. ¹⁷Dann soll das Offenbarungszelt, das Lager der Leviten (das sich) inmitten der (übrigen) Lager (befindet) aufbrechen. In der Reihenfolge, in der sie (die einzelnen Lager) lagern, sollen sie aufbrechen, ein jedes an seinem Platze, nach ihren Panieren.

P^s] ¹⁸Das Panier des Lagers Ephraims nach seinen Heerscharen (soll sich lagern) westwärts und Anführer der Söhne Ephraims soll 'Elišama' ben 'Ammihud sein. **Rp]** ¹⁹Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 40 500 (Mann). **P^s]** ²⁰Und neben ihm soll der Stamm Manasse »sich

Vorbem. z. d. Kap.; zur doppelten Bezeichnung der Himmelsrichtung s. z. Ex 26 18. לַצַּבָּאוֹת gemeint sind die Heere der zu dem Lager Judas gehörigen Bne Juda, Bne Issakhar und Bne Zebulon. Über Nahšon ben 'Amminadab s. zu 17. ⁴ Späterer Zusatz. לַצַּבָּאוֹת mit ך explicativum s. G-K 154 A. 1, vgl. auch 1429. ⁵ Über Nethan'el ben Šuar s. 18. ⁶ hier und v. 8 11 וַיִּקְרָא für d. gewöhnl. וַיִּקְרָאוּ v. 4 etc., das Singular-Suff. ist an das in וַיִּבְנֵא attrahiert. ⁷ וַיִּשָׂא l. וַיִּשָׂא Sa. Peš. vgl. auch v. 14. 22. 29. Über Eliab ben Helon s. 19. ^{10—16} Das Lager Rubens. ¹⁰ וַיִּבְנֵאוּ s. Ex 26 18. לַצַּבָּאוֹת seil. die Heerscharen Rubens, Simeons und Gads. Über Elišur ben Šedé'ur s. 15. ¹² Über Šelumiel ben Šurišaddaj s. 16. ¹⁴ וַיִּשָׂא aber hebr. Codd. Sa. Vulg. Targ. Onq. u. Jer., Saad. וַיִּשָׂא, LXX dagegen auch hier Παρουηλ, was doch wohl das Richtige, s. 114. — ¹⁷ Der Platz der Leviten in der Zugordnung. Zur Sache cf. 3 14—39 auch 10 17. 21, wonach das hier Gesagte allerdings nur von dem Geschlechte der Qehathiter gilt, welche die allerheiligsten Geräte zu tragen haben. Die Bne Geršon und Bne Merari sollen nach 10 17 beim Marsche unmittelbar auf das Lager Judas folgen. וַיִּבְנֵאוּ LXX וַיִּבְנֵאוּ, was wohl ursprünglich ist. v. b setzt voraus, dass die Leviten in der Mitte unmittelbar beim Ohel lagern, s. 3 14 ff. וַיִּבְנֵאוּ Dtn 23 13 Jer 62. — ^{18—24} Das Lager Ephraims. ¹⁸ וַיִּבְנֵאוּ s. Ex 26 18. 22. לַצַּבָּאוֹת seil. die Heere Ephraims, Manasses und Benjamins. Über Elišama' ben 'Ammihud s. 110. ²⁰ Hier blos וַיִּבְנֵאוּ, während sonst (v. 5. 12. 27) immer וַיִּבְנֵאוּ an der entsprechenden Stelle; bei dem Schablonenmässigen der Dar-

lagern«, und Anführer der Söhne Manasses soll Gamli'el ben Pedaşur sein. **Rp]** ²¹Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 32200 (Mann). **P^s]** ²²Sodann der Stamm Benjamin, und der Anführer der Söhne Benjamins soll 'Abidan ben Gid'oni sein. **Rp]** ²³Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten beläuft sich auf 35400 (Mann). ²⁴Die Gesamtsumme aller Gemusterten im Lager Ephraims (beläuft sich somit auf) 108100 (Mann) nach ihren (einzelnen) Heerscharen; **P^s]** und zwar sollen diese zu dritt aufbrechen.

P^s] ²⁵Das Panier des Lagers Dans (hat sich zu lagern) nach Norden nach seinen Heerscharen, und Anführer der Söhne Dans soll 'Ahi'ezzer ben 'Ammişaddaj sein. **Rp]** ²⁶Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 62700 (Mann). **P^s]** ²⁷Und neben ihm soll sich der Stamm Aşer lagern, und der Anführer der Söhne Aşers soll Pagh'i'el ben 'Okhran sein. **Rp]** ²⁸Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 41500 (Mann). **P^s]** ²⁹Ferner der Stamm Naphtali, und Anführer der Söhne Naphtalis soll 'Ahi'ra' ben 'Euan sein. **Rp]** ³⁰Und sein Heer d. h. ihre Gemusterten (beläuft sich auf) 53400 (Mann). ³¹Die Gesamtsumme aller Gemusterten im Lager Dans (beläuft sich somit auf) 157600 (Mann); **P^s]** diese haben zuletzt aufzubrechen nach ihren Panieren.

Rp] ³²Dies sind die Gemusterten der Söhne Israels nach ihren Vaterhäusern alle Gemusterten der (einzelnen) Lager 603550 (Mann). ³³Die Leviten aber waren nicht mit gemustert unter den Söhnen Israels, wie Jahve Mose geboten hatte. **P^s]** ³⁴Die Söhne Israels aber taten gemäss allem, das Jahve Mose geboten hatte; also lagerten sie sich nach ihren Panieren und also brachen sie auf, ein jeder nach seinen Geschlechtern bei seinen Vaterhäusern.

P^s] ³ ¹Und dies sind die Nachkommen Aharons [und Moses] zu der Zeit, stellung wird das auch hier als ursprünglich anzusehen sein, cf. LXX. Über Gamliel ben Pedaşur s. 110. **22** Über Abidan ben Gid'oni s. 111. — **25—31** Das Lager Dans. **25** אֲבִידָן בֶּן גִּדְוֹן scil. die Heere Dans, Aşers und Naphtalis. Über Ahi'ezzer ben 'Ammişaddaj s. 112. **27** Über Pagh'i'el ben 'Okhran s. 113. **29** Über Ahi'ra ben 'Euan s. 115. **31 b.** Da der Stamm Dan nur ein Panier hat, kann das Suff. in אֲבִירָאֵי nur auf die Israeliten oder die 4 Hauptlager bezogen werden cf. v. 17. An die kleineren Feldzeichen, über die jedes einzelne Stammlager verfügte, kann nicht gedacht werden, da diese אֲבִירָאֵי heissen, s. v. 2. — **32 f.** red. Zusatz auf Grund von 14—17, s. d. Vorbem. — **34** Schlusssatz, ähnl. formuliert wie 154. Ähnl. voregreifende Bemerkungen finden sich öfter in P cf. Ex 76. 1250. 4036 u. a.

Kap. 3 u. 4. Die Musterung der Leviten. Die Leviten kommen zuletzt an die Reihe, geniessen dafür aber das Vergnügen der Musterung doppelt. Die erste Musterung (Kap. 3) umfasst alle männlichen Leviten von einem Monat an und darüber (gemäss der 311—13 entwickelten Ersatztheorie), die zweite nur die für den Dienst am Heiligum in Betracht kommenden Jahrgänge von 30—50 Jahren (Kap. 4). Es ist nicht gerade sehr wahrscheinlich, dass von allem Anfange an hier von einer doppelten Musterung die Rede gewesen ist. Da Kap. 4 sehr deutlich sekundäre Züge aufweist (s. d. Vorbem. spez. zu diesem Kap.), wird dieses Kap. ziemlich allgemein für sekundär erklärt (Wellh., Addis, Cornill, Carpenter u. Harford-Battersby), so dass Kap. 3 als ursprünglicher Bestandteil bleibe. Aber keinesfalls kann Kap. 3 in seiner gegenwärtigen Gestalt eine originelle Einheit bilden. Die Angabe der Lagerplätze, die Anführung der Oberhäupter und vor Allem die Aufzählung der Dienstobliegenheiten der Leviten (3 23—26. 29—32. 35—37. 38) hat nur unter der Voraussetzung Sinn, dass es sich um die Musterung

da Jahve mit Moses auf dem Berg Sinai redete. ²Und zwar sind das die

der für den heiligen Dienst in Betracht kommenden Jahrgänge der Leviten handelt (wie in Kap. 4), ist dagegen völlig sinnlos bei einer Musterung der männlichen Leviten von einem Monat an aufwärts. Entweder sind die betreffenden Angaben der Lagerplätze, Anführer und dienstlichen Obliegenheiten aus Kap. 3 auszuschneiden (Dillm., Paterson, Carpenter u. Harford-Battersby), oder aber es ist anzunehmen, dass es sich, wie jetzt in Kap. 4, so auch in Kap. 3 ursprünglich um eine Musterung gewisser Dienstjahrgänge der Leviten gehandelt hat, die erst später, offenbar unter Einfluss des sekundären Passus 3¹¹⁻¹³ (s. d. Bem. zu dies. Abschn.) u. der darin vorgetragenen Ersatztheorie in eine Musterung der Leviten von einem Monat an aufwärts umgewandelt worden ist. In letzteren Falle wäre dann weiter anzunehmen, dass das ursprünglich in Kap. 3 behandelte Thema unter Benutzung des ursprünglich in diesem Kap. gegebenen Materials (spez. der Zahlen) in Kap. 4 eine ausführliche Neubehandlung erfahren hat. Dagegen meint Dillm., der an einer doppelten Musterung keinen Anstoss nimmt, dass die auf Lagerplatz, Oberhäupter und Funktionen bezüglichen Angaben ursprünglich in Kap. 4 gestanden hätten und später von einem Bearbeiter, der die auf die Funktionen bezüglichen Angaben zu erweitern für notwendig gehalten habe, im Interesse ihrer Erhaltung nach Kap. 3 versetzt worden seien. Doch ist das weniger wahrscheinlich. — Die Zugehörigkeit beider Kap. zu der priesterlichen Traditionsschicht ergibt sich ohne Weiteres aus dem engen Anschluss an Kap. 1 u. 2, aus dem Vorkommen der für P charakteristischen Worte und Wendungen und dem Gebrauch der P eigentümlichen kultustechnischen Terminologie, s. d. Einzelerkl. Über den etwas abweichenden Sprachgebrauch von Kap. 4 s. d. Vorbem. zu diesem Kap. — Religionsgeschichtliches. Obwohl nach P auch Aharon und seine Söhne d. h. die Priester ihrer Abstammung nach Leviten sind, versteht P, indem er die Bezeichnung in kultustechnischem Sinne verwertet, unter den Leviten in der Regel den niederen Klerus, der der Priesterschaft zur Verrichtung gewisser Dienstleistungen beigegeben ist. Dasselbe ist der Fall in den Büchern der Chronik und in Esra-Nehemia. In älterer Zeit war aber Levit Amtsbezeichnung der Priester selbst, wie noch die deuteronomische Gesetzgebung deutlich zeigt (vgl. Dtn 10s 18¹ 21⁵ 33s^{ff.}, auch I Reg 12³¹ 13³³). Auch Ezechiel redet noch von levitischen Priestern (unter denen er die jerusalemische Tempelpriesterschaft der Sadoqiden versteht), unterscheidet davon aber diejenigen Leviten, die in den ausserjerusalemischen, seit der deut. Zeit verpönten Kultusorten als Priester fungiert hatten, und die er darum strafweise zu niederen Tempeldienern (als welche früher häufig unbeschnittene Fremde Verwendung fanden, cf. Ez 44⁷) degradiert wissen will, Ez 44^{9ff.} 48¹¹⁻¹³. In dem Masse nun als infolge des Ezechielschen Kultusprogramms der niedere Klerus sich aus solchen Leviten rekrutierte und die Bezeichnung Leviten für die niederen Kleriker infolgedessen üblich wurde, musste diese Bezeichnung für die Priesterschaft in Abnahme und schliesslich ganz in Wegfall kommen, wie das bei P tatsächlich ja bereits der Fall ist. P erweist sich demnach auch in diesem Punkte jünger als das Deut. und als Ezechiel. Dass P übrigens das Levitentum, das in der Art, wie es bei ihm erscheint, doch nur auf Grund des Ezechielschen Kultusprogramms begreiflich ist, als mosaische Institution hinstellt, ist eine der grössten Vergewaltigungen, die Dogma und priesterliche Theorie an der Geschichte verübt haben. Strittig ist die Etymologie des Wortes Levit. Hält man daran fest, dass das israelitische Priestertum aus dem alten Stamme Levi (cf. Gen. 34 49⁵⁻⁷) geschichtlich irgendwie hervorgegangen ist, so wird sich immer die Annahme empfehlen, dass der alte Gentilname (über dessen Bedeutung s. zu Ex 6¹⁶), mit der Zeit zum auszeichnenden Amtsnamen geworden und auch von Priesterschaften, die genealogisch mit dem Stamme Levi gar nichts zu tun hatten (aber freilich sich gern von ihm ableiteten) in Anspruch genommen worden ist, vgl. Benzing er, Arch. S. 414^{ff.} Andere halten das Wort aber für ein Nomen appellativum und bringen es nach Vorgang von Num 18² mit dem verb. לָוִי

Namen der Söhne Aharons: Nadab, der Erstgeborne, und 'Abihu, El'azar und

(Ni. sich anschliessen) zusammen, und Hommel hat neuerdings das südarab. נָבִי = Priester damit zusammengestellt, cf. Aufs. und Abh. S. 30f., Südarab. Chrestomathie S. 127. Sonst vgl. noch Graf, Zur Gesch. d. Stammes Levi in Merx Archiv I (1869) S. 68ff. 208ff., Lagarde Or. II S. 20ff., Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. XXVI 20f., Gött. Gel. Anz. 1881 S. 38ff., Baudissin, Gesch. d. alttest. Priestert., Wellh. Prol. Kap. IV, Stade GJV I 152ff., Kautzsch Theol. St. u. Krit. 1890, S. 771, Rob. Smith, D. Alte Test. (dtsh. v. Rothstein) S. 341f. u. Bertholet »Levites« i. d. Encycl. bibl. III, 2770 ff.

Kap. 3. Die erste Levitenmusterung. v. 1—4 Die Namen der Söhne Aharons. v. 5—10 Moses soll die Leviten als ein Geschenk der Israeliten Aharon und seinen Söhnen übergeben, damit diese ihnen den niederen Dienst am Heiligtum übertragen. v. 11—13 Jahve erklärt die Leviten an Stelle der Erstgebornen in Israel für sein Eigentum. v. 14—39 Musterung aller männlichen Leviten von einem Monat an aufwärts nebst Angaben über den Lagerplatz der einzelnen Abteilungen, ihrer Anführer und dienstlichen Obliegenheiten. v. 40—51 Musterung der männlichen Erstgeburt in ganz Israel und Lösung der 273 überschüssigen Seelen. — Der Bericht über die Musterung, der erst v. 14 in der Weise von 11 anhebt, ist hier durch 3 Abschnitte eingeleitet und z. T. theoretisch fundamntiert. Der erste Abschnitt v. 1—4 enthält eine rekapitulierende, überaus schwerfällige und im Grunde ganz unnütze Aufzählung der Namen der Söhne Aharons, die durch den terminus »gesalbte Priester« (der in P auf den Hohenpriester beschränkt, hier aber auf alle Priester angewandt ist, cf. Ex 28:1 29:7) sich als spätere Zufügung ausweist. Der Bearbeiter glaubte, den Leser nochmals über die Namen der Aharoniden belehren zu müssen (vgl. Ex 6:3 Lev 10:1ff.), da von diesen nachher öfter die Rede ist, v. 6. 9f. 38. 48. 51. 45 etc. Der 2. und 3. Abschnitt (v. 5—10 und v. 11—13) statuiert und charakterisiert die Sonderstellung des Stammes Levi innerhalb des Volkes, der erstere, indem er die Leviten als ein von Jahve verordnetes Geschenk der Gemeinde an die Priesterschaft behufs Verwendung derselben zum niederen Tempeldienst (s. v. 9) ansieht, der zweite, indem er die Leviten als Jahves besonderes Eigentum hinstellt, das dieser sich als Ersatz für die israelitischen Erstgeburt erwählt habe. Beide Gedanken, die sich zwar sehr wohl mit einander kombinieren lassen (vgl. 8:16—19. 18:6), aber hier doch auseinanderfallen, haben schwerlich von allem Anfange an hier neben einander gestanden, und man hat ganz den Eindruck, als ob der zweite erst nachträglich an den ersten angefügt sei. Aber auch der erste Abschnitt (v. 5—10) will sich dem ursprünglichen Zusammenhange der Quelle P nicht fügen, da nach diesem Jahve erst später und zwar aus einem ganz bestimmten historischen Anlasse (cf. 17:27f.) die Institution des Levitentumes geschaffen und mit fast denselben Worten (die für v. 5—10 die Vorlage gebildet haben) eingeführt hat. Demnach wird auch v. 5—10 schon als späterer Zusatz gelten müssen. Damit scheint nun aber auch über den Kern des Kapitels v. 14—39 das Urteil gesprochen. Dass der hier beschriebene Musterungsmodus (alles Männliche von einem Monat an aufwärts) erst durch eine Überarbeitung in Konsequenz der v. 11—13 entwickelten Ersatztheorie hereingekommen ist, und es sich ursprünglich hier um die Musterung gewisser Dienstjahrgänge (analog Kap. 1 und 2) gehandelt hat, ist bereits in den Vorbemerkungen zu Kap. 3 und 4 wahrscheinlich gemacht. Sofern aber auch die vorausgesetzte ursprüngliche Form des Berichts bereits mit der Institution der Leviten rechnete, bleiben auch gegen den ursprünglichen Bericht noch starke Bedenken und es ist zum mindesten wahrscheinlich, dass wir es auch hier schon mit einer zwar verhältnismässig frühen, aber immer doch sekundären Auffüllung der älteren P-Tradition zu tun haben. Über die in diesem Abschnitte beobachteten sekundären Züge s. d. Einzelerklärung. Ganz sicher sekundär ist der Abschnitt v. 40—51, der auf Grund von v. 11—13 die Ersatztheorie in roh mechanischer Weise rechnerisch durchführt und auch in sprachlicher Hinsicht von dem älteren Bestande sich abhebt.

Ithamar. ³Das sind die Namen der Söhne Aharons, der gesalbten Priester, denen man die Hand gefüllt hatte, damit sie Priesterdienste täten. ⁴Nadab und Abihu starben aber vor Jahve, als sie ein ungesetzmässiges Feueropfer vor Jahve brachten in der Wüste am Sinai, ohne Kinder zu hinterlassen. So warteten denn 'El'azar und Ithamar unter Aufsicht ihres Vaters Aharon des Priesteramtes.

P^{ss}] ⁵Jahve aber sprach zu Mose folgendermassen: ⁶Lass den Stamm Levi herantreten und stelle ihn vor Aharon, den Priester, damit sie ihm dienen. ⁷Und zwar sollen sie das, was es für ihn zu besorgen gibt, und was es für die gesamte Gemeinde vor dem Offenbarungszelte zu besorgen gibt, besorgen und so den Dienst an der Wohnung verrichten. ⁸Und sie sollen die sämtlichen Geräte des Offenbarungszeltes und das, was für die Söhne Israels zu besorgen ist, besorgen und so den Dienst an der Wohnung verrichten. ⁹Und du sollst die Leviten Aharon und seinen Söhnen übergeben; ganz zu eigen sollen sie ihm seitens der Söhne Israels gegeben sein. ¹⁰Aharon und seine Söhne aber sollst du beauftragen, dass sie ihr Priesteramt wahrnehmen; ein Unberufener, der sich naht, soll getötet werden.

P^x] ¹¹Und Jahve sprach zu Mose folgendermassen: ¹²Was mich betrifft,

1—4 Die Nachkommen Aharons. Späterer Zusatz nach Ex 62ff. Lev 101ff. 1 וַיִּשָׂא ist als gedankenloser Zusatz eines Schreibers zu tilgen. בְּיָמֵי דָבִר s. Ex 628. In Ex 625 wird Aharons Linie über El'azar noch eine Generation weiter geführt; unser Verf. beschränkt sich ausdrücklich auf die Sinaizeit. 3 אֶלְעָזָר Sa. יֵאָזֵר. Über den terminus »gesalbte Priester« s. o. und Ex 297. יֵאָזֵר s. Ex 2841. 4 לְבִנֵי יִהְיֶה ¹ fehlt in Sa. und ist vielleicht fehlerhafte Vorwegnahme des folgenden לְבִנֵי יִהְיֶה. Vor Jahve sterben d. h. durch ein göttliches Gericht hingerafft werden. אֵשׁ יִהְיֶה s. Lev 101. — 5—10 Befehl, die Leviten als ein Geschenk der Gemeinde an die Priester zu Gehülfen für diese zu überweisen. Cf. 182ff. (816ff.). Das Stück ist jedenfalls sekundär, s. d. Vorbem. Ob es von demselben Verf. herrührt wie v. 14—39, ist nicht gewiss; da aber der Verf. in v. 7f. die Bestimmung der Leviten zu den spezifisch kultischen Dienstleistungen für Priester und Gemeinde im Auge hat, während der Verf. von v. 14ff. speziell an ihre Tätigkeit beim Transport des Heiligtums denkt, ist Verschiedenheit des Verf. das Wahrscheinliche. Ursprünglich wird sich v. 14 unmittelbar an Kap. 2 angeschlossen haben. In den v. 5—10 hat dann das historische Referat von v. 14ff. eine nachträgliche theoretische Fundamentierung erfahren. 6 הִקְרַב s. Ex 281. Aharon hier allein genannt, er vertritt seine Söhne, cf. v. 9. Die Leviten sollen den Priestern bei ihren Amtsgeschäften Handreichung tun und alles Nötige vorbereiten. שָׂרָה s. zu Ex 2835. 7 Nicht nur den Priestern, sondern auch der Gemeinde sollen sie bei deren kultischen Leistungen zur Hand gehen. שָׂרָה שָׂרָה cf. 153 Lev 835. לְכָל הַעֲרָה LXX τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ. 8 Der Verf. denkt an Herbeischaffung, Reinigung, Aufbewahrung der für den priesterl. Dienst erforderlichen Geräte. לְכָבֵר hier und v. 7 gerundivisch zu fassen. Ist v. 8 vielleicht ausspinnender Zusatz? cf. Klostermann NKZ 1897 S. 57. 9 יָהִינָה יָהִינָה Wiederholung des Wortes zum Ausdruck der Steigerung G-K 123e, LXX δεδόμενοι δόμα cf. 186. לֵי ist das richtige, das von Sa. LXX und hebr. Codd. dafür gebotene לֵי ist aus v. 12f. eingedrungen. 10 LXX bietet nach ἐπὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ μαρτυρίου und nach καὶ πάντα τὰ κατὰ τὸν βωμὸν καὶ ἔσω τοῦ ματαπετάσματος, doch sind das wohl sekundäre Zusätze (nach 187) sei es des Übersetzers oder in der hebr. Vorlage. הִנֵּה s. Ex 299 4015 Num 1610 181. 7 2513 Jos 187. יִהְיֶה s. zu Ex 2933. Von der Bestallung Aharons und seiner Söhne zu reden, lag nach dem Zusammenhange kein Grund vor. Es zeigt sich hier die Abhängigkeit von Num 185. — 11—13 Die Leviten sind Jahves Eigentum als Er-

siehe, so habe ich die Leviten aus der Mitte der Söhne Israels genommen an Stelle aller Erstgeburten »unter« den Söhnen Israels, derer, die (zuerst) den Mutterschoss durchbrochen haben, damit mir die Leviten gehören sollen. ¹³Denn mir gehören alle Erstgeborenen; an dem Tage, da ich alle Erstgeburt im Lande Ägypten schlug, habe ich mir alle Erstgeburt in Israel geheiligt, von der des Menschen bis zu der des Viehes. Mir sollen sie gehören, ich bin Jahve.

satz für alle männlichen Erstgeborenen in Israel. Andre Betrachtungsweise als in v. 5ff. Dort sind die Leviten Geschenk der Gemeinde an die Priesterschaft, hier nimmt sich Jahve die Leviten aus dem Volke. Organische Verschmelzung beider Gedanken findet sich 816—19 186. Der uralte Gedanke von einem Anspruche der Gottheit auf die Erstgeburt, der in früherer Zeit dazu führte, die Erstgeborenen zu opfern (vgl. S. 89f.) wirkt auch in P noch fort und liegt der Forderung, die Erstgeburten zu lösen (Ex 1313. 15 3420 und Num 1815), sowie der hier vorgetragenen Ersatztheorie zu Grunde. Genau genommen verträgt sich diese Theorie übrigens nicht mit der Forderung der Lösung, denn nimmt sich Jahve die Leviten als Ersatz für die menschliche Erstgeburt, so müsste diese folgerichtig freigegeben sein. Entweder hat P also mit seiner Ersatztheorie nicht Ernst gemacht, oder diese Ersatztheorie ist eine erst später eingedrungene Reflexion, was auch aus anderen Gründen das Wahrscheinlichere ist, s. d. Vorbem. zu Kap. 3. Einen anderen Grund für Erwählung der Leviten s. Ex 3229 (E). Vgl. übrigens auch Dtn 182, wo Jahve als Erbbesitz der Leviten bezeichnet ist, während hier umgekehrt die Leviten als Eigentum Jahves erscheinen. Wegen des schliessenden אֲנִי יְהוָה v. 13 hat man den Passus für ein versprengtes Stück des Heiligkeitsgesetzes Lev 17—26 gehalten (cf. Paterson), doch stehen dieser Annahme die handgreiflichen Anspielungen auf den Kontext von P (vgl. zu אֲנִי יְהוָה Ex 132 und zu כָּל בְּנֵי בְּאֵרֶן יִצְחָק [v. 13] Ex 1212) hindernd im Wege. Dass sich Anklänge an Ph gerade bei sekundären Stücken in P finden, zeigt z. B. Ex 3112—17, vgl. auch Ex 62. s. 9. 29 (Lev 1144f.), aber allerdings auch Ex 1212 2946. 12 אֲנִי יְהוָה s. Gen 617 99 Ex 1417 316 Num 186. 8 (P). Zu אֲנִי יְהוָה s. Ex 132 (P). Der Ausdruck verbietet die Einschränkung auf die Ersterzeugten der Väter, s. zu v. 43. אֲנִי יְהוָה Sa. besser בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, so auch hebr. Codd. Nach בְּנֵי יִשְׂרָאֵל bietet Sa. noch אֲנִי יְהוָה וְיִרְיֵהוּ לִי LXX *λίτρα ἀντὼν ἕσονται*. 13 cf. Ex 1212. אֲנִי יְהוָה s. zu Ex 2838. auffällig, da in P sonst immer בני ישראל gesagt wird, vielleicht liegt alter Schreibfehler vor. אֲנִי יְהוָה s. zu Gen 67 Ex 1212. — 14—39 Die Musterung aller männlichen Leviten von einem Monat an aufwärts. Nach der Mitteilung des Befehls zur Musterung und einem summarischen Bericht über seine Ausführung, v. 14—16, folgt, nachdem zuvor zur Orientierung die 3 Söhne Levis (Geršon, Qebath und Merari) und die 7 von ihnen abstammenden Geschlechter namentlich aufgeführt sind (v. 17—20), der Detailbericht (v. 21—37f.), der in 3 Abschnitten über die Musterung der Geršoniter (v. 21—26), der Qebathiter (v. 27—32) und der Merariter (v. 33—37) berichtet. Die Berichte geben (in immer wiederkehrenden formelhaften Wendungen) zunächst die zu der betr. Gruppe (בְּיָד אֹהֶל) gehörigen Geschlechter an, dann die Zahl der Gemusterten, den Lagerort, den Anführer (der nur im 3. Abschn. vor dem Lagerort genannt ist, s. v. 35) und endlich die der Gruppe obliegenden dienstlichen Verrichtungen. Am Schluss v. 39 folgt die Angabe des Gesamtergebnisses der Zählung. — Nach den Vorbem. zu Kap. 3 u. 4 und Kap. 3 ist die Altersangabe (von einem Monat an aufwärts), weil durch den nichtursprünglichen Passus v. 11—13 bedingt, sekundär, ebenso die Zahlen der Gemusterten; an ihrer Stelle werden ursprünglich die jetzt an den entsprechenden Stellen von Kap. 4 befindlichen Zahlen gestanden haben. Konsequenter Weise hätten bei der Bearbeitung die auf Lagerplatz, Anführer und dienstlichen Obliegenheiten bezüglichen Angaben gestrichen werden müssen, aber der Bearbeiter scheute sich jedenfalls, wesentliche Stücke des Originals preiszugeben. Dass der Abschnitt auch in seiner ursprüng-

P*] ¹⁴Und Jahve sprach folgendermassen zu Mose in der Wüste am Sinai. ¹⁵Mustre die Söhne Levis nach ihren Vaterhäusern, nach ihren Geschlechtern; alles Männliche von einem Monat an aufwärts sollst du von ihnen mustern. ¹⁶Und Moses musterte sie nach dem Befehle Jahves, wie ihm geboten war.

P] ¹⁷Und das waren die Söhne Levis nach ihren Namen: Geršon und Qebath und Merari. ¹⁸Und das sind die Namen der Söhne Geršons nach ihren Geschlechtern: Libni und Šim'i. ¹⁹Und die Söhne Qebaths nach ihren Geschlechtern waren: 'Amram und Jišhar, Hebron und 'Uzzi'el. ²⁰Und die Söhne Meraris nach ihren Geschlechtern waren Maḥli und Muši. Das sind die Geschlechter Levis nach ihren Vaterhäusern.

P*] ²¹Von Geršon stammt (demnach) das Geschlecht der Libniter und das Geschlecht der Šim'iter. Das sind die Geschlechter der Geršoniter. ²²Deren Gemusterte, nach der Zahl alles Männlichen von einem Monat an aufwärts, » « beliefen sich auf 7500. ²³Die Geschlechter der Geršoniter lagerten sich im Rücken der Wohnung nach Westen zu. ²⁴Und das Oberhaupt des Vaterhauses der Geschlechter der Geršoniter war 'Eljasaph ben Lael; ²⁵Gegenstand der Besorgung der Söhne Geršons im Offenbarungszelte aber war: die Wohnung und das Zelt, seine Überdecke und der Vorhang an der Tür des Offenbarungs-

lichen Gestalt wahrscheinlich nicht zum ältesten Traditionsbestand von P gehört hat, ist in den Vorbem. zu Kap. 3 gezeigt. Allerdings muss zugegeben werden, dass er zu den allerfrühesten Erweiterungen der priesterlichen Grundschrift gehört, s. die Bemerkungen auf S. 444. — 14 cf. 11. Der Vers war ursprünglich vielleicht Fortsetzung von Kap. 2. Dass Aharon nicht neben Moses genannt ist (cf. dagegen 41 auch 339), spricht für das relativ höhere Alter des Berichts, s. zu 12. 15 נקד wofür 12 נשא ראש ist hier Bezeichnung jeder der 3 Hauptgruppen des Stammes Levi, die wieder in einzelne משפחה zerfallen, steht also hier zwischen נשא משפחה mitten inne, s. zu 12 und Ex 614. 16 LXX bringt nach Moses noch καὶ Ἀαρων und hat das verb. demnach im Plur. καὶ ἐπισκέψαστο. נקד cf. Gen 4519 Ex 3434 Lev 835 1013 Num 362, LXX συνέταξεν αὐτοῖς νόμος, Sa. ביהוה. — 17—20 Orientierende Aufzählung der 3 Stammväter der 3 Vaterhäuser, ihrer 7 Söhne und der von ihnen abstammenden 7 Geschlechter. Cf. Ex 616—19 Num 2657ff. 17 קחה [יקחה] Sa. — 21—26 Musterung der Geršoniter. Cf. 421—28. 38—41. 21 המישן mit unorgan. Verdoppelung des ש. LXX τοῦ Ἰέδωρον, so auch v. 24. 22 בניהו s. 12. נקדוהו 2^o ist bei dem kurzen Satze recht überflüssig und daher wohl zu tilgen (Pateron). 23 Über die Reihenfolge im Zuge s. 1017. 24 נשא steht hier in einem von 15ff. verschiedenen Sinne. Hinter נשא ביהוה erwartet man nach Analogie von v. 30. 35 לנשואה, LXX hat danach τοῦ δῆμου. אלהי-אלים wie 114. אלה (LXX Ἀαηλ Lag. Luc. Ἀαουηλ) = zu Gott gehörig, cf. Palmyr. אלהי, s. Nöldeke WZKM 1892, 314, Buchanan Gray, Hebr. proper Names p. 207. Die Geršoniter hatten die aufgezählten Gegenstände in Ordnung zu halten, beim Aufbruche abzunehmen, auf dem Marsche zu tragen und bei der Aufrichtung des Zeltes wieder anzubringen. Das Alles liegt in נשאוהו (v. 26), wo das Suff. neutr.isch zu verstehen ist. Nach dem sekundären Stück 77 sind den Geršonitern für den Transport 2 Ochsenwagen zur Verfügung gestellt. נשאוהו bezeichnet hier die das Brettergerüst bekleidenden Pracht-Teppiche cf. Ex 266. אלה (in LXX ohne Äquivalent) ist die über diese Teppiche zu breitende Zeltdecke aus Ziegenhaaren, Ex 267ff. (נמשאוהו) s. Ex 2614, wonach es jedoch 2 Überdecken gab, eine aus rotgefärbten Widderfellen und eine aus Taḥašhäuten. Wahrscheinlich ist נשאוהו hier kollektiv zu fassen, cf. Ex 3511 4019.

zeltes ²⁶ und die Umhänge des Vorhofs und der Vorhang am Eingange zum Vorhofe, der die Wohnung und den Altar umschliesst, nebst den zugehörigen Seilen hinsichtlich des gesamten dafür erforderlichen Dienstes.

P^{8*}] ²⁷Und von Qehath stammt das Geschlecht der 'Amramiter und das Geschlecht der Jīshariter und das Geschlecht der Hebroniter und das Geschlecht der Uzzieliter. Das sind die Geschlechter der Qehathiter. ²⁸»Und deren Gemustertes«, nach der Zahl alles Männlichen von einem Monat an aufwärts, beließen sich auf »8300« (Seelen) [denen die Besorgung des Heiligtums oblag]. ²⁹Die Geschlechter der Qehathiter lagerten an der nach Süden gelegenen Seite der Wohnung. ³⁰Und das Oberhaupt des Vaterhauses der Geschlechter der Qehathiter war 'Elišaphan ben 'Uzziel. ³¹Und der Gegenstand ihrer Besorgung war die Lade und der Tisch und der Leuchter und die Altäre und die Geräte des Heiligtums, die man beim Kultus zu benutzen pflegte, und der Vorhang hinsichtlich des gesamten dafür erforderlichen Dienstes.

R] ³²Und das Oberhaupt der Levitenoberhäupter war 'El'azar, der Sohn

Über den Vorhang an der Tür des Ohel s. Ex 26³⁶. 26 Cf. Ex 27^{9ff.} 16. חַוֵּתָהּ (in LXX nicht erwähnt) scil. der Brandopferaltar. Die חַוֵּתָהּ sind in Ex 25—30 nirgends ausdrücklich erwähnt, wohl aber Ex 35¹⁸ 39⁴⁰ P⁸. Ihre ausdrückliche Erwähnung an dieser Stelle kann daher für den sekundären Charakter unseres Stückes geltend gemacht werden. Nicht unmöglich wäre es jedoch, dass sie aus 4²⁶ hier eingetragen sind; das in v. a^β plötzlich eintretende אֶס (das sich allerdings daraus erklären könnte, dass dem Autor ein aus חַוֵּתָהּ entnommenes verb. חַוֵּתָהּ vorschwebt, s. G-K 1171) lässt sich bei Annahme mechanischer Herübernahme von 4²⁶ an unsre Stelle am leichtesten begreifen, s. auch zu v. 31 und 37, und über das Verhältnis des Funktionenverzeichnisses von Kap. 4 zu dem in Kap. 3 die Vorbem. zu Kap. 4. — v. 27—31 Musterung der Qehathiter. Cf. 4^{1—16} 34—37. 27 Von den 'Amramitern kommen natürlich Aharon und seine Söhne, die der Musterung nicht unterliegen (v. 38), nicht in Betracht. חַוֵּתָהּ Sa. חַוֵּתָהּ. 28 Im Anfange des Verses ist ein ausgefallenes חַוֵּתָהּ wiederherzustellen, cf. v. 22. 34 und Peš. Für חַוֵּתָהּ wird חַוֵּתָהּ zu lesen sein; nach dem überlieferten Text ergibt eine Addition der Teilposten die Summe von 22300 d. h. einen Überschuss von 300 über die v. 39 angegebene Gesamtsumme von 22000. Da die Zahl 22000 durch v. 46 gesichert ist, muss der Fehler in einem der Teilposten stecken, und man sucht ihn am natürlichsten in unserem Verse. Wäre v. b^β ursprünglich, so wäre ein strikter Beweis dafür erbracht, dass es sich hier nicht von Anfang an um eine Musterung der Leviten von einem Monat an aufwärts gehandelt haben kann, aber das Versgied ist wahrscheinlich fehlerhafte Vorwegnahme von v. 32b. 29 Über den Platz in der Zugordnung s. 19²¹. 30 חַוֵּתָהּ LXX *Ἐλισαφάρ* resp. *Ἐλισαφάρ* = El hat geborgen, vgl. חַוֵּתָהּ Ex 6²² Lev 10⁴ und das phoen. חַוֵּתָהּ. Über חַוֵּתָהּ s. Ex 6¹⁸. 31 Die Qehathiter haben die hochheiligen Geräte zu tragen; ihnen werden nach 7⁹ keine Ochsenwagen zur Verfügung gestellt. Vgl. Ex 25^{10ff.} 23^{ff.} 27^{1ff.} 30^{1ff.} Der Plur. חַוֵּתָהּ kann als Zeichen des sekundären Charakters des Abschnittes gewertet werden, denn er setzt die Kenntnis des goldenen Altars neben dem Brandopferaltare voraus (s. zu Ex 30^{1ff.}), aber die Möglichkeit, dass hier eine Änderung von ursprünglichem חַוֵּתָהּ vorliegt, ist keineswegs ausgeschlossen, s. v. 26. 37. Die חַוֵּתָהּ sind die zum Tisch, Leuchter und Altar gehörigen Geräte (s. Ex 25^{29.} 38 27³), wie sie 4^{7.} 9. 14 namentlich aufgezählt werden. Subj. zu חַוֵּתָהּ sind die Priester, cf. 4⁹ Jer 52¹⁸. Unter dem חַוֵּתָהּ kann nur die חַוֵּתָהּ (s. Ex 26³¹) verstanden werden. Nach 4^{5ff.} ist den Leviten die direkte Berührung der hochheiligen Gegenstände, nach 4²⁰ sogar ihr unverhüllter Anblick verboten. חַוֵּתָהּ | יְכַלֵּי י.

Aharon, des Priesters, die Oberaufsichtsbehörde über die, denen die Besorgung des Heiligtums oblag.

P^{s*}] ³³Von Merari stammt das Geschlecht der Maḥliten und das Geschlecht der Mušiten. Das sind die Geschlechter »der Merariter«. ³⁴Und ihre Gemusterten, nach der Zahl von allem Männlichen von einem Monat an aufwärts, beliefen sich auf 6200 (Seelen). ³⁵Und das Oberhaupt des Vaterhauses der Geschlechter »der Merariter« war Šuri'el ben 'Abihail; sie lagerten an der nach Norden gerichteten Seite der Wohnung. ³⁶Und die Gegenstände, mit deren Besorgung die Söhne Meraris beauftragt waren, waren: die Bretter der Wohnung und deren Riegel und ihre Säulen und ihre Fusstücke und alle ihre Geräte »hinsichtlich« des gesamten dafür erforderlichen Dienstes. R] ³⁷Und die Säulen des Vorhofs ringsherum und ihre Fusstücke und ihre Nägel und ihre Seile.

P^s] ³⁸Diejenigen aber, welche vor der Wohnung nach Osten hin, vor dem Offenbarungszelte gegen Sonnenaufgang lagerten, waren Moses und Aharon und seine Söhne, denen der Dienst am Heiligtum oblag mit Bezug auf das, was für die Söhne Israels zu besorgen war; der Nichtpriester aber, der sich ihnen dabei nahte, war der Tötung verfallen.

P^{s*}] ³⁹Die Gesamtsumme der gemusterten Leviten, welche Moses [und Aharon] nach dem Befehle Jahves gemustert hatte nach ihren Geschlechtern, alles Männliche von einem Monat an aufwärts, belief sich auf 22 000 Seelen.

לְבַנְיָהוּ wie v. 26 s. auch v. 36. — 32 ist jedenfalls ein späterer Zusatz, übrigens an recht unpassender Stelle. Über אֲשֶׁר־לָהֶם s. Ex 623. מְרַאֲתָם eigtl. Aufsicht, hier Aufsichtsbehörde oder gradezu Oberaufseher (abstract. mit konkreter Bedeutung) cf. Jes 6017 Ez 4411; LXX bietet dafür καθ'ἑσθάμερος προϊστάμενος τὰς ἐκκλησίας τῶν ἁγίων, woraus Paterson auf ursprüngliches מְרַאֲתָם לְבַנְיָהוּ schliesst. — 33—37 Musterung der Merariter. Cf. 429—33. 42—45. 33 für מְרַאֲתָם am Schluss erwartet man nach Analogie von v. 21. 23 מְרַאֲתָם, cf. Num 2657. 34 LXX bietet die Zahl 6050, die aber sicher falsch ist. 35 Hier andre Anordnung als in v. 23f, 29f., vielleicht ist der Text nicht in Ordnung. לְבַנְיָהוּ LXX Σουριήλ = mein Fels ist Gott, vgl. אֲשֶׁר־לָהֶם 15. אֲשֶׁר־לָהֶם LXX Ἀβειχαὶλ resp. Ἀβιχαὶλ, Sa. אֲשֶׁר־לָהֶם = mein Vater ist Macht, cf. Sab. אֲשֶׁר־לָהֶם und Halévy, Miss. archéol. dans le Yemen p. 234. Der Name findet sich noch I Chr 514 Est 215 929. Wahrscheinlich ist auch hier אֲשֶׁר־לָהֶם zu lesen s. v. 33 und v. 24. 30. Über den Platz im Zuge s. 1017. 36 Die Merariter sind mit dem Transport der Holz- und Metallteile des Heiligtums (s. Ex 2615ff. 19ff. 25ff.) betraut, cf. 431f. Ihnen werden nach 78 4 Ochsenwagen zur Verfügung gestellt. Auffällig ist מְרַאֲתָם im Anfang, da sich sonst immer nur אֲשֶׁר־לָהֶם (cf. v. 25) oder אֲשֶׁר־לָהֶם (v. 31) findet, jedenfalls ist es durch den Bearbeiter hereingekommen. אֲשֶׁר־לָהֶם l. לְבַנְיָהוּ wie v. 26 s. auch v. 31. Nach der abschliessenden Formel in v. 36 erwartet man keine Fortsetzung der Aufzählung mehr, daher wird v. 37 als späterer Zusatz nach 432 anzusehen sein. Zur Sache vgl. Ex 2710ff. 19. Dass die אֲשֶׁר־לָהֶם (s. bereits v. 26) auch hier aufgezählt werden, ist auffällig; nach Dillm. soll es sich v. 26 (cf. auch 426) nur um die Zeltstricke des Ohel handeln, doch hätte das deutlicher gesagt sein sollen. Ist übrigens v. 37 sekundär, so wäre ein weiteres Merkmal der Abhängigkeit von Ex 3518 beseitigt, s. v. 26 und 31. — 38 In betreff der Aharoniden, die der Musterung nicht unterworfen sind, wird nur der Lagerplatz angegeben. Zur Form des Verses s. 2a. v. b klingt im Hebr. mehr wie eine Warnung als historisches Referat, cf. v. 10b, und ist vielleicht nur gedankenlos hier angefügt. לְבַנְיָהוּ LXX add. τοῦ μαρτυρίου. אֲשֶׁר־לָהֶם fehlt in LXX und ist in der Tat recht überflüssig. אֲשֶׁר־לָהֶם Sa. אֲשֶׁר־לָהֶם (aber Sa. אֲשֶׁר־לָהֶם) s. Ex 258 Lev 124. — 39 Das Gesamtergebnis. וְאֵלֶּיךָ ist, wie auch

P^{ss}] 40 Jahve aber sprach zu Moses: mustre alle männlichen Erstgeburten der Söhne Israels von einem Monat an aufwärts und nimm die Zahl ihrer Namen auf. 41 Du sollst aber die Leviten für mich, Jahve, nehmen an Stelle aller Erstgeborenen unter den Söhnen Israels und das Vieh der Leviten an Stelle aller Erstgeburten unter dem Vieh der Söhne Israels. 42 Und Moses musterte, wie Jahve ihm befohlen hatte, alle Erstgeborenen unter den Söhnen Israels. 43 Und es belief sich die Gesamtsumme der männlichen Erstgeborenen nach der Zahl der Namen, von den einmonatlichen an aufwärts, so viele von ihnen gemustert waren, auf 22 273 (Seelen). 44 Darauf sprach Jahve zu Mose folgendermassen: 45 Nimm nun die Leviten an Stelle aller Erstgeborenen unter den

die puncta extraordinaria darüber (s. G-K 5n) andeuten sollen, zu tilgen, cf. v. 14 ff. auch Sa. Peš. und hebr. Codd. — 40—51 Rechnerische Ausführung des Gedankens v. 11—13. Moses nimmt auf Jahves Befehl die Gesamtzahl der israelitischen Erstgeborenen auf (v. 40—43) und veranlasst (v. 44—51) auf abermalige göttliche Weisung die Lösung der 273 über die Zahl der Leviten Überschüssigen, deren Lösungssumme den Priestern zufällt. Die Lösung erfolgt nach Massgabe der Verordnung Num 1816. Ob dieses Verfahren Gesetz werden soll, sagt der Verf. nicht. Nach der älteren Bestimmung Num 1815 sind sämtliche menschliche Erstgeburten zu lösen, und die Lösungssumme bildet einen Teil des Priestereinkommens. — Dass wir es hier mit einem sekundären Stück zu tun haben, zeigt ausser der darin zu Tage tretenden mechanisierenden Tendenz (die in 85ff. noch übertrumpft wird) der abweichende Sprachgebrauch vgl. $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ וּבְיָמֵי בְנֵי־יָמֶיךָ וּבְיָמֵי בְנֵי־בְנֵי־יָמֶיךָ}$ v. 40 für $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ}$ 12; $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ}$ v. 46. 48. 49. 51 nur hier im AT., $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ}$ das v. 41. 45 in Anlehnung an v. 13 mechanisch wiederholt ist; $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ}$ v. 40 für das sonst übliche $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ}$. 40 $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ}$ LXX add. λέγων. Das $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ}$ dient zur Genetivausprägung, s. 11. 41 Selbst auf das Vieh dehnt der Verf. den Grundsatz v. 11 ff. aus! Aber vielleicht handelt es sich hier wie v. 45a β um eine spätere Ausspinnung, deren Tragweite der Verf. sich schwerlich klar gemacht hat. Siehe übrigens zu 1817. 43 Die Zahl der Erstgeborenen (22 273) steht zu den 600 000 kriegspflichtigen Israeliten resp. einer Bevölkerung von 2—3 Millionen in gar keinem Verhältnis. Nimmt man auf Grund der europäischen Bevölkerungsstatistik — denn eine zuverlässige orientalische gibt es nicht — an, dass die Erwachsenen von über 20 Jahren etwa 55% der Bevölkerung ausmachen, so würden (allerdings bei Voraussetzung der Gleichheit des Prozentsatzes bei beiden Geschlechtern) die 600 000 Männer von über 20 Jahren auf ca. 1 100 000 männliche Individuen überhaupt schliessen lassen. Sind darunter 22 273 männliche Erstgeborene, so würden auf einen Erstgeborenen immer etwa 45—50 andre Söhne zu stehen kommen! Um das Missverhältnis zu erklären, hat man sich teils auf die polygamischen Verhältnisse der vormosaïschen Zeit berufen, die sich aber in der vorauszusetzenden Grösse und Allgemeinheit weder beweisen lassen, noch für die nomadische Stufe an sich wahrscheinlich sind, oder hat die gemusterten Erstgeburten auf gewisse Jahrgänge, namentlich den des letzten Jahres eingeschränkt, weil nur dieser für das Gebot der Lösung habe in Betracht kommen können (cf. v. 13 817 Ex 132. 15). Bei letzterer Annahme würde die angegebene Zahl der Erstgeborenen aber verhältnismässig zu gross sein, und ausserdem findet eine Einschränkung auf gewisse Jahrgänge im Texte selbst keinen Anhalt. Da es sich hier nicht um geschichtliche Verhältnisse, sondern um Phantasieposten handelt, lohnt es überhaupt nicht die Mühe, sich über das Missverhältnis den Kopf zu zerbrechen und es mit Gewalt klären zu wollen. Im Übrigen s. Dillm. im Kommentar z. d. St. Auch darüber, wie hier der Begriff »Erstgeborener« zu fassen ist, sind die Ausleger nicht eins; man versteht darunter a) den Erstgeborenen des Vaters, was zwar $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ}$ i. d. R. bedeutet, aber durch $\text{וְהָיָה לְךָ בְּיָמֶיךָ}$, dem man seinen etymologischen

Söhnen Israels und das Vieh der Leviten an Stelle ihres Viehs, dass die Leviten mir gehören, ich bin Jahve. ⁴⁶Was aber die Auslösung der 273 betrifft, die über die Leviten überschüssig sind von den Erstgeborenen der Söhne Israels, ⁴⁷so sollst du je fünf Sequel für den Kopf erheben, in heiligem Gewicht (nach dem Gewichte des Heiligtums) sollst du sie erheben, den Sequel zu 20 Gera gerechnet, ⁴⁸und sollst das Geld Aharon und seinen Söhnen übergeben als Auslösung derer, die unter ihnen überschüssig sind. ⁴⁹Da erhob Moses die Auslösungssumme von denen, die über die durch die Leviten Ausgelösten überschüssig waren. ⁵⁰Von den Erstgeborenen der Söhne Israels erhob er die Summe von 1365 (Sequel) nach dem Gewichte des Heiligtums. ⁵¹Und Moses übergab die Auslösungssumme Aharon und seinen Söhnen nach dem Befehle Jahves, wie Jahve es Mose befohlen hatte.

P^s] 4 ¹Und Jahve redete zu Moses [**R**] und zu Aharon] folgendermassen:

Sinn nicht rauben darf, ausgeschlossen erscheint, b) den Erstgeborenen der Mutter, also auch der Keksweiber, was dem בְּנֵי יְהוָה am besten entspricht, c) den Erstgeborenen des Vaters und zugleich der Mutter, in welchem Falle ein erster Sohn nicht als Erstgeborener gegolten hätte, wenn vor ihm bereits eine Tochter von derselben Mutter geboren war, oder wenn die Mutter schon vor der Ehe (sei es in einer anderen Ehe, die durch Tod oder Scheidung gelöst war, oder in ausserehelichem Verkehr) ein Kind geboren hatte. Vielleicht rechnete P mit monogamischen Verhältnissen und betrachtete es als Regel, dass das erste Kind ein Sohn war, dann würde בְּנֵי יְהוָה und בְּנֵי יְהוָה sich einfach gedeckt haben. Vgl. Colenso, Hex. I p. 84—90. **45** s. zu v. 41. **46** אֵר = quod attinet ad s. G-K 117m. Über die Determination der Kardinalzahlen (Artikel vor den 3 Gliedern der zusammengesetzten Zahl) s. G-K 134k. [**בְּבָנָיו**] Sa. **47** cf. Num 1816. $\text{בְּשֵׁקֶל הַקֹּדֶשׁ}$ s. Ex 3013. **48** זָרִיתָם = Lösungssumme s. Koe. II 1 S. 138. עֵרָה s. S. 145 Z. 19. **49** Für עֵרָה (das Nebenform zu עָרָה wäre, s. G-K 85t) ist natürlich עָרָה (Sa.) zu lesen wie v. 51, vgl. auch v. 48. **50** [**בְּבָנָיו**] Sa. **51** [**עָרָה**] l. Sa. und Qere, das Kethib will עָרָה wie v. 49. LXX bringt danach noch ὡς πλεονάζοντων .

Kap. 4 Die zweite Musterung der Leviten. Moses empfängt von Jahve den Befehl, die Leviten jetzt nach den Dienstjahrgängen vom 30.—50. Jahre [Widerspruch zu 823ff.] zu mustern. Mit dem Befehl ist eine sehr eingehende Dienstvorschrift verbunden. Wie in Kap. 3 so herrscht auch hier der ödeste Schematismus, der in gleichem Bau der Abschnitte und der Wiederkehr immer desselben unnützen Wortschalles (mit nur geringen Variationen) zu Tage tritt. Das Kap. zerfällt in 2 Teile: 1) v. 1—33 Befehl zur Musterung nebst Dienstvorschriften. 2) v. 34—41 Ausführung des Befehls. Jeder der 3 Abschnitte des 1. Teiles (v. 1—15, 21—28, 29—33, über v. 16—20 s. d. Erkl.) wird durch eine Aufforderung an Moses eingeleitet, die Summe der betr. Levitengruppe (Qehathiter, Geršoniter, Merariter) nach ihren Geschlechtern und Vaterhäusern (v. 2. 22. 29) aufzunehmen, jedoch nur die zum Dienst verpflichteten Jahrgänge von 30—50 Jahren (v. 3. 23. 30). Darauf folgt dann stets (in nicht grade sehr geschickter Anordnung) eine ausführliche Aufzählung der Dienstobliegenheiten (v. 4—15. 24—28. 31—33) im Zelte und auf dem Marsche, eingeleitet durch יָמָה עֲבֹדָה (v. 4. 24, nur v. 31 יָמָה עֲבֹדָה) und geschlossen durch אֵלֶּה יָמָה (v. 15) oder יָמָה עֲבֹדָה (v. 28. 33). Dann folgt im 2. Teil der Bericht über die Zählung (v. 34—37. 38—41. 42—45, jedesmal eingeleitet durch וַיִּצְקֶר v. 34, oder וַיִּצְקֶר v. 38. 42, und geschlossen durch אֵלֶּה צִקְרֵי v. 37. 41. 45), darauf die Angabe des Gesamtergebnisses (v. 46—48) und endlich ein Schlusssatz (v. 49). — Dass Kap. 4 von einem anderen Verf. stammt als Kap. 3, ergibt sich aus folgendem: 1) Die Abschnitte v. 4—15. 24—28. 31—33 sind Dubletten zu 325f. 31. 36f.

²Nimm die Summe der Söhne Qehaths aus den Söhnen Levis auf nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern, ³von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen, jeglichen, der zum Dienst verpflichtet ist, eine Verrichtung im Offenbarungszelte auszuüben.

[P^{ss}] ⁴Folgendes ist der Gegenstand des Dienstes der Söhne Qehaths im

2) Die Anordnung der Levitengruppen (Qehath Geršon, Merari) ist eine andre als in Kap. 3 (Geršon, Qehath, Merari). 3) Der Sprachgebrauch weicht mehrfach von Kap. 1—3, spez. von Kap. 3 ab: für **בית אב** 13. 20. 22. 24 etc. findet sich 43. 30. 35. 39. 43 **בית אב** oder 423 **בית אב**; **בית אב** bedeutet hier Familie (v. 2. 29 etc.) wie in Kap. 1, dagegen bezeichnete es Kap. 3 eine zwischen Stamm und Mišpaḥa liegende Grösse; für **בית אב** 325. 31. 36 findet sich an den entsprechenden Stellen **בית אב** 44. 24. 28. 33 [nur 431 ist **בית אב** beibehalten]; besonders auffällig ist die Verschiedenheit der kultischen Terminologie. **בית אב** v. 5 fr. **בית אב** 331; **בית אב** 45 fr. blosses **בית אב** 331; **בית אב** 47 fr. blosses **בית אב** 331; **בית אב** 49 fr. **בית אב** 331; **בית אב** 425 fr. **בית אב** 325. Aber Kap. 4 muss auch jünger sein als Kap. 3 und auf jeden Fall einer sekundären Schicht in P (Ps oder P^{ss}) angehören, denn 1) die Aufzählung in 44—15. 24—28. 31—33 beruht auf 325f. 31. 36 (37?) und ist eine breite Ausführung dieser Stellen [wobei jedoch zu bemerken, dass in 326. 37 und vielleicht auch 331 eine ausgleichende Bearbeitung nach Kap. 4 stattgefunden zu haben scheint]; 2) der Abschnitt 44—16 (und noch mehr der als sehr junger Zusatz anzusehende Passus 417—20) zeigt eine gesteigerte Ängstlichkeit in kultischen Dingen; 3) der Verf. von Kap. 4 ist sachlich und sprachlich auf Schritt und Tritt von Ps abhängig; zu **בית אב** v. 11 s. Ex 39 38 405 und die Vorbem. zu Ex 30 1ff.: zu **בית אב** v. 5 s. Ex 35 12; zu **בית אב** v. 9 s. Ex 35 14; zu **בית אב** v. 16 s. Ex 30 7 und 256; **בית אב** v. 16 ganz wie Ex 35 14 39 37 (aber Ex 25 6 **בית אב**). Übrigens zeigt das Kap. mehrfach auch eine ganz eigenartige Terminologie, die in P sonst beispieldios ist, vgl. **בית אב** v. 6. 14, **בית אב** v. 7, **בית אב** v. 12, **בית אב** v. 16 (so nur noch Neh 10 34). Darf so Kap. 4 als Ganzes durchaus als sekundäres Stück gelten, so mögen doch die Altersangaben in v. 3. 23. 30 und die Zahlenposten v. 36. 40. 44 nebst der Gesamtsumme v. 48 auf älterer Überlieferung beruhen. Wahrscheinlich haben diese ursprünglich in Kap. 3 gestanden und sind bei der Umarbeitung dieses Kapitels von dort entfernt und hier mit verwertet, s. d. Vorbem. zu Kap. 3 und 4.

1—20 Die Qehathiter. Dass sie an die Spitze gestellt werden (vgl. dagegen 327ff.) hat seinen Grund darin, dass ihnen das Hochheilige anvertraut ist (v. 4). 1—3 Der Befehl zur Musterung. **בית אב** ist redaktioneller Zusatz wie v. 34. 37. 41. 45. 46, vgl. dag. v. 21. 29. **בית אב** Inf. absol. s. G-K. 113 bb. **בית אב** hier wieder = Familie wie 12, also anders als 315. 24. **בית אב** Widerspruch zu 823ff., von LXX zu Gunsten von 823ff. ausgeglichen. **בית אב** l. **בית אב** nach Sa. und der Analogie von v. 23. 30. 35. 39. 43. 47. **בית אב** vom kult. Dienst auch 824 Ex 388. Durch den Gebrauch des Wortes in Kap. 4 werden die Leviten in Analogie zu den kriegspflichtigen Israeliten (Kap. 1) gestellt. **בית אב** hier von kult. Verrichtungen, sonst gewöhnlich zur Bezeichnung der Werktagsarbeit, cf. Ex 12 16. 209ff., bei P besonders häufig in Ex 35ff. — 4—15 Die Obliegenheiten im Zelte und auf dem Marsch. Cf. 331f. Den Qehathitern ist das Hochheilige anvertraut, d. h. die Lade (v. 5f.), der Tisch mit den Schabroten (v. 7f.), der Leuchter (v. 9), der Räucheraltar (v. 11), der Brandopferaltar (v. 13f.) und die dazu gehörigen Geräte cf. Ex 29 37. 30 10. 26ff. Das Becken (Ex 30 17ff.) ist trotz Ex 30 28f. nicht mit erwähnt und ist deshalb in Sa. LXX hinter v. 14 nachgetragen. Da jede Berührung des Hochheiligen das Leben (auch das der Leviten!) gefährdet (s. zu Ex 29 37), so wird ausdrücklich verordnet, dass die Priester zuvor die hochheiligen Geräte in Decken einhüllen, damit eine Übertragung des Heiligkeitsstoffes unmöglich gemacht werde (cf. Hag 2 12). Lade und Tisch sollen eine dreifache, Leuchter und die beiden

Offenbarungszelte: das Hochheilige. ⁵Es soll da (aber zunächst) Aharon mit seinen Söhnen kommen, wenn das Lager aufbrechen soll, und sie sollen den inneren Vorhang abnehmen und damit die Lade des Zeugnisses (Gesetzes) einhüllen. ⁶Darauf sollen sie dann eine Decke von Tahāshhäuten legen und ein aus einem Stück bestehendes Tuch von blauem Purpur von oben »darüber« breiten und die zu ihr gehörigen Tragstangen anlegen. ⁷Und über den Schaubrottisch sollen sie (ebenfalls) ein Tuch von blauem Purpur breiten und darauf die Schüsseln und die Schalen und die Becher und die Trankopferkannen legen; auch das beständig aufzulegende Brot soll sich darauf befinden. ⁸Dann sollen sie ein Tuch von Karmesin darüber breiten und dieses wieder mit einer Decke aus Tahāshhäuten bedecken, und sollen dann die zu ihm gehörigen Tragstangen anbringen. ⁹Dann sollen sie ein Tuch von blauem Purpur nehmen und (damit) den Leuchter nebst seinen Lampen und den zu ihm gehörigen Lichtscheren und Schaufeln und allen seinen Ölbehältern, welcher Gegenstände man sich zu seiner Bedienung zu bedienen pflegt, bedecken ¹⁰und sollen dann ihn nebst den zu ihm gehörigen Geräten in eine Decke von Tahāshhäuten tun und auf die Trage legen. ¹¹Auf den goldenen Altar aber sollen sie ein Tuch von blauem Purpur breiten und ihn mit einer Decke von Tahāshhäuten einhüllen. ¹²Dann sollen sie alle Dienstgeräte, mit denen man den Dienst im Heiligtum zu verrichten pflegt, nehmen und in ein Tuch von blauem Purpur stecken und sie mit einer Decke

Altäre eine zweifache Hülle enthalten. 4 קַשׁ הַקֹּדֶשֶׁת s. Ex 2937. 5 הַזֵּהוּ s. 151. זֵהוּ s. Ex 3512 vgl. die Vorbem. אֶת הַזֵּהוּ s. Ex 2522. 6 בְּרֵי nur hier und v. 14 im AT, sonst בְּרֵי s. v. 8. הַזֵּהוּ s. Ex 255. אֶת הַזֵּהוּ s. Ex 254, mit בְּרֵי noch Ex 2831. 3922. Das Anbringen der Tragstangen (Ex 2513) muss übrigens seine Schwierigkeiten gehabt haben, da ja die Tragringe dreifach verhüllt waren. Nimmt man nach Ex 2515 an, dass die Tragstangen in den Ringen geblieben sind, so ergeben sich wieder für das Einhüllen Schwierigkeiten, und bei dieser Annahme kommt auch das verb. שָׁחַ nicht zu seinem Rechte. Nach יִשָּׁחַ wird nach Sa. LXX עָלֵי herzustellen sein. Verwunderlich könnte scheinen, dass die Tahāshdecke in die Mitte zu liegen kommt, während sie sonst (s. v. 8. 11. 14) die oberste Schutzdecke bildet. Vielleicht sollte die Lade, auf der man sich auch die Kapporeth und die Keruben zu denken hat, durch die oben aufliegende blaue Purpurdecke besonders kenntlich gemacht werden. 7 שֶׁלֶתָן הַזֵּהוּ nur hier (vgl. הַזֵּהוּ Lev 245ff.) sonst auch הַזֵּהוּ, Lev 246 oder הַזֵּהוּ, I Chr 2816 genannt. Zu den hier genannten Geräten s. Ex 2529, spez. zu קֶשֶׁת W. Max Müller in OLZ III 50 und Hub. Grimme, ibid. S. 149f. הַזֵּהוּ nur hier = הַזֵּהוּ s. Ex 2530 Lev 245ff. בְּרֵי [LXX B. *ἑμῶν πολυπόροιστον*, F *ἑμ. ὄλων ποροιστόν* = בְּרֵי אֶתְנָן resp. בְּרֵי אֶתְנָן. 8 אֶתְנָן s. Ex 254. הַזֵּהוּ s. Ex 2614 = בְּרֵי v. 6. Befanden sich die Tragringe am unteren Ende der Füße (s. die Nachträge zu Ex 2525ff.), so hätte das Anbringen der זֵהוּ hier keine Schwierigkeiten gemacht. 9 בְּרֵי הַזֵּהוּ s. Ex 3514 und die Vorbem. בְּרֵי s. Ex 2537. מִלְּקָדָשׁ und מִלְּקָדָשׁ s. Ex 2538. Die Ölgefäße sind nur hier ausdrücklich erwähnt; ist v. 16 ursprünglich, so wäre an leere Gefäße zu denken. 10 אֶת so noch v. 12 s. Ex 2830. שָׁחַ von שָׁחַ = wanken (Lev 2535 Dtn 3235) noch v. 12 und 1323 im Hex. אֶתְנָן 2°] + *αὐτῶν* LXX. 11 מִלְּקָדָשׁ wie Ex 3938 405.26; sonst הַזֵּהוּ, s. d. Vorbem. zu diesem Kap. und zu Ex 301ff. Sassen die Tragringe in mittlerer Höhe (Ex 303), so ergeben sich hinsichtlich der זֵהוּ dieselben Schwierigkeiten wie v. 6. 12 הַזֵּהוּ nur hier. זֵהוּ Inf. Piel, substantivisch gebraucht. Man denkt dabei gewöhnlich an die Geräte des goldenen Altars, aber der Ausdruck klingt viel allgemeiner, und besondere Geräte des goldenen Altars sind Ex 301ff. überhaupt nicht erwähnt. Dazu

von Taḥašhaut umhüllen und sie dann auf das Traggestell legen. ¹³Den Altar aber sollen sie von Fettasche reinigen und dann ein Tuch von rotem Purpur über ihn breiten. ¹⁴Darauf aber sollen sie alle zu ihm gehörigen Geräte, mit denen man den Dienst auf ihm zu verrichten pflegt, legen, die Pfannen, die Gabeln und die Schaufeln und die Becken, (kurz) alle Geräte des Altars, und darüber sollen sie eine Decke von Taḥašhäuten legen und die zu ihm gehörigen Tragstangen einstecken. ¹⁵Wenn nun Aharon und seine Söhne mit der Einhüllung der heiligen Dinge und allerheiligsten Geräte fertig sind für den Aufbruch des Lagers, dann erst sollen die Söhne Qehaths herantreten, um (sie) aufzunehmen, damit sie das (Hoch-)heilige nicht berühren und (infolgedessen) sterben. Das ist's, was die Söhne Qehaths vom Offenbarungszelte zu tragen haben. P^x] ¹⁶Aber das dem 'El'azar, dem Sohne Aharons, des Priesters, Anvertraute ist das Öl für den Leuchter und das wohlriechende Räucherwerk und das tägliche Speisopfer und das Salböl, die Oberaufsicht über die ganze Wohnung und alles, was sich in ihr an heiligen Dingen und den dazu gehörigen Geräten befindet.

P^x] ¹⁷Und Jahve sprach weiter zu Moses und zu Aharon folgendermassen: ¹⁸Trefft Vorsorge dafür, dass der Stamm der Geschlechter der Qehathiter

würde man erwarten, dass solche Geräte mit dem Altar zusammen verpackt würden, vgl. v. 7. 9. 10. Es wird eben noch manche andre Geräte im Heiligtum gegeben haben, die zu keinem der bis jetzt genannten hochheiligen Gegenstände speziell gehörten. Dass sie grade hier erwähnt werden, erklärt sich daraus, dass der Verf. mit v. 12 das Heiligtum verlässt und v. 13 zum Vorhof übergeht. *הַמִּזְבֵּחַ* scil. der Brandopferaltar, bei P^s sonst gern ausdrücklich *הַעֹלָה נִמְחָה הַזֶּה* genannt, s. Ex 3516. *שֵׁן* s. Ex 273. *אֲרִיזֵן* s. Ex 251. ¹⁴ Zu den Geräten s. Ex 273. *בְּיָדָיו* s. v. 6. Zu den *בְּיָדָיו* des Altars vgl. Ex 274—7 übrigens gilt auch hier das v. 6 Bemerkte. Das von LXX u. Sa. zu diesem Vers gebotene Plus *וְלִקְחֵם בְּיָדָיו אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת הַשֵּׁן וְאֶת הַכִּיֹּרֶת וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת הַכִּיֹּרֶת וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ* ist wohl sekundär, s. d. Vorbem. zu v. 4 ff. ¹⁵ Zur Konstr. s. G-K. 164. *וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ* mit Nachdruck vorangestellt. Zur Sache s. Ex 2937, s. auch Num 153. *וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ* Sa. ¹⁶ fällt aus dem Schema und hat auch sonst seine Absonderlichkeiten. Man erwartet wohl nach Analogie von v. 28. 33, dass dem 'El'azar die Oberaufsicht über die Qehathiter übertragen wird (was übrigens v. b auch im Grunde gemeint ist), aber nicht, dass ihm irgend welche Dinge zur Obhut resp. zum Transport oder zur Besorgung übergeben werden. Am allerwenigsten erwartet man in diesem Zusammenhange die Erwähnung der täglichen *Minḥa*. Sollte der Vers aus einem anderen Zusammenhange hierher versprengt sein? Dass aber 'El'azar an dieser Stelle ursprünglich erwähnt war, scheint durch die Analogie von v. 28b. 33b gesichert. ¹⁷ *קִשְׁיֵת הַמִּזְבֵּחַ* s. Ex 3514 u. d. Vorbem. *אֲלֵזָרָה* s. Ex 623. ¹⁸ *אֲלֵזָרָה* s. Ex 256. 307. *שֵׁן הַמִּזְבֵּחַ* ausser Neh 1034 nur hier im AT, zur Sache s. Ex 2938 Num 283ff. *שֵׁן הַמִּזְבֵּחַ* s. Ex 256. ²⁰ *בְּיָדָיו* s. 332. *בְּיָדָיו* und *בְּיָדָיו* mit *ב* essentialia. — ^{17—20}. Eine weitere Vorsichtsmassregel, die selbst den Anblick der unverhüllten Gegenstände verhüten will. Die Qehathiter sollen so lange warten, bis die Priester nach Verhüllung der heiligen Gegenstände kommen, sie in's Heiligtum hineinführen und jedem seine Arbeit anweisen. Der Passus ist natürlich späterer Zusatz; sein Verf. hat eine so grosse abergläubische Scheu vor den heiligen Gegenständen (cf. I Sam 619 Ex 1912), dass ihm die Schutzmassregeln von v. 5ff. noch nicht genügen. Auch sprachlich zeigen die Verse viel Auffälliges, s. die Erkl. Die vv. 27b. 32b. 49 sind von v. 17ff. abhängig. ¹⁸ *הַמִּזְבֵּחַ* findet sich wohl in Ph (Lev 1710 203.5.6 2622.30), aber nie in P. *שֵׁן* ist an sich schon selten in P (s. 182 Ex 2821), bedeutet dann aber, wo es vorkommt, immer Stamm =

nicht aus der Mitte der Leviten heraus der Vertilgung anheimfalle. ¹⁹Und zwar sollt ihr folgendes für sie tun, damit sie am Leben bleiben und nicht sterben, wenn sie sich den hochheiligen Dingen nähern: Aharon und seine Söhne sollen mit hineingehen und sie Mann für Mann, einen jeden bei seiner Verrichtung und dem, was er zu tragen hat, anstellen, ²⁰damit sie nicht etwa (allein und vorzeitig) hineingehen und auch nur einen Augenblick die heiligen Dinge ansehen und (infolgedessen) sterben.

P^{ss}] ²¹Und Jahve sprach weiter zu Moses folgendermassen: ²²Nimm nun auch die Summe der Söhne Geršons auf nach ihren »Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern«, ²³von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen sollst du sie mustern, einen jeden, der berufsmässig verpflichtet ist, Dienst im Offenbarungszelte zu verrichten. ²⁴Folgendes aber ist der Dienst der Geschlechter der Geršoniter hinsichtlich der Verrichtungen und des Tragens: ²⁵sie sollen die Teppiche der Wohnung tragen und das Offenbarungszelt, seine Decke und die Decke aus Taħašfellen, die oben darüber liegt, und den Vorhang von der Tür des Offenbarungszeltes, ²⁶ferner die Umhänge des Vorhofes und den Vorhang am Eingangstor des Vorhofes, der die Wohnung und den Altar rings umgibt, und die dazu gehörigen Seile und alle zu deren Bedienung gehörigen Geräte; und alles, was mit Bezug auf sie zu besorgen ist, sollen sie verrichten. ²⁷Nach dem Befehle Aharons und seiner Söhne soll der gesamte Dienst der Söhne der Geršoniter vor sich gehen, hinsichtlich alles dessen, was sie zu tragen, und hinsichtlich alles dessen, was sie zu besorgen haben, **P_x]** und zwar sollt ihr ihnen alles, was sie zu tragen haben, »namentlich« anweisen. **P^{ss}]** ²⁸Dies ist die Verrichtung der Geschlechter der Söhne der Geršoniter

יָרֵא; hier ist es dagegen gleichbedeutend mit בִּירָא im Sinne von Kap. 3, vgl. auch Jde 2012 ISam 921, wo jedoch der Text verdächtig. 19 יָרֵא Sa LXX יָרֵא נִשְׁׁ sonst bei P immer mit אָ konstruiert s. 819 3216 Ex 2843, hier mit אָ wie nur noch ISam 918 3021. [גַּל עֲבֹדָה] fehlt in LXX. 20 בְּנֵי־עַל (Inf. Piel c. ב) eigentlich wie ein Schlingen, cf. Jes 284. — 21—28 Die Geršoniter. Cf. 321—26. Derselbe Aufbau wie v. 4 ff. 21. Hier ist Aharon nicht genannt, vgl. auch v. 29, s. dag. v. 1. 22 s. v. 2. Hier אָ בִּירָא vorangestellt wie 315, doch hat es ursprünglich gewiss an 2. Stelle gestanden cf. v. 2. 29. 34 (36). 38. 40. 42 (44). 46. 23 s. v. 3. Für יָרֵא l. יָרֵא Sa, vgl. v. 3. 30, לִבְנֵי loser Silbenschluss G-K 45g. 24 s. v. 4 הַיָּרֵאִים s. 321f. יָרֵא hier mit infinitivischer Bedeutung, dag. v. 19. 27. 31. 32. 47 mehr in substantivischem Sinne, s. Strack S. 381f. 25 cf. 325. יָרֵא s. Ex 261. אָל יָרֵא, dafür 325 besser אָל־יָרֵא, denn es handelt sich hier doch nicht um das Offenbarungszelt, sondern spez. um die Zeltdecke aus Ziegenhaar, die über die Teppiche zu breiten ist, s. Ex 267; יָרֵא scheint also ganz gedankenlos hinzugefügt. בְּנֵי־עַל, das 325 in kollektivem Sinne zu fassen war als Bezeichnung für die beiden Überdecken, soll hier speziell die Überdecke aus Widderfellen bezeichnen, s. Ex 2614. Die dort noch erwähnte Überdecke aus Taħašhäuten ist hier noch besonders aufgeführt. Man sieht hier besonders deutlich, dass 325 als Vorlage gedient hat. 26 s. 326, welcher Vers aber vielleicht nach unserem überarbeitet ist. 27 blickt wenigstens in seiner 2. Hälfte auf v. 17 ff. zurück, weshalb v. b, der auch durch den Wechsel der Person (plötzliche Anrede an die Priester) absticht, als Zusatz zu betrachten ist, cf. v. 32. 49. עַל יָרֵא s. S. 157 Z. 3. בְּנֵי־הַיָּרֵאִים auffällig für בְּנֵי־יָרֵא ebenso v. 28 und IChr 2621, vgl. auch בְּנֵי־הַקְּהָלִים v. 34 und בְּנֵי־הַיָּרֵאִים und בְּנֵי־הַיָּרֵאִים Num 3414 s. G-K²⁷ 128v. [ἐπιπέσει] καὶ ἐπισκέψῃ LXX. יָרֵא hier mit עַל der Person und Acc. d. Sache, so wohl auch v. 32 (analog dem aram. Sprachgebr.), s. dag. v. 49. בְּנֵי־עַל] l. בְּנֵי־עַל nach LXX, vgl. auch v. 32b. 28 s.

am Offenbarungszelt und die Gegenstände ihrer Besorgung unter Aufsicht Ithamars, des Sohnes Aharons, des Priesters.

P^{ss}] ²⁹Was (weiter) die Söhne Meraris betrifft, so sollst du sie nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern mustern; ³⁰von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen sollst du sie mustern, einen jeden, der zur Dienstleistung verpflichtet ist, den Dienst am Heiligtum zu besorgen.

³¹Und das ist ihre Obliegenheit hinsichtlich des Transportes (und) hinsichtlich all ihres Dienstes am Offenbarungszelte: die Bretter der Wohnung und deren Riegel und ihre Säulen und die dazu gehörigen Fussgestelle, ³²ferner die Säulen des Vorhofes ringsherum und deren Fussgestelle und die dazu gehörigen Pflöcke und Seile, hinsichtlich aller dazu gehörigen Geräte und des ganzen dazu erforderlichen Dienstes; **P^x]** und zwar sollt ihr namentlich »ihnen alle« (einzelnen) Geräte, deren Transport ihnen obliegt, anweisen. **P^{ss}]** ³³Das ist der Dienst der Geschlechter der Söhne Meraris hinsichtlich all ihres Dienstes am Offenbarungszelte unter Aufsicht Ithamars, des Sohnes Aharons, des Priesters.

P^{ss}] ³⁴Und so musterte Moses [**R**] und Aharon und die Fürsten der Gemeinde] die Söhne der Qehathiter nach ihren Geschlechtern und nach ihren Vaterhäusern ³⁵von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen, einen jeden, der berufsmässig verpflichtet war zum Dienst am Offenbarungszelt. ³⁶Und es betrogen ihre Gemusterten nach ihren Geschlechtern (und) »nach ihren Vaterhäusern« 2750 (Mann). ³⁷Das sind die Gemusterten der Geschlechter der Qehathiter, soviel am Offenbarungszelt Dienst verrichteten, die Moses [**R**] und Aharon] auf den durch Moses vermittelten Befehl Jahves hin gemustert hatte. ³⁸Und was die Gemusterten der Söhne Geršons betrifft, nach ihren Geschlechtern und nach ihren Vaterhäusern, ³⁹von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen, soviel zur Dienstleistung verpflichtet waren, zum Dienst am Offenbarungszelte, ⁴⁰so betrogen ihre Gemusterten nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern 2630. ⁴¹Das sind die Gemusterten der Söhne Geršons,

v. 33, auch v. 15 b. שִׁמְרוּהֶם wie 325 s. auch v. 31. בִּיד in demselben Sinne noch v. 33 7 s. Ex 38 21, anders v. 37. אֲחֵי־אִתָּם s. Ex 6 23. Denselben ist auch die Aufsicht über die Merariter übertragen; die über die Qehathiter hat 'El'azar zu führen v. 16. Dass v. 27 a ganz allgemein die Aharoniden als Vorgesetzte der Geršoniter genannt werden, bedeutet zwar keinen unlöslichen Widerspruch, ist aber immerhin auffällig, zumal v. 27a in den entsprechenden Abschnitten kein formales Pendant hat. **29—33** Die Merariter. Cf. 333—37. Derselbe Aufbau wie v. 21 ff. **29** auch hier blos Moses angeredet, LXX dag. ἐπιστρέψασθε. Sonst vgl. v. 1. **22**. **30** s. v. 3. **23**. **31** s. 336. Hier auffälligerweise שִׁמְרוּהֶם wie 336, wofür sonst עֲבֹדָה in Kap. 4, s. v. 4. **24**. Das Plus der LXX zu v. 31 und **32** ist sicher sekundär. Zu 32 a s. 337; zu v. b s. 427b. Nach עֲבֹדָתָם erwartet man עֲבֹדָתָם s. v. 27, vgl. auch LXX. אֲחֵי־בְנֵי aber Sa. LXX אֲחֵי־בְנֵי. **33** s. v. 28 auch v. 15 b. — **34—38** Bericht über das Musterungsergebnis, mit enger Anlehnung an den Wortlaut des Befehls v. 2 f. und viermaliger Wiederholung derselben langatmigen Formeln. **34** Zu אֲחֵי־בְנֵי s. v. 1; die אֲחֵי־בְנֵי, bis jetzt noch garnicht in Kap. 4 erwähnt, sind offenbar aus 15 ff. eingetragen, ebenso v. 46. וְלִבְנֵי so auch v. 38. 46, aber LXX לִבְנֵי wie v. 2. **29** (**22**). **36** man vermisst hier לִבְנֵי אֲחֵי, das wohl wiederherzustellen ist, ebenso in v. 44, vgl. v. 40. 42. 46. [שבט] Sa. וְשֵׁבֶט. **37** יִדְבְּקֵי s. v. 1. **34**. בִּיד nach עַל־כֵּן auch v. 45. 49. 923 1013 Jos 229 s. übrigens S. 343 Z. 13 und Ex 9 35. **38** יִדְבְּקֵי Casus pendens, d. Nachsatz folgt v. 40. וְלִבְנֵי] Sa. LXX לִבְנֵי s. v. 34. **41** Zum Schluss ist jedenfalls בְּנֵי־שֵׁבֶט herzustellen, vgl.

so viel am Offenbarungszelte Dienst verrichteten, die Moses [R] nebst Aharon] auf den »durch Moses vermittelten« Befehl Jahves hin gemustert hatte. ⁴²Und was die Gemusterten der Geschlechter der Söhne Meraris betrifft nach ihren Geschlechtern (und) nach ihren Vaterhäusern, ⁴³von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen, soviel zur Dienstleistung verpflichtet waren, zum Dienst am Offenbarungszelte, ⁴⁴so betrogen deren Gemusterte nach ihren Geschlechtern »(und) nach ihren Vaterhäusern« 3200 (Mann). ⁴⁵Das sind die Gemusterten der Geschlechter der Söhne Meraris, die Moses [R] nebst Aharon] nach dem durch Moses vermittelten Befehle Jahves gemustert hatte. ⁴⁶Was aber die Gesamtzahl der Gemusterten betrifft, die Moses [R] und Aharon und die Fürsten der Gemeinde] unter den Leviten nach ihren Geschlechtern und nach ihren Vaterhäusern gemustert hatte, ⁴⁷von den dreissigjährigen an aufwärts bis zu den fünfzigjährigen, so viel ihrer verpflichtet waren, die Obliegenheit des (gewöhnlichen) Dienstes und die Obliegenheit des Transportes zu verrichten, ⁴⁸so betrogen deren Gemusterte 8580 (Mann). P*] ⁴⁹Nach dem »durch Moses« vermittelten Befehle Jahves stellte man sie Mann für Mann an, (einen jeden) bei seinem Dienst und seinem Transportgegenstände; »so wurden sie angestellt, wie« Jahve Mose befohlen hatte.

P^s] 5 ¹Und Jahve redete zu Mose folgendermassen: ²Befehl den Söhnen

v. 37, 45 und LXX. 44. Hinter לְשֵׁשֶׁת־יָמִים ist wohl לְבֵית אֹהֶל מוֹעֵד ausgefallen wie v. 36 s. v. 40 und LXX. 45 etwas kürzer gehalten als v. 41. 37, vielleicht liegt aber Textverderbnis vor und die fehlenden Worte sind zu ergänzen. 46 Zu יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל הָיָה s. v. 34. Zur Konstr. von v. a s. Koe. II 2 414q. 48 Das Verhältnis der 8580 Erwachsenen von 30–50 Jahren zu den 22000 Erstgeborenen (339) liegt durchaus in den Grenzen der Möglichkeit, s. dag. 343. — 49 Schlussatz, erinnert an 17 ff. 27b. 32b. und stammt jedenfalls von demselben Verf. wie 27b. 32b oder ist doch wenigstens von ihm in seine gegenwärtige Form gebracht. Leider ist der Text korrumpiert. Dass בְּיָמֵי מֹשֶׁה hinter יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל gehört, zeigt die Analogie von v. 45. 41. 37. Auffällig ist das singularische בָּקָה, als dessen Subj. »man« zu ergänzen ist, das sich dann nur auf Aharon und seine Söhne beziehen kann. Weiter fällt auf, dass hier בָּקָה mit dem Acc. d. Pers. und לָהּ der Sache (also in derselben Weise wie בָּקָה v. 19 und grade umgekehrt wie v. 27b. 32b) konstruiert ist. Jedenfalls ist hier der urspr. Schlussatz, der berichtet haben wird, dass Moses [der urspr. wohl Subj. zu בָּקָה war] die Musterung nach dem Befehle Jahves ausgeführt habe, nach v. 17–20 überarbeitet, und dabei ist der Text in Unordnung geraten. v. b (wörtlich: und seine Musterung [בְּיָמֵי מֹשֶׁה wie Ex 3821] (war die) welche Jahve Mose befohlen hatte) ist unverständlich. Der Fehler wird in יִשְׂרָאֵל stecken. Am ehesten empfiehlt es sich, nach ἐκτέλεσθαι der LXX יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל und für אֲשֶׁר nach Sa. LXX אֲשֶׁר zu lesen. Oort schlägt vor אֲשֶׁר יִשְׂרָאֵל.

β) Zweites Stück: Allerlei Gesetze und Verordnungen. Kap. 5 und 6.

Die Erzählung wird in Kap. 5 und 6 durch eine Sammlung von 4 heterogenen gesetzlichen Verordnungen unterbrochen, von denen nur die erste (v. 1–4) mit der Kap. 1–4 geschilderten Situation etwas zu tun hat (Reinigung des Lagers von unreinen Personen). Wie die übrigen (über Verschuldung und deren Sühne, 55–10, das Eiferopfer, 511–31, das Nazirät 61–21 und den Priestersegen 622–27) hierher geraten sind, lässt sich schwer noch ausmachen. Dass bereits P diese Bestimmungen so zusammengeordnet und seiner Darstellung einverleibt habe, ist nicht recht wahrscheinlich. Denn wenn dieser Schriftsteller auch nicht auf eine systematische Anordnung der einzelnen Gesetze

Israels, dass sie jeden Aussätzigen und jeden, der mit einem Fluss behaftet ist, sowie jeden, der sich an einer Leiche verunreinigt hat, aus dem Lager hinaus-schaffen; ³[sowohl Männer wie Weiber (dieser Art) sollt ihr hinaus-schaffen, an (einen Ort) ausserhalb des Lagers sollt ihr sie schaffen], damit sie ihr Lager nicht verunreinigen, in dem ich in ihrer Mitte wohne. ⁴Und die Söhne Israels taten also und schickten die betreffenden an einen Ort ausserhalb des Lagers; wie Jahve zu Mose geredet hatte, so taten die Söhne Israels.

P^s] ⁵Und Jahve sprach weiter zu Mose folgendermassen: ⁶Sprich zu den

ausgeht, vielmehr bemüht ist, die einzelnen Verordnungen aus bestimmten geschichtlichen Anlässen zu erklären und sie demgemäss in einer historischen, an sich ganz zufälligen Reihenfolge aufzuführen pflegt, so fehlt doch grade hier jede Spur einer konkreten geschichtlichen Motivierung. So wird man die Unterbringung dieser Gesetze grade an diesem Orte wohl einem späteren Redaktor zuzuschreiben haben. Daraus folgt natürlich noch keineswegs, dass wir es in diesen Verordnungen durchweg mit jungem oder allerjüngstem Gut zu tun hätten. Im Gegenteil zeigen Bestimmungen wie 55—10. 11—31 manche Züge höheren Alters. Ob sie, oder einige von ihnen bei P einmal in einem anderen Zusammenhange gestanden haben, lässt sich bei dem Zustande der Verworrenheit, in dem sich die P-Überlieferung im Buche Numeri befindet, nicht mehr feststellen.

1) 51—4 Verordnung betreffend den Ausschluss der Aussätzigen, der mit einem Fluss Behafteten und der durch Leichenberührung unrein Gewordenen aus dem Lager. Nur diese Bestimmung gliedert sich organisch an Kap. 1—4 an, woraus übrigens für Gleichheit der Verfasser noch nicht das mindeste folgt. Das Lager gilt wegen des in seiner Mitte befindlichen Zeltes und der Gegenwart Jahves darin als heilige Stätte (vgl. Dtn 23^{10—15}), die von Unreinen nicht betreten werden darf. Ausschluss der Aussätzigen war bereits Lev 14³ [wo aber die Lagersituation erst sekundär] geboten resp. vorausgesetzt. Wenn für die an einem Fluss Leidenden in Lev 15 und die durch Leichenberührung unrein Gewordenen in Num 19^{11ff.} der Ausschluss aus dem Lager nicht verordnet wird, so erklärt sich das hinreichend daraus, dass dort überhaupt die Lagersituation nicht so konsequent vorausgesetzt oder festgehalten ist und die Bestimmungen allgemeingültiger Natur sind. Aus Städten und Dörfern konnten die beiden letzten Kategorieen unmöglich ausgewiesen werden. An unserer Stelle aber ist mit der Lagersituation Ernst gemacht. — 1 Die bei P gewöhnliche Formulierung s. S. 109 Z. 1. 2 **וְ** mit folgendem Impf. mit **וְ** zur Einführung gesetzlicher Bestimmungen wie Lev 24². **וְ** s. Lev 13⁴⁴. **וְ** s. Lev 15². **וְ** s. Lev 15². **וְ** wie 9⁶. 7. 10, vgl. Lev 21¹ (22⁴) auch Lev 19²⁸ und G-K 102i. 3 Auffällig ist in v. 3a die direkte Anrede. Über **וְ** und **וְ** s. S. 307 Z. 15f., in Verbindung mit **וְ** und **וְ** nur hier. **וְ** wie Lev 4¹². 21 u. ö., vgl. S. 307 Z. 25f. und G-K 119e. **וְ** ist Sg. cf. G-K 93ss. Zu v. b³ cf. 353i Ex 25⁸ 29⁴⁵. 4 Zur Formulierung s. S. 100 Z. 16.

2) 5—10 Verordnung betreffend Veruntreuung und deren Sühne nebst einem Anhang betreffs des Rechtes des Priesters auf die Qodašim. Die Verordnung dient zur Ergänzung der Grundbestimmung in Lev 5, mit der sie (abgesehen von der Terminologie) in den wesentlichsten Zügen (freiwilliges Geständnis, Wiedererstattung, Straffünftel, Sühnwidder) zusammenstimmt. Neu ist dagegen die Bestimmung, dass die Erstattung des Veruntreuten und des Straffünftels an den fungierenden Priester zu erfolgen hat für den Fall, dass der Geschädigte inzwischen ohne Erben gestorben ist. In der Terminologie weicht unsre Bestimmung in charakteristischer Weise von der in Lev 5 ab, sofern die Bezeichnung **וְ** hier die zurückzuzahlende Schuld, aber nicht das Opfer bezeichnet, für das vielmehr die Bezeichnung **וְ** gebraucht ist (v. 8). Diese Terminologie entspricht offenbar mehr der älteren Praxis (s. S. 329), und man kann deshalb vermuten, dass der Bestimmung tatsächlich eine ältere Tora zu Grunde liegt. Vielleicht ist v. 8b,

Söhnen Israels: wenn ein Mann oder ein Weib (irgend eine) von den mancherlei Sünden, wie sie Menschen zu begehen pflegen, begehen sollten, indem sie eine Veruntreuung [gegen Jahve] verüben und die betreffenden Seelen dadurch eine Verschuldung auf sich laden, ⁷so sollen sie ihre Sünde, die sie begangen haben, bekennen und der betreffende soll das von ihm Veruntreute nach seinem (vollen) Werte wiedererstaten und (noch) ein Fünftel davon zu ihm hinzufügen, und zwar soll er es dem geben, dem gegenüber er sich verschuldet hat. ⁸Wenn dieser Mann aber (inzwischen verstorben ist und) keinen nächsten Verwandten (hinterlassen) hat, dem jener die Busse entrichten könnte, so fällt die zu entrichtende Busse Jahve zum Besten des Priesters zu ausser dem Sühnewidder, mit dem man ihm Sühne verschafft hat. ⁹Und alle Hebe bezüglich aller heiligen Gaben der Söhne Israels, die sie dem Priester bringen, soll ihm gehören; ¹⁰was irgend jemandes heilige Gaben anlangt, so sollen sie ihm gehören: was einer dem Priester gibt, soll diesem gehören.

in dem der Sühnwidder nur so nebenher erwähnt ist, sogar nur ausgleichender Zusatz (Dillm.), so dass von einem Opfer hier ursprünglich gar nicht die Rede gewesen wäre. Die vv. 9 und 10 sind allgemeiner Natur und wollen den einzelnen Priester in seinem Rechte auf die ihm gegebenen Sporteln schützen, wahrscheinlich gegenüber dem Bestreben, an dergleichen Sporteln die gesamte Priesterschaft partizipieren zu lassen, vgl. Lev 77—10. Ihre Anfügung an v. 8 (die möglicherweise späteren Datums ist) erklärt sich aus einer Ideenassoziation. — Zur Formulierung von 5. 6a s. S. 307 Z. 11. אִישׁ אִי אִשָּׁה mit nachfolgendem בִּי ist für P charakteristisch s. S. 307 Z. 12f. כִּלְכִל s. Lev 524. הַטָּהָה cf. Lev 522: אִשָּׁה יְטוּחָה הַטָּהָה s. Lev 514—16. לִיכֵל gerund. בִּיהוָה ist nach Lev 521 zu verstehen, möglicherweise ist es hier aber Zusatz, denn es fehlt in der LXX. אִשָּׁה wie Lev. 517. 7 וְהַזָּכָר s. Lev 55, vgl. auch S. 307 Z. 29. בִּיאָשׁוּ s. Lev 524. אִי־הַזָּכָרִיתִי ibid. 8 v. a bringt ein neues Moment hinzu. אִלֵּי ist der nächste Verwandte eines Verstorbenen, dem die Pflicht obliegt, die Rechte des Verstorbenen wahrzunehmen, s. Lev 2525. הַזָּכָרִיתִי die zu entrichtende s. G-K 116e. Zu v. b vgl. Lev 515 77. 9f. Anhang. הַזָּכָרִיתִי s. Ex 252, hier spez. auf die dem Priester zukommenden heiligen Gaben, die Qodašim (s. Lev 23 222. 12 Num 1819) eingeschränkt. לַיהוָה + אִי־הַזָּכָרִיתִי LXX. 10 Über die Voranstellung von אִישׁ s. G-K 139e. אִישׁ אִי accus. relationis (quod attinet ad).

3) 11—31 Verordnung betr. das Verfahren mit einem des Ehebruchs verdächtigen Weibe. S. Talm. Tr. Soṭa, besonders herausgegeben von Wagenseil, Soṭa. Liber miscenicus de uxore adulterii suspecta. Altorf 1674. Das Stück bildete einst eine selbständige Tora, die vom Sammler, auf den das Schlusswort v. 29—31 zurückzuführen ist, hier eingefügt ist. In der Terminologie stimmt die Verordnung mit sonstigen P-Stücken überein, vgl. die Erklärung zu den einzelnen Versen; eigenartig ist aber 11 בִּיהוָה v. 15 (vgl. Ez 2128. 29 2916) וְיָשָׁר v. 17, und die Tenupha im Ritus der Minḥa v. 25, von der das Speisopferritual von P nichts weiss, s. Lev 2. — Wenn sonst jemand im Verdacht eines Vergehens stand, so konnte er sich durch einen Reinigungseid von dem Verdachte befreien (Ex 2210); in gewissen Fällen wurde auch das heilige Orakel zur Konstatierung einer Schuld in Anspruch genommen (Ex 228). Auch in unserem Falle handelt es sich um ein Orakel, aber um ein solches in der Form eines Gottesgerichtes, das die Schuld nicht bloss herausstellt, sondern den Schuldigen, der sich ihm unterzogen, zugleich furchtbar an seinem Leibe straft. In Israel ist die Anwendung dieses hochnotpeinlichen Verfahrens auf den Fall des des Ehebruchs verdächtigen Weibes beschränkt, was sich daraus erklärt, dass auf die Treue und Keuschheit der Ehepartner der allergrösste Wert gelegt und demgemäss das nach antiker An-

P^s] ¹¹Und Jahve redete (weiter) folgendermassen zu Moses: ¹²Sprich zu

schauung wirksamste Mittel gewählt wurde, um Schuld oder Unschuld eines in Verdacht gekommenen Weibes festzustellen. Die Peinlichkeit des Verfahrens sollte zugleich eine abschreckende Wirkung ausüben und die Weiber vom Ehebruch abhalten. Zugleich hatte das Verfahren aber noch den Wert einer Schutzmassregel für Frauen, denen damit Gelegenheit gegeben war, gegenüber brutalen Eifersuchtsausbrüchen des Ehemannes ihre Unschuld öffentlich zu dokumentieren. Vgl. Nowack, Arch. II S. 249 ff. — Der Prozess verläuft in folgenden Akten. Der eifersüchtige Ehemann hat sein Weib zum Priester zu bringen und zugleich das sogen. Eifersuchtsopfer in Gestalt einer Gerstenmehlminha zur Stelle zu schaffen. Durch Darbringung des Opfers soll der Fall gleichsam in den Gesichtskreis der Gottheit gerückt und diese zu einer Entscheidung veranlasst werden (v. 12—15). Dann folgen die vorbereitenden Handlungen seitens des Priesters: er hat das Weib vor Jahve zu stellen und es so dem Anblick der Gottheit zu exponieren, dann das Fluchwasser zuzubereiten, dem Weibe das Haar aufzulösen (so dass sie wie eine Trauernde vor dem göttlichen Richter steht) und ihr endlich die Minha auf die Hände zu legen, die sie dann während der folgenden Beschwörung zu halten hat, womit sie zum Ausdruck bringen soll, dass sie das seitens des Ehemannes darzubringende Opfer gewissermassen zu ihrem eignen macht d. h. mit der Darbringung des Opfers und der dadurch bezweckten Provozierung einer göttlichen Entscheidung vollkommen einverstanden ist (v. 16—18). Dann soll der Priester mit dem Fluchwasser in den Händen die Beschwörungsformel sprechen, die das Weib durch ein doppeltes Amen sich anzueignen hat (v. 19—22). Darauf hat der Priester die Fluchworte auf ein Blatt zu schreiben, sie von demselben in das Fluchwasser zu wischen und dieses so erst fluchkräftig gewordene Wasser dem Weibe zu trinken zu geben, nachdem er unmittelbar zuvor ihr die Minha von den Händen genommen und Jahve dargebracht hat (v. 23—26). Ist das Weib schuldig, so wird das Wasser sie krank und unfruchtbar machen, ist sie aber unschuldig, so wird sie keinen Schaden davon haben (v. 27f.). — Das Zeremonial dieses Gottesurteils kann keinesfalls erst von dem nachexilischen Verfasser unseres Stückes erfunden, sondern muss, wenigstens in der Hauptsache (jedenfalls ist nur der Eiferopferitus v. 25f. auszunehmen), uralt sein, da es nicht nur zahlreiche Parallelen in Sitte und Brauch namentlich primitiver Völker findet, sondern sich auch durch die zugrunde liegenden Ideen an sich schon als höchst altertümlich ausweist. Der naive Glaube an die besondere Kraft heiligen Wassers, die durch hineingetanen Staub vom Boden des Heiligtums noch erhöht werden kann, die Überzeugung von der magischen Wirkung des geschriebenen Fluchwortes, das ins Wasser gewischt und mit diesem getrunken in den Eingeweiden des Schuldigen sich auswirkt, während es im Unschuldigen seine verderbliche Kraft nicht geltend macht, die Art und Weise ferner, wie die Gottheit durch ein Erinnerungsoffer veranlasst wird, sich um die Angelegenheit zu kümmern und vermittelt des Fluchwassers die gewünschte Entscheidung zu geben, das alles weist uns auf eine primitive Religionsstufe hin, auf der man noch ganz in der physischen Auffassung geistiger und geistlicher Dinge befangen war. Dass der hier beschriebene schauerliche Brauch vielfach den gewünschten Erfolg hatte — denn sonst hätte man schwerlich so zäh an ihm festgehalten [soll er doch nach Tr. Sota IX 9 bis ins erste nachchristliche Jahrhundert hinein bestanden haben und erst von Johanan ben Zakkai abgeschafft worden seien, da zu seiner Zeit der Ehebrecher so viele waren (Strack)] — erklärt sich ohne weiteres aus der suggestiven Wirkung der aufregenden Zeremonie, vermöge deren bei schuldbehafteten Seelen (wenn diese sich überhaupt zum Genuss des Trankes entschlossen und sich nicht lieber vorher zum Geständnis bequemen) leicht schädliche Folgen des Trankes eintreten konnten. Dass natürlich der Gesetzgeber nicht auf solche suggestiven Wirkungen rechnet, sondern von der schlechthin wunderbaren Wirkung des Fluchwassers überzeugt ist, versteht sich für

den Söhnen Israels und sage zu ihnen: Wenn irgend Jemandes Weib sich ver-

jene alte Zeit, die von Suggestion und dergleichen Dingen kaum etwas wusste, von selbst. Grosse Ähnlichkeit mit dem hier beschriebenen Ritus zeigen namentlich die entsprechenden Riten der Negervölker an der westafrikanischen Küste, bei denen ebenfalls ein bitteres Wasser (das seine Bitterkeit allerdings dem Zusatz starker vegetabilischer Gifte verdankt) eine Rolle spielt vgl. Ratzel, Völkerkunde² II S. 55. 349, sonst vgl. noch Rob. Smith, Die Rel. der Sem., Dtsch. Ausg. S. 138f., Maltzan im Globus XXI S. 138f., F. Krauss, Ordalien in Bosnien, *ibid.* LXII S. 267ff. (wo unter anderem bemerkt wird, dass bei Muhammedanern und Christen der Brauch besteht, ein beschriebenes Papier zu verschlingen, dessen Genuss den Schuldigen anschwellen lässt), ferner Post, Über Gottesurteil und Eid, im Ausland 1891 S. 85ff. 101ff. und S. R. Steinmetz, Eine neue Theorie über die Entstehung des Gottesurteils, Globus LXV S. 105ff., und die bei Dillmann S. 31 und Ewald, Altertümer³ S. 275 Anm. angeführte ältere Literatur. Speziell über den bei den Muhammedanern üblichen Brauch, Koran-Sprüche ins Wasser hinein abzuwaschen und dieses Wasser zur Heilung von Krankheiten zu trinken s. Lane, Sitten und Gebräuche II S. 72ff. und G. Rohlf's im Globus XXVIII S. 285. — Die Einheit der Verordnung ist übrigens nur eine scheinbare. Eine unverkennbare Überfüllung des Ausdrucks (namentlich in v. 12f. 15), die verschiedenartige Benennung derselben Dinge [so heisst das Speisopfer einmal *הקנאת* v. 25, dann aber zugleich *עץ מריחה* v. 15—18; das bei dem Ordal gebrauchte Wasser einmal *מי המים* v. 23, dann *המים המצויים* v. 22. 24b. 27, und in *המים המצויים* v. 18. 19. 24a scheint eine Komposition beider Bezeichnungen vorzuliegen], eine Anzahl von Dubletten [vgl. v. 14 u. 30; v. 16b u. 18a; v. 19a u. 21a; v. 21b u. 22; v. 24a u. 27a], die z. T. Widersprüche in sich schliessen [vgl. namentlich v. 24, wonach der Trank dem Weibe vor der Darbringung der *Minha* und v. 26b. 27a, wo derselbe Trank dem Weibe erst nach der Darbringung derselben *Minha* gereicht werden soll] und sonstige Inkonzinnitäten der Darstellung [vgl. v. 12f., wo die Schuld des Weibes als Tatsache vorausgesetzt ist und v. 14, wo sie als zweifelhaft erscheint, v. 25f., wo die *Tenupha* sich mit der Darbringung der *Azkara* stösst] und im Ausdruck [cf. v. 18 *במים*, aber v. 25 *מי*, ferner das Fehlen des Nachsatzes zu v. 20] lassen es so gut wie gewiss erscheinen, dass unsre Tora aus 2 zwar sehr verwandten, aber in Ausdruck und Auffassung differierenden *Toroth* komponiert worden ist. Nach der einen scheint die Schuld des Weibes als tatsächlich, jedoch als durch menschliche Mittel nicht erweisbar vorausgesetzt zu sein (v. 12f.), nach der anderen wird die Schuld des Weibes, das die Eifersucht des Ehemannes erregt hat, als zweifelhaft hingestellt (v. 14). Nach dieser zweiten Tora hat das Trinken des Wassers ganz offenbar den Zweck, die Wahrheit ans Licht zu bringen und den seiner Sache nicht sicheren, eifersüchtigen Ehemann über Schuld oder Unschuld seines Weibes aufzuklären. Dieser Tora muss dann der terminus *הקנאת* angehören. Nicht ganz so durchsichtig ist der Sinn der ersten Tora, die von dem Gedanken der Schuld der Frau ausgeht. Nach den für diesen Abschnitt grundlegenden Untersuchungen von Stade (ZATW XV [1895], S. 157—178 und Akad. Reden und Abhandlg. S. 281—289) handelt es sich hier darum, dass die Sünde des Weibes, die vor menschlichem Gericht nicht belangbar ist, mit Gottes Hülfe durch Anwendung des Fluchwassers ihre Strafe findet, damit der Mann nicht für die Sünde des Weibes mit büssen muss(?). Dieser Tora gehört jedenfalls der terminus *עץ מריחה* an; die *Minha*, die das Einschreiten Jahves provozieren soll, wird dadurch als eine solche bezeichnet, die Jahve an die Schuld des Weibes erinnern soll. Jedenfalls handelt es sich auch hier um Herausstellung einer verborgenen Schuld und zugleich um deren Sühne. Eine Scheidung der beiden *Toroth* ist sehr schwierig, da der Bearbeiter die Elemente derselben sehr geschickt mit einander vermischt und nach Möglichkeit ausgeglichen hat; beachtenswerte (aber nicht bis in alle Einzelheiten über-

geht und ihm untreu wird, ¹³indem Jemand mit ihr den Beischlaf vollzieht, die Sache aber ihrem Manne verborgen bleibt [und sie, obwohl tatsächlich verunreinigt, doch unentdeckt geblieben ist], auch kein Zeuge gegen sie auftritt, da sie ja nicht (dabei) ertappt war, [¹⁴und es kommt über ihn der Geist der Eifersucht, so dass er eifersüchtig auf sein Weib wird, das sich (in der Tat) verunreinigt hat, oder es kommt der Geist der Eifersucht über ihn, so dass er auf sein Weib eifersüchtig wird, obwohl sie doch nicht verunreinigt ist], ¹⁵so soll der Mann sein Weib zum Priester bringen und (zugleich) das um ihretwillen darzubringende Opfer mitbringen (bestehend in) einem Zehntel Epha Gerstenmehl; er darf aber kein Öl darauf giessen und keinen Weihrauch darauf legen, denn es ist [ein Eifersuchtsspeisopfer], ein Offenbarungsspeisopfer, das Schuld offenbar machen soll. [¹⁶Sodann soll der Priester sie herantreten lassen und sie vor

zeugende Rekonstruktionsversuche) s. bei Stade a. a. O. und bei Carpenter und Harford-Battersby. Im Allgemeinen dürfte sich folgendes ausmachen lassen: Zur eigentlichen Eifersuchtstora gehören v. 14. 16. 17. 19. 20. 22. 23. 25 abg. 27 a. 28 (in der Übers. in [] geschlossen), dagegen zur Tora betr. die *נדה* זכרון *נדה* v. 12 b. 13. 15. 18. 21. 23. 24. 25 b². 26. 27 b. Die Begründung s. in der Einzelerklärung. — Zu v. 11. 12 a s. S. 109 Z. 1 S. 92 Z. 4. 12 b *איש איש* absolut vorangestellt, s. v. 10. Über die Nachstellung des *ב* s. v. 6 b. *שנה* (Nebenf. von *שש*) ausser hier und v. 19. 20. 29 nur noch Prv 415 725; davon abgeleitet der Name des Mischnatraktates *שנה*. Giesebrecht ZATW I, S. 196 hält das Wort für einen Aramaismus, s. dag. Driver JPh XI 205. *על על* hier speziell von ehelicher Untreue, s. v. 6. 13 Über *שנה* c. *איש* s. Lev 1518 1822. *שנה* acc. modi s. Lev 1516f. *יהיה* für das im Pentat. gew. *יהיה*. *על* über Stellung von *על* im st. es. hinter das zugehörige Nomen s. G-K 152 o. *נדה* denn die verba des Zeugens (*נדה*, *העיד*) werden mit *ב* konstruiert. Man beachte, dass v. 12. 13 die Schuld des Weibes als tatsächlich vorausgesetzt ist, sie kann nur nicht so bewiesen werden, dass das Weib gerichtlich belangt werden kann. v. 13 a² überfüllt den Vers und ist wohl ein Element, das der Eifersuchtstora angehört, von der der Anfang in v. 14 vorliegt. Hier ist die Schuld des Weibes jedenfalls zweifelhaft. Der Eifersuchtsgeist wird als dämonische Gewalt vorgestellt, die von dem Menschen Besitz nimmt. Dass *יהיה* hier masculinisch konstruiert wird, ist auffällig, vgl. dazu v. 30, s. jed. G-K 145 o. Stade hält des »grammatischen Schnitzers« wegen den Vers für ein Machwerk des Redaktors und glaubt den ursprünglichen Eingang der Eifersuchtstora in v. 30 f. sehen zu dürfen. *קטן* hier mit Acc., sonst auch mit *ב* Gen 301. 15 *קטן* das Suffix will nicht besagen, dass es des Weibes Opfer ist, sondern nur, dass sich das Opfer auf das Weib bezieht, dass es ihretwegen (*לניה*) gebracht wird und zwar vom Ehemann. Die LXX bringt das Suffix nicht zum Ausdruck. Über *קטן* s. S. 307 Z. 14 und die Vorbem. zu Lev 1 S. 309. *שנה* s. Ex 1636 Lev 511, nur bei P; speziell *איש* s. Lev 1936. *קטן* gewöhnliches Mehl, nicht Feinmehl (*לית*) [nur hier bei P, sonst im Pent. noch Gen 186 J], und zwar Gerstenmehl (*שנה* s. Ex 931), also eine ordinäre Mehlsorte, während sonst für das Speisopfer Weizenmehl verlangt wird, s. zu Lev 2. Es handelt sich hier eben um ein Opfer mit düsterem Charakter, und nicht um ein Opfer *לניה*, weshalb auch der Ölaufguss und die Weihrauchzugabe fehlt, genau wie bei der Sündopfermehl Lev 511ff. *קטן* eigentlich Eifersuchtsausbrüche, nur in Verb. mit *נדה* (so noch v. 18) und mit *יהיה* v. 29. *נדה* זכרון denn das Opfer hat den Zweck, die Schuld des Weibes bei Jahve in Erinnerung zu bringen und ihn dadurch zu einem Urteil zu provozieren, es ist *נדה* זכרון. Zu letzterem Ausdruck vgl. Ez 2128f. 2916. *נדה* זכרון s. Ex 2812. 29 3016 397 Num 1010 3154. Die Überfüllung in der Terminologie ist hier evident; gehört v. 15 mit v. 12 b. 13 zusammen, wie Stade wohl mit Recht annimmt, so sind die Worte *קטן*

Jahve stellen. ¹⁷Dann soll der Priester geweihtes Wasser nehmen (und es) in ein irdenes Gefäß (tun); ferner soll der Priester etwas von dem Staube, der sich auf dem Boden der (heiligen) Wohnung befindet, nehmen und es ins Wasser tun.] ¹⁸Dann soll der Priester das Weib vor Jahve stellen und das Haupthaar des Weibes lösen und das Offenbarungsspeisopfer [— ein Eifersuchtsspeisopfer ist es —] ihr in die Hände legen; der Priester aber soll das fluchbringende Wasser des bitteren Wehs in die Hände nehmen. [¹⁹Dann nehme der Priester

als redaktioneller Zusatz anzusehen. 16—18 Die vorbereitenden Handlungen. Beachte hier die Dublette v. 16 und 18aα und die Überfüllung in v. 18aβ. 16 wird von Stade zu der Tora v. 12b. 13, von Carpenter und Harford-Battersby dagegen zu der mit v. 14 beginnenden gerechnet. Letzteres ist das Wahrscheinlichere, denn v. 18aα setzt v. 15 besser fort als v. 16. Von v. 16 lässt sich dann v. 17 nicht trennen. 16 **הקיים** mit Bezug auf Personen wie 36. **היה** scil. das Weib, nicht die Minḥa, an welche der jetzige Zusammenhang allerdings auf den ersten Blick denken lässt. **לפני יהוה** d. h. vor den Altar s. Lev 15. 17 Sehr auffällig ist **היה קרש**, da bei Sachen sonst nicht das Adj. **קרש** steht, sondern dieses durch das Nomen **קָרָשׁ** umschrieben wird, s. zu Ex 2931. Da LXX *ἕδωρ καθαρὸν ζῶον* = **הַמַּיִם הַטְּהוֹרִים הַחַיִּים** (cf. Ez 3625 Lev 145) bietet, halten manche Ausleger (Dillm., Nowack, Strack) dieses (resp. **היה היה**) für das ursprüngliche und sehen in **קרש** eine spätere Änderung; umgekehrt will Rob. Smith, Rel. d. Sem., Dtsch. Ausg. S. 139, in **קָרָשׁ** einen isolierten Überrest einer veralteten Ausdrucksweise erkennen. Da das Stück auch sonst seine Eigenheiten hat, wird an dem terminus nicht zu ändern sein. Nach der Überlieferung soll das Wasser aus dem ehernen Becken (Ex 3017ff.) entnommen werden, auch an die heilige Tempelquelle könnte gedacht werden. Ein irdenes Gefäß soll benutzt werden, weil das Gefäß hinterher vernichtet werden soll, denn dadurch, dass das Fluchwasser darin gewesen, war es zu jedem weiteren Gebrauche untauglich geworden, vgl. zu Lev 621. Die erste Ingredienz, die dem Wasser beizumischen ist, ist Staub vom Fussboden **קִרְיָה**, dissimiliert aus **קִרְיָה** Ausgrabung = Boden, cf. arab. qarqar, assyr. qaqqaru, Koe. II 1 S. 91) des Heiligtums. Dass grade Staub genommen wird, soll dem Fluchwasser wol den Charakter eines Ekel erregenden trüben Getränkes geben, wie es der Bestimmung des Wassers entspricht [eine Anspielung auf Gen 314, wo das Erdeessen als Fluch der Sünde (notabene für die Schlange) erscheint, liegt schwerlich vor]; dass der Staub grade aus dem Heiligtum genommen wird, soll dem Wasser magische Kraft verleihen (physische Auffassung der Heiligkeit), resp. wenn es an sich schon heiliges Wasser war, die magische Wirkung steigern. 18 Wiederaufnahme von v. 16, resp. Dublette dazu. Gehört v. 16 mit der Eifersuchtstora zusammen, so muss v. 18 mit v. 12b. 13 zusammengehören. **היה קרש היה** ist dann red. Zusatz. **היה קרש** s. Lev 106. Das Weib soll im Trauerhabitus vor Jahve stehen, auch dieser Zug erklärt sich aus dem düsteren Charakter der ganzen Zeremonie, deren schwerer Ernst sich in jedem einzelnen Zuge ausprägen soll. Wie das Weib die Minḥa (s. die Vorbem.), so hat der Priester das »fluchbringende Wasser des bitteren Wehs« in die Hand zu nehmen und es ebenfalls während der folgenden Beschwörung in der Hand zu halten, so dass das Weib es immer vor Augen hat. **היה** ist tropisch zu verstehen, nicht eigentlich, denn von einem Zusatz bitterer Substanzen ist vorher nicht die Rede gewesen und aus v. 24. 27 ergibt sich deutlich, dass das Wasser seinen Namen von der eventuellen Wirkung (schlimme Krankheit, Siechtum) hat, die sein Genuss auf das Weib ausübt. In **היה קרש היה** liegt wieder Abundanz vor. Carpenter sieht **היה קרש היה** als red. Zusatz an. Wie sich die termini **היה קרש היה** und **היה קרש היה** auf die beiden Toroth verteilen, ist nicht recht durchsichtig; auf Grund von v. 22 könnte man urteilen, dass der Eifersuchtstora das Fluchwasser, der andern das Bitterkeitswasser eigentümlich gewesen sei. 19—22 Die Beschwörung. Sie geschieht (nach dem jetzigen Texte) in der Weise, dass der Priester dem Weibe eine

die Beschwörung mit dem Weibe vor und spreche zu dem Weibe: Wenn keiner dich beschlafen hat und du dich nicht vergangen hast zur Verunreinigung (als ein) unter der Botmässigkeit deines Mannes (stehendes Weib), so sollst du durch dieses fluchbringende Wasser des bitteren Wehs keinen Schaden erleiden (und dadurch als unschuldig herausgestellt werden). ²⁰ Wenn du dich aber (als ein) unter der Botmässigkeit deines Mannes (stehendes Weib) vergangen und du dich verunreinigt hast und ein Mann mit dir geschlechtlich verkehrt hat ausser deinem Manne] — ²¹ so beschwöre (also) der Priester das Weib mit feierlicher Verwünschung und es spreche der Priester zu dem Weibe — Jahve möge dich (in diesem Falle) zu (einem abschreckenden Beispiel) einer feierlichen Verwünschung unter deinem Volke machen, indem Jahve deine Hüfte schwinden, deinen Bauch aber schwellen lässt, [²² und es soll dieses fluchbringende Wasser in deine Eingeweide dringen »zum Schwellen des Bauches« und »zum Schwinden der Hüfte«. Das Weib aber spreche: so geschehe es, ja so geschehe es.] ²³ Dann schreibe

zweiteilige Formel vorspricht, die sie durch ein zweimaliges קָרַע sich anzueignen hat. Der erste Teil der Formel sichert dem Weibe für den Fall ihrer Unschuld die Ungefährlichkeit des Trankes zu, der zweite (v. 20—22) enthält eine furchtbare Verwünschung für den Fall, dass sie schuldig ist: die Hüften sollen ihr schwinden und der Bauch soll unförmig anschwellen. Dass das Weib daran sterben soll, ist nicht gesagt, vielmehr ist aus v. 28b zu schliessen, dass sie am Leben bleiben, aber fortan unfruchtbar sein soll entsprechend dem Postulat, dass die Strafe sich in der Sphäre bewege, in der die Sünde begangen ist. Ob übrigens der Verf. die Einzelheiten der Verwünschung einem bestimmten Krankheitsbilde (etwa der gewöhnlichen Wassersucht oder der Eierstockwassersucht) entnommen hat, lässt sich nicht ausmachen; jedenfalls lag es auch so nahe, grade die v. 21f. erwähnten Entstellungen anzudrohen. v. 19 und 20 müssen, da sie nur in bedingter Weise von der Schuld sprechen, der Eifersuchtstora angehören. 19 השביע eigentlich schwören lassen, hier aber besser die Beschwörung vornehmen (Kautzsch). וְשָׁבַח אֵלָּהּ s. v. 13. נִשְׁבַּח accus. modi, das Wort findet sich nur bei P, vgl. auch נִשְׁבַּח v. 14. הַקִּי Impt. nach einem Bedingungssatze im Sinne einer bestimmten Zusage s. G-K 110i. Der im Wasser enthaltene Heiligkeitsstoff (v. 17) [und der darin gebante Fluch (v. 23)] kann hier keine schädliche Reaktion ausüben, da ja keine fluchwürdige Unreinheit vorhanden ist. 20 וְנִקְוּ שִׁבְתָּהּ s. Lev 1820. 23 2015. נִבְלָעָה zusammengesetzt aus נָקַח + בָּלַע (nicht) + עַד (bis zu) wie Jos 2219 s. G-K 99e. 21 Man erwartet jetzt den Nachsatz mit der Verwünschung, aber es ist, als ob der Verfasser zögerte, die furchtbare Verwünschung sofort auszusprechen, denn er hebt zunächst in v. 20 mit einer erneuten Aufforderung an den Priester an, die für den zweiten Fall bestimmte Verwünschung auszusprechen, und lässt die Verwünschung erst v. 21aß. 22 folgen. In Wahrheit erklärt sich der gegenwärtige Zustand des Textes aus der Zusammenarbeitung zweier Vorlagen. Der ursprüngliche Nachsatz zu v. 20 ist v. 22. In v. 21 liegt ein Stück der Tora 12b. 13 vor; da dort die Schuld als tatsächlich vorhanden vorausgesetzt war, erklärt sich in v. 21 auch die nicht bedingte Redeweise: die Verwünschung wird unbedingt ausgesprochen. וְשָׁבַח אֵלָּהּ eigentlich Schwur der Verwünschung. Jahve setze dich zu einer Verwünschung und Beschwörung d. h. er füge es, dass man sich fortan deines Namens in Beschwörungs- und Verwünschungsformeln bedient, vgl. Jes 6515 Jer 4218 auch Gen 122. וְשָׁבַח אֵלָּהּ וְשָׁבַח ist eine Art ἐν δὲ δὲ σου für וְשָׁבַח אֵלָּהּ, wenn nicht vielmehr וְשָׁבַח red. Zusatz, cf. v. 27b. וְשָׁבַח fem. zu dem adj. וְשָׁבַח. 22 ursprünglicher Nachsatz zu v. 20. Lies וְשָׁבַח אֵלָּהּ und וְשָׁבַח אֵלָּהּ, bei der massoret. Lesart, die das Hi. beabsichtigt, wäre eine ungewöhnliche Synkope des הּ anzunehmen s. G-K 53q. 66f. Das doppelte Amen entspricht wohl der zweiteiligen Fluchformel. Über das liturgische doppelte Amen s.

der Priester diese Verwünschungen auf ein Blatt und wische sie in das Wasser des bitteren Wehs hinein. ²⁴Sodann gebe er dem Weibe das fluchbringende Wasser des bitteren Wehs zu trinken, damit das fluchbringende Wasser in sie hineindringe zu bitterem Weh. [²⁵Und es nehme der Priester aus der Hand des Weibes das Eifersuchtsspeisopfer und schwinge das Speisopfer vor Jahve] und bringe es zum Altare. ²⁶Und zwar soll der Priester von dem Speisopfer eine Handvoll als die davon gebührende Azkara nehmen und auf dem Altare in Rauch aufgehen lassen; [nachher gebe er dem Weibe das Wasser zu trinken. ²⁷Sobald er ihr nun das Wasser zu trinken gegeben hat, so »wird es geschehen«, dass, wenn sie sich verunreinigt und gegen ihren Mann Untreue verübt hat, das Fluchwasser zu bitterem Weh in sie eindringt; ihr Bauch wird dann schwellen, und ihre Hüfte wird schwinden,] und das Weib wird zu (einem abschreckenden Beispiele) einer Verwünschung inmitten ihres Volkes werden. [²⁸Wenn das Weib sich aber nicht verunreinigt hat und also rein ist, so wird sie (von den schäd-

zu Ps 41¹⁴ 72¹⁹ 89⁵³; im Pent. vgl. noch Dtn 27^{15ff.} v. 23 ff. Das Eingeben des Trankes und die Darbringung der Minḥa. Mit Bezug auf die Reihenfolge der einzelnen Akte herrscht hier wieder heillose Konfusion, denn nach v. 24a geht das Eingeben des Trankes der Darbringung der Minḥa voran, nach v. 26b. 27 hat die Darbringung der Minḥa dem Eingeben des Trankes voranzugehen. Das beweist wieder für das Ineinander zweier verschiedener Toroth, doch wird die Scheidung von nun an unsicher, da in beiden Toroth wohl dasselbe Verfahren mit fast denselben Worten beschrieben war. Immerhin lassen sich im folgenden v. 27a und v. 28 mit Sicherheit für die Eifersuchtstora in Anspruch nehmen (vgl. וְיָצַק v. 27a. 28 wie v. 14, וְיָצַק v. 28, welches dem וְיָצַק v. 19 entspricht). Dann muss aber v. 24 (als Dubl. zu v. 27) zur Tora 12b. 13 gehören; zu dieser gehört ziemlich sicher auch v. 27b wegen der Beziehung zu v. 21a. So bleiben noch v. 23. 25 und 26. Da v. 25a an Stelle von וְיָצַק v. 18 וְיָצַק bietet, wird v. 25a und dann natürlich auch 25b^a zur Eifersuchtstora gehören. Nun steht v. 25b^a aber in Widerspruch zu v. 25b^β. 26, denn durch die Tenupha ist die Minḥa in den definitiven Besitz des Priesters übergegangen (s. Ex 29²⁴), kann also nun nicht mehr zum Altar behufs Darbringung der Azkara gebracht werden. Demnach muss v. 25b^β. 26 (vielleicht mit Ausnahme von v. 26b, der nach Stade red. Zusatz ist) zur Tora v. 12b. 13 etc. gehören. v. 23 lässt sich nicht sicher bestimmen, er gehört seiner Substanz nach jedenfalls zu beiden Toroth. 23 Um den Trank zu einem Fluchwasser im wahren Sinne des Wortes zu machen, muss noch der Fluch oder die Verwünschung in dasselbe hineingebracht werden. Das geschieht dadurch, dass die Verwünschung auf ein Blatt geschrieben und dann die noch frische Schrift in das Wasser hineingemischt wird. Dem geschriebenen Fluche wird also hier dieselbe magische Kraft zugeschrieben, wie sonst dem gesprochenen Fluch- oder Segensworte, cf. Zeh 53f., vgl. auch Num 627. וְיָצַק s. Ex 17¹⁴. Es ist hier eine ziemliche Verbreitung der Schrift vorausgesetzt, die aber für Priesterkreise auch der älteren Zeit nichts Auffälliges haben dürfte. וְיָצַק steht an auffälliger Stelle und ist vielleicht zugesetzt. 24 Hier ist der Fall der Schuld vorausgesetzt. 25 Die Tenupha ist sonst für die Minḥa beispieldlos cf. aber 620. Im Übrigen s. die Vorbem. zu v. 23 ff. 26 וְיָצַק s. Lev 22, Sa. וְיָצַק s. Lev 22. וְיָצַק הַמִּזְבֵּחַ s. Ex 29¹³. Der nach Abhub der Azkara verbleibende Rest fällt der Priesterschaft zu, cf. Lev 7¹⁰. v. b Wiederaufnahme von v. 24. 27f Die Wirkung. 27 Zur Konstr. s. G-K 159g. וְיָצַק auffällig für וְיָצַק (Sa.), wahrscheinlich durch Rückwirkung des folgenden וְיָצַק veranlasst, aber jedenfalls sekundär. Zu v. b s. v. 21a. In LXX Peß. fehlt v. a. 28 וְיָצַק im Sinne von befruchtet werden nur hier, mit Acc. wie die

lichen Folgen) frei bleiben und (nachdem ihr Ehemann wieder in eheliche Gemeinschaft mit ihr getreten) wieder schwanger werden.]

P^s] ²⁹Dies ist die Tora in betreff der Eifersucht: Wenn ein Weib sich unter ihrem Manne vergeht und sich verunreinigt, ³⁰oder wenn über einen Mann der Geist der Eifersucht kommt und er (ohne Grund) auf sein Weib eifersüchtig wird, so soll er das Weib vor Jahve stellen, und der Priester soll all diese Verordnungen an ihr zur Anwendung bringen. ³¹Und der Mann wird frei bleiben von Verschuldung, dasselbige Weib aber wird ihre Schuld tragen müssen.

P?] 6 ¹Und Jahve redete zu Moses folgendermassen: ²Sprich zu den

verb. d. Fülle. — 29 f. scheint Schlusssatz der Eifersuchtstora zu sein. 29 וְאִם יִרְאֶה וְיָדָע וְיִשָּׁבַח וְיִשְׁבַּח וְיִשְׁבַּח wie Lev 1146 127 1359 1432. 57 1532 Num 621 in der Unterschrift. אָשָׁם = wenn, s. Lev 422. Stade hält v. 29 und 30 für den (allerdings etwas verstümmelten) Eingang der Eifersuchtstora; in v. 31 will er einen Bestandteil der anderen Tora sehen. Im Übrigen vgl. v. 12f. 30 Vgl. v. 14. 16. Nach letzterem Verse ist das Stellen vor Jahve aber Sache des Priesters. Nach v. a erwartet man übrigens einen Passus wie וְיָדָע לֹא יִשָּׁבַח, cf. v. 14. Zur Konstruktion s. v. 10. 31 Der Mann ist natürlich der Ehemann; er geht straffrei aus, auch wenn er das Weib zu unrecht verdächtigt hat; nach Dtn 2213ff. ist dagegen ein Ehemann, der sein Weib fälschlicherweise der Untreue bezichtigt hat, behördlicherseits in Strafe zu nehmen. Es liess sich im einzelnen Falle jedenfalls nur schwer feststellen, ob die Verdächtigung böswillig war oder auf gutem Glauben beruhte; so liess man den Ehemann ganz unbehelligt. In älterer Zeit scheint übrigens nicht nur der verdächtigte sondern auch der verdächtigende Teil dem Ordal unterworfen gewesen zu sein (vgl. Steinmetz im Globus LXV S. 105); dem grundlos eifersüchtigen Ehemanne würde dann das Fluchwasser mutatis mutandis ebenso schlecht bekommen sein wie dem schuldigen Weibe. Das überführte Weib soll auf jeden Fall ihre Verschuldung tragen d. h. das von der Gottheit verhängte Siechtum über sich ergehen lassen. Das irdische Gericht, das sonst in flagranti ertappte Ehebrecher mit dem Tode bestraft (Lev 2011 Dtn 2222) hatte mit dem durch das Gottesgericht gegangenen Weibe nichts zu schaffen. Eine ganz andre Auslegung von v. 31a bietet Stade, der den Vers für einen Bestandteil der anderen Tora ansieht und meint, der Ehemann habe durch Veranlassung der ganzen Zeremonie sich salviert d. h. bewirkt, dass er für die Sünde seines Weibes nicht zu büssen brauchte(?).

161—21 Verordnung betr. das Naziräat. Cf. d. Mišna-Tractat Nazir; Nowack, Arch. II S. 133; Benzinger, Arch. S. 430f.; E. Vilmar, StKr 1869, S. 438ff.; Grill, JpTh 1880, S. 645ff. und die Realwörterbücher. — 1. 2a Einführung; v. 2b—8 prinzipielle Bestimmungen; v. 9—12 über Unterbrechung des Gelübdes durch zufällige Leichenberührungen; v. 13—20 Tora betr. Auflobung; v. 21 Schluss. Sekundäre Züge zeigen sich nur v. 12 mit Bezug auf das Schuldopfer und v. 20 hinsichtlich der Priesterdeputate, doch können diese durch Überarbeitung hereingekommen sein. Dass auch diese Tora der priesterlichen Gesetzgebung von P im weiteren Sinne angehört, zeigt Sprache, Geist und die Menge der Rückbeziehungen auf frühere P-Stücke fast in jedem Verse, doch lässt sich nicht ausmachen, ob sie dem ursprünglichen Bestande der pentateuch. Quellschrift P angehört und wo sie eventuell in dieser gestanden hat. — 1—8 Prinzipielle Bestimmungen. Das Naziräat, das wir in älterer Zeit nur als lebenslängliche und spez. für Männer (vgl. Simson, Samuel) übliche Institution kennen (deren Entstehung und Blüte sich geschichtlich aus der Reaktion altisraelitischen Wesens gegen das Kanaanäer- und Baalstum erklärt), erscheint bei P als eine besonders verdienstliche asketische Leistung, zu der sich Männer sowohl als Frauen auf bestimmte Zeit (s. v. 4) durch ein Gelübde verpflichten können. Das Naziräergelübde

Söhne Israels und sage zu ihnen: wenn ein Mann oder ein Weib ein Naziräergelübde ablegen will, um sich so Jahve zu weihen, ³so soll die betreffende Person sich des Weines und Rauschtrankes enthalten; (auch) Essig von Wein oder berauschemdem Getränke soll sie nicht trinken; keinerlei aus Trauben hergestellte Flüssigkeit darf sie trinken, und Trauben darf sie weder frisch noch getrocknet geniessen. ⁴Während der ganzen Dauer seiner Naziräatszeit darf der betreffende nichts von dem geniessen, was aus dem Weinstock bereitet wird, weder (etwas aus) unreifen Trauben noch die Rankenspitzen. ⁵Während der ganzen Dauer seines Naziräatsge-

verpflichtet zu dreierlei Enthaltungen 1) zur Enthaltung vom Genuss der Produkte des Weinstocks (v. 3f.), der als Baalsgewächs und daher als mit dem strengen Jahvetum unvereinbar galt (vgl. zu Jdc 13. 14 Am 21f. Hos 31); 2) zur Unterlassung des Haarscherens resp. zum Tragen langen Haares (v. 5f.), das auch bei den Arabern das sichtbare Zeichen dafür war, dass man unter einem Gelübde stand, vgl. Wellh., Reste d. arab. Heident.² S. 123; 3) zur Enthaltung von Leichenberührung (v. 7), die als besonders verunreinigend galt s. zu Lev 211f. In besondrer Blüte stand dieses gesetzliche Naziräertum namentlich seit der makkabäischen Zeit (vgl. IMak 349 Jos. Ant. XIX 6 1, bell. jud. II 15 1). Ein Vergleich unserer Stelle mit Lev 109 211f. 11 lässt eine gewisse Analogie zwischen Naziräertum und Priestertum erkennen (vgl. auch die Vorbem. zu v. 13ff.); die Naziräer haben sich z. T. denselben Enthaltungen (Tabus) zu unterwerfen wie die zum Dienst am Heiligtum berufenen Personen. — 1. 2a die bekannte Formel, mit der der Sammler die einzelnen Gesetze einführt, s. S. 307 Z. 12. 2b אִשׁוֹרָאֵם אִשׁוֹרָאֵם genau wie 55. וְיָצַאֲךָ מִן הַנְּזִירִים wörtlich: wenn er eine Besonderung macht, das Naziräergelübde abzulegen (resp. dadurch, dass er das Naziräer-Gel. ablegt). Das verb. יָצַא ist im Hi. (so noch Lev 272) und Pi. (Lev 2221 Num 153. s) kultustechnischer Ausdruck; Gerber, Die hebr. verb. denom. S. 213, vergleicht dazu יָצַא. Übrigens kann יָצַא hier und Lev 272 auch יָצַאֲךָ ausgesprochen werden, was vom Schreiber des Kosonantentextes wohl auch beabsichtigt war. יָצַאֲךָ verwandt mit יָצַא s. Rob. Smith, Rel. d. Sem., Dtsch. Ausg., S. 256. יָצַא: aussondern, weihen (cf. assyr. nazāru = verwünschen, verfluchen), die Bedeutung «sich enthalten» ist erst sekundär. Das Hiphil bedeutet sich zum Nazir weihen, Nazir werden, und ist von יָצַא erst denominiert (vgl. Gerber, Die hebr. verba denom. S. 106f.), mit יָצַא heisst es dann sich einer Sache enthalten. Man tat das Gelübde namentlich für den Fall der Erfüllung eines Wunsches oder des Eintrittes eines ersehnten Ereignisses (etwa der Geburt eines Sohnes u. dgl.). 3f. Der Naz. hat sich sämtlicher Produkte vom Weinstock zu enthalten, nicht bloss des berauschemden Weines. Es ist also verkehrt, blosse Temperenzler in den Naziräern zu sehen. יָצַאֲךָ ist im Unterschiede von יָצַא, dem Naturweine, der künstliche Wein, s. Lev 109, oder der mit würzenden Ingredienzen versehene natürliche Wein, der berauschemder als der unvermischte war (cf. Jes 522). Essig galt mit Wasser vermischst sonst als erfrischendes Getränk, cf. Rt 214. יָצַאֲךָ (von יָצַא = feucht sein) die Flüssigkeit, nur hier. לֶחֶם, vom St. לָחַץ, feucht, sonst auch vom Holze Gen 3037. Auch der Genuss von Rosinenkuchen, die im Baalkulte eine Rolle spielten (Hos 31), war natürlich ausgeschlossen. 4 יָצַאֲךָ nach dem Tractat Nazir belief sich die Zeit auf mindestens 30 Tage, also einen Monat. הַבְּרִייתָם ist nach den Rabb. Bezeichnung der Traubenkerne und יָצַאֲךָ Bezeichnung der durchsichtigen Beerenhülsen. Man erklärt demgemäss: und wären es auch nur die Kerne oder die Hülsen. Dillm., der dagegen einwendet, dass diese Dinge nicht eigentlich יָצַאֲךָ sind, sondern aus den הַבְּרִייתָם gewonnen werden, deutet הַבְּרִייתָם (im Anschluss an Ewald, Altert.³ 115 Anm.) als grüne, unreife Trauben (vgl. arab. hiçrim) und יָצַאֲךָ versteht er von den feinen Wickelranken des Weinstocks, die noch heute bei den Arabern eine beliebte Speise bilden. Dieser Deutung folgt unter Vorbehalt unsre Übersetzung.

lübdes darf kein Schermesser auf sein Haupt kommen; bis zum Ablauf der Zeit, für die er sich Jahve geweiht hat, soll er als Gottgeweihter gelten, er hat das Haar seines Hauptes lang wachsen zu lassen. ⁶Die ganze Zeit über, für die er sich Jahve geweiht hat, darf er nicht zu einer Leiche hingehen, ⁷weder an seinem Vater noch an seiner Mutter noch an seinem Bruder noch an seiner Schwester darf er sich bei ihrem Tode verunreinigen, denn die Weihe seines Gottes ruht auf seinem Haupte. ⁸Während der ganzen Zeit seiner Weihe ist er Jahve geheiligt.

P?] ⁹Wenn aber Jemand ganz plötzlich in seiner Nähe stirbt und er dadurch sein geweihtes Haupt verunreinigt, so soll er an dem Tage, an dem er (wieder) rein wird, sein Haupt scheren, am siebenten Tage soll er es scheren.

5 Der Brauch, während der Dauer des Naziräats das Haar lang wachsen zu lassen, muss irgendwie mit dem Haaropfer in Verbindung stehen. Sobald jemand sein Haar zu opfern gelobt hatte (etwa für den Fall, dass ihm ein besondrer Wunsch von der Gottheit erfüllt werden oder ein Unternehmen gelingen würde), galt das Haar vom Augenblick des Gelöbnisses an für geweiht und darum für unantastbar bis zu dem Augenblick, wo der Betreffende sein Gelübde lösen konnte. Da nun Haaropfer ziemlich häufig vorkamen (gewissermassen als Ersatz für die persönliche Hingabe an die Gottheit), so wurde das langherabwallende Haar das typische Zeichen dafür, dass man unter einem Gelübde stand. So lässt der Moslem, der sich auf die Wallfahrt macht, sein Haar lang wachsen und schert es erst wieder ab, wenn mit dem Opfer an der Wallfahrtsstätte die Fahrt ihr Ende erreicht hat. Der Zusammenhang des naziräischen Brauches mit dem Haaropfer geht aus v. 18 hervor. Andre Erklärungen s. bei Nowack, Arch. II S. 136f. Vgl. übrigens auch Jdc 13 5 16 17 I Sam 11. כָּל יְמֵי נַזִּירָאָה aber v. 4. 8 כָּל יְמֵי נַזִּירָאָה, auch LXX bringt נַזִּיר hier nicht zum Ausdruck. נִזְרָאָה s. Lev 8 33. v. b⁹ wörtlich: gross werden lassen (Inf. absol. für d. verb. fin. G-K 113cc) den freien Wuchs (עָרַב cf. 518) seines Haupthaares. 6 cf. Lev 21 11. 7 Diese rigorose Bestimmung gilt sonst nur noch für den Hohenpriester, Lev 21 11, aber nicht für die übrigen Priester Lev 21 1ff. אֲרֵרֶיךָ s. G-K 96 Anm. — 9—12 Wird der Naziräer zufällig durch eine Leiche verunreinigt, so ist damit sein Naziräat hinfällig geworden. Er hat, ehe er es von Neuem beginnt, die obligate siebentägige Frist (cf. Num 19 11) bis zu seiner Reinwerdung abzuwarten, am 7. Tage sein entweihtes Haupthaar zu scheren und am 8. Tage sich durch ein Tauben- Sünd- und Brandopfer durch den Priester Sühne verschaffen zu lassen. An eben diesem Tage hat er sein Haar, das nun erst wieder wachsen muss, Jahve von Neuem zu weihen und nach Darbringung eines Schuldopfers sein Naziräat von frischem anzutreten und zwar auf dieselbe Zeit, die für das erste Naziräat in Aussicht genommen war. Die in diesem bereits zugebrachten Tage dürfen nicht angerechnet werden. Auffällig ist, dass noch ein Schuldopfer verlangt wird, nachdem doch durch das Sündopfer bereits Sühne verschafft ist, um so mehr, als die Voraussetzungen für ein Schuldopfer (s. über diese S. 320) hier nicht recht zutreffen. Jedenfalls ist aber der auf das Schuldopfer bezügliche Passus, der v. 12a^α und 12b auseinandersprengt, später zugefügt, sei es um dem Bedürfnis nach Steigerung der Reinigungszeremonieen (cf. zu Ex 29 33), zu genügen (Benzinger), sei es in der bestimmten Absicht, für die stattgehabte Verzögerung einen Ersatz zu schaffen. 9 יָרִי יִמּוֹתָי וְיָרִי יָמָי wörtl. wenn ein Sterbender stirbt (vgl. G-K 144e) und zwar so plötzlich בְּיָמַי בְּיָמֵי אֲבוֹתָי Verbindung stammverwandter Adverbia [denn בְּיָמַי ist von יָמַי abgeleitet] zum Ausdruck der Steigerung, vgl. Jes 29 5 30 13 und G-K 133 k N 2, LXX aber nur ἐξέλιπε) dass der Naziräer sich nicht zur rechten Zeit hat in Sicherheit bringen können. Die alten Naziräer waren weniger ängstlich und Simson fühlte sich am wohlsten, wenn er die Philister zu Haufen töten konnte

¹⁰Am achten Tage aber soll er zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben zum Priester an den Eingang zum Offenbarungszelte bringen, ¹¹und der Priester soll die eine zum Sündopfer und die andre zum Brandopfer herrichten und ihm Sühne schaffen dafür, dass er sich an der Leiche versündigt hat. Dann soll er sein Haupt an diesem Tage (von Neuem) heiligen ¹²und sich Jahve auf seine Naziräatszeit (von Neuem) weihen P*] und soll ein einjähriges Lamm als Schuldopfer darbringen, P'] die bereits vergangenen Tage aber sollen ungültig sein, weil seine Weihe verunreinigt worden war.

P*] ¹³Und dies ist die Tora in betreff des Naziräers. An dem Tage, an dem seine Naziräatszeit zu Ende geht, soll »er« an den Eingang des Offen-

(Jdc 1419 1515), ohne dass das seiner Naziräerweihe Eintrag getan hätte. Zur 7tägigen Frist s. Num 1911. Haarscheren wie bei der Reinigung der Aussätzigen Lev 149. Nach Num 1912ff wäre Besprengung mit Reinigungswasser am 3. und 7. Tage notwendig gewesen, was hier offenbar nicht vorausgesetzt wird. כִּי־נִזְרָה s. Lev 124. 10 Von einer Opfersühne ist Num 19 nicht die Rede, wahrscheinlich war sie bloss für Naziräer verlangt, denn bei diesen musste eine Verunreinigung schwerer wiegen als bei einem gewöhnlichen Manne. Dieselben Opfer auch Lev 128 (Reinigung der Kindbetterinnen) Lev 142. 30 (bei Reinerklärung unbemittelter Aussätziger) Lev 1514 (bei der Reinerklärung der mit einem Fluss behaftet Gewesenen), vgl. auch Lev 57. 11 כִּי־נִזְרָה s. Ex 2938. Auch das Brandopfer hat Sühnkraft s. Ex 2933. 12 כִּי־נִזְרָה s. v. 2b. Über das Schuldopfer s. d. Vorbem. zu v. 9ff. Das gewöhnliche Schuldopfertier ist ein Widder, hier genügt wie Lev 1412. 21 ein Schaflamm. שָׂזַן (Graetz שָׂזַן נִזְרָה LXX נִזְרָה wie v. 9. — 13—21 Tora betr. die Auflobung. Ist die Zeit des Naziräats abgelaufen, so hat der Naziräer am Heiligtum zu erscheinen und zwar mit Opfertieren (einem einjährigen Schaflamm zum Brandopfer, einem einjährigen weiblichen Schaflamm zum Sündopfer und einem Widder zum Mahlopfere), einem Korbe mit Backwerk und den zum Brandopfer und Mahlopfere gehörigen Speis- und Trankopfern. Nachdem der Priester die Opfer dargebracht (v. 16f.), hat der Naziräer sein Haar zu scheren und es auf dem Altar zu opfern (v. 18). Mit der Zeremonie der Tenupha, die der Priester mit dem Bug des Mahlopferewidders und einem Teil der Backwerkminha vornimmt, schliesst die Feier, und der Naziräer tritt wieder in den profanen Stand zurück. Das Zeremonial erinnert stark an das der Priesterweihe Ex 29; hier wie dort eine Opfertrias (Ex 2911ff.), eine Backwerkminha (Ex 292), eine Auflegung der zur Tenupha bestimmten Stücke auf die Hände des Darbringenden (Ex 2922ff.), dann die Tenupha selbst (Ex 2924). Dass auch hier eine Opfermahlzeit den Beschluss macht (wie Ex 2931ff.), versteht sich von selbst. So ist auch hier die Analogie zwischen dem Naziräer- und Priestertum evident, vgl. die Vorbem. zu v. 1—8 am Schluss. Eine ähnliche Analogie hinsichtlich des Rituals war auch bei den Reinigungs- und Sühngebräuchen bei Wiederaufnahme eines Aussätzigen zu konstatieren, s. Lev 1410ff. und die Bem. auf S. 370. Unsre Tora zeigt übrigens, dass das Nazirät mit recht erheblichen Kosten verknüpft war. Um auch Unbemittelten das Nazirät zu ermöglichen, übernahmen wohlhabende Juden oft die Kosten für die vorgeschriebenen Opfer s. Tract. Nazir II 5. 6, Act 2123ff. Jos. Ant. XIX 6, 1. — 13 Durch die besondere, übrigens sehr allgemein gehaltene Überschrift v. 13a wird das Stück als eine selbständige Tora gekennzeichnet. Analoge Überschriften s. Lev 6 7 142. נִזְרָה s. v. 5, über die mindeste Zeitdauer s. v. 4. In כִּי־נִזְרָה ist wohl der Text nicht in Ordnung, denn dass »man« den Naziräer zum Heiligtum bringen soll, ist nicht recht glaublich, da doch wohl anzunehmen ist, dass er von selbst kommt. Am einfachsten wäre es, כִּי־נִזְרָה zu lesen und כִּי־נִזְרָה als sekundär zu streichen. Will man כִּי־נִזְרָה halten, so bleibt nur übrig, das folgende כִּי־נִזְרָה mit כִּי־נִזְרָה v. 14 zu vertauschen (Paterson) oder mit Dillm. v. 14ac

barungszeltes »kommen«. ¹⁴Und er soll als seine Gabe für Jahve ein einjähriges, fehlerloses Lamm zum Brandopfer und ein einjähriges, fehlerloses weibliches Lamm zum Sündopfer darbringen und einen fehlerlosen Widder zum Friedmahlsopfer, ¹⁵dazu einen Korb mit ungesäuertem Backwerk aus Feinmehl, (nämlich) in Öl gewälzte Kuchen und mit Öl bestrichene ungesäuerte Fladen nebst dem dazu gehörigen Speisopfer und den dazu gehörigen Trankopfern. ¹⁶Der Priester aber soll (diese Dinge) vor Jahve bringen und das Sündopfer und Brandopfer für ihn herrichten. ¹⁷Den Widder aber soll er als Friedmahlsopfer für Jahve herrichten nebst dem Brote mit dem ungesäuerten Backwerk, und es soll der Priester (auch) das Speisopfer und das Trankopfer für ihn herrichten. ¹⁸Dann soll der Naziräer am Eingange zum Offenbarungszelte sein geweihtes Hauptscheren und sein geweihtes Haupthaar nehmen und es auf das Feuer unter dem Friedmahlsopfer legen. ¹⁹Darauf soll der Priester den gekochten Bug vom Widder und einen ungesäuerten Kuchen aus dem Korbe und einen ungesäuerten Fladen nehmen und es auf die Hände des Naziräers legen, nachdem dieser seine Weihe abgeschoren hat. ²⁰Dann webe es der Priester vor Jahve; es ist eine dem Priester gebührende heilige Gabe nebst der Webebrust und der Hebekeule.

als späteren Zusatz und das אֵיִלָּן in v. 13 als durch diesen veranlasst anzusehen, doch ist das wenig wahrscheinlich. **14** קִרְבָּן s. S. 309. Das Brandopfer wird als das vornehmste, das bei keiner bedeutsamen Feier fehlen darf, zuerst genannt, dagegen nach v. 16 erst nach dem Sündopfer dargebracht, s. Ex 29^{10—14}. Ein Lamm zum Brandopfer wie Lev 12⁶ 23¹² Num 7¹⁵. בֶּן שְׁנָיִם s. 354 Z. 21. תִּזְבֹּחַ s. Lev 22^{17ff}. אֵיִלָּן würde man am liebsten hinter בָּשָׂר erwarten, cf. בָּשָׂר אֵיִלָּן gleich nachher. Ein weibliches Schaflamm zum Sündopfer wie Lev 4³² 5⁶ 14¹⁰. Dass hier überhaupt ein Sündopfer verlangt wird, kann auffallen, aber das nachexilische Gesetz kann sich in der Häufung von Sühnriten gar nicht genug tun (s. Ex 29³³), und dazu wirkt hier die Schablone von Ex 29 ein. Ein Widder zum Mahlopfers wie Ex 29^{19ff}. Das Mahlopfers hat den Sinn eines Dankopfers nach glücklich überstandener Naziräat. **15** s. Ex 29^{2f}. Die aus Backwerk bestehende Minha ist als sogenannte Zubrotminha von der Begleitminha wohl zu scheiden, s. zu Lev 7^{11ff}. Die Suffixe in וּבְרֵחַת und וּבְרֵחַת beziehen sich auf das Brandopfer und Mahlopfers, aber nicht mit auf das Sündopfer, denn dieses wurde von keinem Speis- und Trankopfer begleitet, s. Kap. 15. Wegen des Plur. in וּבְרֵחַת [über den festen Silbenschluss s. G-K 93 m] wird wohl וּבְרֵחַת zu sprechen sein, vgl. auch 29¹⁸. 21. 24. 27. 30. 33. 37 Lev 23¹⁸; LXX gibt beide Male den Singular. **18** s. zu v. 5. **19** זֵיתֵי der Bug d. h. der obere Teil des (rechten) Vorderbeines (scil. des Mahlopfertieres), er gehörte in deuteronomischer Zeit (Dtn 18³) zu den stehenden Priesteranteilen, aber nicht mehr bei P, wonach diese in der sogen. Webebrust und Hebekeule bestehen, s. v. 20. בְּשֵׁלֶה s. Ex 29³¹ 12⁹. Warum diese Stücke dem Naziräer erst auf die Hände ($\text{עַל$ s. 518 Ex 44) gelegt werden, ist nicht recht ersichtlich, vielleicht sollte er dadurch als der Darbringende deutlich gekennzeichnet oder intensiver an der heiligen Handlung beteiligt werden als der gewöhnliche Laie. Möglicherweise wirkt aber hier lediglich die Schablone von Ex 29²⁴ ein. הִיטֵף Hithp. mit dem Acc. cf. G-K 117 w. **20** Über den Sinn der Tenupha s. Ex 29²⁴. Ob der Priester die v. 19 genannten Stücke dem Naziräer vorher abzunehmen oder die Tenupha in der Ex 29²⁴ beschriebenen Weise vorzunehmen hat, ist nicht deutlich gesagt. Nach Vollzug der Tenupha gehen die betr. Stücke in den Besitz des Priesters über, hier also auch der Bug des Mahlopfertieres, der sonst dem Darbringer mit dem übrigen Fleisch zur Opfermahlzeit verbleibt. Das ist ganz natürlich: für die ausserordentliche Feier und die damit verknüpfte ausserordentliche Bemühung gebührt dem Priester noch eine

Nachher darf der Naziräer wieder Wein trinken. P] ²¹Dies ist die Tora in betreff des Naziräers, der das Gelübde ablegt, P^s] nämlich betreffend seine Opfergabe an Jahve auf Grund seiner Weihe, abgesehen von dem, was er sonst (als freiwillige Gabe) noch erschwingen kann. P] Gemäss seinem Gelübde, dass er ablegt, soll er verfahren nach dem für seine Weihe geltenden Gesetze.

P^s] ²²Und Jahve sprach zu Mose folgendermassen: ²³Sprich zu Aharon

Extragratifikation. In der Wahl grade des Buges wirkt wohl die Erinnerung nach, dass dieses Stück früher einmal Priesterdeputat war, s. v. 19. Die sonst beliebte Erklärung, dass die Hingabe des Buges an Jahve resp. den Priester, der sie an Jahves Stelle verzehrt, die Tischgemeinschaft des Nazirs mit Jahve intensiver als beim gewöhnlichen Mahlopfer gestalten solle, scheint zu gesucht. Über Hebebrust und Webekeule s. Lev 7 siff. Dass diese Verse in ihrer vorliegenden Gestalt, in der sie unser Verfasser benutzt hat, sekundär sind, spricht nicht grade für das Alter unserer Tora, man müsste denn eine ausgleichende Bearbeitung zur Erklärung der Übereinstimmung annehmen. Das übrige Fleisch des Mahlopfertieres und der Rest der Backwerkminha ist für das Opfermahl bestimmt. Für den daran teilnehmenden Nazir ist nun auch das Wein-Tabu aufgehoben, nachdem das Haar-Tabu bereits mit der Opferung des Haares erledigt war; natürlich fällt nun auch das Tabu der Leichenberührung v. 6f. weg. **21** Schlusssatz. Nach den Accenten ist zu übersetzen: »Dies ist die Tora in betreff des Naziräers, welcher gelobt, (und) seine Darbringung an Jahve etc. Die näher liegende, auch von LXX gebotene Übersetzung: »dies ist die Tora in betr. des Naz., der seine Opfergabe Jahve gelobt« hat gegen sich, dass die Opfer des Naziräers 14ff nicht direkter Gegenstand seiner Gelobung [die sich vielmehr nur auf die v. 3—7 genannten Punkte bezieht], sondern statutarisch festgesetzt sind. Sofern freilich das Naziräer-Gelübde die Verpflichtung zu diesen Opfern nach sich zieht, diese Verpflichtung also auf dem Naziräer-gelübde (עֲוֹן) beruht, könnte man unter Annahme nicht ganz korrekter Ausdrucksweise auch vom »Geloben der Opfergabe« reden, doch ist es immerhin prekär, einem in der Kultusterminologie bewanderten Verfasser einen so unvorschriftsmässigen Ausdruck zuzutrauen. Andererseits ist aber das von der ersten Übersetzung vorausgesetzte Hebräisch so ungeheuerlich, dass man sich nicht dabei beruhigen kann. Entweder steckt der Fehler in עֲוֹן, für das etwa עֲוֹן oder עֲוֹן zu lesen wäre, oder v. aß ist ein späterer Zusatz, der durch die Hinzufügung der jedenfalls sekundären Tora v. 13—20 veranlasst ist. Der Anfang von v. 21 mag übrigens ursprünglich gelautet haben עֲוֹן עֲוֹן עֲוֹן עֲוֹן עֲוֹן עֲוֹן cf. v. 2. LXX bringt nach עֲוֹן noch לַיהוָה zum Ausdruck. עֲוֹן עֲוֹן s. Lev 511. v. b ist nicht ganz klar. Übersetzt ist: »je nach seinem Gelübde soll er d. h. jeder Einzelne« (in welchem Falle man freilich das deutlichere עֲוֹן עֲוֹן, cf. Ex 1621 Num 75 35s, erwarten möchte), so kann sich v. b nur auf die freiwilligen Opfer beziehen, die der Einzelne für den Tag der Ausweihung noch besonders geloben konnte; es wäre also gefordert, dass jeder sich durch sein einmal getanes Gelübde auch hinsichtlich der an sich freiwilligen Leistungen gebunden fühlen sollte. Bei dieser Auffassung muss der Halbvers aber wie v. aß späterer Zusatz sein, da in der Tora v. 13 ff. von freiwilligen Opfern mit keiner Silbe die Rede gewesen ist. Übersetzt man dagegen: Entsprechend (cf. Num 77. s) seinem Gelübde soll er« d. h. jeder Naziräer etc., so liesse sich עֲוֹן auf das Naziräer-gelübde (v. 3—7) beziehen. Hierzu würde die Verweisung auf ein vorangehendes Gesetz, die bei der anderen Auffassung ganz in der Luft schwebt, trefflich passen und auch die Bezeichnung dieses Gesetzes als עֲוֹן עֲוֹן vorzüglich stimmen. עֲוֹן . . . עֲוֹן nur hier, in der Vorlage der LXX scheint עֲוֹן עֲוֹן ganz gefehlt zu haben. In v. aab wird demnach der urspr. Schlusssatz zu 61—12 zu sehen sein.

5) **22—27** Der Priestersegen. Vgl. Frz. Delitzsch, der mos. Priestersegen, in ZKWL III (1882) S. 113—136. Die Zugehörigkeit zu P ergibt sich aus der Ein-

und seinen Söhnen also: So sollt ihr die Söhne Israels segnen, indem ihr zu ihnen sprecht:

²⁴Es segne dich Jahve und er behüte dich.

führung v. 22 23a, die ganz denselben formelhaften Charakter trägt wie die bei P üblichen, vgl. S. 307 Z. 11f.; vgl. ferner »Aharon und seine Söhne« zur Bezeichnung der Priester (v. 23), בְּנֵי אַהֲרֹן (v. 23 27) s. S. 44 Z. 26. Doch gehört der Segen kaum zum urspr. Bestande von P, denn P, der überall, wo es nur irgend möglich, die historische Situation anzugeben liebt, aus der Gesetze und Verordnungen hervorgehen, würde ihn unmittelbar hinter Lev 9.22 gestellt haben. Dass er urspr. dort gestanden und erst später hierhergeraten sei (Dillm.), ist eine ganz unwahrscheinliche Vermutung. Über das Alter des Priestersegens ist damit, dass unser Passus für sekundär erklärt wird, noch nicht das Geringste entschieden. Dass er mosaisch sei, ist freilich eine ganz unbeweisbare und an sich unwahrscheinliche Behauptung. Er wird in den Kreisen der jerusalemischen Tempelpriesterschaft entstanden sein, ohne dass sich das Zeitalter näher bestimmen liesse, denn dass die ersten sicheren Anspielungen auf ihn sich erst in dem jungen Ps 67 finden (vgl. sonst noch Ps 47 31 17 44 4 80 4. s. 20 89 16 119 135) weist ihn noch nicht mit Bestimmtheit in die allerjüngste Zeit, wenn auch manches für nach-exilische Entstehung spricht. Der ihn konzipierte, war jedenfalls ein Mann von abgeklärter, harmonischer Religiosität, in die sich Züge nationalen Dünkels und Grössenwahns auch nicht im Entferntesten störend einmischen, ja die überhaupt so wenig die Spuren einer nationalen und zeitlichen Bedingtheit zeigt, dass man hier den Juden über dem frommen Menschen ganz vergisst. In einfacher und dabei ergreifender Weise empfiehlt der Verf. sein Volk oder die Gemeinde der treuen Hut und väterlichen Freundlichkeit ihres Gottes; er macht nur wenig Worte, aber in die wenigen Worte — es sind nicht mehr als 15 — hat er eine Welt von freudigem Gottvertrauen und heiligem Gottesfrieden hineingelegt. Der Verfasser ist aber auch ein Meister in der liturgischen Kunst. Er hat es verstanden, seinen schönen Gedanken einen unvergleichlich schönen Ausdruck zu geben und sie in eine rhythmische Form zu giessen, die sie mit majestätischer Feierlichkeit auf das Ohr des Hörenden wirken lässt. Der Segen besteht aus 3 Sprüchen, deren jeder den Jahvenamen enthält. Grade die Dreizahl ist gewählt als »Grundform der harmonischen Entfaltung« und der Zahl der inneren Geschlossenheit, vgl. Jes 63 auch ISam 3 s. Jeder Spruch, der immer eine Zeile oder einen Stichos repräsentiert, besteht aus 2 durch eine Zäsur geteilten Hälften, die sich wie »Systole und Diastole Auf- und Niederwogen, Hebung und Senkung« zu einander verhalten. Die erste oder aufsteigende Hälfte ist in allen 3 Stichen grösser als die niedersteigende. Aber auch die 3 Stichen selbst sind nicht gleich, sondern nehmen der Länge nach zu (2+1; 4+1; 4+3 oder 3+5+7), so dass sich die Segensworte wie ein beständig anschwellender Strom von den Lippen des Priesters über die zu segnende Gemeinde ergiessen. Über die Technik des Vortrags in Tempel und Synagoge s. Tract. Sota VII 6 Thamid VII. 2, vgl. auch Nowack, Arch. II 262. — 23 Als Pflicht und Vorrecht der Priester erscheint das Segnen auch Dtn 10s 21s; doch segneten in vorexilischer Zeit bei besonderen festlichen Anlässen auch die Könige das Volk, II Sam 6 18 I Reg. 8 55, die Priester hatten damals also jedenfalls nicht das ausschliessliche Vorrecht. וַיִּשְׁבְּעוּ Inf. abs. s. Koe. II 2 402 c. (Hinzufügung einer modifizierenden Aussage zu dem verb. fin.) vgl. v. 5. Paterson aber vermutet urspr. וַיִּשְׁבְּעוּ , P. Haupt dagegen וַיִּשְׁבְּעוּ . 24 וַיִּשְׁבְּעוּ hängt nicht mit וַיִּשְׁבְּעוּ Knie zusammen, so dass es zu erklären wäre durch »die Kniee beugen lassen«, sondern ist von einer Wurzel וַיִּשְׁבְּעוּ abzuleiten, der wahrscheinlich die Bedeutung »ausbreiten« eignete, vgl. וַיִּשְׁבְּעוּ = Güterfülle, s. Gerber, die hebr. verb. denom. S. 216f. Also: er gebe dir Güterfülle, Wachstum, Gedeihen, Kinderreichtum u. dergl. mehr; dagegen bewahre er dich vor Übel, Unglück, Krankheit, Verarmung etc. Das Suff. bezieht sich auf die Gemeinde.

²⁵Es lasse leuchten Jahve sein Angesicht auf dich hin und er sei dir
gnädig.

²⁶Es erhebe Jahve sein Angesicht nach dir hin und er schaffe dir Frieden.

²⁷So sollen sie meinen Namen auf die Söhne Israels legen, und ich will
sie segnen.

[P] 7 ¹Als nun Moses die Wohnung fertig aufgerichtet und sie gesalbt

25 bestimmt den Segen näher als Zuwendung der göttlichen Huld und Gnade d. h. als eine Äusserung des ethischen Wesens der Gottheit. Das Angesicht leuchten machen oder leuchten lassen d. h. heiter, freundlich, gnädig blicken. Gegensatz: das Antlitz verbergen Dtn 31^{17f.} אֶפְסֵי לXX *ἐπιφάναι* Vulg. ostendat. אֶפְסֵי d. h. in der Richtung auf dich hin, sonst mit ל Ps 31¹⁷ Dan 9¹⁷, ז Ps 119¹³⁵ und ח Ps 67² konstruiert. In קָרַב liegt die Bedeutung des Sichbeugens, Herniederneigens. אֶפְסֵי (Ps. אֶפְסֵי) modus energicus drückt gegenüber dem Impf. אֶפְסֵי eine Steigerung aus. Über das Paseq. nach אֶפְסֵי s. Del. ZKWL III 132 A. 3. 26 bringt eine weitere Steigerung. Jahve erhebe sein Angesicht in der Richtung auf dich hin d. h. er mache dich zum Gegenstande seiner besonderen Aufmerksamkeit, seiner liebenden Fürsorge; er blicke dich mit Augen der Liebe an (Del.). Gleichbedeutend ist אֶפְסֵי אֶפְסֵי Gen 39⁷, wozu man gern das assyr. našu ina ana = das Auge zu jemand erheben = jemand lieb gewinnen vergleicht, s. Del. Assy. HWB S. 484. אֶפְסֵי (Jussiv) nicht er gebe (= אֶפְסֵי), sondern »er setze, begründe, schaffe«. אֶפְסֵי, von אֶפְסֵי unverehrt heil sein, ist das vollkommene, durch keinen Widerstreit und irgend welchen Mangel gestörte und als solches lebhaft empfundene Wohlverhältnis in jeder nur denkbaren (äusseren und inneren) Beziehung. Es giebt keinen Segenswunsch, der nicht in diesem mit beschlossen wäre. So gewinnt der Segensspruch, weil keiner Steigerung mehr fähig, hier seinen, auch in ästhetischer Hinsicht höchst befriedigenden Abschluss. 27 folgt in LXX unmittelbar auf v. 23. Indem der Priester den Segensspruch mit dem dreimal darin vorkommenden Jahvenamen über die Gemeinde ausspricht, legt er den von Jahve selbst deutlich unterschiedenen Jahvenamen, der als reale Potenz aufgefasst wird, auf die Gemeinde und veranlasst dadurch, dass Jahve die Gemeinde segnet, d. h. der drei Mal ausgesprochene und auf die Gemeinde gelegte Name zwingt gewissermassen seinen Träger herbei, damit er die Segensworte realisiere. Über diese höchst altertümliche, mit dem Geiste des Segensspruches selbst seltsam kontrastierende, aber im Kultus bis in die jüngste Zeit hinein konservierte Vorstellung s. Giesebrecht, Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens (1901), spez. S. 94ff. אֶפְסֵי לXX + אֶפְסֵי.

γ) Drittes Stück: Die Weihgeschenke der Stammesfürsten. Kap. 17.

Kap. 71–88. Die Geschenke der Stammesfürsten an das Heiligtum. Nachträglich wird hier noch gemeldet, dass die 12 Stammesfürsten (cf. 15f.) nach Fertigstellung des Heiligtums und seiner Geräte und deren Weihung Weihgeschenke an das Heiligtum abgeführt haben und zwar erstens (v. 3–9) 6 bedeckte Wagen und 12 Rinder (für den Transport des Heiligtums) und zweitens (v. 10–88) eine Anzahl kultischer Geräte und Opfertiere als Weihgaben für den soeben erst gesalbten Brandopferalter (הַזֶּבֶחַ). — Quellenzugehörigkeit. Dass das Stück P angehört, bedarf kaum des Beweises, vgl. הַזֶּבֶחַ v. 1. 3 s. Ex 25⁹; אֶפְסֵי v. 2 cf. Ex 61⁴; אֶפְסֵי v. 2 s. zu Ex 28²¹; אֶפְסֵי v. 2 ff. s. S. 145 Z. 20; אֶפְסֵי v. 3. 10f. 12f. s. S. 307 Z. 14. Formulierung von v. 4 s. S. 109 Z. 1; אֶפְסֵי v. 5 s. zu Ex 25⁹; אֶפְסֵי v. 8 cf. Ex 9³⁵ 35²⁹ 38²¹ Lev 8³⁶ 10¹¹ 26⁴⁶ Num 15²³ 17⁵ 27²³ 33¹ 36¹³ etc., אֶפְסֵי v. 8 s. zu Ex 28¹; die vielen kultustechnischen Bezeichnungen, die sich sonst nur in P finden etc. Inhaltlich lehnt sich das Stück eng an Kap 1–4 an [vgl. zu v. 26 Kap 1, zu v. 5–9 Kap 3 und 4, zu den Namen der Stammesfürsten 15ff., zur Reihenfolge der Stämme in v. 12ff. cf. Kap 2], ist aber jünger als diese und

und sie geweiht hatte nebst allen ihren Geräten, auch den Altar mit allen seinen Geräten gesalbt und eingeweiht hatte, ²da brachten die Fürsten Israels, die Häupter der einzelnen Vaterhäuser — das sind die Stammesfürsten, die Vorsteher über die Gemusterten — ³da brachten sie ihre Gabe vor Jahve (bestehend in) sechs überdeckten Wagen und zwölf Rindern, je einen Wagen auf zwei Fürsten und je ein Rind auf einen, und sie brachten sie vor die Wohnung. ⁴Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ⁵nimm (sie) von ihnen an, damit sie zur Arbeit am Offenbarungszelte verwendet werden, und übergieb sie den Leviten mit Rücksicht auf den einem jeden obliegenden Dienst. ⁶Da nahm Moses die Wagen und die Rinder und übergab sie den Leviten. ⁷Zwei Wagen und vier Rinder übergab er den Söhnen Geršons unter Berücksichtigung des ihnen obliegenden Dienstes. ⁸Vier Wagen und acht Rinder übergab er den Söhnen

speziell auch jünger als das bereits als sekundär nachgewiesene Kap 4, dessen Angaben über die Funktionen der Leviten hier noch eine weitere Ausspinnung erfahren haben. Denn während nach Kap 4 die Geršoniter und Merariter die einzelnen Teile des Heiligtums zu tragen haben (cf. 425. 31f.), bekommen sie hier zum Transport derselben die geschenkten Wagen und Zugtiere angewiesen. Demnach muss unser Stück zu den allerjüngsten Bestandteilen der Quelle P oder des Pentateuchs überhaupt gehören. Dass es sich hier in der Tat um kein ursprüngliches P-Stück handelt, geht auch hervor aus der Stellung des Stückes, das chronologisch auf Ex 40 resp. Lev 8—10 hätte folgen müssen, denn das Datum 71.10.84.88 greift auf Ex 4016 zurück; ferner aus der v. 1 10 84 vorausgesetzten Salbung des Heiligtums und seiner Geräte spez. des Altars (s. zu Ex 409 Lev 810.11) und endlich aus der geradezu stupenden Monotonie und Weitschweifigkeit, die alles bis jetzt bei P Dagewesene (selbst Ex 35—40 nicht ausgenommen) übertrifft. Nicht unmöglich ist es, dass unser Kap. erst nach und nach seine jetzige Ausdehnung erhalten hat; vielleicht war die Darbringung der Gaben zur Einweihung des Altars ursprünglich auf den Tag der Altarweihe selbst gelegt und ist erst später auf eine Reihe von 12 Tagen verteilt worden. Dass das Stück ursprünglich (etwa in einfacherer Gestalt) hinter Ex 40 oder Lev 8—10 gestanden habe (Dillm.) ist unwahrscheinlich, da es seinem Inhalte nach ganz auf Kap 1—4 beruht, diese Kap. also voraussetzt. — 1—9 Die Spende der Wagen und Rinder. v. 1. 2 Einleitung, v. 3 die Spendung, v. 4f. die göttliche Weisung über die Verwendung der Spende, v. 6—9 die Überweisung an die Leviten, spez. an die Bne Geršon, die aber nur 2 Wagen und 4 Rinder bekommen, weil die von ihnen zu besorgenden Teppiche und Decken (s. 325f. 425ff.) verhältnismässig wenig Raum einnehmen, und an die Bne Merari, die 4 Wagen und 8 Rinder bekommen, weil sie die schwereren u. umfangreicheren hölzernen und metallenen Bestandteile des Heiligtums zu transportieren haben (s. 336f. 431f.). Die Bne Qebath gehen leer aus, denn das Hochheilige, mit dessen Transport sie betraut waren (s. 331 44f.), durfte nicht auf Ochsenwagen (s. dag. ISam 611) geladen, sondern sollte auf den Schultern getragen werden. 1. יָרִיב vgl. auch v. 84 und v. 88 zum Schluss. Das genaue Datum war: 1. Tag des 1. Mon. des 2. Jahres, Ex 4016. פָּרָח Forts. der Infinitiv-Konstr. durch das verb. fin. G-K 114r. Zur Salbung des Heiligtums s. Ex 409 Lev 810.11. 2 Hier blosses יָרִיב wie in v. 84, während sonst bei P immer יָרִיב יָרִיב hier nicht die Gemusterten, sondern die Musterung wie Ex 3821 vgl. auch 449. 3 יָרִיב nur noch Jes 6620, Gen. der näheren Best. zu יָרִיב, ist Bezeichnung des Lastwagens, Lastkarrens, vgl. assyr. šumbu (aus šubbu v. St. 222), LXX ἄμαξα λαμπηρωτή = bedeckter Wagen). 5 יָרִיב s. יָרִיב cf. Ex 3016 3932.40. יָרִיב vorangestellt wie 510. 7 Beachte den Artikel vor יָרִיב und יָרִיב hier und v. 8, der zum Ausdruck bringen soll: die eine (kleinere Hälfte), die andre (grössere) Hälfte s. Koe. II 2 291b. Zur Sache s. 425. 8 cf. 431.

Meraris unter Berücksichtigung des ihnen obliegenden Dienstes, (den sie) unter der Leitung Ithamars, des Sohnes Aharons, des Priesters (zu besorgen hatten). ⁹Den Söhnen Qehaths aber übergab er nichts, denn ihnen lag die Besorgung der (hoch-) heiligen Dinge ob, die sie auf der Schulter zu tragen hatten.

¹⁰Und es brachten (ferner) die Fürsten die Gaben zur Einweihung des Altares dar an dem Tage, an dem dieser gesalbt wurde, und zwar brachten die Fürsten ihre Gabe vor den Altar. ¹¹Und Jahve sprach zu Moses: Immer ein Fürst soll an jedem Tage seine Gabe zur Einweihung des Altares darbringen.

¹²Der nun am ersten Tage seine Gabe darbrachte, war Nahšou ben 'Amminadab vom Stamme Juda. ¹³Und seine Gabe bestand in einer silbernen Schüssel, 130 Sequel schwer, einer silbernen Sprengschale, 70 Sequel schwer nach heiligem Gewicht, beide gefüllt mit Feinmehl, mit Öl angemacht, zum Speisopfer, ¹⁴einer Schale, 10 Goldsequel schwer, gefüllt mit Weihrauch, ¹⁵einem jungen Stier, einem Widder, einem einjährigen Lamm zum Brandopfer, ¹⁶einem Ziegenbock zum Sündopfer; ¹⁷und zum Friedmahlsopfer in zwei Rindern, fünf Widdern, fünf Böcken, fünf einjährigen Lämmern. Das war die Gabe Nahšous ben 'Amminadab.

¹⁸Am zweiten Tage brachte Nethan'el ben Šu'ar, der Fürst Jissakhars, (seine Gabe) dar. ¹⁹Und zwar brachte er als seine Gabe dar: eine silberne Schüssel, 130 Sequel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Sequel schwer nach heiligem Gewichte, beide gefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, ²⁰(ferner) eine Schale, 10 Goldsequel schwer, gefüllt mit Weihrauch, ²¹einen jungen Stier, einen Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, ²²einen Ziegenbock zum Sündopfer, ²³und zum Friedmahlsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe Nethan'els ben Šu'ar.

²⁴Am dritten Tage (brachte) der Fürst der Söhne Zebulons, 'Eli'ab ben Helon (seine Gabe dar). ²⁵Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Sequel

9 cf. 44.15. אֲשֶׁר יָצְאוּ אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר asyndet. Attributivsatz. Koe. II 2 380 c. d. — 10—88 Die Weihgeschenke der Fürsten für den Altar. 10. 11 Einleitung. 12—83 Aufzählung der Geschenke, die bei jedem der 12 Stammesfürsten dieselben sind und deren Darbringung sich durch 12 Tage hindurchzieht (mit 12maliger fast wörtlicher Wiederholung desselben Passus aus purer Registrier-Lust!). 84—88 Schluss mit rechnerischer Übersicht über das Gesamtgewicht des gespendeten Silbers und Goldes und der Gesamtzahl der für die einzelnen Opfer (Brandopfer, Sündopfer und Mahlopfer) gespendeten Tiere (i. G. 252). Der rechnerische Schluss erinnert ganz an Ex 382ff., woraus natürlich noch nicht ohne weiteres Einheit des Verf. folgt. 10 אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר hier konkret, aber v. 11 abstr. אֲשֶׁר אֲשֶׁר = zur Zeit, denn die Darbringung geschieht nicht an 1 Tage. הַיּוֹם הַזֶּה הַיּוֹם Ni. mit Objektsakk., so auch v. 88 cf. G-K 121b. Zu dem Namen v. 12ff. s. 15ff. לְיִשָּׁשָׁר s. Ex 312b. LXX ἀγοzar τῆς γενῆς Ιουδα. 13 אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר LXX καὶ προσήγγειεν τὸ δῶρον αὐτοῦ. אֲשֶׁר אֲשֶׁר s. Ex 2529. Über die Ellipse von אֲשֶׁר אֲשֶׁר s. G-K 134n. אֲשֶׁר אֲשֶׁר s. Ex 273. אֲשֶׁר אֲשֶׁר Apposition. אֲשֶׁר אֲשֶׁר s. Ex 3013. ad. v. b s. Lev 2. 14 אֲשֶׁר אֲשֶׁר s. Ex 2529. אֲשֶׁר אֲשֶׁר s. Ex 3034f. 15 אֲשֶׁר אֲשֶׁר s. Ex 291. אֲשֶׁר אֲשֶׁר s. Lev 126. 16 אֲשֶׁר אֲשֶׁר aber LXX Sa. אֲשֶׁר אֲשֶׁר und so auch v. 22. 28. 34. 40. 46 etc.; über אֲשֶׁר אֲשֶׁר s. Lev 123. 17 Beachte den Artikel in אֲשֶׁר אֲשֶׁר, das Mahlopfer war bei jeder grösseren Opferfeier selbstverständlich. 18 אֲשֶׁר אֲשֶׁר man erwartet אֲשֶׁר אֲשֶׁר cf. v. 30. 36. 42 etc. 19 אֲשֶׁר אֲשֶׁר defekt. geschr. cf. Koe. II 2 192b., LXX καὶ προσήγγειεν. 24 אֲשֶׁר אֲשֶׁר hier immer indeterminiert. אֲשֶׁר אֲשֶׁר über אֲשֶׁר zur Genetivausprägung s. 11. 25 אֲשֶׁר אֲשֶׁר]

Lamm zum Brandopfer, ⁵⁸ein Ziegenbock zum Sündopfer, ⁵⁹und zum Friedmahloffer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von Gamli'el ben Pedaşur.

⁶⁰Am neunten Tage (erschien) der Fürst der Söhne Benjamins, 'Abidan ben Gid'oni. ⁶¹Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide angefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, ⁶²(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, ⁶³ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, ⁶⁴ein Ziegenbock zum Sündopfer, ⁶⁶und zum Friedmahloffer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von 'Abidan ben Gid'oni.

⁶⁶Am zehnten Tage (erschien) der Fürst der Söhne Dans, 'Ahiezer ben 'Ammişaddaj. ⁶⁷Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide angefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, ⁶⁸(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, ⁶⁹ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, ⁷⁰ein Ziegenbock zum Sündopfer, ⁷¹und zum Friedmahloffer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von 'Ahiezer ben 'Ammişaddaj.

⁷²Am eilften Tage (erschien) der Fürst der Söhne Aşers, Pagh'iel ben 'Okhran. ⁷³Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide angefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, ⁷⁴(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, ⁷⁵ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, ⁷⁶ein Ziegenbock zum Sündopfer, ⁷⁷und zum Friedmahloffer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von Pagh'iel ben 'Okhran.

⁷⁸Am zwölften Tage (erschien endlich) der Fürst der Söhne Naphtalis, 'Ahira' ben 'Enan. ⁷⁹Seine Gabe war: eine silberne Schüssel, 130 Seqel schwer, eine silberne Sprengschale, 70 Seqel schwer nach heiligem Gewicht, beide angefüllt mit Feinmehl, eingemengt mit Öl, zum Speisopfer, ⁸⁰(ferner) eine Schale, 10 Goldseqel schwer, gefüllt mit Weihrauch, ⁸¹ein junger Stier, ein Widder, ein einjähriges Lamm zum Brandopfer, ⁸²ein Ziegenbock zum Sündopfer, ⁸³und zum Friedmahloffer (endlich) zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf einjährige Lämmer. Das war die Gabe von 'Ahira' ben 'Enan.

⁸⁴Das waren die Geschenke zur Einweihung des Altars an dem Tage, an dem dieser gesalbt wurde, seitens der Fürsten Israels: zwölf silberne Schüsseln, zwölf silberne Sprengschalen, zwölf goldene Schalen, ⁸⁵130 (Seqel wog) jede Schüssel an Silber, 70 Seqel jede Sprengschale, das gesamte Silber der Geräte belief sich (also) auf 2400 Seqel nach heiligem Gewicht, ⁸⁶(ferner) zwölf goldene Schalen, gefüllt mit Weihrauch, 10 Seqel die einzelne Schale nach heiligem Ge-

Koe. II 2 315bdr, cf. auch v. 78. **85** Da der Silberseqel etwa einen Wert von 2.50 M. repräsentiert, so repräsentiert die gesamte Silberspende den Wert von etwa 6000 M. **86** Der Goldseqel hat ungefähr den Wert von 45 M. (cf. Ex 30¹³), also 120 Goldseqel

wicht; das gesamte Gold der Schalen (wog also) 120 (Gold-)Seqel. ⁸⁷Die sämtlichen Rinder zum Brandopfer beliefen sich auf zwölf Farren; dazu (kamen) zwölf Widder, zwölf einjährige Lämmer nebst dem dazu gehörigen Speisopfer, und zwölf Ziegenböcke zum Sündopfer. ⁸⁸Die sämtlichen Rinder zum Friedmahl-opfer beliefen sich auf vierundzwanzig Farren, (dazu kamen) sechzig Widder, sechzig Böcke, sechzig einjährige Lämmer. Das waren die Geschenke zur Einweihung des Altars, nachdem dieser gesalbt war.

⁸⁹Und als Moses in das Offenbarungszelt ging, damit er mit ihm redete (oder: damit Jahve mit ihm redete), hörte er die Stimme zu sich reden von oberhalb der Deckplatte her, die sich auf der Lade des Zeugnisses (Gesetzeslade) befand, von dem von den beiden Keruben gebildeten Zwischenraume her; und er redete zu ihm.

P^s] 8 ¹Und Jahve sprach zu Mose folgendermassen: ²Sprich zu Aharon

etwa = 5400 M. **87** 𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁] LXX drückt den Plur. aus (𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁 resp. 𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁𐤁) und erwähnt auch die Trankopfer, die natürlich nicht fehlen durften cf. 155. **88** LXX hat bei den Lämmern noch *ἄμωμα* und nach 𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁 noch *τὸ πληροῦσαι τὰς χεῖρας αὐτοῦ καί*.

δ) Moses in Unterredung mit Jahve. Ein Fragment. 789.

789. Der Vers hat weder nach vorwärts noch nach rückwärts Zusammenhang und ist vielleicht ein versprengter Brocken von P. Es handelt sich darin um Realisierung der Ex 2522 gegebenen Zusage. Auffällig ist die anscheinend geflissentliche Vermeidung des Jahvenamens, die allerdings für späte Abfassung des Verses sprechen könnte. Möglicherweise aber stand der Vers ursprünglich in einem Zusammenhang, der die ausdrückliche Erwähnung des Jahvenamens hier überflüssig machte. 𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁 Subj. ist Moses, und das Suff. von 𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁 bez. sich auf Jahve (umgekehrt Strack). 𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁 Part. Hithp. cf. Ez 22 436. IISam 1413, jedenfalls aber war 𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁 gemeint, Part. des direkt wahrgenommenen Vorgangs. Vgl. übrigens auch Ex 337ff. (E).

ε) Eine Sammlung verschiedener Bestimmungen. 81—914.

Während die erste Bestimmung (über Aufsetzung der Lampen 81—4) ganz willkürlich hierhergesetzt erscheint, steht die zweite und dritte (über Weihe und Dienstalter der Leviten 85—21. 23—26) wenigstens mit Kap 3 und 4 in Zusammenhang, und die Stellung der vierten (über das Nachpassah) lässt sich aus chronologischen Rücksichten begreifen. Alle 4 Bestimmungen sind sekundär.

1) 81—4 Verordnung betr. das Aufsetzen der Lampen auf den Leuchter (v. 1—3) und rekapitulierende Bemerkung über die Arbeit des Leuchters (v. 4). Die vv. 1—3 rekapitulieren im Wesentlichen die Verordnung Ex 2537 (P): während diese aber an Moses gerichtet war, richtet Moses hier im Auftrage Jahves die Verordnung an Aharon, dem ja der Dienst im Heiligtum oblag. Zugleich wird hier die im Ausführungsbericht Ex 3717—24 nicht gemeldete Ausführung dieser Verordnung durch Aharon berichtet. Vgl. sonst noch Ex 2720f. Lev 241—4. Der 4. Vers, der möglicherweise späterer Zusatz ist, rekapituliert Ex 2537ff. spez. v. 36 und 40. Fast sämtliche Ausleger (ausser Dillm., nach dem unser Stück erst bei der Endredaktion hierher versprengt sein soll) weisen unser Stück P^s zu, was in der Tat die grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat. Der Bearbeiter vermisste einen Bericht über die Ausführung von Ex 2537 und brachte ihn an seiner jetzigen Stelle unter. Warum grade hier, wird sich nicht sicher ausmachen lassen. Hat der Bearbeiter bereits Kap 7 vorgefunden, so könnte man vermuten, dass er mit 81—3(4) die Gesetze über den Ohel Moed und die heiligen Geräte vervollständigen wollte, cf. Kuenen, Einl. S. 89. — 2 𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁 s. Ex 269. 3 v. b fehlt in LXX. 4 𐤀𐤏𐤁𐤁𐤁

und sage zu ihm: Wenn du die Lampen aufsetzest, (so richte es so ein,) dass die sieben Lampen ihr Licht nach der Vorderseite des Leuchters hin ausstrahlen. ³Und Aharon tat also: nach der Vorderseite des Leuchters hin setzte er seine Lampen auf, wie Jahve Mose befohlen hatte. ⁴Folgendermassen aber war der Leuchter gearbeitet: getriebene Arbeit aus Gold; bis zu seinem Schaft (und) bis zu »seinen Blüten« war er getriebene Arbeit; ganz dem Modell entsprechend, das Jahve Mose gezeigt hatte, hatte er den Leuchter angefertigt. **P³** ⁵Und Jahve sprach (weiter) zu Mose folgendermassen: ⁶Nimm die

Apposition. אֲשֶׁר לְפָנָיו] l. אֲשֶׁר לְפָנָיו Sa. LXX vgl. auch Ex 25³¹ 37¹⁷. Für אֲשֶׁר (eigentlich das Aussehen) steht in der Grundstelle אֲשֶׁר Ex 25⁴⁰.

2) 85—22 Die Darbringung der Leviten als heilige Gabe an Jahve an Stelle der Erstgeborenen Israels. Der sinnige Gedanke, dass Jahve sich die Leviten an Stelle der israelitischen Erstgeborenen zum Eigentum erwählt habe (311—13) hatte bereits 340ff. einem Buchstabenklaubler Anlass zu einem mechanischen Rechenexempel gegeben. Hier haben wir eine womöglich noch geistlosere, Vernunft in Unsinn kehrende Mechanisierung jener Idee. Sind die Leviten eine heilige Gabe (אֲשֶׁר לְפָנָיו) an Jahve, so müssen sie, sagt sich der Verfasser, am Tage ihrer Weihe Jahve auch in entsprechender Weise dargebracht werden. Da nun die Erstgeburten Jahve nur theoretisch dargebracht wurden, in Wahrheit aber den Priestern als heilige Abgabe zufielen, so sollen die Leviten durch die Zeremonie der Tenupha Jahve zunächst zugeeignet, dann aber Aharon und seinen Söhnen als heilige Gabe übergeben werden. Man male sich die Situation aus und suche ernst zu bleiben. Der Verf. hat für die Komik seiner Verordnung offenbar kein Organ. Der Abschnitt gehört sicher zu den allerjüngsten im Pentateuch. Er gewährt nicht nur einen besonders instruktiven Einblick in den Prozess des Wachstums der Quelle P (s. Wellh. Comp.² 181), sondern kennzeichnet zugleich wie kaum ein anderer den mechanisch nüchternen, für höhere Gedanken ganz unempfänglichen, lediglich auf das Äusserliche und Handgreifliche gerichteten Geist starrer Gesetzlichkeit. — Die Abhängigkeit von der Terminologie von P zeigt sich in jedem Verse, vgl. die Formulierung von v. 5 (s. S. 109 Z. 1) und von v. 20b 22b (s. S. 100 Z. 16) בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 9. 10 etc. (s. S. 44 Z. 26). בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 8 s. Ex 29¹; מִנְחָה = Speisopfer s. die Vorbem. zu Lev 2; הַטֹּהֵר v. 12 s. Lev 4 11—15. 19. 22 s. Ex 25⁹; הַקֹּהֵל v. 9 s. Ex 35¹ Lev 8³ Num 1¹⁸ 10⁷ 16¹⁹ 20^{8.10} [Dtn 4¹⁰ 31^{12.28}], עֲרֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 20 s. S. 92 Z. 5; אֶת אֲשֶׁר לְפָנָיו v. 10 s. Lev 14; הַטֹּהֵר v. 13. 15. 21 s. zu Ex 29²⁴; עֲשֵׂה v. 12 s. Ex 29³⁶; עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 19. 21 s. zu Ex 29³³; הַטֹּהֵר v. 14 s. Gen 14. 6f. 14. 18 Ex 26³³ Lev 1¹⁷ 5⁸ 10¹⁰ 11⁴⁷ 20^{24f.26} Num 16²¹ (P); v. 16 cf. 3^{9.11}; v. 17 cf. 3¹³; אֶת אֲשֶׁר לְפָנָיו v. 17 s. S. 44 Z. 23; אֶת אֲשֶׁר לְפָנָיו v. 17 s. Ex 28³⁸ Lev 22^{2f.27} 14^{22.26} Num 3¹³ 20¹² Jos 20⁷ P [aber auch Dtn 15¹⁹], אֶת v. 19 s. Ex 12¹³ 30¹² Num 17^{11.12} Jos 22¹⁷ (P). הַטֹּהֵר v. 21 nur noch Num 19^{12f.20} 31^{19f.23} (P); אֶת אֲשֶׁר לְפָנָיו v. 21 s. S. 307 Z. 9. Singulär aber ist אֶת אֲשֶׁר לְפָנָיו v. 16, wofür in echten P-Stücken אֶת אֲשֶׁר לְפָנָיו s. Ex 13² Num 3¹². Übrigens ist das Stück nicht ganz einheitlich. Ganz sicher ist v. 11 und 21 auszuschalten, wonach Aharon die Tenupha zu vollziehen hat, während sie nach v. 13b Sache des Moses ist. Ein Späterer fand das nicht in der Ordnung, da die Tenupha sonst immer Sache der Priester ist. Mit v. 21 fällt auch v. 22, der wie jener lediglich den in summarischer Weise abschliessenden v. 20 in breiter Weise ausführt. Innerhalb des Passus scheinen auch die vv. 15b—19, die lediglich eine Umschreibung von 35—13 enthalten, sekundär zu sein. — Der Gang der Handlung soll folgender sein. Nach Erledigung der üblichen vorbereitenden Reinigungsgebräuche [Besprengung mit Entsündigungswasser, Scheren des Haares am ganzen Körper, Waschen der Kleider und der Körper, v. 6—7] und der Auswahl der Opfertiere (v. 8) werden die Leviten vor Jahve gestellt und durch Handauflegung seitens der Gemeinde von dieser an Jahve förmlich abgetreten (v. 9f.). Darauf folgt Entsündigung der Leviten durch Sünd-

Levitens aus der Mitte der Söhne Israels heraus und reinige sie; ⁷und zwar sollst du so mit ihnen bei ihrer Reinigung verfahren: besprengte sie mit Entsündigungswasser, sie aber sollen ein Schermesser über ihren ganzen Leib gehen lassen und ihre Kleider waschen und reinigen. ⁸Dann sollen sie einen jungen Stier nehmen und das dazu gehörige Speisopfer (bestehend in) Feinmehl, eingemengt mit Öl, »zum Brandopfer«, und du sollst einen zweiten jungen Stier zum Sündopfer nehmen. ⁹Dann sollst du die Leviten vor das Offenbarungszelt treten lassen und die ganze Gemeinde der Söhne Israels versammeln. ¹⁰Sodann lass die Leviten vor Jahve treten, die Israeliten aber sollen ihre Hände auf die Leviten legen. [¹¹Dann soll Aharon mit den Leviten vor Jahve die Zeremonie des Webens vollziehen als mit einem Webopfer seitens der Söhne Israels (gebracht in der Absicht), dass sie den Dienst für Jahve verrichten.] ¹²Die Leviten aber sollen ihre Hände auf das Haupt der Stiere stemmen; dann richte den einen zum Sündopfer und den andern zum Brandopfer für Jahve her, um den Leviten (damit) Sühne zu verschaffen. ¹³Dann stelle die Leviten vor Aharon und seine Söhne und schwinde sie als ein Webopfer für Jahve, ¹⁴und sondre so die Leviten aus der Mitte der Söhne Israels aus, damit die Leviten mir gehören. ¹⁵Nachher sollen die Leviten hineingehen, um den Dienst am Offenbarungszelte zu verrichten; [so sollst du sie reinigen und sie als Webopfer schwingen, ¹⁶denn ganz und gar übergeben sind sie mir aus der Mitte der Söhne Israels; an Stelle von Allem, was den Mutterschoss bricht, der Erstgeburt unter den Söhnen Israels habe ich sie mir genommen. ¹⁷Denn mir gehört alle Erstgeburt unter den Söhnen Israels von Mensch und Vieh; an dem Tage, an dem ich alle Erstgeburt im Lande Ägypten geschlagen habe, habe ich sie mir geheiligt. ¹⁸Und ich nahm die Leviten an Stelle aller Erstgeburt unter den Söhnen Israels ¹⁹und gab die Leviten Aharon

Brandopfer (v. 12) und symbolische Übergabe derselben an Jahve durch die von Moses zu vollziehende Zeremonie der Tenupha (v. 13f.). Nachdem sie so Eigentum Jahves geworden sind, bestimmt Jahve sie für den Dienst an seinem Heiligtum (v. 15a). — 6 **וְהָיָה** s. Lev 13b. 7 **וְהָיָה** s. Lev 4b. **וְהָיָה** Entsündigungswasser, welches die Sünde und Unreinheit wegpült (physische Auffassung der Sünde); zu **וְהָיָה** entsündigen s. zu Ex 29:36. Das Rezept ist nicht angegeben; mit **וְהָיָה** Num 19:9 ist es keinesfalls identisch. Ein ähnliches Reinigungswasser s. Lev 14:4, vgl. auch das Fluchwasser 5:17. Zum Scheren des Haares s. Lev 14:8; zum Waschen der Kleider Ex 19:10. **וְהָיָה** G-K 27q. 8 Nach **וְהָיָה** wird ein ausgefallenes **וְהָיָה** herzustellen sein cf. v. 12. 10a scheint nach v. 9a überflüssig (wird daher von Graetz gestrichen), aber wahrscheinlich soll v. 10a gesagt sein, dass Moses die Leviten am Altar aufstellen soll (zu **וְהָיָה** s. Lev 15), während v. 9a nur allgemein gesagt ist, dass er sie vor dem Offenbarungszelt versammeln soll. Zu v. 10b s. Lev 14. Natürlich sollen nicht alle Israeliten die Hände auflegen, sondern dazu berufene Vertreter. 11 späterer Zusatz wegen v. 13 s. d. Vorbem. **וְהָיָה** s. Ex 29:24. 12 **וְהָיָה** s. Lev 14 Ex 29:33; auch hier wird dem Brandopfer Sühnkraft zugeschrieben s. 6:11. **וְהָיָה** [על הזרים] LXX. 13 s. v. 11. Moses fungiert hier wie schon v. 12 als Priester, denn die Aharoniden spielen hier als die zu Beschenkenden lediglich eine passive Rolle, vgl. auch Ex 29:10; v. 11 (21) ist spätere Korrektur. **וְהָיָה** s. Ex 20:25. 14 **וְהָיָה** cf. 16:9. **וְהָיָה** ² fehlt in LXX. 15 **וְהָיָה** [אז א' א'] Sa LXX was wohl ursprünglich. v. b Dublette zu v. 13 leitet zur Erweiterung v. 16—19 über. v. 16 cf. 3:9, 12. **וְהָיָה** fem. nur hier! **וְהָיָה** ungewöhnlich für **וְהָיָה** (3:12) was vielleicht ursprünglich ist (Oort.). **וְהָיָה** [בבני] Sa, besser **בבני**, s. 3:12. Sa. hat konformiert **וְהָיָה** **וְהָיָה** 17 cf.

und seinen Söhnen zu eigen aus der Mitte der Söhne Israels, damit sie den Dienst für die Söhne Israels am Offenbarungszelte versehen und den Söhnen Israels als Deckung dienen, damit die Söhne Israels keine Plage treffe, wenn die Söhne Israels dem Heiligtume sich nähern.]

²⁰Und es verfuhr Moses und Aharon und die ganze Gemeinde der Söhne Israels mit den Leviten gemäss Allem, was Jahve Mose mit Bezug auf die Leviten geboten hatte; genau so verfahren mit ihnen die Söhne Israels. [²¹Und die Leviten liessen sich entsündigen und wuschen ihre Kleider, und Aharon vollzog an ihnen die Ceremonie des Webens vor Jahve und auch die Sühngewebnisse für sie, um sie zu reinigen. ²²Danach gingen die Leviten hinein, um ihren Dienst am Offenbarungszelte vor Aharon und vor seinen Söhnen zu verrichten; wie Jahve Mose in betreff der Leviten geboten hatte, so verfahren sie mit ihnen]. P^s] ²³Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²⁴Das ist's, was mit Bezug auf die Leviten (gelten soll): von 25 Jahren an aufwärts soll er (der Levit) in seine Dienstpflicht eintreten (welche besteht) in der Besorgung des Offenbarungszeltes. ²⁵Von 50 Jahren an soll er der Dienstpflicht der Besorgung ledig sein und fürder nicht mehr Dienst tun. ²⁶Er mag seinen Brüdern im Offenbarungszelte behülflich sein, die Obliegenheit zu erfüllen, aber (eigentlichen) Dienst soll er nicht (mehr) tun. So sollst du mit den Leviten hinsichtlich ihrer Obliegenheiten verfahren. P^s] 9 ¹Und Jahve sprach zu Moses in der Wüste Sinai im 2. Jahre nach

313. 18 cf. 312. 19 אֲהָרֹן s. G-K 49e. אֲהָרֹן לXX אֲהָרֹן. Zum Gedanken s. 153 185. אֲהָרֹן s. Ex 1213 3012. 20 אֲהָרֹן wohl Zusatz. 21 Zusatz, vgl. v. 11 und 13. אֲהָרֹן wie Num 1912f. 22 ebenfalls späterer Zusatz, s. d. Vorbem.

3) 8, 23—26. Das Dienstalder der Leviten, abweichend von 43. 23. 30. 35 bestimmt. Es liegt hier offenbar eine spätere Modifikation der älteren Bestimmung vor, zu der die zu geringe Zahl der Leviten Anlass gegeben haben mag. Vgl. dazu I Chr 2324ff., wonach das Dienstalder der Leviten sogar schon mit 20 Jahren beginnen soll, also mit dem Alter, wo sonst der Israelit kriegspflichtig wurde (cf. 13), Kuenen Einl. S. 90 (Anm. 33). 295 (Anm. 28). — 23 Formulierung wie gewöhnlich s. 307 Z. 11. 24 Eigentümlicher Eingang, man erwartet אֲהָרֹן אֲהָרֹן cf. Peš. אֲהָרֹן אֲהָרֹן wie 423. אֲהָרֹן אֲהָרֹן wie 75. 26 אֲהָרֹן s. zu Ex 2835. אֲהָרֹן אֲהָרֹן s. Num 153 u. o. אֲהָרֹן אֲהָרֹן mit ב sphaerae.

4) 9, 1—14. Verordnung betr. die nachträgliche Passahfeier (v. 1—13) nebst einer Bestimmung das Passah des Ger betreffend (v. 14). Nach einer Einleitung (v. 1—5), in der über die Passahfeier der Bne Israel im 1. Monat des 2. Jahres kurz berichtet ist, wird erzählt, dass einige Israeliten infolge Verunreinigung durch Leichenberührung an der Feier des Passa verhindert gewesen seien. Auf ihre Anfrage bei Moses, ob sie nun in dem betr. Jahre ganz um die Feier dieses hohen Festes kommen sollten, befragt dieser die Gottheit und erhält von ihr (v. 10—13) die Antwort, dass in derartigen Verhinderungsfällen (der Fall einer weiten Reise wird hinzugefügt) eine Nachfeier am 14. Tage des 2. Monats seitens der Betroffenen stattfinden solle. Dagegen habe der Reine und der nicht durch eine Reise Verhinderte den Termin der Feier streng einzuhalten, widrigenfalls er der Austilgung aus der Gemeinde gewärtig sein müsse. Lose angefügt ist in v. 14 eine Verordnung über das Passah des Ger, die auf Ex 124sf. zurückweist. — Dem in v. 11 angegebenen Datum verdankt das Stück seine gegenwärtige Stelle; dass durch das in v. 1 angegebene Datum der chronologische Gang der Ereignisse empfindlich gestört wird, kümmert den Bearbeiter nicht. Obwohl die Motivierung der Verordnung ganz in der Art von P gehalten ist, ist das Stück doch

dem Auszuge aus dem Lande Ägypten im ersten Monate folgendermassen: ²Es sollen die Söhne Israels das Passah zur festgesetzten Zeit feiern. ³Am vierzehnten Tage in diesem Monat gegen Abend sollt ihr es zu der dafür festgesetzten Zeit begehen; gemäss allen darauf bezüglichen Bestimmungen und gemäss allen dafür gegebenen Satzungen sollt ihr es begehen. ⁴Und Moses befahl den Söhnen Israels, das Passah zu begehen. ⁵Und sie begingen das Passah im ersten Monat, am vierzehnten Tage des Monats gegen Abend in der Wüste Sinai; gemäss Allem, was Jahve Mose befohlen hatte, so begingen es die Söhne Israels.

⁶Es fanden sich aber Leute, die an einem menschlichen Leichnam unrein geworden waren, und die (deshalb) das Passah an diesem Tage nicht begehen konnten. Die traten nun an jenem Tage vor Moses und vor Aharon ⁷und es sprachen selbige Männer zu ihm: Wir sind an einem menschlichen Leichnam unrein geworden, warum sollen wir nun verkürzt werden, dass wir die Opfertgabe für Jahve nicht zu der dafür festgesetzten Zeit inmitten der Söhne Israels darbringen dürfen? ⁸Da antwortete ihnen Moses: Bleibet stehen, ich will (unterdes) hören, was Jahve mit Bezug auf euch befiehlt.

⁹Jahve aber redete zu Mose folgendermassen: ¹⁰Sprich zu den Söhnen

für sekundär zu halten, denn v. 12 blickt auf Ex 12⁴⁶ (Ps) zurück, und in P ist das Passa sonst nie als Opfer bezeichnet wie hier in v. 7 und 13, vgl. S. 96f. Der Sprachcharakter stimmt ganz mit dem von P überein: Zur Formulierung von v. 1. 9. 10a s. S. 307 Z. 11; אֶת־אֵיךְ בֵּשֵׁל v. 1 s. S. 44 Z. 23; zur Datierungsweise v. 3. 5. 11 s. zu Ex 122. 6; בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל v. 2. 4. 5. 7 s. S. 44 Z. 26; יָמֵי־יְהוָה v. 3. 7. 13 wenigstens häufig bei P s. zu Ex 95; בֵּן־הַחֲמִישִׁים v. 5 s. S. 92 Z. 18f.; יָמֵי־יְהוָה v. 1. 5 s. S. 171 Z. 22 v. u.; zur Formulierung von v. 5b s. S. 100 Z. 16; קָרַבְתָּ v. 7. 13 s. S. 307 Z. 14; אִישׁ־אִישׁ v. 10 s. S. 307 Z. 12f.; לִירְדֹנָה v. 10 s. S. 97 Z. 28; zur Drohformel v. 13 s. S. 97 Z. 30; auffällig ist aber das הִקְרַצְתָּ und שִׁשְׁבַּעְתָּ in v. 3, das stark an das Dent. (vgl. Dtn 8¹¹ 11¹ 26¹⁷ 30¹⁶) und Ph (vgl. Lev 18⁵. 26 19³⁷ 20²² 25¹⁵) erinnert, und auch die Wendung אִישׁ־אִישׁ ist in P (wo sie nur noch 18²². 32 auftaucht) nicht sehr üblich, wohl aber in Ph (vgl. Lev 19¹⁷ 20²⁰ 22⁹ 24¹⁵); bei P findet sich dafür אִישׁ־אֶת־עַן cf. Ex 28³⁸. 43 Lev 5¹. 17 7¹⁸ 10¹⁷ 17¹⁶ 19⁸ 20¹⁷. 19 22¹⁶ Num 5³¹ 14³⁴ 18¹. 23 30¹⁵. — 1 cf. 11. 2 Vor יִשְׂרָאֵל scheint etwa בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּנֵי־אֵת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל (cf. 51) ausgefallen zu sein, LXX hat *σινὸρ* ergänzt. Nicht unmöglich ist auch, dass es sich in v. 1—5 ursprünglich um ein Referat über die gesetzmässige Abhaltung des Passah im 1. Monat des 2. Jahres gehandelt hat, das mit בְּחֵשֶׁב־הַחֹדֶשׁ begann und dessen wesentlicher Inhalt in v. 2 und 5 enthalten ist, und dass dieses Referat erst später in die Form einer Verordnung gegossen ist. אִישׁ־אֶת־הוֹטֵם so noch v. 4. 5. 6. 11 im älteren Bestand von P nicht gebräuchlich, wohl aber in Ps cf. Ex 12⁴⁸ (31¹⁶). 3 cf. Ex 12⁶. Wechsler der Person, Sa. aber nicht, das allerdings korrekter wäre. LXX hat beide Male *ποισθευς*. Über הִקְרַצְתָּ und שִׁשְׁבַּעְתָּ s. d. Vorbem. 5 אִישׁ־אֶת־הוֹטֵם und בֵּן־הַחֲמִישִׁים fehlt in LXX. 6 יָמֵי־יְהוָה G-K 145⁰ aber Sa. וְיָמֵי־יְהוָה s. 52. אִישׁ־אֶת־הוֹטֵם dasselbe wie אִישׁ־אֶת־הוֹטֵם 66 Lev 21¹¹. אֶת־אֵיךְ ist späterer Zusatz (s. 12f.), denn nur Moses wird v. 7 angedredet und nur Moses gibt v. 8 Antwort. גִּירָה eigentlich seheren, abschneiden, cf. Ex 58. 11. 19 Lev 27¹⁸ Num 27⁴ etc. בְּבִלְתִּי s. Ex 8¹⁸. Über das Passah als Opfer s. Ex 12²⁷ und die Ausführung auf S. 96f., s. auch die Vorbem. 8 Moses will sich in das heilige Zelt begeben, um sich Antwort zu holen, vgl. den analogen Fall Lev 24¹² Num 15^{34f.}, vgl. auch Ex 25²² (33^{7ff.}) und Num 7⁸⁹. לָבֵן nicht durch den Dativ zu übersetzen, denn בִּיָּה regiert (ausser Ex 12²) den Accus. 10 אִישׁ־אִישׁ s. Ex 36⁴. לָבֵן LXX + אִישׁ־אֶת־הוֹטֵם hier fem. wie Ex 18²⁰. Der Punkt über dem הִקְרַצְתָּ soll

Israels also: Wenn irgend jemand von euch oder von euren Nachkommen sich an einer Leiche verunreinigt hat oder auf einer weiten Reise begriffen sein sollte, so soll er doch das Passah für Jahve begehen. ¹¹Im zweiten Monat, am vierzehnten Tage gegen Abend sollen (solche) es begehen; zu ungesäuertem Backwerk und Bitterkräutern sollen sie es verzehren. ¹²Sie sollen davon nichts bis zum (anderen) Morgen übrig lassen, und keinen Knochen sollen sie an ihm zerbrechen; gemäss der ganzen Bestimmung betreffend das Passah sollen sie es begehen. ¹³Der Mann aber, der rein ist und sich auch auf keiner 'weiten' Reise befindet und es trotzdem unterlässt, das Passah zu begehen, eine solche Seele soll hinweggetilgt werden aus ihren Volksgenossen, denn er hat die Opfergabe für Jahve nicht zu der dafür festgesetzten Zeit dargebracht. Ein solcher Mann soll die Folgen seiner Verschuldung tragen. ¹⁴Wenn sich aber ein Fremdling bei euch aufhält und das Passah für Jahve begehen will, so soll er es genau nach der für das Passah gültigen Bestimmung und der darauf bezüglichen Verordnung begehen; eine Satzung soll für euch gelten, für den Fremdling sowohl, wie für den Landeseingebornen.

P] ¹⁵An dem Tage aber, an dem man die Wohnung aufgerichtet hatte,

wohl bedeuten, dass das ה zu tilgen, דד also als masc. zu behandeln sei. 11 cf. Ex 12s. 12 cf. Ex 1210. 16. ער בקר s. Ex 1619f. הקה הזסה s. Ex 1243. 13 [ויברך] LXX + *μαζαῖ* = הקה s. v. 10. ל-ה c. ל s. Dtn 2323. Über den Sinn der Drohformel s. Lev 720. ad v. b s. v. 7. Er soll die Folgen tragen, die Jahve über ihn verhängen wird d. h. er wird dem Gerichte der Gottheit überantwortet. 14 cf. Ex 124sf. נ-] LXX + *ἐρ τῆ γῆ ἕμων*. הקה הזסה s. v. 12. נששנ s. 296. 33 Ex 2630. יהיה trotz der Beziehung auf das fem. הקה s. Koe. II 2 345d.

ζ) Die Wolken- und Feuersäule und die letzte Verordnung vor dem Aufbruche 915—1016.

9, 15—23. Die Wolkensäule über der Wohnung und ihre Funktion auf dem Marsche. Jetzt sind wir genau wieder auf dem Punkte, auf dem wir bereits Ex 4036ff. waren. Da wir Ex 4036ff. als sekundär bezeichnet hatten, werden wir unser Stück wenigstens seiner Grundlage nach für den älteren Bestand von P in Anspruch zu nehmen haben. Die Sache kann sich freilich auch umgekehrt verhalten, denn da nicht nur der ganze Leviticus sondern auch Num 1—914 einer sekundären Schicht angehört, könnte der Bearbeiter, um jetzt den alten Faden von P wiederaufzunehmen, den Inhalt von Ex 4036 rekapituliert haben. Auf jeden Fall scheint unser Stück aber stark überarbeitet. Vor Allem wird man wohl die vv. 19—23, die eine triviale, geradezu ins Kindische spielende Ausführung von v. 18 enthalten, als spätere Ausspinnung zu beurteilen haben. Der Verf. will hier offenbar seinen Lesern recht anschaulich demonstrieren, wie die frommen Väter der Weisung Jahves auf das Allerpünktlichste nachgekommen sind. In v. 21—23 bietet LXX einen kürzeren Text, doch lässt sich schwer entscheiden, ob ihre Vorlage schon die kürzere Textgestalt aufwies, oder ob LXX gekürzt hat. — Der Wortschatz ist der bei P übliche, vgl. הנשכן v. 15. 18f. 20. 22; בני ישראל v. 15, יראאל v. 18f. 22, על v. 20. 23, ביד v. 23; singularär jedoch ויש אשר v. 20f. cf. Neh 52—4. — 15 הקה wörtl. am Tage ihres Aufrichtens cf. Ex 4016ff. Das ל vor אהל מועד kann den Gen. ausprägen sollen cf. Ex 3940, nach Koe. II 2 289g soll es dagegen die Apposition zum Objekte einführen, also den Accus. ausprägen. נשכן s. Ex 259. אהל העדות s. 1722f. 182, vgl. הנשכן העדות 150. 53 1011 Ex 3821. יהיה da es sich um Meldung des erstmaligen Eintritts der Erscheinung handelt, könnte man analog dem Perf. כסה auch hier das

bedeckte die Wolke die Wohnung des Zeltens mit dem Gesetz; am Abend aber war sie auf der Wohnung wie ein feuriger Schein bis zum Morgen. ¹⁶So war es beständig: die Wolke bedeckte sie 'des Tags' und als feuriger Schein des Nachts. ¹⁷Und so oft sich die Wolke von dem Zelte erhob, brachen die Söhne Israels danach auf, und an dem Orte, an dem sich die Wolke niederliess, da lagerten sich die Söhne Israels. ¹⁸Auf den Befehl Jahves brachen (so) die Söhne Israels (immer) auf, und auf den Befehl Jahves lagerten sie sich (immer); die ganze Zeit über, in der die Wolke auf der Wohnung ruhen blieb, blieben sie gelagert. P^s] ²⁹Und wenn die Wolke lange Zeit auf der Wohnung verzog, beobachteten die Söhne Israels die Weisung Jahves und brachen nicht auf. ²⁰Es kam aber auch vor, dass die Wolke nur wenige Tage auf der Wohnung ruhen blieb; für alle Fälle galt: nach der Weisung Jahves lagerten sie sich, und nach der Weisung Jahves brachen sie (wieder) auf. ²¹Es kam z. B. vor, dass die Wolke vom Abend bis zum Morgen blieb; erhob sich da nun die Wolke am Morgen, so brachen sie da auf; oder sie blieb den Tag und die Nacht, erhob sich da nun die Wolke, so brachen sie auf. ²²Oder (sie blieb) zwei Tage oder einen Monat oder noch längere Zeit, indem die Wolke über der Wohnung ihr Lagern darüber in die Länge zog, so blieben (auch) die Söhne Israels gelagert und brachen nicht auf; erst, wenn sie sich erhob, brachen sie auf. ²³Auf die Weisung Jahves lagerten sie sich (so), und auf die Weisung Jahves brachen sie (so) auf; die Weisung Jahves beobachteten sie nach der Verordnung Jahves, die durch Moses ergangen war.

P] 10 ¹Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²Fertige dir zwei

Perf. היה erwarten; erst von v. 16 an, wo die immer wiederkehrende Erscheinung beschrieben ist, ist das Impf. eigentlich am Platze. גִּיבֵהוּ אֶשׁ, dagegen Ex 40³⁸ einfach אֶשׁ. 16 Hinter יִבְנוּ ist nach LXX Vulg. Peš. Aqu. יִבְנוּ herzustellen. 17 לֵבַי s. S. 92 Z. 10. אֶשׁ mit pleonast. Waw apodoseos cf. Ex 25⁹. אֶשׁ s. Ex 40³⁸ und S. 217 Z. 12ff. 18 אֶשׁ־יִבְנוּ mit pleonast. Waw apodoseos cf. Ex 25⁹. אֶשׁ־יִבְנוּ s. Ex 40³⁸ und S. 217 Z. 12ff. 18 אֶשׁ־יִבְנוּ s. S. 157 Z. 3. אֶשׁ־יִבְנוּ s. Lev 13⁴⁶. Eine andre Vorstellung 10^{29ff}. 19 אֶשׁ־יִבְנוּ eigentlich lang machen seil. den Aufenthalt, so auch v. 22. אֶשׁ־יִבְנוּ Perf. iterativum cf. v. 21. 23b. אֶשׁ־יִבְנוּ hier und v. 23, in P so nur noch Lev 8³⁵ (vgl. in Ph Lev 18³⁰ 22⁹); sonst ist אֶשׁ־יִבְנוּ in dieser Phrase bei P gewöhnlich mit אֶשׁ־יִבְנוּ 153 31³⁰. 47, oder אֶשׁ־יִבְנוּ 338, אֶשׁ־יִבְנוּ 328. 32, אֶשׁ־יִבְנוּ 184, אֶשׁ־יִבְנוּ 37, אֶשׁ־יִבְנוּ 38. 36 und ähnlichen Worten, aber nicht mit אֶשׁ־יִבְנוּ, verbunden. 20 אֶשׁ־יִבְנוּ Appos. zu אֶשׁ־יִבְנוּ G-K 131e, aber Sa. besser אֶשׁ־יִבְנוּ, LXX ἀγορεύσῃ. 23 בִּי־יִבְנוּ s. Ex 9³⁵.

10, 1—10. Verordnung betr. die Signaltrompeten. Moses soll sich 2 silberne Trompeten anfertigen lassen. Mit ihnen soll er die Signale geben a) zur Versammlung der Gemeinde, b) zum Aufbruch der Lager (v. 2). Zur Versammlung der Gemeinde genügt einfaches Blasen. Wird auf beiden geblasen, so hat sich die gesamte Gemeinde (d. h. die Gesamtheit der stimmfähigen Männer in ihr), wird nur auf einer geblasen, so haben sich die Stammfürsten zu versammeln (v. 3. 4). Wird aber Lärm geblasen, so haben die Lager aufzubrechen, beim ersten Male das erste, beim zweiten Male das zweite Lager u. s. w. (v. 5—8). Derselben Trompeten soll sich das Volk auch später bedienen, wenn es in das verheissene Land gekommen sein wird, und zwar sowohl im Kriege (v. 9) wie bei den hohen Festen. In beiden Fällen werden die Trompetentöne Jahve an sein Volk erinnern und ihn veranlassen, desselben in Gnaden zu gedenken (v. 10). — Die vv. 9. 10 sind jedenfalls ein späterer Nachtrag. Der Schluss erinnert auffällig an Ph, vgl. אֶשׁ־יִבְנוּ v. 10 vgl. die Vor-

dränger, der euch bedrängt, und ihr auf den Trompeten blaset, so wird euer vor Jahve, eurem Gotte, gnädig gedacht, und ihr werdet von euren Feinden errettet werden. ¹⁰Und an euren Freudentagen und euren Festen und euren Neumonden, da sollt ihr auf den Trompeten blasen zu euren Brandopfern und zu euren Friedmahlopfen, damit sie euch zu einem gnädigen Gedenken vor eurem Gotte ge- reichen. Ich bin Jahve, euer Gott.

Ausdr. f. זָרַח , namentlich in den jüngeren Schriften häufig, cf. 248 Gen 1420 Dtn 3227. 41.43 337. זָרַח im Pent. noch 2517f. 3355 Ex 2322, vgl. auch Lev 1818. זָרַח fehlt in LXX. Durch das Blasen will sich Jahve an sein Volk erinnern lassen; ein ähnlicher Anthropomorphismus Gen 915.16 (P). זָרַח im Pent. noch Dtn 3329, Passiv zum Hiphil $\text{זָרַח$ s. Dtn 204 227 2829.31; ferner Ex 217 1430 Jos 106 (JE), aber nie bei P, denn Jos 2222 ist sekundär. זָרַח Sa. זָרַח . Der Ausdruck erinnert an die fröhlichen Festfeiern der älteren Zeit (cf. Dtn 1615), bei P hat der Kultus ein durchaus ernstes, ja düsteres Gepräge cf. Ex 2933. זָרַח l. זָרַח cf. Lev 175. זָרַח cf. Ex 2812.29 3016, auch Num 515 175 3154 vgl. zu v. 9b. זָרַח Sa. זָרַח . Nach v. 10 bringt Sa. einen grösseren Zusatz auf Grund von Dtn 16—8.

Dritter Abschnitt: Israels Wanderung vom Sinai bis an die Grenze des edomitischen Gebietes oder die 40 Wüstenjahre. Num 1011—2013.

Vom Sinai zieht Israel über Tab'era (111—3) Qibroth hatta'awa (114—35) und Haseeroth (1135 1216) nach der Wüste Paran (1012 [vorwegnehmende Notiz] 1216). Von hier aus erfolgt die Aussendung der Kundschafter und die Verurteilung des Volkes zu einer 40jährigen Wanderung in der Wüste (Kap. 13. 14). Nach einem verunglückten Versuch, von Süden her in Kanaan einzudringen (1439—45) und der Dämpfung des Aufstandes von Qorah und Genossen, woran sich sofort eine göttliche Bestätigung der Prärogative des Stammes Levi und die Einsetzung der Leviten anschliesst (Kap. 16—187), finden wir das Volk nach Ablauf der 40 Jahre in der Wüste Sin spez. in Qadeš, wo Moses dem hadernenden Volke auf eine wunderbare Weise Wasser schafft (201—13). Die Geschichtserzählung wird hin und wieder durch Mitteilung grösserer Gesetzesmassen unterbrochen. Von diesen steht nur das Gesetz über die Priester- u. Leviteneinkünfte (188—32) mit der Geschichtsdarstellung in organischem Zusammenhang. Als ganz willkürlich hineingesprengt erscheint dagegen Kap. 15 (Vorschriften über Speis- und Trankopfer, über den Erstlingskuchen, über Sabbathheiligung [an einer Geschichte illustriert] und über die Quasten an den Kleidern) und Kap. 19 (Bestimmung betr. Reinigung nach Verunreinigung durch Leichen nebst Vorschriften betr. Herstellung des dazu erforderlichen Reinigungsmittels). — Es sind abgesehen von den einleitenden Partien 1011—36 i. G. nur 7 Geschichten und zwar alle ähnlichen Inhaltes (denn überall spielt das Murren und Hadern des Volkes resp. einzelner Personen und dessen Bestrafung eine Rolle), die aus der Zeit des 40jährigen Wüstenaufenthaltes gemeldet werden; davon fallen die ersten 4 (111—3.4—36; 12; 13—1438) sicher in den Anfang der Wanderung und die 7. (201—13) spielt deutlich (obwohl das Datum 201 merkwürdiger Weise getilgt ist) nach Ablauf der 40 Jahre, so dass aus den 40 Jahren selbst (abgesehen von dem gleich im Beginne derselben gemachten unglücklichen Versuche, in Kanaan einzudringen (1439—45), und vom Aufstande Qorahs (Kap. 16f.), der sich aber nach der Meinung des Erzählers doch wohl unmittelbar an das Kap. 13. 14 Berichtete anschliessen sollte) so gut wie nichts berichtet ist. Die 40 Jahre bilden also ein ungeheures Vakuum in der Überlieferung, und man hat nicht mit Unrecht vermutet, dass diese 40 Jahre kein ursprüngliches Element der alten Überlieferung darstellen, sondern erst später in sie hineingebracht sind, ohne dass es jedoch gelungen wäre, dieses neue Element mit dem alten organisch zu verschmelzen, vgl. die Erklärung 1425 zu 201.

P] ¹¹Im zweiten Jahre, im zweiten Monate, am 20. des Monats, erhob sich die Wolke von der Wohnung des Gesetzes. ¹²Da brachen die Söhne Israels stationenweise von der Wüste Sinai auf. Die Wolke aber liess sich nieder in der Wüste Paran. **[P^s]** ¹³So brachen sie zum ersten Male auf nach der durch Moses ergangenen Weisung Jahves. ¹⁴Und es brach auf das Panier des Lagers der Söhne Judas an erster Stelle nach ihren Heeren, und sein

a) Erster Teil: Vom Sinai bis nach Paran, Num 10¹¹—12.

Nach der vorwegnehmenden allgemeinen Notiz 10¹², dass Israel vom Sinai unter Führung der Wolke nach der Steppe Paran aufgebrochen sei und zwar genau in der Kap. 2 befohlenen Zugordnung 10¹³—²⁸, wird, nachdem zuvor noch kurz über die Verhandlungen mit Hobab ben Re'uel wegen Führung des Volkes (10²⁹—³²) und über die Funktion der Lade auf dem Marsche und die von Moses bei Aufbruch und Stillstand derselben gesprochenen »Signalworte« (10³³—³⁶) berichtet ist, eine detaillierte Beschreibung des Marsches und der auf demselben vorgekommenen Ereignisse gegeben. Hiernach geht der Marsch zunächst über Tab'era nach Qibroth hatta'awa nach Hazeroth und von hier erst nach Paran. Die Namen der beiden ersten Orte werden etymologisch gedeutet und aus göttlichen Strafgerichten abgeleitet, die dort über das murrende Volk ergangen sein sollen. Bei Hazeroth verzichtet der Erzähler auf eine etymologische Deutung, denn die hier lokalisierte Geschichte von einem Murren Aharons und Mirjams gegen Moses und dem Ansatz der letzteren steht mit dem Namen des Ortes in keinem Zusammenhange. Der Abschnitt besteht aus Elementen von P J und E. Auf P ist 10¹¹—²⁸, auf J 10²⁹—³², auf E 10³³—³⁶ und wohl auch 11¹—³ und Kap. 12 zurückzuführen, in 11⁴—³⁵ dagegen sind Elemente von J und E zu einer neuen Einheit mit einander verschmolzen.

1) 10, 11—28 Der Aufbruch vom Sinai nach Paran und ausführliche Beschreibung der Zugordnung, nach P. Beachte die genaue Datierung v. 11, die Rolle, die der Wolke hinsichtlich der Führung des Volkes und der Bestimmung des Lagerortes zugeschrieben wird (v. 11f. vgl. dazu 9^{15ff.}), וַיִּשְׁבְּ בְּיַד יְהוָה v. 11 s. 133 Ex 38²¹. וַיִּשְׁבְּ בְּיַד יְהוָה v. 12 s. S. 102 Z. 3 v. u., וַיִּשְׁבְּ בְּיַד יְהוָה v. 12 s. S. 157 Z. 1f. וַיִּשְׁבְּ בְּיַד יְהוָה v. 12 s. S. 171 Z. 22 v. u. und endlich die Abhängigkeit der vv. 13—28 von Kap. 2ff. Jedenfalls ist der Passus v. 13—28 sekundär, denn abgesehen von der bereits konstatierten Abhängigkeit von Kap. 2ff. (P^s) greift v. 13 hinter v. 12, wo wir uns bereits in Paran befinden, zurück und schildert nachträglich die Reihenfolge der verschiedenen Heere. Man beachte übrigens, dass die Angabe über den Platz der Leviten in v. 17 u. 21 viel detaillierter ist als in 2¹⁷, denn während nach letzterer Stelle der gesamte Stamm Levi zwischen dem Lager Rubens und Ephraims seine Stelle hat, wird hier dieser Platz spez. den Qeathitern zu gewiesen, während die Geršoniter und Merariter ihren Platz unmittelbar hinter dem Lager Judas erhalten. — 11 וַיִּשְׁבְּ בְּיַד יְהוָה über Monatsdata mit doppelter Verwendung von 2 s. Koe. II 2 315^{ed.} וַיִּשְׁבְּ בְּיַד יְהוָה über einfaches Perf. nach וַיִּשְׁבְּ s. Koe. II 2 370 a b. Seit dem Befehl zur Musterung (11) sind jetzt ungefähr 3 Wochen verflossen. 12 Natürlich wurde Paran nicht in einem Marsche erreicht, was ja auch durch das וַיִּשְׁבְּ ausdrücklich angedeutet wird. P nennt nur die grossen Etappen, die zwischen dem Sinai und der Wüste Paran liegenden Stationen werden Kap. 11. 12 nach JE mitgeteilt. Die ursprüngliche Fortsetzung von v. 12 folgt 13¹. Die Wüste Paran (cf. Gen 21²¹ (J) Num 12¹⁶ 13³ ISam 25¹, auch Gen 14⁶ Dtn 11 33² Hab 3³, I Reg 11¹⁸) ist das ausgedehnte Kalkplateau, das im Süden vom Gebel et Tih, im Westen und Nordwesten von der Wüste Šur (Ex 15²²), im Norden von der Wüste Šin (s. 13²¹ 20¹), im Osten von der Araba und dem älanitischen Meerbusen begrenzt wird. Im Stationenverzeichnis Kap. 33 wird die Wüste Paran nicht ausdrücklich angegeben, wohl aber die einzelnen Stationen in dieser Wüste, an denen die Israeliten gewelt haben sollen, s. 33^{17ff.} — v. 13—28 Die Zugordnung,

Heer befehligte Nahšou ben 'Amminadab. ¹⁵Und das Heer des Stammes der Söhne Jissakhars befehligte Nethau'el ben Šu'ar. ¹⁶Und das Heer des Stammes der Söhne Zebulons befehligte 'Eli'ab ben Helon. ¹⁷Und wenn die Wohnung abgebrochen war, brachen die Söhne Geršons und die Söhne Meraris auf, die die Wohnung zu tragen hatten. ¹⁸Dann brach das Panier des Lagers »der Söhne« Rubens auf, Heer für Heer, und das ihm (zu Ruben) gehörige Heer befehligte 'Elišur ben Šede'ur, ¹⁹und das Heer des Stammes der Söhne Šimeons befehligte Šelumi'el ben Šurišaddaj; ²⁰und das Heer des Stammes der Söhne Gads befehligte 'Eljasaph ben »Re'uel«. ²¹Dann brachen die Qehathiter auf, die das (Hoch-)heilige zu tragen hatten; man hatte aber die Wohnung bis zu ihrer Ankunft (immer schon wieder) aufgerichtet. ²²Dann brach auf das Panier des Lagers der Söhne Ephraims, Heer für Heer, und sein (Ephraims) Heer befehligte 'Elišama' ben 'Ammihud. ²³Und das Heer des Stammes der Söhne Manasses befehligte Gamli'el ben Pedašur. ²⁴Und das Heer des Stammes der Söhne Benjamins befehligte 'Abidan ben Giđ'oni. ²⁵Dann brach auf das Panier des Lagers der Söhne Dans als Beschluss für sämtliche Lager, Heer für Heer; und sein (Dans) Heer befehligte 'Ahi'ezer ben 'Ammišaddaj. ²⁶Und das Heer des Stammes der Söhne 'Ašers befehligte Pagh'i'el ben 'Okhran. ²⁷Und das Heer des Stammes der Söhne Naphtalis befehligte 'Aħira' ben 'Enan. ²⁸Das war die Aufbruchsordnung der Söhne Israels nach ihren Heerscharen. Und sie brachen auf . . .

J] 10 ²⁹Moses aber sprach zu Ĥobab, dem Sohne Re'u'els, dem Midianiter,

cf. Kap. 2. Die Schilderung bezieht sich wenigstens von v. 17 an nicht nur auf den ersten Zug, sondern will zugleich zum Ausdruck bringen, dass die Israeliten immer in dieser Reihenfolge gezogen seien, beachte die Perfecta frequentativa v. 17. 18. 21. 22. 25. 13 וַיֵּצְאוּ s. S. 157 Z. 3. וַיֵּצְאוּ s. 437. 17 Konditionalsatz ohne Partikel G-K 159b. Zur Sache s. 323f. 30f. 425ff. 31f. Beachte hier die Abweichung von 217, s. d. Vorbemerkung. 18 וַיֵּצְאוּ l. וַיֵּצְאוּ Sa. und hebr. Codd., was durch die Analogie von v. 14 etc. erfordert wird. 21 cf. 331 44ff. Die Wohnung musste bei Ankunft der Qehathiter aufgerichtet sein, damit die hochheiligen Gegenstände (Tisch, Lade, Leuchter etc.) gleich ein Obdach hatten. Die Aufrichtung war natürlich Sache der Geršoniter und Merariter cf. v. 17. 25 וַיֵּצְאוּ Genetivausprägung durch וַיֵּצְאוּ, s. 11, nach anderer Erklärung soll וַיֵּצְאוּ hier das Objekt einführen (G-K 117n). 28 Mit וַיֵּצְאוּ bricht der Bericht plötzlich ab. Die LXX bringt וַיֵּצְאוּ zum Ausdruck.

2) 10, 29—32 Die Verhandlungen mit Ĥobab ben Re'u'el. Nach J; ursprüngliche Fortsetzung des jahvistischen Fadens von Ex 33. Moses wünscht den Ĥobab ben Re'u'el als Führer zu engagieren und verspricht ihm für den Fall, dass er mitgeht, einen nicht näher bestimmten Lohn, wobei aber jedenfalls an Landbesitz unter Israel zu denken ist. Ĥobab lehnt zunächst höflich ab, worauf Moses seine Bitte und sein Versprechen in eindringlicher Weise wiederholt. Was Ĥobab jetzt geantwortet hat, erfahren wir nicht, da der Bericht verstümmelt ist. Jedenfalls aber hat er sich jetzt bereit erklärt und ist mit gezogen, denn nach Jde 116 finden wir Ĥobab bei den Judäern in der Wüste Juda, und nach Jde 411 ISam 156 sind die Qeniter, denen Ĥobab angehört (s. d. Erkl. von v. 29), unter den Israeliten ansässig und erscheinen als besondere Gruppe noch zu Davids Zeit. Vgl. M. Th. Houtsma, Israel en Qain. Theol. Tijdschr. X (1876) 83—98. Unsere Erzählung sollte erklären, wie es gekommen sei, dass qenitische Elemente mit den Israeliten (spez. den Judäern) in Kanaan eingewandert sind vgl. d. ähnl. Erz. über Kaleb, Kap. 13f. Der Schluss ist von Rje aus Rücksicht auf 1033f. (E), wonach nicht ein Mensch, sondern die heilige Lade die Führung hatte, abge-

dem Schwiegervater Moses: Wir sind (jetzt) im Begriff, nach der Stätte aufzubrechen, von der Jahve gesagt hat: ich will sie euch geben; zieh' doch mit uns, wir wollen's dir auch gut lohnen, denn Jahve hat ja Gutes mit Israel im Sinne. ³⁰Der aber sprach zu ihm: Ich will nicht mitgehen, vielmehr in mein Vaterland und zu meiner Verwandtschaft will ich gehen. ³¹Er aber erwiderte: verlass uns

brochen. Vielleicht sind Reste des ursprünglichen Berichtes noch in Ex 18²¹ (s. d. Erkl. zu dieser Stelle) erhalten. — Für J beweist: 1) der Name des Schwiegervaters Moses, der jedenfalls zu E (wo er Jethro heisst, s. Ex 3¹) nicht stimmt, vgl. Weiteres in der Erkl. zu v. 29; 2) die Betonung des natürlichen Faktors auf Kosten der exklusiv göttlichen Leitung [sei es durch die heilige Lade wie bei E, oder durch die Wolke wie bei P] und die unbefangene Würdigung auch ausserisraelitischer Einflüsse [wie sie sich übrigens auch in der ältesten Überlieferungsschicht von E findet, wonach dem Jethro sogar ein Einfluss auf den Modus der Rechtsprechung zugeschrieben wird, cf. Ex 18] d. h. mit anderen Worten: das historische, durch kein religiöses Bedenken alterierte Interesse, wie es der Quelle J auch sonst eignet; 3) der Sprachgebrauch: אֲבִי v. 30 im Sinne von Verwandtschaft sehr häufig bei J cf. Gen 11²⁸ 21¹ 24⁷ 31³ 32¹⁰ 43⁷, nur einmal bei E Gen 31¹³, dagegen bei P nur in der Bedeutung Nachkommenschaft Gen 48⁶ (Lev 18⁹, 11, wo aber אֲבִי zu lesen) s. Holzinger Einl. S. 101; אֲבִי v. 31 bei J in «auffallender Reichlichkeit» s. Holzinger Einl. S. 110, אֲבִי v. 31 sehr charakteristisch für J cf. Gen 18⁵ 19⁸ 33¹⁰ 38²⁶ Num 14⁴³ s. Holzinger ibid. S. 109. — 29 Um den Widerspruch zu Ex 2¹⁸ zu heben, empfiehlt es sich, für אֲבִי zu lesen אֲבִי und dieses vom Bruder der Frau zu verstehen, also mit Schwager (cf. LXX γαμβρός, das allerdings oft mit περθερός gleichbedeutend ist) zu übersetzen (vgl. Nöldeke in ZDMG XL, 187): jedenfalls hat es der Bearbeiter von Ex 2¹⁸, der auf Grund unserer Stelle dem dort urspr. anonym eingeführten Priester von Midian den Namen Re'u'el beilegt, so verstanden, ob freilich mit Recht, ist eine andre Frage. Nimmt man an, dass hier eine von Ex 2¹⁵ ff. ganz unabhängige Tradition vorliegt (wofür namentlich auch spricht, dass der midianitische Priester von Ex 2¹⁶ nur als Vater von 7 Töchtern erscheint), so liesse sich auch אֲבִי halten. Da der hier genannte Hobab sonst als Qeniter bezeichnet wird, vgl. Jde 1⁶ 4¹¹, wird auch hier für אֲבִי, das wahrscheinlich zum Ausgleich mit Ex 2¹⁶ eingesetzt ist, urspr. אֲבִי gestanden haben. Bei der mechanischen Art, in der mit Bezug auf Hobab die Gleichung אֲבִי = אֲבִי zu Stande gekommen ist, ist es sehr prekär, daraus Schlüsse über das Verhältnis der Midianiter zu den Qenitern (die man gewöhnlich als eine Unterabteilung der Midianiter auffasst) zu ziehen, vgl. dazu Moore, Judges p. 34 N. u. T. K. Cheyne in Encyclop. biblica II sub Kenites. Den Namen Hobab (LXX Ὀβαβ) bringt Wehlf. Reste d. arab. Heidnt.² 146 mit dem arab. Gottesnamen hubāb (= Schlange) zusammen; Schwally, Semit. Kriegsaltert. H. 1 S. 1 Anm. dagegen hält Hobab für Abkürzung von urspr. אֲבִי (vgl. γαμβρότης in den griech. Fragmenten des Buches Henoch) und dieses wieder für eine dialektische Nebenform zu אֲבִי = Freund Gottes, vgl. arab. ḥabba = amavit. Die Vermutung von T. K. Cheyne (in Encyclop. bibl. II 2657 ff.), dass אֲבִי aus urspr. אֲבִי verschrieben sei, ist ebenso willkürlich wie sein Vorschlag, für אֲבִי zu lesen אֲבִי = der Musriten. אֲבִי s. Ex 2¹⁶. אֲבִי s. Ex 4²⁵. Für אֲבִי erwartet man einfach אֲבִי, doch ist das noch kein zwingender Grund, die Worte für Zusatz zu erklären. אֲבִי über Weglassung des rückbezüglichen Pronomens s. G.-K 138b. אֲבִי ausser hier und v. 32 bei J noch Gen 12¹⁶ 32¹⁰. 13 (und in and. Sinne Gen 47), aber auch zweimal bei E Ex 12⁰ Jos 24²⁰. v. ββ wörtlich: Jahve hat Gutes über euch geredet, verheissen, beschlossen, cf. I Sam 25¹⁰, das Gegenteil אֲבִי אֲבִי s. I Reg 22²³ Jer 11⁷ u. ö. 30 אֲבִי אֲבִי] fehlt in LXX. 31 v. βα wörtlich: denn darum kennst du unser Lagern in der Wüste. Der Sinn ist: wozu in aller Welt hast du die Kenntnis der zum Lagern geeigneten Plätze in der Wüste, wenn du jetzt in

doch nicht, denn darum (um uns zu geleiten) hast du ja die Kenntnis der Orte, wo wir uns in der Wüste lagern können; so sei denn unser Führer. ³²Wenn du mit uns kommst, dann wollen wir von dem Segen, mit dem Jahve uns segnen wird, dir auch dein Teil zukommen lassen . . .

E¹] ³³Da brachen sie vom Berge Jahves auf drei Tagereisen weit, indem die Lade Rd] des Bundes E¹] Jahves vor ihnen herzog [drei Tagereisen weit], um einen Rastort für sie zu erspähen. Rp] ³⁴Die Wolke Jahves aber stand

unserem Interesse keinen Gebrauch davon machen willst? [יְהוָה הִנְחִיךָ] LXX ἡγοῦσα μεθ' ἡμῶν. [יְהוָה הִנְחִיךָ] Hobab soll den Israeliten gewissermassen als Sehorgan dienen und ihnen die Lagerplätze ersuchen, LXX προεβήτης. Eine solche technische Leitung des wandernden Volkes verträgt sich übrigens recht wohl mit der höheren göttlichen Leitung, die Jahve dem Moses durch die Verheissung, seine Panim mitziehen zu lassen (s. Ex 33¹⁴ J), in Aussicht gestellt hatte. 32 [הִנְחִיךָ הַיָּהוָה וְגו'] Casus pendens mit folg. Perf. mit ך consec., s. G-K 143 d. [הִנְחִיךָ c. עַם] auch Gen 32^{10.13} (J), sonst mit לְ ausser hier und v. 29 Gen 12¹⁶ Ex 12⁰, zuweilen auch mit dem Akkus. Dtn 8¹⁶ 30⁵. Der zweiten Aufforderung muss Hobab nach dem Berichte von J Folge geleistet haben, s. die Vorbem.; anders bei E Ex 18²⁷, wonach Jethro Moses wieder verlässt und sich in seine Heimat zurückbegeben.

3) 10, 33—36 Der Aufbruch vom Gottesberge unter Führung der Lade. Cf. Dtn. 133. Der Abschnitt stammt jedenfalls aus E, denn die Vorstellung, dass die heilige Lade dem Volke den Weg zeigt (wie bei P die Wolke s. 915ff.), verträgt sich nicht recht mit der Darstellung von J, nach der vielmehr Hobab die Führung des Volkes übernommen hat (vgl. v. 29ff.), stimmt dagegen mit 14^{10ff.} (E), wo die Lade eine ähnliche Funktion hat, vortrefflich zusammen. In sprachlicher Hinsicht könnte etwa הָיָה יְהוָה (wofür in den früheren Partien הָיָה יְהוָה stand, s. Ex 31 185) für E geltend gemacht werden, sonst finden sich keine deutlichen Merkmale dieser Quelle. Übrigens bildet der Absatz wohl keine ursprüngliche Einheit, denn auf den Vordersatz v. 33a folgt in v. 33b—36 eine sehr langathmige Parenthese, die erst durch Auffüllung so lang geworden zu sein scheint. Der Nachsatz folgt dann entweder 11¹ oder 11⁴. Übrigens enthält grade die Parenthese sehr alte Überlieferungselemente. Jahve wird hier, wenn vielleicht auch nicht grade mit der Lade identifiziert, so doch zu ihr in so enge Beziehung gebracht, dass seine Gegenwart gradezu an sie gebunden erscheint. Da sonst in E (vgl. Ex 33^{7ff.}) das heilige Zelt auf Kosten der Lade die Hauptrolle spielt, wird man in v. 33b—36 Bestandteile der ältesten (vorprophetischen) elohistischen Überlieferung (E¹) zu sehen haben, vgl. S. 275. In v. 33b findet sich eine Spur von Rd, und v. 34 wird auf Rechnung von Rp zu setzen sein. Carpenter und Harford-Battersby weisen den Abschnitt aus nicht überzeugenden Gründen J zu. In E muss sich der Abschnitt einst an die elohistischen Partien von Ex 33 (resp. an Ex 18) angeschlossen haben. Ausser der S. 223 zu Ex 25^{10ff.} angeführten Literatur über die heilige Lade vgl. noch H. A. Poels, Examen critique de l'histoire du sanctuaire de Parche. Tom. premier. Leiden 1897 (vgl. dazu Deutsche Literatur-Zeitung 1899 No. 50/51), Joh. Meinhold, Die Lade Jahves [aus: Theol. Arbeiten a. d. rhein. wissensch. Predigerverein] Tüb. 1900; Ders., Die Lade Jahves. Ein Nachtrag in StKr 1901, 593—607; A. Lotz, Die Bundeslade, Leipzig 1901. — 33 [יְהוָה הִנְחִיךָ] vielleicht ist יְהוָה erst später für ursprüngliches יְהוָה eingesetzt. Dreitägige Märsche sind öfter bei J erwähnt cf. Ex 3¹⁸ 5³ 8²³, s. aber auch Ex 15²² und S. 141 Z. 12 f. Ein sicheres Quellenmerkmal bietet die Zeitangabe jedenfalls nicht. יְהוָה ist (wie in 14⁴⁴) deuteronomistischer Zusatz, cf. Conard ZATW. XII (1892) S. 62; die Bezeichnung Bundeslade hängt mit der späteren Auffassung, wonach die Lade Behälter der Bundesworte d. h. des Dekaloges war, zusammen. Cf. Dtn 10⁸ 31⁹. 25f. 1 Chr 15²⁵ und dazu Kraetzschmar, Bundesvorstellung (1896) S. 217 ff. וְגו' לְיְהוָה Widerspruch zu P, wonach die Lade nicht voranzieht, sondern von den Qohathitern in der Mitte des

über ihnen am Tage, wenn sie aus dem Lager aufbrachen. E¹] ³⁵Als sich nun die Lade in Bewegung setzte, sprach Moses:

Erhebe dich Jahve, damit zerstieben deine Feinde und fliehen deine Widersacher vor deinem Angesicht.

So oft sie sich aber niederliess, sprach er:

«Lasse dich nieder», Jahve, «und segne» die Myriaden der Stämme Israels.

Zuges getragen wird (217 1021). Nach E muss die Lade übrigens das Vermögen der Eigenbewegung gehabt haben; kein Wunder, wenn Jahve darin gegenwärtig war. Das 2te *וַיִּזְכֹּר יְהוָה* ist jedenfalls fehlerhafte Wiederholung des ersten. Aus dem jetzigen Texte liesse sich herauslesen, dass die Lade um einen Marsch von 3 Tagen dem Heere vorausgewesen sei, was aber unmöglich die Meinung des Verf. hat sein können, denn wie hätte da die Lade den Weg zeigen können? Nach Jos 34 sollte die Entfernung zwischen der voranziehenden Lade und dem nachfolgenden Heere etwa 2000 Ellen betragen. *וַיִּזְכֹּר* nach Dtn 133 auf Grund unserer Stelle, sonst nur bei P, aber in der Bedeutung durchforschen, auskundschaften, vgl. die Vorbem. zu Kap. 13f. *וַיִּזְכֹּר* in JE nur noch Gen 4915 (Segen Jacobs), sonst im Hex. noch Dtn 129. Dass die 3 letzten Worte erst aus Dtn 133 hier eingefügt seien (Giesebrecht), ist nicht unmöglich. 34 ist Zusatz von Rp, der den Bericht von E mit dem von P (915ff. Ex 4036ff.) ausgleichen will. Der Feuerglanz während der Nacht ist wohl nur aus Nachlässigkeit nicht erwähnt, vgl. dagegen Dtn 133. *וַיִּזְכֹּר* nur noch Ex 4038, vgl. auch Num 1414. Für *וַיִּזְכֹּר* bietet LXX *ἐγένετο σιζήσασθαι*, hat also *זָכַר* gelesen. Vor *וַיִּזְכֹּר* bietet LXX ein unmotiviertes *καί*. Übrigens hat LXX den v. 34 am Schluss nach v. 36. 35 36 Die sog. »Signalworte«. Vgl. dazu Frz. Delitzsch in ZKWL III (1882) 225—235. Jedenfalls handelt es sich hier um sehr alte Worte, die noch aus der Zeit stammen, da die Lade mit in den heiligen Krieg zog, d. h. aus vordavidischer Zeit vgl. I Sam 43ff. Wir verspüren in ihnen noch deutlich die heilige Begeisterung, mit der Altisrael in den Kampf zog, um seines Gottes Schlachten zu schlagen. Man hat vermutet, dass die Worte dem *וַיִּזְכֹּר* (cf. 2114) entnommen sind; der Beweis dafür lässt sich nicht erbringen. Die Worte bestehen aus 2 Sprüchen, deren erster bei dem Aufbruch der Lade aus dem Heiligtum resp. dem Kriegslager und deren zweiter bei der Rückkehr in's Kriegslager oder Heiligtum gesprochen zu werden pflegte. Der erste Spruch ist dreigliedrig (2+2+3, wenn anders der Text richtig überliefert ist, cf. LXX), der 2. lässt eine Gliederung nicht erkennen, was aber möglicherweise Folge von Textverstümmelung ist, s. d. Erkl. Die Bedeutung der beiden umgekehrten Nun, durch welche v. 35f. eingeschlossen sind, ist nicht mehr bekannt; vielleicht sollen sie andeuten, dass die beiden Verse einmal ein Stück für sich gebildet haben, also selbständige Bedeutung hatten; derartige Nun finden sich übrigens auch Ps 10723—28, 49, vgl. dazu Delitzsch a. a. O. S. 230f. und B. Königsberger, Aus Masorah und Talmudkritik I (1892) S. 41—59. 35 *וַיִּזְכֹּר* mit Ton auf der letzten Silbe, wegen des anlautenden *א* des danach zu sprechenden *אֲדֹנָי* (für *יְהוָה*) cf. G-K 72 s. *וַיִּזְכֹּר* s. G-K 165a. *וַיִּזְכֹּר* LXX *ἀνάμνησις ὁ μισοῦντός σε*. Das Wort im Hex. nur noch Dtn 3211 3311, in Prosa findet sich zuweilen das Part Qal *זָכַר* cf. Ex 110 235. Des Volkes Feinde sind für das Bewusstsein von Altisrael auch Jahves Feinde und umgekehrt cf. Jde 531 I Sam 3026. *וַיִּזְכֹּר* fehlt in LXX. Wäre das Wort wirklich nicht ursprünglich, so würde der erste Spruch einen sog. Sechser nach dem Schema 2+2+2 darstellen. 36 *וַיִּזְכֹּר* s. G-K 7e. Sa. bietet dafür *וַיִּזְכֹּר*, vgl. auch LXX *καὶ ἐν τῇ καταπαύσει*. *וַיִּזְכֹּר* Imperf. frequentativum, vgl. dagegen das histor. Tempus *וַיִּזְכֹּר* i. v. 35. Es findet sich hier derselbe Übergang aus dem Bericht über eine zum ersten Male geschehene Tatsache in die Schilderung der sich immer wiederholenden wie 1013ff. 915. *וַיִּזְכֹּר* mit derselben Betonung wie *וַיִּזְכֹּר* v. 35. Das Wort wird teils transitiv (bringe zurück

E] 11 ¹Da begann das Volk sich Jahve gegenüber laut über Unheil zu beklagen. Als das Jahve hörte, entbrannte sein Zorn, und es brannte (infolgedessen) ein Feuer Jahves unter ihnen auf und richtete an dem einen Ende des Lagers Verheerung an. ²Da schrie das Volk zu Moses, und Moses legte Fürbitte bei Jahve ein. Da legte sich das Feuer. ³Den Ort aber nannte man (er) Tab'era, weil daselbst ein Feuer Jahves unter ihnen entbrannt war.

J] ⁴Das Gesindel aber, dass sich in seiner (des Volkes) Mitte befand,

oder sammle [so Strack nach J. Barth in ZDMG. 1887, S. 616—619] oder intransitiv (kehre zurück) gefasst. Im letzteren Falle wäre רבבתי als Accus. loci zu fassen oder eventuell nach Peš. Vulg. davor כס zu ergänzen (Paterson). Nach dem Zusammenhange, in dem der Spruch jetzt steht, ist nur die letztere Deutung am Platze: Jahve soll sich, nachdem er seinem Volke längere Zeit vorangezogen, jetzt wieder zu ihm wenden und bei ihm Wohnung nehmen. Nach Ex 337 (E²) wird das Zelt übrigens nicht in der Mitte des Lagers (wie bei P), sondern ausserhalb des Lagers, aufgerichtet, nach E¹ befand sich die Lade aber gewöhnlich in der Mitte des Lagers s. 1444, cf. Schwally, Semitische Kriegeraltertümer Heft 1 S. 13f. Zu den Myriaden der Stämme Israels d. h. zu den Zehntausenden von Seelen, aus denen die Stämme oder Geschlechter (über אלה s. zu 116 104) bestehen. Budde (Kleinigkeiten zu den historischen Volksliedern des A. T. in den Transactions of the Tenth International Congress of Orientalists, Genf 1844, Part. III p. 16—18) will für רבבתי lesen רבבתי und vor רבבתי ein wegen Ähnlichkeit mit diesem ausgelassenes רבבתי herstellen. Danach würde der 2. Spruch einen Sechser nach dem Schema 3+3 bilden: רבבתי יהוה רבבתי אלפי ישראל = Lasse dich nieder, Jahve, und segne die Zehntausende der Gaue (so Budde, aber besser: der Stämme) Israels. Ähnlich Oort, der aber רבבתי in רבבתי ändern will.

4) 11, 1—3 Das Murren des Volkes und seine Bestrafung durch ein Gottesfeuer zu Tab'era. Cf. Dtn 922. Kaum hat das Volk die Wanderung begonnen, so fängt es über die mancherlei Entbehungen, die ein Wüstenmarsch mit sich bringt, zu murren an (ganz wie Ex 1522ff., wo ebenfalls 3 Tage eine Rolle spielen, vgl. 1033) und wird dafür von Jahve, der ein Feuer unter sie ausgehen lässt, bestraft. Vgl. die ähnl. Geschichte Num 214ff. und Ps 7820f. Die Geschichte ist natürlich aus dem Namen erst herausgesponnen, s. S. 140. — Der Abschnitt scheint aus E zu stammen, denn grade diese Quelle gebraucht gern כס בנק s. S. 141 Z. 16ff., auch הרעל v. 2 kommt noch 217 Gen 207.17 in E, aber nirgends in J vor. Wahrscheinlich bildet v. 1 dann den Nachsatz zu 1033a. — 1 ist wörtlich zu übersetzen: und es ward das Volk wie solche, die sich über Übles [so wohl besser als: auf üble Weise] laut (denn das bedeutet באני cf. v. 18 Ex 102 112 1714 247 u. ö.) vor Jahve beklagen (אנק) nur noch Thr 339). Ob der Text in Ordnung ist, kann gefragt werden. Die Peš. übersetzt: als das Volk zu murren begann, missfiel es Jahve, was voraussetzen würde באני יהוה אבקע אבקע אבקע. Aber es empfiehlt sich nicht, den Text in dieser Weise (mit Graetz) herzustellen, da dann das folgende רבבתי sich nicht gut anschliessen würde. אבקע אבקע s. zu Ex 414. אבקע s. Ex 32f. אבקע vgl. 1635 Lev 102. אבקע vgl. Ex 1243. Das Strafgericht ist nicht allgemein, es ist, als ob Jahve zunächst nur ein Exempel zur Warnung konstatieren wollte. 2 הרעל bedeutet nach Wellh. Reste arab. Heident. ² 126 urspr. Risse, Einschnitte machen, vgl. dagegen aber Gerber, die hebr. verba denominativa S. 134, der es von רעל ableitet und erklärt: sich zu einem machen, der Vermittlung übt. אבקע im Hex. nur hier, cf. Am 95. Die Lesung אבקע (Graetz) ist unnötig. 3 Die Lage von Tab'era (LXX Ἐπιπροσβόλις) ist unbekannt. In Num 33 ist der Ort nicht erwähnt, ohne Zweifel, weil der Verf. ihn mit Qibroth hatta'awa identifizierte. Zur Formulierung des Verses cf. v. 34 213 Gen 2214 2819 323 31 357.15 Ex 177 Jos 59.

5) 11, 4—35 Die Wachtelspende bei Qibroth hatta'awa und die Be-

bekam ein mächtiges Gelüste, inloedessen begannen aber auch die Söhne Israels

stellung von 70 Ältesten zu Gehülfen Moses bei der Leitung und Regierung des Volkes. P hat von der Wachtelspende, und zwar in Verbindung mit der Mannaspende, bereits Ex 16 berichtet; J hatte dort nur von der Mannaspende erzählt und bringt jetzt unter Rückweisung auf jene (vgl. v. 6) die Wachtelspende nach, die ihm als besserer Ersatz für das Manna gilt, vgl. die Vorbem. zu Ex 16. Das Stück ist nicht einheitlich. Zunächst hebt sich hier der Bericht über die 70 Ältesten, der mit dem Hauptbericht gar nichts zu tun hat und nur locker an die Gedankenreihe v. 11 ff. angeflochten ist, heraus. Er umfasst etwa die vv. 14. 16f. 24b—30 und bildete ursprünglich einen (sekundären) Bestandteil der Quelle E. Nach Bacon, der allerdings v. 14 nicht dazu rechnet, soll der Abschnitt einst die Fortsetzung von Ex 337 gebildet haben, was nicht unmöglich ist. Aber auch der Hauptbericht ist noch nicht aus einem Guss, denn die vv. 18—24a stimmen in Einzelheiten mit v. 31 ff. nicht recht zusammen, denn nach v. 18 sollen die Wachteln am folgenden Tage kommen, nach v. 31 kommen sie sofort, nach v. 18 soll sich das Volk zuvor heiligen, nach v. 31 ist dazu überhaupt keine Zeit, nach v. 18 ff. wird als Strafe in Aussicht gestellt, dass das Volk sich die in reichster Menge gespendeten Wachteln zum Ekel essen soll, nach v. 31 ff. wird das Volk mitten im gierigen Genuss durch ein Strafgericht Jahves ereilt, dem zahlreiche Israeliten zum Opfer fallen. Man wird daher v. 18—24a (wenigstens in der Hauptsache) von dem Hauptbericht auscheiden und als spätere Einfügung anzusehen haben. Ob der Passus aus der Quelle E (die möglicherweise einen Parallelbericht enthalten hat) entnommen oder aus ihr bereichert ist, oder ob er lediglich als spätere Ausschmückung oder Erweiterung des Hauptberichts (also als J²) anzusehen ist, ist nicht leicht zu sagen. Jedenfalls fehlen die spezifischen Merkmale von E, und die deutliche Rückbeziehung in v. 18 auf v. 4 legt die letztere Annahme wenigstens nahe. Der Ergänzter hatte die Absicht, die Grösse der göttlichen Allmacht in besonders drastischer Weise zu schildern. Einen unorganischen Bestandteil bilden auch die vv. 7—9, die eine hier ganz überflüssige Beschreibung des Manna und der Art seiner Zubereitung enthalten. Die Verse sind jedenfalls vom Redaktor (eventuell aus E) hier eingeschaltet. Spuren redaktioneller Bearbeitung finden sich auch v. 10. Bacon will übrigens auch die vv. 10c—1214f. dem Hauptberichte absprechen und dieselben als Fortsetzung von Ex 333 (J) ansehen, s. darüber die Erklärung. Der ursprüngliche Bericht hat etwa folgendermassen erzählt: Das Volk, von mitgelaufenem Gesindel verführt, rebelliert gegen Moses wegen Fleischmangel (v. 4—6). Moses, darüber unmutig, lässt seinen Unmut an Jahve aus, der ihm mit der Sorge für das Volk eine zu schwere Last aufgebürdet habe (v. 10—13. 15). Jahve wird darauf Mose gezürnt (v. 10ba), ihm seinen Unglauben vorgeworfen und die Erweisung seiner Macht in Aussicht gestellt haben (v. 23 und vielleicht sonst noch Elemente aus v. 18 bis 24b, die sich aber nicht mehr herauslösen lassen). Da erhebt sich plötzlich ein Wind, der Wachteln in reicher Menge herbeiführt. Das Volk sammelt die Wachteln, gibt sich dem Genuss derselben hin und wird dabei plötzlich von einem grossen Sterben (natürlich in Folge des Genusses) getroffen (v. 31—38). So hat Jahve Mose und dem Volke gegenüber seine Macht glänzend bewiesen, und es dabei so gefügt, dass die Machterweisung, die dem Volke einerseits Hilfe bringt, zugleich zur Strafe für dasselbe ausschlägt. Zum Erweise seiner Allmacht gesellt sich so der Erweis seiner Heiligkeit. — Dass der Hauptbericht J angehört, unterliegt keinem Zweifel. Für J beweist abgesehen von der Frische und Anschaulichkeit der Erzählung vor Allem die Annahme einer natürlichen Mittelursache hinsichtlich des Erscheinens der Wachteln. Jahve zaubert sie nicht herbei, sondern lässt sie durch einen Wind heranziehen, vgl. die Vorbem. zu Ex 1317—1521 S. 115 (oben) und zu Ex 78—11 S. 56 Abs. 2. Ferner spricht für J der häufige Gebrauch von זָרַח v. 10. 11. 12. 13. (18. 21. 24a) 32. 33. 34 s. S. 141 Z. 23; זָרַח v. 11 15. sehr häufig bei J, cf. Ex 3312 und Holzinger Einl. S. 97f.; der Gebrauch von

Rje] abermals J] zu weinen und sprachen: Wer giebt uns Fleisch zu essen?

נִזְכָּר v. 12 s. Holzinger a. a. O. S. 94; und von נִזְכָּר v. 33 s. Holzinger a. a. O. S. 98. — Ganz im Gegensatz zu der naiven Darstellung von J trägt der Abschnitt über die 70 Ältesten das Gepräge theoretischer Reflexion. Dieser Abschnitt (v. 14f. 16f. 24b—30) will im Zusammenhange mit Ex 241.9 und Ex 18 betrachtet werden. Zu ersterem Stück ist es eine Variante, zu letzterem eine Parallele. Aus Ex 241.9 geht hervor, dass schon die ältere elohistische Überlieferung Moses mit einer Schar von 70 Ältesten umgeben hat, ohne dass wir jedoch über ihre eigentümliche Aufgabe und Berufsbegabung etwas erfahren. Die Erzählung zeigt nur, dass sie von Moses in den intimeren Verkehr mit der Gottheit einbezogen werden. Nach der ebenfalls alten eloh. Überlieferung von Ex 18 erwählte sich Moses auf den Rat von Jethro »tüchtige, gottesfürchtige und zuverlässige« Männer aus dem Volke (also nicht gerade Älteste) zu Gehülfen in der Rechtsprechung. Von einer besonderen Geistesmitteilung ist dort nicht die Rede, die Männer tragen ihre Tüchtigkeit in sich selbst. Unser Verfasser knüpft nun an die alte Überlieferung von den 70 Ältesten an. Diese Ältesten haben nach ihm die Aufgabe, sich mit Moses in die Leitung und Regierung des Volkes und die damit verbundene Verantwortlichkeit zu teilen, und werden zu diesem Zwecke mit demselben Geiste ausgestattet, den Jahve auf Moses gelegt hat. Diese Geistesmitteilung (die v. 17. 25 ziemlich mechanisch vorgestellt, aber nach der Meinung des Verf. keineswegs an diese mechanische Vermittlung gebunden ist) hat zunächst einen Ausbruch prophetischer Verzückung zur Folge, wie er sich ähnlich auch in der Stunde der Berufung bei den Propheten findet, vgl. Jes 6. Aber die Verzückung dauert nicht an, sondern wird bald von einer abgeklärten Geistesstimmung abgelöst. Der Verf. will mit dieser Erzählung jedenfalls zum Ausdruck bringen, dass es zur gedeihlichen Leitung des Volkes nicht allein bestimmter moralischer Fähigkeiten (cf. Ex 18), sondern einer realen Geistesmitteilung seitens der Gottheit, d. h. der prophetischen Begabung bedarf. Diese Geistesmitteilung ist aber, so belehrt der Verf. weiter, nicht an bestimmte privilegierte Kreise oder geistliche Cliques gebunden (vgl. v. 28, wo Josua als Vertreter dieser beschränkten Auffassung erscheint), sondern Jahve teilt seinen Geist nach freiem Ermessen an geeignete Personen mit, und jeder, der vom Geiste Gottes erfüllt ist, hat Anspruch darauf, als Prophet respektiert zu werden. Indem der Verf. schliesslich (v. 29) Moses den Wunsch aussprechen lässt, dass doch auf alle Israeliten der Geist Jahves kommen möge, erweist er sich als Verfechter der Idee vom »allgemeinen Priestertume« gegenüber den engherzigen Ansprüchen der geistlichen Kreise seiner Zeit, die den Geist Jahves in Erbpacht zu haben wänten, weil sie irgend eine offizielle Stellung in der Theokratie einnahmen. Mit Recht sagt Kuenen, Einl. S. 236; »der Verfasser hat die Entwicklung des Prophetismus im 8. Jahrhundert hinter sich und stimmt in seinen Wünschen am meisten mit Jer 3131—34 Ez 1119f. und der noch jüngeren Weissagung Jo 31f. überein«. Eine weitere »prophetische Studie« dieser Art findet sich Kap. 12. Bemerkenswert ist, dass nach der Meinung der Rabbinen das Syhedrium mit dem hier erwähnten Ältestenausschuss einen Anfang genommen habe (Dillm.). — Die Zugehörigkeit zu E wird vor Allem durch den Anschluss an die alte elohistische Tradition von Ex 241.9 wahrscheinlich, aber auch sprachlich und sachlich finden sich Anklänge an E-Stücke, vgl. הִרְיָה v. 16, das sich sehr häufig in E findet, s. zu Ex 24; ferner das Herabsteigen Jahves in der Wolke zum Offenbarungszelte v. 25 vgl. Ex 339 Num 125 Dtn 3115, die Erwähnung Josuas als Diener Moses v. 28 vgl. Ex 2413 3217 3311, הִרְיָה v. 30 vgl. 1214.15. Dass der Abschnitt einer jüngeren (judäischen) Schicht in E angehört, ergibt sich ohne Weiteres aus seinem geistigen Niveau. — 4—6 Die Rebellion. 4 הִרְיָה für הִרְיָה s. G-K 35c d., das Wort nur hier, zur Sache s. Ex 1238. Das Suff. von בְּקִרְבֵי hat im Vorhergehenden keine Beziehung, auch darin liegt ein Beweis, dass von v. 4 an eine andre Quelle fließt. Durch die unvermittelte Anschlebung von v. 4ff. entsteht der Schein, als spiele unsre Geschichte

⁵Wir gedenken der Fische, die wir in Ägypten umsonst essen durften, der Gurken und der Melonen und des Lauches und der Zwiebeln und des Knoblauchs; ⁶jetzt aber sind wir verschmachtet; gar nichts ist vorhanden, nichts weiter als Manna bekommen wir zu sehen. Rje] ⁷Das Manna aber war gestaltet wie Koriandersamen und sah aus wie das Bdelohharz. ⁸Das Volk aber streifte umher und las es, dann mahlten sie (es) in Mühlen oder zerstampften es in Mörsern, kochten (es) in Töpfen und buken daraus Kuchen; es schmeckte aber wie mit Öl bereitetes leckeres Backwerk. ⁹So oft Nachts Tau auf das Lager fiel, fiel auch das Manna auf dieses herab. J] ¹⁰Als Moses das Volk nun geschlechterweise weinen hörte, einen jeden an der Tür seines Zeltes [da entbrannte der

an demselben Ort wie v. 1—3, d. h. als seien Tab'era und Qibroth hatta'awa (v. 34) mit einander identisch. Daraus erklärt sich auch die Nichterwähnung von Tab'era in Kap. 33. הֶחָיִים ausser hier und v. 34 nur noch Dtn 51s im Hex., vgl. aber auch Num 3410. הֶחָיִים auch Gen 36 bei J. הֶחָיִים ist jedenfalls Zusatz des Redaktors, der damit eine Beziehung auf v. 1 herstellen will. 5 Über den Fischreichtum Ägyptens und die Bedeutung der Fische für die Ernährung im alten Ägypten s. Ad. Erman, Aeg. 326, vgl. auch Jes 19s. הֶחָיִים = cucumis Chate, vgl. Löw, Pflanzennamen no 278 330 408. הֶחָיִים = Wassermelonen, s. Löw a. a. O. no 297, noch heute *batlich*, *bitlich* genannt (Dillm.). הֶחָיִים bedeutet hier Lauch, Porree, s. Löw a. a. O. no 169. הֶחָיִים = Zwiebeln, sie bildeten ein sehr beliebtes Nahrungsmittel bei den Ägyptern. הֶחָיִים = Knoblauch, s. Löw a. a. O. no 336. 6 הֶחָיִים s. zu Ex 81s. הֶחָיִים s. zu Ex 1615. — Die Beschreibung stimmt am meisten zu der von P in Ex 1631.23, am wenigsten zu der von J Ex 1613f. 21. 7—9 Beschreibung des Manna nach dem Aussehen, Geschmack und der Art der Zubereitung. Einschub des Redaktors, möglicherweise aus E (Dillm.). v. 7 cf. Ex 1631 (P). הֶחָיִים für הֶחָיִים s. G-K 93 h. הֶחָיִים s. Lev 135. הֶחָיִים s. Gen 212. 8 הֶחָיִים nur hier im Hex. cf. II Sam 242. s Job 17 22. LXX הֶחָיִים [LXX + *αἰρό.* הֶחָיִים s. zu Ex 115. הֶחָיִים nur hier im AT. הֶחָיִים [LXX + *αἰρό.* הֶחָיִים aus הֶחָיִים von הֶחָיִים = überwallen, kochen, s. Koe. II 1 S. 151. הֶחָיִים s. Ex 1239. Zu v. b cf. Ex 1631. הֶחָיִים nur noch Ps 324 (in der Bedeutung Fett, Mark), vgl. arab. *lasada* = lecken. 9 s. Ex 1613b. 14. — 10—15 Moses macht seinem Unmute gegen Jahve Luft und betont dabei, dass er allein der Leitung des Volkes nicht gewachsen sei. Bereits Wellh. Comp.² S. 101 hat bemerkt, dass es sich hier um eine Verquickung verschiedener Elemente handle. Die Situation von v. 4—6 ist jedenfalls nur in v. 13 deutlich festgehalten. In v. 14 redet Moses dagegen von der Leitung und Regierung des Volkes überhaupt (nicht bloss von dessen Versorgung) und lässt durchblicken, dass er (nicht etwa Fleisch und dergl. sondern) Gehülfen in der Regierung haben möchte. Dieser Vers bildet offenbar die Voraussetzung für v. 16f., muss also der Ältestenperikope angehören. Durch v. 14 wird wohl auch v. 15, wenn auch nicht notwendig, gezogen. Die vv. 11 12 lassen sich als Fortsetzung von v. 10 halten, da Moses hier lediglich von dem schweren Druck redet, mit dem die Sorge für das Volk auf ihm lastet. Vielleicht sind aber auch diese Verse mit Rücksicht auf die Ältestenperikope überarbeitet, vgl. הֶחָיִים v. 11 und v. 17. Bacon trennt dagegen auch v. 11 und 12 nebst 10b β und 14. 15 aus dem vorliegenden Zusammenhang und meint, dass diese Verse einst die Fortsetzung des jahvistischen Fadens von Ex 331—3 gebildet hätten. Das wird sich aber schwerlich empfehlen. 10 הֶחָיִים soll besagen, dass die Unzufriedenheit eine ganz allgemeine war. Dass das Wort Zusatz von Rp ist (cf. 234), lässt sich nicht strikt beweisen. In dem folgenden הֶחָיִים zeigt sich ein Zug von Kleinmalerei, der die Erzählung anschaulich und lebendig macht cf. 1627. v. b α steht hier an falscher Stelle, da man nach v. a lediglich die Wirkung der Rebellion auf Moses erwartet, wie sie v. b β geschildert wird. v. b α wird ursprünglich hinter v. 15 oder v. 22 gestanden haben, so

Zorn Jahves sehr und] es missfiel dem Moses. ¹¹Moses aber sprach zu Jahve: warum spielst du deinem Knechte so übel mit und warum hast du mich nicht Gnade finden lassen in deinen Augen, dass du die Last dieses ganzen Volkes mir auferlegt hast? ¹²Bin ich denn mit diesem ganzen Volke schwanger gegangen oder habe ich es denn geboren, dass du zu mir sprichst: trage es an deinem Busen wie die Amme den Säugling trägt, (und setze es) auf das Land, das du seinen Vätern zugeschworen hast? ¹³Woher soll ich denn Fleisch nehmen, um es diesem ganzen Volke zu geben, denn sie erheben ja weinend ihre Stimme gegen mich und sprechen: gib uns Fleisch, damit wir essen können. E²] ¹⁴Ich allein vermag dieses ganze Volk (seine Leitung und die Verantwortung für seine Führung) nicht zu tragen, es ist zu schwer für mich. J] ¹⁵Wenn du trotzdem so mit mir verfahren (und mir die Sorge und Verantwortung für das ganze Volk aufbürden willst), so töte mich lieber gleich ganz, wenn ich (anders) Gnade in deinen Augen gefunden habe, dass ich mein Unglück nicht länger mehr anzusehen brauche. E²] ¹⁶Da sprach Jahve zu Moses: versammle mir siebenzig Mann von den Ältesten Israels, (Männer), von denen du weisst, dass sie (nicht nur dem Namen nach, sondern in der Tat) Älteste des Volkes und seine Leiter sind, bringe sie zum Offenbarungszelte und lass sie sich dort neben dir aufstellen. ¹⁷Ich will dann herabsteigen und daselbst mit dir reden, und will von dem

dass der Zorn Jahves sich ursprünglich gegen Moses gerichtet hätte. Dass ein Späterer daran Anstoss nahm und den Halbvers versetzte, um dem Zorne Jahves eine Beziehung auf Israel zu geben, ist leicht begreiflich, vgl. über ein analoges Verfahren die Vorbem. zu 201—13. **11** יָרַע בְּעֵינַי מִפְּנֵי אֱלֹהֵי אֲדָמָה s. zu v. 1. v. b wird ursprünglich gelautet haben יָרַע בְּעֵינַי מִפְּנֵי אֱלֹהֵי אֲדָמָה. Dieselbe Phrase auch 22³⁴ Gen 387. 10 bei J, doch nicht charakteristisch für diese Quelle, s. Holzinger, Einl. S. 105. **11** Nicht gegen das Volk, wie man zuerst erwarten sollte, sondern gegen Jahve macht Moses seinem Unmut Luft; aber das ist psychologisch wohl begreiflich. Jahve hat ihn ja in die schwierige Situation, der er sich nicht gewachsen fühlt, hineingestellt. לָמָּה הִרְעִיתָ genau wie Ex 522 (J), vgl. auch Gen 436 (J). [עֲבֹדָה] s. zu Ex 410. [עֲבֹדָה] G-K 74k, Sa. aber יָרַע בְּעֵינַי אֲדָמָה auch v. 17. לָמָּה fehlt in LXX und hebr. Codd. **12** Die Worte enthalten einen versteckten Vorwurf. Jahve, der das Volk ins Dasein gerufen, hätte eigentlich die Pflicht, für das Volk zu sorgen. Ein Wort wie v. b hat Jahve natürlich nie zu Mose gesprochen; Moses hat sich das Wort lediglich aus der Situation, in die er sich von Jahve hineingestellt sieht, konstruiert und dabei seinem Unmut in übertriebenen Ausdrücken Luft gemacht. הִרְעִיתָ mit Akk. wie die verba der Fülle. לָמָּה הִרְעִיתָ G-K 69s. Von הִרְעִיתָ wird לָמָּה Dtn 3218 in analogem Sinne gebraucht, vgl. auch Ps 27 902. הִרְעִיתָ s. Ex 46f. אֲנִי cf. II Sam 44, G-K 122f N 1 hält das Wort für epizön, also gleichbedeutend mit אֲנִי הָאֵל Sa אֵל הָאֵל LXX εἰς τὴν γῆν, doch ist לָמָּה als das drastischere vorzuziehen. אֲנִי הָאֵל die Jahve in den Mund gelegte Rede geht unvermerkt in die Rede Moses über. Zum Schwur vgl. 1416. 23 3211 Ex 331 u. ö. **13** בְּנֵי עַל wie Jdc 1416f. **14 s. die Vorbem. Über לָמָּה m. Inf. c. לָמָּה s. Ex 1818. לָמָּה fehlt in LXX. Nach לָמָּה bringt LXX noch הִרְעִיתָ הַזֶּה zum Ausdruck. **15 אֲנִי in mascul. Bedeutung noch Dtn 524 Ez 2814, s. G-K 32g, Sa aber אֲנִי הָאֵל. * Strack vermutet ein ursprüngliches אֲנִי הָאֵל, das, wie אֲנִי הָאֵל s. geschrieben, den jetzigen Text verursacht habe. Zu v. b cf. Gen 4434 (J). Über לָמָּה c. לָמָּה s. Ex 211. Zur Sache s. I Reg 194 Jer 1510 2014ff. — **16. 17** Erster Teil der Perikope über die 70 Ältesten, anschliessend an v. 14. Die Fortsetzung folgt v. 24b s. d. Vorbem. Jahve stellt Mose Gehülfen in Aussicht. **16** אֲנִי הָאֵל G-K 48c. 631. לָמָּה יָרַע s. zu Ex 316. אֲנִי הָאֵל s. Ex 514. אֲנִי הָאֵל s. Ex 337ff. Das Zelt befindet sich nach E ausserhalb des Lagers, cf. v. 26f. 30. **17** cf. v. 25. Jahve pflegt****

Geiste, der auf dir ruht, etwas wegnehmen und es auf sie legen, damit sie (mit diesem Geiste ausgestattet) mit dir an der Last des Volkes zu tragen vermögen und du (sie) nicht (länger) für dich allein zu tragen hast. J*] ¹⁸Zu dem Volke aber sprich: Heiliget euch auf morgen, denn da sollt ihr Fleisch zu essen bekommen. Weil ihr laut zu Jahve geschrien und gesprochen habt: „wer gibt uns Fleisch zu essen? Es ging uns ja in Ägypten besser“, wird Jahve euch Fleisch zum Essen geben. ¹⁹Und zwar nicht nur für einen Tag sollt ihr (Fleisch) zu essen bekommen, auch nicht bloß für zwei Tage, auch nicht bloß für fünf oder zehn oder zwanzig Tage, ²⁰(sondern) für die Dauer eines ganzen Monats, bis dass es euch (wieder) zur Nase herauskommt und euch zum Ekel wird; denn ihr habt ja Jahve, der in eurer Mitte ist, verachtet und vor ihm weinend geschrien: warum sind wir denn aus Ägypten ausgezogen? ²¹Da erwiderte Moses: aus 600 000 marschtüchtigen Männern (allein) besteht das Volk, in dessen Mitte ich lebe, und doch sprichst du: ich will ihnen Fleisch geben, dass sie einen ganzen Monat davon zu essen haben. ²²Können etwa Schafe und Rinder für sie geschlachtet werden, so dass es für sie reicht, oder können etwa alle Fische des Meeres für sie eingefangen werden, dass die für sie reichen? ²³Da sprach Jahve

nach E, wenn er dem Moses eine Mitteilung zu machen hat, in der Wolkensäule zum Zelte herabzukommen, Ex 33ff. עלם denominiert von על = Seite, eigentlich bei Seite tun vgl. Gen 2736. Ob hier nicht ein Wortspiel mit על-על Ex 2411 vorliegt? Cf. Wellh. Comp.² S. 102 A. 1. Der Geist wird hier als teilbare Materie vorgestellt. Dass die Ältesten nicht direkt von Jahve mit Geist begabt werden, sondern von dem Geiste Moses etwas abbekommen, zeigt die untergeordnete Stellung der Ältesten an. Nur Moses steht in direkter Beziehung zu Gott und ist mit unendlicher Geistesfülle ausgestattet, cf. Kap. 12. על = שש = partit. s. G-K 119 m. שש wie schon v. 11. [LXX + αὐτός. Zur Sache vgl. Ex 18. — 18—24a Jahve stellt dem Volke reichlichen Fleischgenuss für den folgenden Tag in Aussicht; dieser soll ihm jedoch, damit die Strafe nicht fehle, auf die Dauer nicht bekommen. Fortsetzung von v. 15. Über das Verhältnis dieses Stückes zu dem Hauptbericht s. d. Vorbem. 18 [יאל הנה] die Wortstellung stammt wohl erst vom Bearbeiter, der v. 16, 17 eingefügt hat; es soll der Gegensatz zu den Ältesten markiert werden. הרקש cf. Ex 1922, zur Sache s. Ex 1910. Das Volk soll sich heiligen, weil eine Herrlichkeitserweisung Jahves in Aussicht steht, Jahve am folgenden Tage dem Volke also besonders nahe sein wird cf. Jos 35 713. Von der Ausführung dieses Befehles weiss der Hauptbericht nichts, es handelt sich hier also um spätere Ausschmückung, ob nach einem E-Bericht, ist zweifelhaft. למה cf. Ex 825. כי Rückbeziehung auf v. 4. כי טוב לי cf. 143 Ex 1412 (J). 19f. Die Macht Jahves, an der das Volk und auch Moses gezweifelt hat, soll in ein helles Licht gestellt werden. Auch hier liegt eine Erweiterung vor. 20 הריש ירה s. Gen 2914 (E). Der Verfasser denkt nicht an ein plötzlich hereinbrechendes Strafgericht, die Strafe soll vielmehr darin bestehen, dass das Volk sich das ersehnte Fleisch allmählich zum Ekel isst, vgl. dazu v. 33. Auch hier spielt also eine andre Überlieferung oder Auffassung herein. ריה (Sa aber ריה) aram. Orthogr. fr. ריה G-K 80h. Die Worte למה למה sind möglicherweise erklärende Glosse. [LXX + ἄρα. im Hex. nur noch 1431 Lev 2615. 43. 44. יהרה בקרבם s. 1414. 42 Ex 177 333. 5 349 Dtn 142 615 721 Jos 310. ריה sehr häufig bei J, cf. S. 15 Z. 4f. 21 cf. Ex 1237 und Num 1. Moses zeigt eigentlich recht wenig Zutrauen zu seinem Gott. [LXX + πρὸς κύριον. אש-אני בק' s. Ex 3410. להם] LXX + γαγῆν. 22 Disjunktive Frage. ריה im Sinne von »langen, reichen« auch Jdc 2114. אש-אני Ni. mit Objektsaccus. s. G-K 121a. b. 23 Moses wird zwar zurechtgewiesen, aber

zu Moses: Ist etwa die Hand Jahves zu kurz? Jetzt sollst du selber erfahren, ob dir mein Wort eintrifft oder nicht. ^{24a} Da ging Moses (aus dem Offenbarungszelte) hinaus und teilte dem Volke die Worte Jahves mit.

E²] ^{24b} Dann erlas er sich siebzig Mann aus den Ältesten des Volkes und stellte sie rings um das Zelt auf. ²⁵ Da stieg Jahve in der Wolke herab und redete mit ihm. Dann nahm er etwas von dem Geiste, der auf ihm (Moses) ruhte, und legte ihn auf die siebzig Ältesten. Sobald sich der Geist aber auf diese niedergelassen hatte, da gerieten sie in prophetische Verzückung, später aber nicht mehr. ²⁶ Zwei Männer waren aber im Lager zurückgeblieben — der eine hiess Eldad und der andre »Modad« — und auch auf diese liess sich der Geist nieder; sie gehörten nämlich zu den (von Moses bei Gelegenheit der Auswahl mit) Aufgeschriebenen, waren aber nicht mit zum Zelte hinausgegangen. Diese gerieten nun im Lager in prophetische Verzückung. ²⁷ Da lief ein Knappe hin und tat Moses kund und sprach: Eldad und »Modad« sind im Lager in prophetische Verzückung geraten. ²⁸ Da fiel Josua ein, der Sohn Nuns, der von Jugend auf der Diener Moses gewesen war, und sprach: Mein Herr Moses, tue ihnen doch Einhalt. ²⁹ Moses aber sprach zu ihm: Willst du etwa eifern für mich? O dass doch das ganze Volk Jahves aus Propheten bestände, dass Jahve seinen Geist auf sie (alle) legte. ³⁰ Darauf zog sich Moses in das Lager zurück, er mitsamt den Ältesten Israels.

nicht wegen seines Unglaubens bestraft, vgl. dagegen 20 12. Nach Midraš Siphre hat Jahve von einer Strafe abgesehen, weil Moses seinen Unglauben nicht vor dem Volke ausgesprochen habe (Strack). $\text{וַיִּסְתֵּר מִן הָעָם} \text{ s. Jes 50² 591. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ Sa. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ קָרָה} \text{ s. v. 17.}$ das mit Acc. constr. wird; das Suff. hebt hervor, dass es sich hier um eine spez. von Moses zu machende Erfahrung handelt. ^{24a} $\text{וַיִּסְתֵּר} \text{ aus dem Offenbarungszelte (Ex 33 7ff.)?}$ oder aus dem Lager? Aber letzteres gibt kaum einen Sinn. Vielleicht hat der Redaktor hier seine Hand im Spiele gehabt. $\text{וַיִּסְתֵּר} \text{ d. h. die Worte in v. 18—20. —}$ ^{24b—30} Fortsetzung und Schluss der Perikope über die 70 Ältesten, s. v. 16. 17. Erwählung und Berufung der 70 Ältesten (v. 24f.); Theorie vom allgemeinen Priestertume (v. 26—29). Zur Erklärung s. die Vorbem. ^{24b} Von den 70 sind Eldad und Modad (v. 26) natürlich in Abzug zu bringen. ^{24b} $\text{וַיִּסְתֵּר} \text{ s. Ex 7 24. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ s. v. 17.}$ wie Ex 34 5, sonst sagt E $\text{וַיִּסְתֵּר} \text{ s. 12 5 cf. auch Ex 33 9. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ für } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ cf. G-K 23 d 68 f. (Hi.) s. auch J. Barth in ZDMG. 1889 S. 179 (Qal). } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ indeterminiert, vielleicht weil die Kardinalzahl an sich als Determination gilt G-K 126 x. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ s. G-K 72 q. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ vom Geiste Jahves auch Jes 11 2 II Reg 2 15. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ nur hier und v. 26 f. im Hex. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ s. G-K 120 d N. 4. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ Warum die beiden zurückgeblieben sind, darf man nicht fragen, der Verf. hatte es nötig, um seine Theorie zu entwickeln. } \text{וַיִּסְתֵּר} = \text{El liebt} = \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ Num 34 21. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ Sa LXX } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{, was wohl vorzuziehen, vgl. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ Gen 10 16. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ Der Vorfall erregt bei den Philisterseelen im Lager so grosses Aufsehen, dass der Bote gar nicht schnell genug zu Moses eilen kann, um ihm das unerhörte, alle Ordnung umstossende Ereignis mitzuteilen. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{, zum Art. s. G-K 126 r. Ex 33 11 wird Josua als } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ bezeichnet. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ l. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ s. v. 26. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ Die Erwähnung Josuas spricht für E. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ nur bei Josua bin Nun und in Benjamin s. G-K 96. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ s. Ex 24 13 33 11 Jos 11 vgl. auch I Sam 2 11. 18 31 II Sam 13 17f. } \text{וַיִּסְתֵּר} = \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ s. G-K 124 d. LXX Vulg. falsch } \text{ἐκλεκτός} \text{ electus. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ cf. Ex 32 22 Num 32 25. 27 36 2 Jos 5 14. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ nachdrücklich voraufgestellt. Nach der Frage ergänze etwa: weder eine göttliche Ordnung noch meine eigne Autorität ist durch das Vorkommnis gefährdet. Nur so schliesst sich } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ gut an s. G-K 154 b. Zu } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ s. Ex 16 3. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ Schlussatz. } \text{וַיִּסְתֵּר} \text{ wörtlich er wurde gesammelt, ver-}$

J] ³¹Da erhob sich ein Wind auf Jahves Geheiss; der führte Wachteln vom Meere herauf, stiess sie auf das Lager nieder, etwa eine Tagereise weit auf der einen und etwa eine Tagereise weit auf der anderen Seite, rings um das Lager herum, (so dass sie in der Höhe von) etwa zwei Ellen über der Oberfläche der Erde (dahinfliegen und mit den Händen leicht zu greifen waren). ³²Da machte sich das Volk ans Werk diesen ganzen Tag und die ganze Nacht und den ganzen folgenden Tag und sie sammelten die Wachteln ein; der nur wenig sammelte, sammelte (doch) zehn Homer ein. Dann breiteten sie sich dieselben zum Dörren weithin um das Lager herum aus. ³³Als aber das Fleisch noch zwischen ihren Zähnen und noch nicht vertilgt war, da entbrannte der Zorn Jahves gegen das Volk, und Jahve schlug das Volk mit einer sehr schweren Plage. ³⁴Den Namen dieses Ortes aber nannte man Qibroth hatta'awa (d. i. Lustgräber), denn daselbst hatte man das lüsterne Volk begraben.

JE] ³⁵Von Qibroth hatta'awa brach das Volk nach Hāṣeroth auf, und sie verweilten (eine Zeitlang) in Hāṣeroth.

E²] 12 ¹Mirjam und Aharon aber redeten wider Moses **E¹]** wegen des

sammelte sich. — **31—34** Schluss des Berichtes über die Wachtelsspende. Forts. von v. 24a. **31** Natürliche Mittelursache; s. d. Vorbem. **ידה** hier als masc. konstruiert. **ידה** im Hex. nur hier, sonst Ps 716 9010, **ידה** שָׁלוֹם l. שָׁלוֹם oder שָׁלוֹם (Qere שָׁלוֹם, vielleicht aus שָׁלוֹם korrumpiert) nach Sa. LXX, die Endung **ידה** ist Dittographie des folgenden **ידה**. Zu שָׁלוֹם s. Ex 1613. **שָׁלוֹם** cf. Ex 2311 Gen 3128. An sich könnte der Vers auch besagen, dass die Wachteln den Erdboden 2 Ellen hoch bedekten. Das wäre freilich eine ungeheuerliche Vorstellung. **ידה** s. Ex 2510. Über Wachtelflüge s. Ex 1613. **32** **ידה** s. Ex 96. **ידה** s. Ex 1617f. 10 Homer = 100 Epha = 2012, 15 l., eine fürchterliche Menge. **ידה** nur hier im Hex. cf. II Sam 1719, von LXX in **ידה** verlesen. **33** Über die Konstr. von **ידה** s. Ex 418. **ידה** **ידה** cf. Dtn 253 II Chr 1317, ähnlich Jos 1010. 20. **ידה** εἰς τὸν λαὸν αὐτοῦ. Jedenfalls ist hier von einer plötzlichen Heimsuchung die Rede und auf keinen Fall vorausgesetzt, dass sich die Israeliten die Wachteln zum Ekel gegessen haben (v. 20). **34** **ידה** LXX **ιδη**, aber es liegt kein Grund vor, von der Aussprache **ידה** abzugehen. **ידה** LXX *Μνήματα τῆς ἐπιθυμίας*. Palmer identifiziert den Ort mit Erweis el-Ebeirig, wo sich zahlreiche Spuren alter Begräbnisstätten finden, s. zu 3316. Liegt der Sinai nach der Meinung des Erzählers im Süden der Halbinsel, so würde sich der Ort allerdings in erster Linie empfehlen. Natürlich ist unsere ganze Geschichte aus dem Namen der Örtlichkeit, der auf eine uralte Begräbnisstätte weist, erst herausgesponnen, s. zu 111ff. **ידה** Plur., weil **ידה** kollektivum ist. **35** erinnert hinsichtlich der Form einigermaßen an das Itinerar Num 2112ff. (E), weshalb man hier an E denken könnte. Für **ידה** erwartet man **ידה** **ידה** καὶ ἐγένετο ὁ λαὸς LXX. **ידה** Sa **ידה**, LXX *Μηροθ*. Man identifiziert den Ort meist mit 'Ain el-Hadžra, 18 St. nō. vom Sinai, s. zu 3317.

Kap. 12 Mirjam und Aharon lehnen sich gegen Moses auf. Der Grund ist ein doppelter: einmal wegen des kušitischen Weibes, das Moses genommen haben soll, und zweitens, weil sie Moses nicht untergeordnet, sondern gleichgeordnet sein wollen, da sie ebenso gut wie er göttlicher Offenbarungen gewürdigt seien (v. 1—2a). Auf Jahves Geheiss zitiert Moses, der die Initiative zum Eingreifen in dieser persönlichen Angelegenheit nicht ergreifen zu wollen scheint (v. 3), die beiden vor das Offenbarungszelt, wo Jahve, nachdem er in der Wolkensäule herabgefahren ist, den beiden den Standpunkt klar macht und ihnen eine Belehrung über die einzigartige prophetische Würde des Moses zu teil werden lässt (v. 2b—8). Nach empfangener Belehrung wird Mirjam zur Strafe mit Aussatz geschlagen, aber auf die Fürbitte Aharons (der merkwürdiger-

kušitischen Weibes, das er sich genommen; er hatte nämlich eine Kušitin ge-

weise selbst straflos ausgeht) und Moses von Jahve wieder geheilt und, nachdem sie dem Gesetz entsprechend 7 Tage lang aus dem Lager ausgeschlossen gewesen ist, wieder ins Lager aufgenommen (v. 9—15). Nach der Wiederaufnahme Mirjams brechen die Israeliten von Hazereth, wo sie also im Ganzen 7 Tage geweilt zu haben scheinen, auf und marschieren nach der Wüste Paran (v. 10). — Wie schon die doppelte Motivierung in v. 1f. zeigt, ist die Erzählung nicht einheitlich. Ursprünglich hat es sich jedenfalls nur um eine Auflehnung Mirjams gegen ihren Bruder wegen ihrer kušitischen Schwägerin, also um einen Familienskandal gehandelt. Diesem älteren Bericht gehören die vv. 1. 2b. 9*—16* an. Ein Späterer, wahrscheinlich der Verf. von 1116f. 24b—30 hat die ältere Erzählung zu einer »prophetischen Studie« umgearbeitet. Er lässt Mirjam und Aharon mit dem auf angeblichen Gottesoffenbarungen beruhenden Anspruch auf Gleichberechtigung Moses gegenübertreten und dann beiden durch Jahve eine prinzipielle Belehrung über das wahre Wesen der Jahveprophetie, wie es in vollkommener Weise in der Person des Moses verwirklicht sei, zu teil werden (v. 2a. 4*. 5—8). Der Verfasser unterscheidet dabei zwischen Propheten, die ihre Offenbarungen durch Visionen und Träume empfangen, und solchen, denen Jahve auf dem Wege eines unmittelbaren, persönlichen Verkehrs seine Offenbarungen zu Teil werden lässt. Er spricht auch den ersteren den Charakter als Jahvepropheten nicht ohne weiteres ab (cf. v. 6), setzt sie jedoch weit unter die Propheten letzterer Art, als deren idealer Typus Moses v. 7f. geschildert ist. Damit ergänzt der Verfasser seine 1116f. 24b—30 vorgetragene Theorie. Kurz zusammengefasst lautet seine Überzeugung: Nicht die Zugehörigkeit zu einer privilegierten geistlichen Klasse entscheidet über Echtheit und Wert eines Jahvepropheten, sondern lediglich das Mass der Unmittelbarkeit, in der sich der an keinen besonderen Stand und Ort gebundene Verkehr zwischen Jahve und den Propheten vollzieht. Auch hier zeigt sich wieder deutlich, dass der Verf. die Entwicklung der Prophetie im 8. Jahrhundert hinter sich hat. Seiner in religiöser Beziehung durchaus hohen Auffassung vom Wesen der Prophetie hält übrigens seine theologische Bildung nicht ganz die Wage, denn die Vorstellung, dass der wahre Prophet die יְהוָה der Gottheit schaue, verträgt sich nicht mit deren Transcendenz, und wäre bei P oder einem von P abhängigen Schriftsteller kaum möglich gewesen. — Quellenzugehörigkeit. Durch den ganzen Abschnitt ziehen sich ziemlich deutliche Merkmale der Quelle E, man beachte den prophetischen Charakter Moses v. 7f. vgl. dazu Jos 146 und überhaupt die für diese Quelle charakteristische prophetische Tendenz cf. Gen 207; ferner עַל אֶרֶץ in der Bedeutung wider jem. reden v. 1 ganz wie 215. 7 (E); עַל אֶרֶץ v. 1 s. S. 162 Z. 7 v. u.; הָאֵשׁ נִשְׂאָה v. 3 s. zu Ex 113; die Vorstellung über den Ohel Moed und das Herabfahren Jahves in der Wolkensäule zum Ohel Moed und seine Stellung an der Tür desselben ist genau die von Ex 337ff. (E²); vgl. auch Num 1116 Dtn 3115; וַיִּשְׂאֵהוּ v. 6. 8 s. Gen 462b (E); וַיִּשְׂאֵהוּ v. 6 nur noch Gen 451 (E); וַיִּשְׂאֵהוּ v. 7. 8 zu Ex 1431; das Schreien Moses' zu Jahve v. 13 wie Ex 1415 1515 174 bei E, nur einmal bei J Ex 88; וַיִּשְׂאֵהוּ v. 14f. wie 1130. Demnach wird der ursprüngliche Bericht v. 1. 2b. 3. 9*—16* E¹, die Überarbeitung v. 2a. 4—8 E² zuschreiben sein. Die von Dillm. für J geltend gemachten Merkmale (עַל אֶרֶץ v. 3 וַיִּשְׂאֵהוּ v. 10 וַיִּשְׂאֵהוּ v. 11) sind viel zu dürftig und unsicher, als dass man aus ihnen auf einen jahvistischen Parallelbericht schliessen dürfte. In v. 16 findet sich übrigens eine Spur von Rp.

12, 1—3 Die Auflehnung. 1 וַיִּשְׂאֵהוּ grammat. auf Mirjam, logisch auch auf Aharon zu beziehen, s. G-K 146g. Ursprünglich muss Mirjam aber allein genannt gewesen sein, da nur sie von der Strafe betroffen wird. Aharon ist erst von E² eingesetzt, s. d. Vorbem. Ist die Kušitin mit Šippora (Ex 221) identisch und »Kušitin« nur verächtliche Bezeichnung derselben (Niebuhr, Ebr. Zeitalter S. 274) oder ist sie von ihr zu unterscheiden? Und' wenn dies, ist sie der Šippora als zweite Gattin hinzugesellt, oder erst nach deren

heiratet E²] ²und sprachen: Hat Jahve denn nur mit Moses geredet, hat er nicht auch mit uns geredet? Jahve aber hörte es. ³Der Mann Moses aber war sehr demütig, mehr als alle Menschen, die auf dem Erdboden (wohnten). ⁴Da sprach plötzlich Jahve zu Moses, Aharon und Mirjam: gehet ihr drei doch zu dem Offenbarungszelte hinaus. Da gingen sie (alle) drei hinaus. ⁵Jahve aber stieg in der Wolkensäule herab, trat an die Tür des Zeltens und rief Aharon und Mirjam, und diese kamen beide heraus. ⁶Und Jahve sprach:

Tode von Moses geheiratet? Eine ganz sichere Entscheidung lässt sich nicht treffen. Gewöhnlich erklärt man פִּזְזָה durch Aethioperin, s. jedoch unten. Darüber wie Moses zu einer Kušitin (Αἰθιοπίσσα) gekommen sei, sind die verschiedensten Hypothesen aufgestellt. Köhler Bibl. Gesch. S. 300 hält die Kušitin für eine Angehörige des mit Israel aus Ägypten gezogenen Mischvolkes. Nach Joseph. Ant. II 10 hätte Moses als Adoptivsohn der äg. Königstochter ein ägypt. Heer gegen die Äthiopen geführt und bei dieser Gelegenheit die äthiop. Königstochter Tharbis, durch deren Verrat er die Stadt Meroe eingenommen habe, aus Dankbarkeit geheiratet. Über die Entstehung der Legende von einem äthiopischen Feldzuge des Moses s. jetzt Wiedemann (zu den Felsgraffiti in der Gegend des ersten Kataraktes in OLZ. III. 171—175), der annimmt, dass die Kunde von einem äthiop. Statthalter Mesui die Legende veranlasst habe. Einige Erklärer wollen פִּזְזָה aber überhaupt nicht von einer Äthioperin verstehen, sondern bringen den Namen mit dem arab. Kuš oder Kösh zusammen, s. H. Winckler in Mittlgn. d. Deutsch. Vorderasiat. Gesellsch. III (1898) S. 176, Hommel, Aufs. u. Abh. VIII S. 299, vgl. auch den Hab 37 neben Midian genannten arab. Stamm קִזְזִי. v. bβ, der übrigens in Vulg. fehlt, stammt wohl von einem Bearbeiter, der dem überraschten Leser durch die Notiz zu Hilfe kommen will, dass Moses seiner Zeit ein solches Weib geheiratet habe. Viel klüger wird der Leser dadurch freilich auch nicht. 2 פִּזְזָה פִּזְזָה pleonastisch, denn beide Worte bedeuten dasselbe; die Zusammenstellung soll den Begriff steigern, G-K 133 k N. 2. Dillm. dagegen sieht (mit Ewald) darin ein Merkmal von Quellenkomposition. Dafür dass auch Aharon Worte Jahves gehört habe, kann man sich zur Not auf Ex 427 (E) berufen; als Nabi wird er Ex 71 bei P bezeichnet. aber doch nur als Sprecher Moses, der lediglich kundzutun hat, was Moses von Jahve empfangen hat, s. zu Ex 416. Mirjam dagegen wird Ex 1520 ausdrücklich als Prophetin bezeichnet, zunächst freilich wohl nur deshalb, weil sie in göttlicher Begeisterung das Meerlied gesungen haben soll. Vgl. übrigens auch Meh 64. Auf פִּזְזָה v. b wird ursprünglich wohl gleich פִּזְזָה v. 9, das jetzt sehr auffällig nachklappt, gefolgt sein. 3 פִּזְזָה demütig, nicht geplagt. Demütig ist Moses wenn es sich um seine eigne Person und Autorität handelt, vgl. Ex 168 (Rp.) Num 1129, zornmütig dagegen, wo Jahves Ehre im Spiele ist Ex 3219 Num 16. Aber der milde und demütige Moses gehört doch wohl erst der späteren Zeit an, die ihn mit den Tugenden schmückte, die ihr als die höchsten galten. Vgl. hierzu Bacher in ZATW. XI (1891) S. 186 und Schwally ibid. S. 261f. Jedenfalls gehört der Vers nicht zum alten Bericht. — Jahves Eintreten für Moses und Bestätigung seines einzigartigen prophetischen Charakters. v. 4—8. 4 Jahve selber führt die Sache seines treuen Verwalters (v. 7). פִּזְזָה fehlt in LXX. פִּזְזָה eigentlich eure Dreiheit, G-K 97 i. Der Ohel mo'ed befindet sich, wie פִּזְזָה zeigt, ausserhalb des Lagers, so immer bei E vgl. Ex 337ff. Num 1130. 5 s. zu Ex 339 Num 1125. פִּזְזָה Sa. פִּזְזָה. פִּזְזָה + τοῦ μαρτυρίου LXX. פִּזְזָה καὶ ἐκλήθησαν LXX. פִּזְזָה ist auffällig, da ja alle 3 nach v. 4 bereits draussen sind. Der Erzähler scheint das vergessen zu haben. v. 6—8 enthalten eine Jahve in den Mund gelegte Verherrlichung Moses in rhythmischer Form. Der Spruch enthält abgesehen vom Eingang »höret doch meine Worte« 8 Dreier, von denen der 2. und 3., der 4. und 5., der 6. und 7. sich zu Doppeldreiern zusammenschliessen, während der 1. und 8. Dreier isoliert stehen. Vgl. Ewald, Gesch. des Volkes Isr. ³ II

Höret doch meine Worte:

Ist «unter euch ein Prophet»,

So tue ich mich durch Visionen ihm kund | «und» durch Träume rede ich
zu ihm.

⁷Nicht also aber mein Knecht Moses | der in meinem ganzen Hauswesen
als treu sich bewährt.

⁸Mund zu Mund rede ich mit ihm, | aber «nicht durch» Visionen und Rätsel,
Und die Gestalt Jahves darf er schauen.

Warum habt ihr euch da nicht geseheut, gegen meinen Knecht Moses zu reden? **E**¹] ⁹Darauf entbrannte Jahves Zorn gegen sie, und er (Jahve) verschwand. ¹⁰Als aber die Wolke vom Zelte gewichen war, war Mirjam aussätzig

S. 251 A. 6 **וְיַדְבָּרֶנְיָ** + **וְיַדְבָּרֶנְיָ** LXX Peš. **וְיַדְבָּרֶנְיָ**] l. **וְיַדְבָּרֶנְיָ** (Ewald **וְיַדְבָּרֶנְיָ**). Das darauf folgende **וְיַדְבָּרֶנְיָ** ist als spätere Glosse oder als Variante zu **וְיַדְבָּרֶנְיָ** einfach zu streichen, cf. Klostermann Gesch. d. V. Isr. S. 67. Ewald a. a. O. und Oort wollen es unmittelbar hinter **וְיַדְבָּרֶנְיָ** versetzen. Das in Peš. und Ar. davor wiedergegebene **וְיַדְבָּרֶנְיָ** ist lediglich Verlegenheitsauskunft. **וְיַדְבָּרֶנְיָ** ist die Vision, s. zu Gen 45², vgl. Ez 83 40². **וְיַדְבָּרֶנְיָ**] l. **וְיַדְבָּרֶנְיָ**] Sa. LXX. Nach der Theorie von E offenbart sich die Gottheit in der Regel in Traumgesichten (vgl. Gen 15¹ 20³. 6 28¹² 31^{11.24} 37⁵ 40. 41. 46² Num 22⁸ s. Holzinger Einl. S. 208), nur bei Moses tritt an Stelle der Traumoffenbarung der persönliche Verkehr der Gottheit mit dem Menschen. Vgl. übrigens auch Dtn 13². **וְיַדְבָּרֶנְיָ** bezeichnet hier den gesamten Komplex der von Jahve zur Leitung seines Volkes getroffenen Veranstaltungen oder seine Heilsökonomie. In deren Verwaltung hat sich Moses allzeit als treuer Diener seines Herrn erprobt. **וְיַדְבָּרֶנְיָ** kann auch als Pass. zu **וְיַדְבָּרֶנְיָ** aufgefasst und übersetzt werden: zu einem Vertrauensposten ausersehen. **וְיַדְבָּרֶנְיָ** **וְיַדְבָּרֶנְיָ** nur hier, vgl. **וְיַדְבָּרֶנְיָ** **וְיַדְבָּרֶנְיָ** Ex 33¹¹ Dtn 34¹⁰, vgl. dazu Smend ATRG² S. 83 A. 2. **וְיַדְבָּרֶנְיָ** müsste als Acc. modi gefasst und übersetzt werden: und zwar in wirklicher, leibhaftiger Erscheinung LXX *ἐν εἰδῆι*. Aber wegen des folgenden **וְיַדְבָּרֶנְיָ** kann vor **וְיַדְבָּרֶנְיָ** zunächst die Praep. **וְיַדְבָּרֶנְיָ** nicht entbehrt werden (vgl. LXX Sa.) weshalb Kautzsch **וְיַדְבָּרֶנְיָ** (= offenbarlich) lesen will. Störend bleibt dann aber noch immer, dass **וְיַדְבָּרֶנְיָ** v. 8 etwas ganz anderes bedeuten sollte als **וְיַדְבָּרֶנְיָ** in v. 6. Die Massoreten haben freilich, um den Unterschied zu markieren, das eine **וְיַדְבָּרֶנְיָ**, das andre **וְיַדְבָּרֶנְיָ** vokalisiert, aber die verschiedene Aussprache kann man den Konsonanten nicht ansehen, und der Verf. würde selbst dann, wenn die verschiedene Aussprache eine Bedeutungsverschiedenheit begründete (vgl. dagegen Ez 11²⁴), nicht zweimal dieselben Konsonantengruppen zur Bezeichnung verschiedener Dinge gebraucht haben. So bleibt nur übrig **וְיַדְבָּרֶנְיָ** **וְיַדְבָּרֶנְיָ** (Graetz Paterson) zu lesen oder das **וְיַדְבָּרֶנְיָ** ganz zu streichen (Oort), wodurch aber der Rhythmus gestört würde. **וְיַדְבָּרֶנְיָ** bez. hier die leibhaftige Gestalt (Anthropomorphismus), s. zu Ex 20⁴. Nach Ex 33^{20.23} (J) darf auch Moses nur den Abglanz schauen, den die schwindende Erscheinung Jahves zurücklässt, oder wie es dort heisst, er darf nur Jahves Rückseite schauen. Ewald will das **וְיַדְבָּרֶנְיָ** streichen und übersetzt demnach den ganzen Halbvers: Mund zu Mund rede ich mit ihm und ohne Gesicht (**וְיַדְבָּרֶנְיָ**), und nicht in Rätseln schaut er Jahves Bild. — **9—10** Das Strafgericht. Nur Mirjam wird von der Strafe betroffen, zur Erklärung s. v. 1 und die Vorbem. Cf. Dtn 24⁹. Aharon zieht sich erst bei späterer Gelegenheit (20¹²) eine Strafe zu. Vgl. übrigens Ex 32^{21ff.}, wo Aharon auch grade noch mit einem blauen Auge davonkommt. **9** Der Zornesausbruch kommt nach der langen Auseinandersetzung v. 6—8 etwas verspätet; ursprünglich schloss aber v. 9 unmittelbar an v. 2 an. Natürlich muss es dann für **וְיַדְבָּרֶנְיָ** geheissen haben **וְיַדְבָּרֶנְיָ**, und auch **וְיַדְבָּרֶנְיָ** (Pausalform) und v. 10 a^α ist wohl sekundär (E²), da die betreffenden Worte die persönliche Erscheinung Jahves am Ohel moed (v. 4f.) voraussetzen. Der Aussatz galt überhaupt für eine Strafe der Gottheit (s. Lev 13²), **וְיַדְבָּרֶנְיָ** s. Ex 46 Lev 13^{9ff.} **וְיַדְבָּרֶנְיָ** s. Lev 14^{2a}

wie Schnee geworden, und als Aharon sich zu ihr wandte, siehe, da war sie aussätzig. ¹¹Da sprach Aharon zu Mose: ach, Herr, lass uns doch die Sünde, die wir in Betörung und Übereilung begangen haben, nicht büßen, ¹²lass sie doch nicht sein wie ein totes Kind, dessen Fleisch bei seinem Austritt aus dem Mutterschosse schon halb verfault ist. ¹³Da schrie Moses zu Jahve und sprach: »Ach nein, heile sie doch. ¹⁴Da sprach Jahve zu Moses: Und wenn ihr Vater ihr ins Antlitz gespieen hätte, müsste sie da nicht sieben Tage lang sich schämen (und vor den Leuten zurückziehen) müssen? So soll auch sie sieben Tage lang aus dem Lager ausgeschlossen bleiben, nachher aber wieder aufgenommen werden. ¹⁵Da wurde Mirjam auf sieben Tage aus dem Lager ausgeschlossen. Das Volk aber brach nicht eher auf, als bis Mirjam wieder ins Lager aufgenommen war. ¹⁶Danach brach das Volk von Hāseroth auf Rp] und sie lagerten sich in der Wüste Paran.

P] ¹³Da redete Jahve folgendermassen zu Mose: ²Sende dir Männer aus,

Ex 46. 11—13 Aharon legt Fürbitte bei Moses ein. 11 Die Formen der 1. Plur. sind jedenfalls erst durch E² hergestellt, um eine Beziehung auf Aharon herzustellen. $\text{אֲנִי וְאַהֲרֹן בְּנֵי אֱלֹהִים}$ Perf. Ni. von אָסַף (אָסַף) = אָסַפְנוּ , sonst noch Jes 19¹³ Jer 54 50³⁶. 12 וְיָצְאוּ + ὥσεί ζιζιουα LXX, weshalb Graetz וְיָצְאוּ einfügen will (wie eine unzeitige Geburt, cf. Job 31⁶), aber vielleicht ist das Plus der LXX nur Interpretament. Zur Konstr. von v. b cf. Koe. II 2 341 q. 13 Jetzt tritt Moses fürbittend bei Jahve ein, vgl. 11² 14^{13ff.} 21⁷ cf. Ex 32^{11ff.} 30^{ff.} Für אֲנִי , das zur Not als eine Art Vokativ (gebildet durch die Partikel אֲנִי , s. P. Haupt bei Paterson zur Stelle) erklärt werden kann, wird wie in v. 11 f. אֲנִי zu lesen sein. אֲנִי hier mit אֲנִי , Gen 20¹⁷ mit Akk., vgl. übrigens zu Ex 15²⁶. 14 Jahves Antwort. v. a muss auf eine alte Sitte anspielen, wonach ein Vater seinem Kinde bei gewissen Vergehen ins Angesicht spie, wodurch das Kind auf Zeit ehrlos wurde. So soll es z. B. bei den Arabern üblich sein, dass der Vater dem im Wetrennen besieigten Sohn ins Gesicht spie (s. Dillm.). Dieses Verfahren wird hier mit dem Verfahren Jahves in Parallele gestellt. Das Tertium comparationis sind die gleichen Folgen. Da die Rede Jahves mit אֲנִי beginnt, muss ein Vordersatz ausgefallen oder absichtlich unterdrückt sein. Die Unterdrückung soll nach G-K 154b die zornige Erregung andeuten, in der Jahve sich nicht die Zeit nimmt, den Gedanken voll auszusprechen וְיָצְאוּ] Graetz וְיָצְאוּ . Zu den 7 Tagen s. Lev 13⁵ 14⁸. וְיָצְאוּ s. 11³⁰. 16 wird von demselben Verf. stammen, wie 11³⁵. Mit Sicherheit wird sich der Verfasser nicht ausmachen lassen. Sicher ist nur, dass וְיָצְאוּ erst von Rp. eingesetzt ist, um so zu dem P-Bericht in Kap. 13 überzuleiten, cf. 10¹² 13³. 26. In JE muss es gelautet haben וְיָצְאוּ wegen 13²⁶.

b) Israel in der Wüste Paran, Kap. 13. und 14.

Kap. 13 14. Die Kundschafter. Literatur: Kuenen, Theol. Tijdschr. XI S. 545—566, Oort, H., ibid. III S. 256—266, Wellhausen, Comp.² S. 336 ff., Ed. Meyer, ZATW. I (1890) S. 139 und dazu Holzinger, Einl. i. d. Hex. S. 78. Mit vollkommener Sicherheit lässt sich hier zunächst ein P-Bericht rekonstruieren. Danach schickt Moses auf Jahves Geheiss aus der Wüste Paran 12 Kundschafter nach Kana'an aus. Unter diesen befinden sich Josua und Kaleb (beachte diese Reihenfolge). Sie durchziehen das Land von der Steppe Šin bis nach Rehob, also in seiner ganzen Ausdehnung 40 Tage lang. Zurückgekehrt entwerfen sie eine sehr ungünstige Schilderung vom Lande, worauf sich in der Gemeinde ein Murren gegen Moses und Aharon erhebt, das Josua und Kaleb vergeblich durch eine günstige Schilderung des verheissenen Landes zu beschwichtigen suchen. Als die Israeliten beide steinigen wollen, erscheint die

damit sie das Land Kana'an, das ich den Söhnen Israels geben will, auskunds-

Herrlichkeit Jahves über dem Zelte und kündigt der Gemeinde an, dass die jetzt lebende Generation von 20 Jahren an und darüber ausser Josua und Kaleb das verheissene Land nicht sehen, sondern 40 Jahre in der Wüste bleiben und darin sterben solle. Die Kundschafter, die das Land so schlecht gemacht haben, werden schliesslich von einem plötzlichen göttlichen Strafgericht ereilt. Dieser Bericht umfasst die vv. 131—17a. 21. 25. 26a [ausg. קָרַשָׁה] 32 141ac. 2. 5—7. 10. 26—29. 30—33 (?). 34—38. Für P beweist: die Formulierung von 131 s. S. 109 Z. 1; וְיָרֶד v. 2. 16. 17a. 21. 25. 32. 146. 7. 34. 36. 38, in der Bedeutung »auskundschaften« nur bei P. s. 1539, in der Bedeutung »aussuchen« allerdings auch bei E (resp. D) s. 1033 Dtn 133, vgl. Holzinger, Einl. S. 348; אָרְךָ בְּנֵיךְ 132. 17a s. S. 44 Z. 21ff.; בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 132. 3. 32 142. 10. 27 s. S. 1 Z. 17; וַיֵּרֶד 132. 4ff. gew. bei P s. zu Ex 312 und Holzinger Einl. S. 344, spez. אֲבִירֵי s. 116. 47 2635 3354. וַיֵּרֶד 132 s. S. 145 Z. 20; וַיֵּרֶד בְּנֵיךְ 132. 26 oft bei P s. 1012; וַיֵּרֶד 133 s. S. 157 Z. 3ff.; וַיֵּרֶד בְּנֵיךְ 134. 16 s. S. 1 Z. 10; das chronologische Interesse 1325, s. Holzinger, Einl. S. 369ff.; Moses und Aharon 1326 142. 5, wie gewöhnlich bei P; וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 1325 147 s. S. 92 Z. 5 und zu Ex 123. וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (Rp) 141. 2. 10. 27. 35. 36 s. S. 92 Z. 5; וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 1332a 1436 s. dagegen 1327 Dtn 124; וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲרֶיךָ 1332 cf. Lev 2638; וַיֵּרֶד 142. 27. 29. 36 s. S. 145 Z. 7ff.; קָרַל עַתָּה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 142 s. S. 44 Z. 23; וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 145 cf. 164. 22 1710 206 (P); וַיֵּרֶד עַתָּה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 145 cf. Ex 126; וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 147 s. S. 1 Z. 17; וַיֵּרֶד 1410 ausser Dtn 2121 Jos 725 nur bei P s. Lev. 202. 27 2414. 16 (bis) 23 Num 1535f. s. dagegen Ex 822 und vgl. Holzinger Einl. S. 347; וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 1410 cf. Ex 1610 s. S. 145 Z. 10; die Formulierung von 1426 s. S. 109 Z. 1; וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 1427 s. S. 145 Z. 12; וַיֵּרֶד בְּקִרְיָת 1429 cf. Num 1—3; וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 1429 häufig bei P s. Ex 3014 3826 Num 13. 18. 20. 22. 24. 26, vgl. auch S. 44 Z. 8 v. u.; וַיֵּרֶד עַךְ 1434 s. zu Ex 2838; וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 1434 vgl. וַיֵּרֶד וַיֵּרֶד 306. 9. 12 327. 9 (P); וַיֵּרֶד 1435 s. 1611 278; וַיֵּרֶד 1437 ausser Ex 914 (R) nur bei P s. 1713. 14. 15 258. 9. 18. 19 3116 (P). Über einige für P auffällige Worte und Wendungen zu 1430—33 s. die Vorbem. zu 1426—35. — Die übrigen Verse schliessen sich zu einem Parallelberichte zusammen, der in folgenden Hauptpunkten von dem P-Bericht abweicht: Die Kundschafter gehen von Qadeš aus (1326); von ihnen wird nur Kaleb namhaft gemacht; sie kommen bloss bis ins Negeb (in die Nähe von Hebron und dem Nahl Eškol), bringen eine Traube und andre Früchte mit nach Qadeš zurück, loben das Land, aber schildern seine Bewohner als gefährliche Riesen, denen Israel nicht gewachsen sei. Kaleb sucht das entmutigte Volk wieder mutig zu stimmen, aber die übrigen Kundschafter nehmen jetzt (so wenigstens nach der jetzigen Reihenfolge der Stücke, s. aber zu 1330—33) dem Volke vollends den Mut, das infolgedessen zur Revolte gegen Moses übergeht (aber nicht auch gegen Aharon). Nach langen Verhandlungen zwischen Jahve und Moses, die in Ex 329ff. ein Gegenstück haben (deren letzte Formulierung aber sicher erst von dem Bearbeiter JE stammt) setzt Jahve als Strafe fest, dass die gegenwärtige Generation (mit alleiniger Ausnahme natürlich von Kaleb) nicht in das verheissene Land kommen, sondern erst das kommende Geschlecht das Land besitzen solle. Das über das Urteil betrübte Volk macht nun doch einen Versuch, in das Land einzudringen, der jedoch, weil ohne Teilnahme Jahves unternommen, mit einer kläglichen Niederlage endet. Dieser Bericht umfasst die vv. 1317b—20. 22—24. 26b*—31. 33 1414β 3. 4. 8. 9*. 11—25 [30—33?] 39—45. Aber auch dieser Bericht ist noch keine organische Einheit. Denn in 1317b—20 wimmelt es derart von Dubletten, dass jeder Gedanke an ein bloss paraphrasierendes Verfahren des Bearbeiters (Kuenen) ausgeschlossen erscheinen muss; v. 23a ist ferner Dublette zu v. 22a (vgl. Dtn 124); v. 33 kann nicht von dem Verfasser von v. 22 stammen, denn dort ist von וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל hier von den וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל die Rede, ganz abgesehen davon, dass diese mit den וַיֵּרֶד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל unverworfen sind. Damit ist schon erwiesen, dass hier mindestens 2 Berichte mit einander verwoben sind. Die Entwirrung ist freilich sehr schwer. Als sicher darf gelten, dass nach dem einen Bericht (der offenbar der deuteronomistischen Rekapitulation

schaften, je einen Mann vom Stamme seiner Väter sollst »du« senden, und zwar

in Dtn 122ff. zu Grunde liegt und daher wohl als E zu bezeichnen ist) die Kundschafterreise sich bis nach dem Tale Eškol erstreckt (1323), während nach dem anderen Berichte (also J) die Reise bis nach Hebron geht (1323). Von Hebron sind die drei יִרְמְיָהוּ אֶלְיָאֵל וְאֶלְכָלֵב ebenso unzertrennlich (vgl. Jos 1513f. Jud 110 [J]), wie die Weintrauben vom Tale Eškol v. 23 und von der am Schluss von v. 20 markierten Jahreszeit. Demnach muss v. 23 mit v. 20 und 24 zu E, dagegen v. 22. 27. 28 zu J gehören. V. 33 wird durch v. 22 von J ausgeschlossen und dadurch ohne Weiteres zu E gezogen. Aber auch Kaleb lässt sich nach der jüdischen Sage (Jos 1514ff. Jud 110) von Hebron nicht trennen, ja nach Jud 110 muss irgendwo im J-Zusammenhange von einer dem Kaleb durch Moses gewordenen Zusage betr. die künftige Zuweisung des Gebietes von Hebron die Rede gewesen sein. Ob diese freilich 1424f. (womit dann 1330f. zu verbinden wäre) in der Tat vorliegt (so Bacon, der den Kaleb von der ephraimitischen Sage gar nicht übernommen sein lässt), ist allerdings recht fraglich. Denn bei J, vgl. Jos 1513ff., erscheint Kaleb doch noch ganz als der tapfere Nichtisraelit, der wegen seiner Bravour einen Besitz im jüdischen Stammgebiet angewiesen erhält, in Num 1424 dagegen macht er ganz den Eindruck eines durch seine Frömmigkeit ausgezeichneten waschechten Israeliten, als der er auch nach der (im Allgemeinen von E abhängigen) deuteronomischen Schilderung erscheint (Dtn 122ff., speziell v. 36 Jos 146ff.). Die meisten Kritiker Cornill, Dillmann, Kittel, Steuernagel neigen denn auch dazu, die auf Kaleb bezüglichen Partien E zuzuschreiben. Zu einer absoluten Sicherheit lässt sich hier schwer gelangen, da entscheidende sprachliche Merkmale fehlen. Zu E gehört wohl aber 1425b und der grösste Teil von 1439—45. Über 1411—23. 30—33, sowie über die sublimere Scheidung s. die Einzelerklärung. — Die ursprüngliche Absicht der Kundschaftererzählung ging wohl dahin: 1) zu erklären, wie der zu den Qenizzitern (einem edomitischen Stamm s. Gen 3611.15.42) gehörige Clan Kaleb zu seinem Besitze im jüdischen Stammgebiet gekommen ist (cf. Jos 1517 Jdc 113 3.9.11 I Chr 413), so wenigstens nach der ursprünglichen jahvistischen Sage, durchscheinend auch noch nach E, aber nicht mehr bei P, da hier alle Kundschafter das ganze Land durchstreifen und lokale Beziehungen gar nicht mehr hervortreten. Die Erzählung will 2) begründen, warum die Israelstämme so lange im Süden von Palästina gezögert und nicht sofort die Eroberung des Landes in Angriff genommen haben. Den langen Wüstenaufenthalt konnte sich der Israelit der Königszeit begrifflicherwise nur als göttliche Strafe für eine grosse Veründigung vorstellen, die dann wohl oder übel konstruiert werden musste, cf. Gen 4. Die jedenfalls viel ältere Kundschaftertradition bot für eine derartige Ausspinnung einen sehr bequemen Anknüpfungspunkt. Dass die 40 Straffjahre (über die Zahl s. zu 1325) einen späteren Flecken auf der älteren Tradition vorstellen, geht auch schon daraus mit Evidenz hervor, dass sie in allen 3 Quellenberichten einen unorganischen Bestandteil oder ein so gut wie unausgefülltes Vakuum repräsentieren, das der Leser sich mit seiner eignen Phantasie beleben muss, s. zu Num 201. Die P-Erzählung stellt übrigens deutlich die jüngste Phase der Traditionsentwicklung dar. In Bezug auf Kaleb ist das schon oben gezeigt. Noch mehr zeigt sich das in der Hereinziehung des Josua in die Zahl der Kundschafter und der Zusammenordnung desselben mit Kaleb. Josua (in E unter den Kundschaftern noch fehlend, weil hier als Knappe Moses in dessen ständiger Begleitung und dazu noch ziemlich jung vorgestellt Ex 3311 Num 1128) ist von P den Kundschaftern beigegeben, weil er ihn wohl für ungefähr gleichaltrig mit Kaleb (cf. Jos. 147.10) ansah und daher auch für ihn den Nachweis schuldig zu sein glaubte, dass er auf Grund besondrer Verdienste das verheissene Land habe schauen dürfen. Die Geschick und Verhalten genau gegen einander abwägende theologische Reflexion forderte hier ebenso sehr die Idealisierung Josuas, wie sie später, s. 201—13, der Idealisierung Moses und Aharons Abbruch tat. —

immer einen, der den Rang eines Stammfürsten unter ihnen (den Stämmen oder den Israeliten) innehat. ³Da sandte sie Moses von der Wüste Paran nach dem Befehle Jahves aus, lauter Männer, die Häupter der Söhne Israels waren.

P] ⁴Dieses aber sind ihre Namen: Vom Stamme Ruben Šammua' ben

Einzelerklärung. Vgl. Dtn 122—46 Jos 146ff. 153ff. 131—16 Der Auftrag und Auswahl der Kundschafter, v. 17—20 Die Abordnung, v. 21—24 Die Ausführung des Auftrags, v. 25—29 Rückkehr und Bericht, v. 30—33. Die erste Beschwichtigung durch Kaleb und weitere beunruhigende Reden. 1—16 Der Auftrag Jahves an Moses, Kundschafter auszusenden, und namentliche Bestimmung derselben. Ganz nach P, s. d. Vorbem. 2 Der Befehl, Kundschafter auszusenden, geht von Jahve aus, dagegen nach Dtn 122 wünscht das Volk eine derartige Massregel. So wird jedenfalls auch E (resp. JE) erzählt haben; der betr. Passus ist jetzt zu Gunsten von P unterdrückt. Die 12-Zahl der Kundschafter gehört übrigens schon der älteren Überlieferung an, cf. Dtn 123 und Holzinger Einl. S. 300. Nimmt man כַּז: hier im Sinne von Kap. 1 als Stammfürst, was auf den ersten Blick am nächsten zu liegen scheint, so ergibt sich ein unlöslicher Widerspruch mit Kap. 1, sofern es sich v. 4ff. um ganz andre Männer handelt als 15ff. Denn dass mittlerweile andre Stammfürsten an Stelle der ersten getreten sein sollten, ist bei der Kürze des Zeitraumes, der zwischen Kap. 1 und 13 liegt, vollkommen ausgeschlossen. Wir hätten somit einen Beweis mehr, dass Kap. 1—10 i. G. von einem anderen Verf. stammt als die P-Überlieferung in diesem Kap. Immerhin lässt sich aber כַּז: hier wie schon Kap. 3 von Geschlechtshäuptern verstehen, womit der Widerspruch fiele. Moses konnte jedenfalls nicht die ersten besten Israeliten mit einer so wichtigen Mission betrauen. כַּז: l. כַּז: Sa. LXX. 3 Über die Wüste Paran s. zu 1012. Ein andrer Ausgangspunkt (Qadeš) wird v. 26 von E vorausgesetzt. 4—17 Liste der Kundschafter mit Über- und Unterschrift. Hier zeigt sich wieder die für P so charakteristische Freude am Registrieren. Da der Abschnitt den Faden der Erzählung unterbricht, wird er von manchen für einen späteren Eintrag gehalten. Möglich, aber nicht strikt zu beweisen. Über die Namen s. Hommel, altisr. Überlieferung S. 298ff. Von den 24 Namen kommen 11 (Raphu', Gaddi'el, Gaddi [vgl. aber כַּז: II Reg 1514. 17] Sodi, Susi, Gemalli [vgl. aber כַּז: 110], Sethur, Naḥbi, Wopshi, Ge'u'el, Makhi) nur hier vor; von den übrigen sind 6 mit Sicherheit für die vorexilische Zeit bezeugt: Šammua' II Sam 514 [Sohn Davids], Šaphat, I Reg 1916 [Vater des Elisa], Jig'al II Sam 2336 [Held Davids], Hošea Hos 11 [der bekannte Prophet] II Reg 1530 [der letzte König von Israel] resp. Jehošua' I Sam 614. 18 [Zeitgenosse Samuels] vgl. auch II Reg 238, Palti I Sam 2544 II Sam 315 [Schwiegersohn Sauls, vgl. auch כַּז: 3426], 'Ammi'el II Sam 94. 5 [Zeitgenosse Davids]; auch Ḥori kommt in vorexilischer Zeit vor, freilich nicht als Personennamen, sondern als ḥoritischer und edomitischer Gentilname (Gen 3620ff.). In exilischer und nachexilischer Zeit begegnen ausser den bereits genannten (wie Šammua' Neh 1117, Šaphat I Chr 322, Jig'al I Chr 322, Hošea Neh 1024, Jehošua Zeh 31 Hag 11, wofür in Esra und Nehemia die Form כַּז:) die Namen Zakkur Neh 32 1013 1313 und Mikhael Dan 1013. 21 121 Esr 88. Theophoren Charakters sind deutlich die Namen Gaddiel (v. 10), 'Ammiel (v. 12), Mikhael (v. 13), Ge'u'el (v. 15) und Jehošua' (v. 16), bei Namen wie Šammua' (v. 4), Šaphat (v. 5), Jig'al (v. 7), Palti (v. 9), Raphu' (v. 9), Gaddi (v. 11), Gemalli (v. 12), Sethur (v. 13), Naḥbi (v. 14) u. a. ist das theophore Element jedenfalls nur abgestossen. Dass die Namen alle oder zum grössten Teil auf späterer Erfindung beruhen sollten, ist nach dem bisher Ausgeführten so gut wie ausgeschlossen; es wird sich vielmehr auch hier (wie in Kap. 1 und 34) in der Hauptsache um altüberlieferte Namen handeln, womit natürlich nicht gesagt sein soll, dass wir es hier nun auch wirklich mit den Namen der 12 Kundschafter zu tun hätten. 4 כַּז:] LXXB Σαμουηλ A Σαμουηλ Luc. Σαμουηλ F Σαμμων, vgl. Hilprecht Murashu

Zakkur, ⁵vom Stamme Šimeon Šaphat ben Hori, ⁶vom Stamme Jehuda Kaleb ben Jephunne, ⁷vom Stamme Jissakhar Jig'al ben ⁸»Von Joseph« und zwar vom Stamme Ephraim Hošea^c bin Nun, ¹¹» « vom Stamme Manasse

27. 69. [] LXXB Ζαζυρ A Ζαζυρ Luc. Ζαζυρ. 5 [] LXXB Ζαγαρ Luc. Ζαγαρ F Ζαγαρ, abgekürzt aus [] II Sam 34 und [] II Chr 21, = gerichtet hat (El), vgl. auch [] 3424 und [] I Reg 1524. [] LXXB Σουρι AF Σουρι Luc. Σουρι, als Personennamen nur hier, sonst Gentilname, vgl. [] Gen 3622. 6 [] vgl. nabat. [] (= Hund cf. Rob. Smith JPh IX 89 und Nöldeke ZDMG XL (1886) S. 164). Kaleb erscheint hier als waschechter Judäer (vgl. auch 3419 I Chr 28ff.). Nach der älteren Tradition (cf. 3212 Jos 14. 14 1517 Jud 113 39) war er vielmehr Stammvater und Repräsentant des genezittischen [cf. Gen 1519 3611] Clans der Kalibbiter, die wahrscheinlich mit den Judäern von Süden her direkt in den Negeb bis in die Gegend von Hebron vordrangen und sich dort festsetzten (Jdc 113 vgl. auch I Sam 3014. 25a). Diese Festsetzung eines nichtjudäischen Elementes im judäischen Stammgebiete zu erklären, war ursprünglich die Hauptabsicht der Kundschaftergeschichte gewesen, s. d. Vorbem. Ob Kaleb überhaupt eine historische Persönlichkeit bezeichnet, ist sehr unsicher, wahrscheinlich ist es Gentilname. Über derartige tierische Gentilnamen s. Wellh. Skizzen u. Vorarb. III S. 176. Möglicherweise hängen derartige Namen mit altem Totemismus zusammen, von dem sich sichere Spuren allerdings bei den Semiten sonst nicht mehr deutlich konstatieren lassen, s. Rob. Smith, Animal Worship and Animal Tribes among the Arabs and in the Old Test. JPh IX S. 75—100, Ders., Kinship and Marriage in Early Arabia (1885) und The Rel. of Sem.² (1894) p. 137ff. (Dtsche Ausg. S. 96ff.), Buchanan Gray, Hebr. Proper Names p. 86ff. spez. p. 98ff. [] LXX Ήγορνη, über die Bildung s. Lagarde, Übersicht S. 134, kommt I Chr 738 noch als assertischer Name vor. Übrigens heisst I Chr 218 Kaleb's Vater nicht Jephunne, sondern Hešron, vgl. Ed. Meyer, Entstehung d. Judent. S. 116. 7 [] LXXB Ηλαλ, AF Ιγαλ, Luc. Ιγλαν = es erlöst seil. El. Als Vater des Jig'al erscheint nach dem jetzigen Text Joseph. Wahrscheinlich liegt hier aber Textfehler vor, denn es ist an sich schon nicht recht wahrscheinlich, dass der Verf. für einen Issahkariten den Josephnamen gewählt haben sollte. Dazu folgt in v. 8 der zur Josephgruppe gehörige Stamm Ephraim, an den sich ursprünglich der jetzt nach v. 11 verschlagene Stamm Manasse angeschlossen haben muss. Da nun, wo diese beiden Stämme in ähnlichen Listen angeführt werden, ihrer Aufzählung ein [] vorausgeschickt zu sein pflegt (cf. 110. 32), haben wir in dem [] von v. 7 wahrscheinlich den Rest von einem ursprünglichen [] oder [] zu sehen und anzunehmen, dass der Name des Vaters Jig'al ausgefallen sei, cf. Nöldeke, Untersuchungen S. 76 Anm. 1. s. jetzt auch B. Gray in Exp. 1902 p. 239. 8 [] LXX Ατση [vgl. das assyr. Ašī(au), haqtilbildung von der Wurzel [] (wovon d. Hiph. retten befreien), also entweder = Rettung (durch El) oder = gerettet hat (El), vgl. [] Neh 1232. Bei P tritt Hošea' (resp. Jehošua', s. nachher) hier zum ersten Male auf, während er in der ephraimitischen Überlieferung von E schon längst eine Rolle spielt (s. Ex 179 2413 3217 3311 Num 1128 Dtn 3244), aber merkwürdigerweise grade hier nicht als Kundschafter, s. d. Vorbem. Nach v. 16 bekommt Hošea' jetzt, wo er eine wichtige öffentliche Rolle zu spielen beginnt, den Namen Jehošua'. Dass Personen in entscheidenden Punkten ihres Lebens ihren Namen ändern, ist in der Religionsgeschichte nicht ohne Analogie, vgl. Nestle, Isr. Eigenn. S. 75 und das Beispiel Abrahams und Jakobs (cf. Gen 175 3510). In wieweit die auf Jehošua' bezügliche Nachricht bei P aber auf wirklich alter Überlieferung beruht, lässt sich natürlich nicht mehr ausmachen; bedenklich kann machen, dass E von dem Namenwechsel nichts weiss, sondern den Namen Jehošua' von Anfang an gebraucht. Ein sorgsamere Redaktor als Rp hätte übrigens das früher vorkommende Jehošua' gewiss in Hosea geändert. []

Gaddi ben Susi, ⁹vom Stamme Benjamin Palṭi ben Raphu', ¹⁰vom Stamme Zebulon Gaddi'el ben Sodi, ¹²vom Stamme Dan 'Ammi'el ben Gemalli, ¹³vom Stamme 'Ašer Sethur ben Mikha'el, ¹⁴vom Stamme Naphtali Naḥbi ben Wopshi, ¹⁵vom Stamme Gad Ge'u'el ben Makhi. ¹⁶Das sind die Namen der Männer, die Moses aussandte, das Land auszukundschaften. Moses aber legte damals dem Hoša' bin Nun den Namen Jehošua' bei.

P] ¹⁷Diese also sandte er aus, das Land Kana'an auszukundschaften J] und er sprach zu ihnen: ziehet hinauf ins Südland E] und steigt hinauf ins Bergland JE] ¹⁸und sehet euch das Land an, wie es beschaffen ist, und das Volk, das darauf wohnt, ob es stark oder schwach, klein oder gross, ¹⁹und wie das Land beschaffen ist, in dem es wohnt, ob fruchtbar oder unfruchtbar, und wie die Städte sind, in denen es wohnt, ob in offenen Lagern oder in Festungen

LXX Ἰησους (entsprechend der späteren Aussprache יְהוֹשֻׁעַ in den Büchern Esra und Nehemia) ist aus יהוה (= Jahve) + שׁוּעַ (wahrscheinlich = יִשׁוּעַ Heil Hülfe, nach anderen jedoch = Reichtum Macht) zusammengesetzt, ist also (abgesehen von dem fraglichen יְהוֹנָדָב Ex 620) der erste sicher mit Jahve zusammengesetzte Name im AT. Über יָן (= Fisch) LXX Ναπη s. zu Ex 3311 und das zu Kaleb Bemerkte. 9 יְהוֹשֻׁעַ LXX Φαλτ(ε)υ, verkürzt aus יְהוֹשֻׁעַ 3426, vgl. auch יְהוֹשֻׁעַ I Chr 732f. יְהוֹשֻׁעַ LXX Παγου Luc. Παγω = der Geheilte seil. durch die Gottheit, vgl. יְהוֹשֻׁעַ I Chr 267 und das süd-arabische ili-rapa'a (Hommel, altisr. Überl. S. 82). 10 יְהוֹשֻׁעַ (= mein Glück [Hommel S. 300: mein Grossvater] ist El) LXX Γουδιηλ. יְהוֹשֻׁעַ LXX Σουδ(ε)υ, nach Brown (der dazu יְהוֹשֻׁעַ = in the secret of Jahve Neh 36 vergleicht) vielleicht verkürzt aus יְהוֹשֻׁעַ = intimacy of Jahve. 11 folgte ursprünglich auf v. 8. יְהוֹשֻׁעַ ist zu tilgen, s. zu v. 7. יְהוֹשֻׁעַ LXX Γαδδ(ε)υ, abgekürzt aus יְהוֹשֻׁעַ v. 10. יְהוֹשֻׁעַ LXX Σουσο(ε)υ. Nestle, Isr. Eigenn. S. 203 vermutet hier Textkorruption, da beide Namen dieses Verses verdächtig an das vorausgehende Namenpaar anklagen. 12 יְהוֹשֻׁעַ LXX Άα(ε)ηηλ = mein Oheim ist El, vgl. zu derartigen Namen die Bemerkungen zu 15f. יְהוֹשֻׁעַ LXX Γαμαυ Luc. Γαμαυ, verkürzt aus יְהוֹשֻׁעַ 110. 13 יְהוֹשֻׁעַ LXX Σαδουρ Luc. Θασουρ = der Geborgene seil. von der Gottheit, cf. יְהוֹשֻׁעַ Ex 622. יְהוֹשֻׁעַ LXX M(ε)χαηλ = wer ist wie Gott, vgl. die assyr. Namen mannu ki Ashur (wer ist wie Assur?) mannu ki ilu rabu (wer ist wie der grosse Gott?) und die ähnliche Bildung יְהוֹשֻׁעַ Ex 622 Lev 104 s. Buchanan Gray Hebr. Proper Names p. 210. 14 יְהוֹשֻׁעַ LXX Ναβ(ε)η(α), von נָבָה (Ni. sich verbergen, verborgen werden) vgl. נָבָה. יְהוֹשֻׁעַ LXX aber Ιαβ(ε)υ. Ist hier der Text richtig? 15 יְהוֹשֻׁעַ LXX Γουδιηλ = יְהוֹשֻׁעַ (Majestät) + אֵל. יְהוֹשֻׁעַ LXX Μα(α)χι F Μαχιυ. 16 ad v. b cf. v. 8. — 17—20 Moses sendet die Kundschafter aus und gibt ihnen bestimmte Weisung. Aus P, J und E. Zu P gehört v. 17a wegen וְיָרֶוּחַ וְיָנֶחַ. In 17b müssen die Worte עַל יַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל aus J stammen (wegen v. 22), dagegen יְהוֹשֻׁעַ אֶת הַדָּרָה אֶת הַדָּרָה E zugewiesen werden, v. 19 (wenigstens in seiner ersten Hälfte) infolgedessen J. Im Übrigen sind die Bestandteile von J und E so verflochten, dass die Scheidung sich nur mit Gewalt durchführen lässt. 17 בָּרָב, eigentlich dürres Land, ist die geogr. Bezeichnung des südlichen nach der Wüste zu abfallenden Terrassenlandes zwischen dem hebronitischen Gebirge und Qadeš, vgl. Gen 201. הַר bezeichnet hier spez. das judäische Hochland. 18 zu v. a vgl. v. 19a. 20a. יְהוֹשֻׁעַ aber v. 19 עַל יַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. יְהוֹשֻׁעַ... הַדָּרָה die disjunktive Frage ist hier durch הַדָּרָה... הַדָּרָה eingeführt, sonst i. d. R. durch אֶת... הַדָּרָה s. G-K 150i. יְהוֹשֻׁעַ hier adjektivisch wie 2654. 19 בָּרָב fruchtbar wie Ex 38 auch Dtn 135. Zu v. ba cf. 28ba. 'הַדָּרָה אֶת בָּרָב' der Verf. fällt hier aus der Konstr., indem er das בָּרָב aus הַדָּרָה hier wiederholt. Übrigens können die הַדָּרָה (sic! sonst immer הַדָּרָה) nicht gut unter הַדָּרָה subsumiert werden, da Stadt eben etwas anderes als Lager ist. Paterson hält wegen der mancherlei Anstösse die

E] ²⁰und ob das Land fett ist oder dürrtig, ob sich Baumwuchs darin befindet oder nicht; und seid guten Mutes und bringet von den Früchten des Landes etliche mit. Es war aber damals grade die Zeit der ersten Trauben.

P] ²¹Da zogen sie hinauf und kundschaffeten das Land aus von der Steppe Sin bis nach Rejob, wo der Weg nach Hamath führt. **J]** ²²Da zogen sie nach dem Negeb hinauf und »kamen« bis nach Hebron, woselbst 'Aḥiman, Šešaj und Talmai, die Sprösslinge des 'Anaq, wohnten. **R]** Hebron aber war 7 Jahre vor

Worte für eine Glosse. Houbigant dagegen wollte nach Sa. **הַחֲבִירִים אֵם זָבָב** lesen und **הַחֲבִירִים** durch infirmae erklären, was jedoch sehr fraglich. **20** aus E. v. a α ausschliessende Parallele zu v. 19a. **שֵׁן** cf. Gen 49¹⁰ (Segen Jakobs in J). **יִרָה** fem. v. **יָרָה** nur hier im Hex. sonst noch i. A. Ez 34²⁰. **הַחֲבִירִים** noch Gen 48² bei J. Sie sollen Mut fassen, denn es handelt sich um eine immerhin gefährliche Reise. Die Trauben fangen Ende Juli oder Anfang August an zu reifen, wir befinden uns also im Hochsommer. Über den Traubenreichtum des alten Palästina s. Benzinger Arch. S. 35. Nach der Angabe unseres Verses müsste also seit 10 u mindestens ein Vierteljahr vergangen sein was der Meinung von P aber kaum entspricht. Vgl. übrigens auch 11³¹, wonach man meinen könnte, dass man sich im Frühling befinde, denn die Wachtelzüge pflegen grade in dieser Jahreszeit stattzufinden, s. Ex 16¹³. Freilich ist Jahves Walten an keine Jahreszeit gebunden. **יָרָה** von **יָרָה** frühe sein, über das Wort als kultustechnischen Ausdruck s. 18¹³. — **21—24** Die Auskundschaffung des Landes. Nach P, J und E. Aus P stammt v. 21 wegen **יָרָה** und der Vorstellung, dass die Kundschafter das Land in seiner ganzen Ausdehnung durchzogen haben: v. 22 muss im wesentlichen aus J stammen, da er ausschliessende Parallele zu v. 23 ist, welcher Vers zu E gehören wird, da er der auf E beruhenden deut. Rekapitulation (Dtn 1²⁴) zugrunde liegt. Von v. 23 ist v. 24 nicht zu trennen. **21** Die Wüste Sin (nicht zu verwechseln mit der Wüste **סִין** Ex 16¹) schliesst sich unmittelbar an die Wüste Paran nach Norden zu an und erstreckt sich bis an die Südgrenze Kanaans (s. 34³); östlich reicht sie bis an das westlich von der Araba gelegene Gebiet Edoms, wie weit westlich, lässt sich nicht bestimmen. Später (20¹) rückt das ganze Volk in diese Wüste vor. **יָרָה**, sonst auch **יָרָה** genannt (Jdc 18²⁸), liegt im Norden Kanaans in der Nähe von Dan und vom Hermongebirge, vgl. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 237. In der Nähe der Stadt führte die zwischen dem Libanon und Hermon nach Coelesyrien hindurchführende Strasse nach Hamath (am Orontes, Hauptstadt des gleichnamigen Königreiches) vorbei, vgl. Buhl a. a. O. S. 66. **יָרָה** s. Koe. II 2 406c. Das Land wird also in seiner ganzen Ausdehnung von Süden nach Norden durchstreift. Das steht im Widerspruch zu v. 22, wonach die Kundschafter nur bis Hebron kamen. **יָרָה** jetzt El Halil, in frühester Zeit Qirjath arba (= Rubüti der Amarnabriefe), liegt im W. Halil, dem alten Tale Hebron (Gen 37¹⁴); es war eine altkana'anitische Königsstadt Jos 10³⁶ und wurde nach Jos 14¹³ 15¹³ Jud 1²⁰ von Kaleb erobert. Durch die Kundschaftergeschichte von JE sollte das moralische Anrecht Kaleb's auf das von ihm ausgekundschafte Gebiet von Hebron im Voraus begründet werden, cf. 14²⁴. Nach Hommel, altisr. Überl. S. 233 hat die Stadt ihren Namen Hebron den Habiri zu verdanken. **יָרָה** l. **יָרָה** Sa. LXX Peš. und hebr. Codd. **יָרָה** nach Schwally ZATW XVIII (1898) S. 139ff. ist **יָרָה** auf Grund des Arab. als die Langen, die Riesen (cf. Dtn 2¹⁰. 11. 21 9² und auch Num 13³³) zu deuten. Das Wort ist also Appellativum, woraus sich auch der Artikel bei **יָרָה**, der bei einem Eigennamen höchst befremdlich wäre, erklärt. **יָרָה** ist Rückbildung aus **יָרָה**, dessen Sgl. **יָרָה** gelautet haben mag. Die 'Anaqiter gehörten wohl zu den Kana'anitern und bewohnten das jüdische Bergland, wo sie die Städte Hebron, Debir und Anab besaßen cf. Jos 11²¹. Spez. in Hebron wohnten die 3 Geschlechter Aḥiman (auch Levitenname I Chr 9¹⁷) Šešai und Talmai (auch gesuritischer Name II Sam 3³) vgl. Jos 15¹⁴ Jud 1²⁰;

Tanis in Ägypten erbaut worden. E] ²³Und sie gelangten bis zum Tale Eškol; dort schnitten sie eine Rebe und eine Weintraube ab, die sie zu zweien an einer Tragstange tragen mussten, und auch einige Granatäpfel und Feigen. ²⁴Man nannte diese Stätte daher Traubental wegen der Weintraube, welche die Söhne Israel dort abgeschnitten hatten. P] ²⁵Nach Verlauf von 40 Tagen aber, als sie mit dem Auskundschaften des Landes zu Ende gekommen waren, kehrten sie um, JE] ²⁶zogen ab und kamen P] zu Moses und Aharon und der ganzen Gemeinde der Söhne Israels nach der Wüste Paran E] nach Qadeš und erstatteten ihnen Rp] und der ganzen Gemeinde E] Bericht und zeigten ihnen die

später finden wir Anaqterreste in Gaza, Gath und Asdod Jos 112f. Wegen ihrer Beziehung zu Hebron, dem alten Qirjath 'Arba', wird Anaq Jos 2111 zum Sohne des 'Arba', in Jos 1415 dagegen 'Arba' selbst zum Anaqiter gemacht. v. b ist Glosse. קָז = Tanis (vgl. Ps 7812. 43) bestand lange vor dem Einfall der Hyksos in Ägypten: die Existenz der Stadt ist schon durch Monumente der 6. und 12. Dynastie bezeugt, vgl. Brugsch, Gesch. Aeg. S. 19. 132. Geschichtlichen Wert besitzt die Nachricht trotz ihrer überraschenden (aber darum grade verdächtigen) Genauigkeit kaum. 23 aus E cf. 20b. 329 und Dtn 124. Das Tal Eškol oder Traubental lag in der Nähe von Hebron (vgl. Gen 1413), dessen Täler an vorzüglichen Weinstöcken noch heute reich sind, vgl. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 89, der den Wadi bit iskähil mit dem Tale Eškol zusammenbringt. In der Sache stimmt E mit J also überein s. aber H. Winckler, Gesch. Isr. II S. 90f. קָז cf. 412. Man beachte hier die Feinheit der Darstellung: anstatt nüchtern zu sagen: die Traube war sehr gross und schwer, schildert der Verf. anschaulich die Mühe, welche die Kundschafter aufwenden, und die Veranstaltungen, die sie treffen müssen, um die Traube vom Fleck zu bringen. Nach dem jetzigen Zusammenhange des Kap. sieht es übrigens aus, als hätten die Kundschafter die Traube den Rest der 40 Tage im ganzen Lande mit sich herumgeschleppt. קָז s. Hommel, Aufs. u. Abh. S. 97ff. קָז (das Haupt bei Paterson קָז sprechen will) vgl. Lagarde, Über die semit. Namen des Feigenbaumes und der Feige in Nachr. d. Ges. d. Wiss. d. Gött. 1888 15, Mitt. 1, 58, Hommel, Aufs. u. Abh. S. 100f. 24 E. In v. 23 war das Tal also proleptisch Naḥal Eškol genannt. קָז Sa. קָז . קָז על קָז s. S. 162 Z. 7 v. u. — 25—29 Rückkehr und Bericht. Von P stammt v. 25. 26a β , aus JE die mit v. 17b—19 korrespondierenden vv. 26a α b—29, und zwar v. 27f. wahrscheinlich aus J. 25 aus P wegen קָז , קָז (das ganze Land cf. v. 21) und der genauen chronolog. Bestimmung, wie P sie liebt. 40 runde Zahl wahrscheinlich von den 40 Tagen entnommen, während derer die Plejaden sichtbar sind, s. H. Winckler, Gesch. Isr. II S. 83f. Natürlich sind die 40 Tage aus den traditionellen 40 Jahren (s. 1434) erst abstrahiert; sie sollen erklären, warum die Wanderung grade 40 Jahre währte. 26 stammt in seiner ersten Hälfte (ausgenommen קָז und das damit zusammengehörige in P überflüssige קָז) ebenfalls aus P; beachte Moses und Aharon, קָז , קָז קָז als Ausgangspunkt gehört JE, spez. E an, cf. Dtn 119 Jos 146 s. auch Num 328. Nach dem jetzigen Zusammenhange sieht es aus, als ob Qadeš in der Wüste Paran gelegen habe, in Wahrheit lag es in der Wüste Šin cf. 201 und die Vorbemerkung zu Ex 17. Man hat jedenfalls kein Recht, auf Grund unserer Stelle die Wüste Paran mit der Wüste Šin zu identifizieren oder letztere als einen Teil derselben zu betrachten. Ebenso beruht die auf unsre Stelle und Num 201 gegründete Annahme von einem doppelten Aufenthalt in Qadeš wohl nur auf blossem Schein, s. zu Kap. 20. קָז e. Acc. in v. b weist auf E vgl. Gen 3714 Num 228 (E), sonst noch Ex 198 [s. d. Erkl. der Stelle, wo die Bemerkung betr. unserer Stelle zu berichtigen ist], Dtn 122. 25 Jos 147 (Rd) 2232 (P^s). Für קָז wird es in E urspr. קָז , und für קָז am Ende קָז geheissen haben, denn nach JE berichten die Kundschafter nur an Moses, vgl. v. 27a Jos 147. LXX bringt das Suff. von קָז überhaupt

das wir durchzogen haben, um es auszukundschaften, frisst seine eignen Bewohner, und alle Leute, die wir in ihm sahen, waren hochgewachsen. E] ³³Und dort sahen wir auch die Riesen G] die Söhne Anaqs stammen nämlich von (oder: gehören zu) den Riesen E] und wir kamen uns selbst wie Heuschrecken (gegen sie) vor, und gleicherweise wurden wir auch von ihnen geachtet.

P] 14 ¹Da erhob die ganze Gemeinde, JE] da erhoben sie ihre Stimme,

folgenden s G-K 721. אַנְקִים cf. Lev 26³⁸ Ez 36¹³. Was der Verf. sich dabei denkt, ist nicht deutlich. Er hat wohl nicht nur die Furchtbarkeit der Bewohner [Schwally denkt sogar an Menschenfresser] sondern verderbliche Eigenschaften des Landes selbst (wie ungesunde Verhältnisse, wilde Tiere u. dgl.) im Auge. Nach Wellh. Prolog 370 (Holzinger Einl. S. 434ff.) spiegelt sich hier die Stimmung der Zeit Haggais, Sacharjas, Esras und Nehemias wieder; damals machte das Land allerdings keinen begehrenswerten Eindruck. Zu v. a scheint v. b nicht recht stimmen zu wollen, denn wenn das Land seine Bewohner frisst, wie können da ellenlange Riesen gedeihen? Nöldeke Unters. S. 77. Aber mit v. 33a kann der Halbvers nicht zusammengehören, da er eine Dublette dazu bildet, und auch in J hat er keinen Platz. So bleibt nur übrig, ihn bei P zu belassen. Die übertreibenden Kundschafter, die ihr Volk auf alle mögliche Weise abzuschrecken versuchen, merken den Widerspruch gar nicht; sie teilen hierin das Los aller Aufschneider, s. Gruppe ZATW. IX (1889) S. 143. אַנְקִים אַנְקִים, doppelter Plur. G-K 124q dagegen אַנְקִים אַנְקִים Jes 45¹⁴, s. auch I Chr 11²³ 20⁶. 33 aus E, Parallele zu v. 28 b 22a (J) 32 b (P). אַנְקִים nur noch Gen 64 (J), unbekannter Bedeutung, LXX γίγαντες Targ. Ong. אַנְקִים, Peš. אַנְקִים, was der Sache nach richtig sein wird. Man bringt das Wort zusammen mit אַנְקִים fallen [also die Hingefallenen, die Toten, vgl. Schwally, Das Leben nach dem Tode (1892) S. 64 Anm. 1] oder mit אַנְקִים, das Nebenform zu אַנְקִים aussondern sein soll [also die Ausserordentlichen scil. an Grösse], oder gar mit אַנְקִים Fehlgeburt, so jetzt Schwally (ZATW. XVIII (1898) S. 143), der dabei an Geistwesen denken möchte, die irgend etwas mit Fehlgeburten zu tun hatten, eins prekärer als das andre, vgl. noch Cheyne, Hebr. III (1887) S. 175f. Der Artikel will besagen: die bekannten Nephilim, von denen jedes Kind aus den alten Sagen weiss. אַנְקִים so noch Dtn 9², dagegen v. 22 אַנְקִים אַנְקִים. Die Worte die in LXX überhaupt fehlen, sind samt den beiden folgenden offenbare Glosse, die v. 33 mit v. 22a 28b (J) ausgleichen soll. אַנְקִים s. Lev 11²². אַנְקִים und also, nicht »und als Mücken« (cf. Ex 8¹²). Vgl. sonst noch Paul, Die Riesen im A. T. Dtsch-evang. Bl. VIII (1899) 527—540.

14, 1—5 Der Eindruck des Berichtes auf das Volk. Nach P, J und E. Zu P gehört sicher v. 2 und 5 und v. 1a^α (über die Merkmale s. die Vorbem.). Man beachte, dass hier die Gemeinde sich nach Anhören des Berichtes 13³² den Tod wünscht (ähnlich 20³ Ex 16³). Nach v. 3f. (JE) dagegen sehnt sich das Volk nach Ägypten zurück, wo es, wenn auch unter drückenden äusseren Verhältnissen, wenigstens gut essen und trinken kann, vgl. 11⁵.18 Ex 14¹². Das Volk zeigt hier jedenfalls eine grössere Lebensenergie als bei P. Die Quellenzugehörigkeit von v. 1a^β 3. 4 ist nicht ganz leicht zu bestimmen. In v. 3 überwiegen jedenfalls die Merkmale von J, vgl. אַנְקִים im Hex. nur noch v. 43 (J), אַנְקִים wie 11¹⁸ Ex 14¹² (J), אַנְקִים (auch v. 31) ist bei J wenigstens häufig, cf. Gen 43⁸ 47¹².24 50⁸ Ex 10¹⁰.24 12³⁷ Num 16²⁷ 32²⁶ (findet sich allerdings auch bei E s. Gen 34^{29a} (?) 47¹² 50²¹ Num 32¹⁶.17.24, und bei P s. 31⁹.17.18 und in den redakt. Passagen Gen 45¹⁹ 46⁵, ferner in Dtn 13⁹ 23⁴ 36 31⁹ 20¹⁴ 29¹⁰ 31¹²) auch אַנְקִים (noch v. 8) ist bei J zu belegen, vgl. 16¹⁴ 20⁵ (bei E Ex 23²⁰ Num 14²⁴, bei P Num 15¹⁸, besonders häufig in Deut. und bei Rd s. S. 171 Z. 17ff. v. u.). Mit v. 3 scheint v. 4 zusammenzuhängen. In v. 1b erinnert das Weinen des Volks an 11⁴.10.13.18.20 (J); betreffs v. 1a^β kann man zweifelhaft sein, da die Wendung אַנְקִים nur noch Gen 45² vorkommt, die Herkunft dieser Verse aber umstritten ist (nach Kautzsch, Holzinger J, nach Gunkel, Carpenter und Harford-Battersby dagegen E, nach Ball JE). Immerhin ist es

und das Volk weinte in dieser Nacht. P] ²Und alle Söhne Israels murrten gegen Moses und Aharon und sprachen zu ihnen, die ganze Gemeinde: o dass wir doch gestorben wären im Lande Ägypten oder in dieser Wüste, o dass wir doch gestorben wären. J] ³Warum hat Jahve uns in dieses Land gebracht, damit wir hier durch's Schwert fallen? Unsere Weiber und kleinen Kinder werden erbeutet werden. Wäre es da nicht besser für uns, nach Ägypten zurückzukehren? ⁴Und sie sprachen (schon) einer zum andern: Lasst uns ein Oberhaupt (über uns) einsetzen und nach Ägypten zurückkehren. P] ⁵Da fielen Moses und Aharon auf ihr Angesicht vor der ganzen Versammlung der Gemeinde der Söhne Israels. ⁶Josua aber, der Sohn Nuns, und Kaleb, der Sohn Jephunnes, die zu denen gehörten, die das Land auskundschaftet hatten, zerrissen ihre Kleider ⁷und sprachen zu der ganzen Gemeinde der Söhne Israels folgendermassen: Das Land, das wir durchzogen haben, um es auszukundschaften, ist ein

aus syntakt. Gründen wahrscheinlich, dass hier ein Element von E verarbeitet ist, s. die Erklärung. 1 אֵלֶּיךָ seil. קִלְבֶּךָ, das ursprüngliche Objekt von P ist weggelassen aus Rücksicht auf das aus E entnommene אֵלֶּיךָ קִלְבֶּךָ noch Gen 27³⁸ 29¹¹ (J) 21¹⁶ (E.) קִלְבֶּךָ nur noch Gen 45² s. die Vorbemerkung. Wäre יִבְנֶינִי die organ. Fortsetzung zu יִבְנֶינִי (wozu als Subj. ein jetzt unterdrücktes בְּנֵי יִשְׂרָאֵל anzunehmen ist), so würde der Verfasser nicht noch הֵנּוּ eingesetzt haben. Das neue Subj. verrät so, dass von יִבְנֶינִי an eine andere Quelle fliesst. Gehört v. b aber zu J, so bleibt für v. 1a^β nur E übrig. 2 יִבְנֶינִי Ni. cf. Ex 16². 7. Da das verb. auch bei E vorkommt (Ex 15²⁴ 17³), vermutet Dillm. Bacon hier ein Element aus E (resp. J), aber der Gebrauch dieses verb. wird v. 36 für P hier vorausgesetzt. [לֹא יִבְנֶינִי mit Perf. zum Ausdruck eines unerfüllten Wunsches G-K 106 p. cf. 203. Eine Beziehung auf diesen Vers findet sich v. 28. 3 aus J. [יִבְנֶינִי] das ¹ stammt von Rp, der v. 3 an v. 2 anknüpfen musste. הֵנּוּ s. zu Ex 10¹⁰. [יִבְנֶינִי] nur noch v. 31 und Dtn 1³⁹ (s. Steuernagel zu dieser Stelle). 4 von Carpenter, wie es scheint wegen אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ zu E gezogen, aber die Wendung kommt ausser bei E (Gen 37¹⁹ 42²¹ Ex 10²³ 32²¹) auch bei J vor (vgl. Gen 26³¹ 42^{28b} Ex 16¹⁵) [vgl. dazu übrigens Budde ZATW XI (1891) S. 213], und zudem scheint der Vers weniger Dublette zu v. 3b, als vielmehr die Fortführung des dort ausgesprochenen Gedankens zu sein. Auf diese Rede des Volkes wird in JE ursprünglich 13^{30f}. gefolgt sein. 5 aus P. Moses und Aharon fallen bei P auch sonst, wenn sie nicht mehr aus noch ein wissen, auf ihr Angesicht, um Jahve zum Einschreiten zu veranlassen, und dann ist auch immer die Herrlichkeiterscheinung nicht mehr weit, s. v. 10, vgl. 16^{21f}. 17¹⁰ 20⁶. קָהַל G-K 146 f. קָהַל ¹ dieselbe Protuberanz auch Ex 12⁶. Ehe Jahve aber eingreift folgt 6—10 Josuas und Kaleb's vergeblicher Beschwichtigungsversuch. Parallele zu 13³⁰ (JE). Zu P gehören sicher v. 6. 7. 10 (über die Merkmale s. die Vorbemerkung). In v. 8. 9 liegt jedenfalls ein Stück einer Rede Kaleb's vor, die mit der von 13³⁰ (JE) irgendwie zusammengehangen hat oder vielleicht auf 13³¹ gefolgt ist. Speziell auf J könnte weisen בְּהִינֵן v. 8 wie Gen 34¹⁹ (J) und יָבֵהּ הַלֵּב יִבְנֶינִי [wenn diese Worte nicht etwa Glosse] v. 8b vgl. 13²⁷. 6 Fortsetzung von v. 2. P nennt Josua immer an erster Stelle (vgl. auch v. 38) s. dagegen v. 30. הִרְיִיב Part. mit Verbalrektionskraft. Das Zerreißen der Kleider ist hier unwillkürlicher Ausdruck innerer Erregung; beide sind entsetzt über die frevelhafte Rede, sie möchten draob aus der Haut fahren, vgl. übrigens Lev 21¹⁰ über das Zerreißen der Kleider als Trauerbrauch, sonst s. auch Jos 7⁶ Jud 11³⁵ I Sam 4¹² II Reg 5⁷ u. ö. 7 cf. 13²². וַיִּבְנֶינִי wie 13¹⁹. Josua und Kaleb lassen das אֵלֶּיךָ von 13³² nicht gelten, auf die יִבְנֶינִי gehen sie nicht näher ein. Dass die Israeliten aber auch die nicht zu fürchten haben, betont der aus JE (J?) entnommene Passus v. 8. 9. Kaleb, denn dieser ist hier als Redner vorauszusetzen, begnügt sich nicht

über die Massen fruchtbares Land. JE] ⁸Wenn Jahve Wolgefallen an uns hat, wird er uns in dieses Land bringen und es uns verleihen, Rje] ein Land, das von Milch und Honig überfließt. Rp] ⁹Nur rebelliert nicht gegen Jahve JE] und fürchtet euch ja nicht etwa vor dem Volke des Landes, denn sie sind unsere Speise; ihr Schatten ist schon von ihnen gewichen, aber mit uns ist Jahve, fürchtet sie nicht. P] ¹⁰Aber die ganze Gemeinde dachte daran, sie zu steinigen. Da aber erschien die Herrlichkeit Jahves in »der Wolke über« dem Offenbarungszelte

damit, das Land von neuem zu preisen (was v. 8b nur so nebenher geschieht, s. die Erklärung) oder das Vertrauen der Israeliten in ihre eigne Kraft zu stärken (1330), sondern führt in der Erkenntnis, dass die Wurzel des Übels im Kleinglauben liegt, ein kräftiges religiöses Argument ins Feld: Hat Jahve wirklich Wolgefallen an uns — eine Prämisse, für die der Redner auf allgemeine Zustimmung rechnet — so wird er das Land mit samt seinen Bewohnern sicherlich in unsere Gewalt geben. Wozu da also die törichte Furcht? In der deut. Rekapitulation (Dtn 129f), die mit Kaleb überhaupt nicht rechnet (s. die Erklärung zu v. 24) sind ähnliche Worte dem Moses in den Mund gelegt. 8 = נַחַם nur noch Gen 3419 (J), aber diese Berührung ist zu schwach, um auf Grund derselben den Vers mit Sicherheit J zuzuweisen. אֶת־כָּל־כַּחַשׁ wie v. 3. v. b, der auffällig nachhinkt, für den Zusammenhang zudem nicht nötig ist, ist höchstwahrscheinlich redaktioneller Zusatz. 9ac ist ebenfalls kein Bestandteil von JE, denn das folgende אֶת־כָּל־כַּחַשׁ muss die Anrede an das Volk ursprünglich eingeleitet haben: Jahve wird das und das tun, ihr eurerseits fürchtet euch deshalb nicht. Da אֶת־כָּל־כַּחַשׁ nur noch Jos 2216. 18. 19. 29 (Ps) vorkommt, liegt die Annahme nahe, dass das Element aus P stammt. אֶת־כָּל־כַּחַשׁ] unsere Speise d. h. sie werden nicht uns, sondern wir werden sie aufessen, cf. 248 Dtn 716 Jer 1025 3010 u. ö., vgl. auch אֶת־כָּל־כַּחַשׁ 1332. בַּל־שָׁטָן Schatten d. h. der Schutz (vgl. Jer 4845 Jes 302 Ps 178, LXX *καρρός*) ihrer Götter, deren Zeit jetzt, wo ein höherer Gott in das Land einziehen will, abgelaufen ist. אֶת־כָּל־כַּחַשׁ cf. Gen 2624 (J). 10 Fortsetzung von v. 7. Das Volk gerät in offenen Aufruhr; bei JE bleibt es bei dem Gedanken an Rebellion, v. 4. Überhaupt besteht bei JE die Sünde des Volkes mehr in hartnäckigem Unglauben als in tatsächlicher Auflehnung, cf. v. 11. אֶת־כָּל־כַּחַשׁ in der Bdtg. denken wie Ex 214. אֶת־כָּל־כַּחַשׁ mit Acc. d. Pers. und אֶת־כָּל־כַּחַשׁ wie Lev 202. 27 Num 1535f. Dtn 2121. אֶת־כָּל־כַּחַשׁ] scil. Josua und Kaleb. אֶת־כָּל־כַּחַשׁ] vielleicht אֶת־כָּל־כַּחַשׁ? LXX. Jedenfalls ist es so gemeint, vgl. Ex 1610, auch Num 177 206. Die Fortsetzung von P s. v. 26. — 11—25 Das göttliche Strafurteil. Auf Jahves Drohung, das ganze Volk sofort zu vernichten (v. 11f.) unterhandelt Moses mit Jahve (v. 12—19), worauf Jahve, durch die Argumente Moses bezwungen, von einer Vernichtung des ganzen Volkes zwar Abstand nimmt, aber doch die gegenwärtige Generation mit Ausnahme von Kaleb [Josua wird hier gar nicht genannt] dazu verurteilt, in der Wüste zu sterben, ohne das verheissene Land gesehen zu haben (v. 20—24). Zum Schluss v. 25b [über v. 25a s. die Erklärung] erfolgt die Aufforderung, am anderen Tage (von Qadeš) aufzubrechen und sich wieder in die Wüste zu wenden. Man beachte, dass eine Altersgrenze für die dem Urteil unterliegenden Israeliten nicht angegeben ist (vgl. auch Dtn 139); nach Dtn 216 sterben in der Wüste alle wehrfähigen Männer; P präzisiert (v. 29) das Urteil dahin, das alle Männer von 20 Jahren an aufwärts (d. h. die im Momente der Aburteilung das 20. Jahr erreicht haben) in der Wüste umkommen sollen. — Der Abschnitt stammt in seiner jetzigen Gestalt weder aus J noch aus E, sondern stellt eine von einem prophetischen Bearbeiter (vielleicht unter Benutzung ursprünglicher Elemente von J oder E) verfasste Erweiterung dar. Der Verfasser ist sachlich und sprachlich von J u. E abhängig, erweist sich als Universalist (v. 21) und ist jedenfalls ein Geistesverwandter des Verfassers der (in v. 18f. fast wörtlich angezogenen) Stelle Ex 346f., wenn nicht gar mit diesem identisch. Den Kernpunkt des Abschnittes bildet

allen Söhnen Israels. Rje] ¹¹Und 'Jahve sprach zu Moses: Wie lange will mich dieses Volk verachten, und wie lange wollt ihr nicht an mich glauben trotz all der Zeichen, die ich in seiner Mitte vollbracht habe. ¹²Ich will es mit Pest schlagen und es ausrotten, dich aber und das Haus deines Vaters will ich zu einem Volke anwachsen lassen, das grösser und stärker als jenes ist. ¹³Da sprach Mose zu Jahve: Die Ägypter »haben vernommen«, dass du dieses Volk mit deiner Kraft aus ihrer Mitte herausgeführt hast, ¹⁴und »auch alle« Bewohner dieses Landes haben vernommen, dass du, Jahve, inmitten dieses Volk bist, der

die Rede Moses v. 13—19, in der mit Bezug auf die vorliegende geschichtliche Situation das Problem erörtert wird: wie verträgt sich Jahves absolute Heiligkeit mit seiner Ehre als Volksgott und mit seiner Langmut? Verwandt ist Ex 3211—14. S. Ewald, Gesch. des Volkes Isr.³ II 249 A. 1. — v. 11. 12 Jahve droht dem ungläubigen Volke sofortige Vernichtung an; nur Moses soll erhalten bleiben und zum Vater eines grossen Volkes werden, das dann an Israels Stelle treten soll, vgl. Ex 3210. Damit ist für die Rede Moses v. 13ff. gewissermassen das Thema gegeben. In JE ist jedenfalls die Nachricht vorangegangen, dass das Volk trotz der Rede v. 8f. in seinem Unglauben beharrt habe cf. Dtn 132. 11 ^{אֵלֹהֵי יְהוָה} beliebt in redakt. Erweiterungen s. Ex 1628. נֶאֱמַר auch v. 23 cf. 1630 (J). ^{יְהוָה יְהוָה} s. zu Ex 41 (J), dieselbe Wendung auch in der Rekapitulation Dtn 132. Die Anspielung auf die Zeichen Jahves in Ägypten findet sich öfter in redakt. Zusätzen vgl. Ex 101f., sonst auch häufig im Deut. (113 434 719 292 3411); auch Jos 245. 17 (E?). 12 ^{הַבַּיִת} s. Ex 915 (Red.) auch Ex 53 (J), beliebte Drohung bei Ez. (512 611f. u. o.) und Jer. (1412 219 u. o.). ^{הַיָּמֵי} cf. Ex 3424 (Rd) Num 2132 3221.39 (J) 3352f.55 (P); zur Bedeutung des Wortes an dieser Stelle s. zu Ex 159 (Meerlied). Zu v. b cf. Ex 3210 (Es) ^{לֹא יָדָע} wie Gen 122 (J) und Ex 3210 (E) s. Holzinger, Einl. S. 188. ^{וַיֹּאמֶר} wie Gen 1818 (J) s. zu Ex 19. ^{וַיֹּאמֶר} + ^{וַיֹּאמֶר} LXX Sa. — 13—19 Moses Intervention. Vgl. Ex 3211ff. und 346ff. Moses macht Jahve gegenüber zwei Hauptgedanken geltend 1) v. 13—17: was werden die Ägypter und die anderen Völker, die bis jetzt von deiner Macht Wunderdinge erfahren haben (v. 13f.), dazu sagen, wenn dein Volk in der Wüste umkommt? Werden sie das nicht als Zeichen deiner Ohnmacht ansehen (v. 15ff.)? [Appellation an die Ehre Jahves als Volksgottes]; 2) v. 18. 19: du hast dich einst (Ex 346f.) als ein Gott reich an Langmut und geneigt zur Vergebung offenbart und dich als ein solcher Gott auch bisher erwiesen, so erweise dich auch jetzt langmütig und vergib deinem Volke [Appellation an Jahves von ihm selbst offenbartes Wesen und an sein diesem Wesen bisher entsprechendes Verhalten]. Beide Gedanken sind durch das ^{וַיֹּאמֶר} v. 17b etwas unvermittelt mit einander verknüpft. Die vv. 18f. beruhen auf dem sekundären Passus Ex 346f.; in v. 13—17 (die eng mit Ex 3211—14 verwandt sind) könnte ein älteres Stück aus J oder E oder JE zu Grunde liegen (vgl. v. 14b mit Dtn 132), das sich allerdings nicht mehr rekonstruieren lässt. 13—14 Die Ägypter und anderen Völker haben bis jetzt lauter Wunderdinge von deiner Macht vernommen. 13 wörtlich: und hören werden's die Ägypter [^{וַיֹּאמֶר}] vielleicht ist ^{וַיֹּאמֶר} zu sprechen, dass du dieses Volk etc. (resp. denn du hast dieses Volk), aber das giebt keinen passenden Sinn, denn es handelt sich hier darum, dass die Völker Ruhmestaten vernommen haben. Lies daher ^{וַיֹּאמֶר} für ^{וַיֹּאמֶר} (Paterson). Freilich ist der Gebrauch von ^{וַיֹּאמֶר} hier überhaupt eigentümlich, denn nicht nur vernommen haben es die Ägypter, sondern zu ihrem Entsetzen es selbst erlebt. Man würde daher eher ein Wort wie ^{וַיֹּאמֶר} (= sie waren starr) erwarten. Andererseits darf man nicht vergessen, dass der Verfasser vielleicht an eine bereits vorhandene Grundlage anknüpft und daraus das Wort ^{וַיֹּאמֶר} beibehalten haben kann. ^{וַיֹּאמֶר} wie Ex 38. 17 331. 12. 15 Num 1613 205 (J), noch häufiger bei E (Gen 5024 Ex 173 321. 7. 8. 23 Num 215 Jos 2417. 32). 14 ^{וַיֹּאמֶר} אֵל l. nach LXX etwa ^{וַיֹּאמֶר} ^{וַיֹּאמֶר} findet sich übrigens Gen 5011 (J). ^{וַיֹּאמֶר} d. h.

du dich Auge in Auge (ihm) offenbarst, o Jahve, **Rp]** indem deine Wolke über ihnen steht, **Rje]** und in der Wolkensäule vor ihnen herziehst am Tage und in der Feuersäule des Nachts. ¹⁵Tötest du nun dieses Volk wie einen Mann, so werden die Völker, die deinen Ruhm vernommen haben, folgendermassen sprechen: ¹⁶Weil Jahve dieses Volk nicht in das Land zu bringen vermochte, das er ihnen zugeschworen, hat er sie in der Wüste umkommen lassen. ¹⁷Drum, o Herr, lass »deine« Kraft (jetzt) sich mächtig erweisen, wie du verheissen hast, als du sprachst: ¹⁸Jahve ist langmütig und reich an Gnade, vergehend Missetat und Übertretung, aber doch auch (den Schuldigen) nicht ungestraft lassend, sondern die Sünde der Väter heimsuchend an den Kindern »und« an Enkeln und Urenkeln. ¹⁹So vergib denn diesem Volke seine Schuld nach der Grösse deiner Gnade und wie du diesem Volke von Ägypten an bis hierher (immer) vergeben hast. ²⁰Da

den Länderkomplex um Kana'an herum und Kana'an selbst, cf. Ex 15^{14ff.} אֶרֶץ חֵטְאֵי הָעַם cf. Ex 17⁷ 33⁵ Num 14⁴² (E) Ex 33³ 34⁹ Num 11^{20f.} (J), Dtn 1⁴² 6¹⁵ 7²¹ 23¹⁵ 31¹⁷ Jos 3¹⁰. אֶרֶץ חֵטְאֵי הָעַם nur noch Jes 52⁸. אֶרֶץ חֵטְאֵי Part. Ni. analog dem folgenden אֶרֶץ חֵטְאֵי. אֶרֶץ חֵטְאֵי² vielleicht nur fehlerhafte Wiederholung des ersten. אֶרֶץ חֵטְאֵי הָעַם Zusatz von Rp wie 10³⁴. Zu v. b³ cf. Ex 13²¹ (J), aber auch Dtn 1³³. **15. 16** Um so grösser wird der Sturz sein, den dein Ansehen erleidet, wenn du dein Volk jetzt auf einmal preisgibst. Denn der Gedanke, dass Jahve an seinem Volke Gericht vollzieht, kann den Völkern, deren Götter nicht ethisch veranlagt sind, nicht kommen. **15** Condicionalsatz ohne Partikel. אֶרֶץ חֵטְאֵי G-K 72 w. אֶרֶץ חֵטְאֵי hebr. Codd. אֶרֶץ חֵטְאֵי d. h. alle auf einmal cf. Jdc 6¹⁶ 20^{1.8.11} u. ö. אֶרֶץ חֵטְאֵי wie Gen 29¹³ (J) Dtn 2²⁵. Der Inhalt des אֶרֶץ חֵטְאֵי ist oben v. 13^{f.} dargelegt. **16** אֶרֶץ חֵטְאֵי so nur hier s. G-K 114^s 119^c N 2, über אֶרֶץ חֵטְאֵי s. zu Ex 8¹⁸. אֶרֶץ חֵטְאֵי Inf. mit ׀ fem. G-K 69 n, nur noch Dtn 9²⁸ mit vorausgehendem אֶרֶץ חֵטְאֵי wie v. 3. אֶרֶץ חֵטְאֵי אֶרֶץ חֵטְאֵי vgl. v. 23, sonst s. 11¹² Ex 33¹ (J) Gen 50²⁴ Ex 32¹³ (E) besonders häufig im Dtn. und deuteronomistischen Stellen cf. Ex 13^{5.11} Dtn 1⁸ 6¹⁰ 7^{12.13} etc. Jos 1⁶ etc. אֶרֶץ חֵטְאֵי LXX bringt אֶרֶץ חֵטְאֵי zum Ausdruck (καὶ κατέστρωσεν αὐτοὺς) cf. 11³². אֶרֶץ חֵטְאֵי mit Bezug auf Personen sonst nicht im Hex., s. aber Jdc 12⁶ II Reg 25⁷ Jer 39⁶ 41⁷. **17** אֶרֶץ חֵטְאֵי zur Einführung des logischen Schlusses s. zu Ex 3^{9f.} אֶרֶץ חֵטְאֵי über das Jod majusculum s. G-K 5 n. אֶרֶץ חֵטְאֵי LXX. Jahve soll seine Macht den Heiden gegenüber gross werden lassen, als gross erweisen, oder mit Bezug auf Israel gesagt: er soll Gnade für Recht ergehen lassen. Der letztere Gedanke bleibt unausgesprochen, ist aber, um den Anschluss an v. 18^{f.} zu gewinnen, zu supplieren. — **18. 19** Moses erinnert Jahve an die Offenbarung seines gnadenvollen Wesens. Ex 34^{6f.} אֶרֶץ חֵטְאֵי + אֶרֶץ חֵטְאֵי Sa. LXX und hebr. Codd. nach Ex 34⁶. אֶרֶץ חֵטְאֵי + אֶרֶץ חֵטְאֵי Sa. LXX und hebr. Codd. nach Ex 34⁶. Es handelt sich hier wohl um spätere Ausgleichung. אֶרֶץ חֵטְאֵי אֶרֶץ חֵטְאֵי Sa. Peš. Ar. und hebr. Codd. Zur Sache s. zu Ex 34⁶ 20⁵, אֶרֶץ חֵטְאֵי + τὸν ἔνοχον (Interpretament). Auffällig ist, dass Ex 34^{7a} nicht rekapituliert ist, denn grade dieses Glied zusammen mit Ex 34^{7b} (Num 14^{18b}) lässt den Gedanken, der den Schlüssel zu Jahves Entscheidung (v. 20^{ff.}) darbietet, erst recht deutlich hervortreten, nämlich, dass Jahves Gnade im Verhältnis zu seiner Strafgerechtigkeit das überwiegende Moment bildet. **19** אֶרֶץ חֵטְאֵי cf. Ex 34⁹ (R), sonst im Hex. noch Num 30^{6.9.13} (P) Dtn 29¹⁹; im Ni. häufig im Kultusgesetz von P s. Lev 4²⁰. אֶרֶץ חֵטְאֵי nur im Dtn. (32⁴ 52¹ 9²⁶ 11² 32³) im Hex., event. auch Ex 15¹⁶ (Meerlied). אֶרֶץ חֵטְאֵי synon. zu אֶרֶץ חֵטְאֵי hier mit Dat. der Person wie Gen 18^{24.26} (J), vgl. sonst Ex 10¹⁷ 34⁷ 23²¹ 32³². אֶרֶץ חֵטְאֵי temporal wie Gen 15¹⁶ (E) 44²⁸ (J). **20—25** Die Antwort Jahves. Jahve will Gnade walten lassen (v. 20^{f.}); aber als der absolut Heilige (v. 22), der die Sünder nicht ungestraft lässt (v. 18^b), muss er über das Volk eine Strafe verhängen. Er will das Volk zwar nicht vernichten, aber der gegenwärtigen Generation mit Ausnahme Kaleb's (v. 24) das

sprach Jahve: ich vergebe ihm, wie du's erbeten hast. ²¹Aber dennoch, so wahr ich lebe, und die ganze Erde der Herrlichkeit Jahves voll werden soll, ²²alle die Männer, die meine Herrlichkeit und meine Zeichen, die ich in Ägypten und in der Wüste getan habe, gesehen und mich trotzdem diese zehn Male versucht und nicht auf meine Stimme gehört haben, ²³sie sollen das Land, das ich ihren Vätern zugeschworen habe, gewisslich nicht zu sehen bekommen, (ja) alle die mich verachten, sollen es nicht zu sehen bekommen. E?] ²⁴Nur mein Knecht Kaleb, mit dem ein anderer Geist gewesen war und der mir vollen Gehorsam erwiesen hat, den will ich in das Land bringen, das er betreten hat, und seine

Schauen des verheissenen Landes vorenthalten (v. 23). Zum Schluss wird das Volk zu weiterem Verweilen in der Wüste verdammt (v. 25b). 20 hängt samt v. 21f. eng mit v. 18f. zusammen, gehört also ganz dem Bearbeiter an. כלהו s. v. 19, Perf. der unbedingten Zusage. כלהו כלהו Sa. und hebr. Codd. 21 cf. Jes 63. כבוד (von der göttlichen Herrlichkeit im Hex. ausser in P [s. d. Vorbem.] nur noch Ex 33^{18.22} in überarbeiteten J-Stücken) ist hier s. v. a. Heiligkeit und zwar im ethischen Sinne. Universal Zug! יאמר Gen 48¹⁹ (J) 28¹⁹ Ex 9¹⁶ (in red. Zus.). יהוה אלהי noch v. 28, ausser Dtn 32⁴⁰ nicht im Hex. 22 כבוד bed. hier die in Jahves Machterweisungen sich dokumentierende Herrlichkeit. אלהי s. v. 11. יאמר + יהוה hebr. Codd., wie in den P-Stücken dieses Kap. s. v. 2. 29. 32. 35. כלהו s. Ex 15²⁵ (Rd?) 16⁴ (Rd) 17^{2.7} (E) und häufig im Dtn. כלהו s. G-K 116 x. [יהוה אלהי עשר עשרה] runde Angabe cf. Lev 26²⁶ Job 19³, man braucht sich also nicht die Mühe zu geben, die 10 Versuchungen auszurechnen; einen Versuch s. Talm. 'Arakhin 15 und den Auszug daraus bei Strack. שש בקל s. zu Ex 3¹⁸. In v. 23 scheint ein ursprüngliches Stück von E durchzuschimmern, der Vers wird wenigstens Dtn 1³⁵ rekapituliert. אש Schwurpartikel G-K 149 b. אש אש s. v. 16. [אשר] + לזה לזה Sa. Hinter אש אש bietet LXX einen Passus wie ונבנתם אשר לא ידעו היום טוב ורע וזהו יבא עמה וזהו יבא עמה vgl. Dtn 1³⁰. Vielleicht hat E in der Tat diesen Passus gehabt; er war dann aber bereits durch Rje gestrichen und eventuell durch den jetzt nach v. 31 geratenen Passus aus J ersetzt. אש wie v. 11. 24 Vgl. Dtn 1³⁶ Jos 14⁹ (E? oder D) 15¹³ Jdc 1²⁰ (J). Nach unserer Stelle (vgl. auch Dtn 1³⁶) will Jahve selbst den Kaleb in sein zukünftiges Besitztum (s. zu 13²²) bringen; nach Jos 14⁹ dagegen hat Moses dem Kaleb seinen Besitz unter den Judäern zugeschworen, und nach Jos 15¹³ wird ihm der Besitz durch Josua verliehen, nach Jdc 1²⁰ endlich hat Moses angeordnet, dem Kaleb einen Besitz unter den Judäern zu verleihen. Das sind zwar alles keine eigentlichen Widersprüche, aber doch beachtenswerte Nüancen der Darstellung. Dass v. 24 nicht aus J herrührt, darf als ausgemacht gelten, denn der Vers differiert in Charakter und Ausdrucksweise von Jos 15¹³ff. Jdc 1²⁰ (J) in demselben Grade, als es mit Jos 14⁹ Dtn 1³⁶ zusammenstimmt. Da man nun Jos 14⁶—15 als ausschliessende Parallele zu Jos 15¹³ff. (J) gewöhnlich E zuschreibt (Dillm., Steuernagel, Holzinger), so scheint gar keine andere Möglichkeit zu sein als den Vers E zuzuschreiben. Dafür könnte auch sprechen, dass der Vers in der (auf E beruhenden) deut. Rekapitulation (Dtn 1³⁶) wiederkehrt. Aber das hier vorliegende Problem ist viel verzwickter als es aussieht. Denn es ist keineswegs so sicher, dass Jos 14⁶—15 ein deuteronomistisches E-Stück ist, vielmehr lässt die bunte Mischung jahvistischer und elohistischer Elemente in diesem Abschnitt vermuten, dass wir es hier mit einer freien Bearbeitung der jehovistischen Überlieferung von Num 13. 14 durch den Deuteronomisten (D² bei Steuernagel) zu tun haben (Bennett, Carpenter und Harford-Battersby). Ist das aber richtig, so folgt aus Jos 14⁹ nur, dass der Verf. unseren v. 24 als Bestandteil von JE vorgefunden hat. Gewiss könnte der Vers aus E stammen, aber es besteht auch die Möglichkeit, dass der Vers seiner Substanz nach aus J stammt, aber seine jetzige Gestalt erst durch den prophetischen Bearbeiter, dem wir den Abschnitt v. 11—25 zu verdanken haben, erhalten hat. Was

Nachkommen sollen es besitzen. Glosse] ²⁵Die Amaleqiter und Kanaaniter wohnen im Tiefland. Rd oder E] Morgen wendet euch und brecht nach der Wüste auf, auf dem Wege nach dem Schilfmeere. P*] ²⁶Da sprach Jahve zu Moses [und zu

endlich Dtn 136 betrifft, so hat Steuernagel überzeugend nachgewiesen, dass dieser Vers erst später eingetragen ist. Darf man nun aus der ursprünglichen Nichterwähnung Kaleb's in Dtn 1 schliessen, dass E Kaleb überhaupt nicht erwähnt hat, oder erklärt sich dieselbe aus dem grosszügigen Charakter der Darstellung, die Einzelheiten bei Seite lässt (wie z. B. auch Jethro Dtn 12ff. unerwähnt geblieben ist)? Über Fragen kommt man hier nicht hinaus, weshalb wir den Vers oben nur zögernd E zugeschrieben haben. נָלַב s. zu Ex 1431. עָקַב = עָקַב אֲשֶׁר — Gen 22¹⁸ 265 (Red. Zus.) Dtn 7¹² 820. יָרַח hier s. v. als Gesinnung cf. Num 514 Jde 923. אֲשֶׁר יָלַב אֲחֵרֵי עַם im Hex. nur noch 32^{11f}. (R) Dtn 136 Jos 14^{8, 9, 14}, sonst I Reg 11⁶, kurz für אֲשֶׁר יָלַב [לְיָרֵיחַ] d. h. jemandem vollkommene Gefolgshaft leisten, mit jemandem durch Dick und Dünn gehen. הַיָּבֵשׁ wie v. 3. אֶרֶץ הַיָּבֵשׁ] gemeint ist die Gegend bei Hebron oder dem Naḥal 'Eškol, s. 13²². הַיָּבֵשׁ s. v. 12, hier aber in der Bedeutung in Besitz nehmen. 25a ist eine an verkehrtem Orte eingesetzte Randglosse, die für v. 43 berechnet war, s. die Erkl. zu dem Vers. Zu v. b cf. Dtn 140 21. Es fragt sich, ob unsre Stelle die Grundstelle ist, oder ob hier Abhängigkeit von Dtn 140 vorliegt (Oort Theol. Tijdschr. III S. 260). Jedenfalls wird dem Befehl in JE resp. E nirgends Folge gegeben, denn sowohl Kap. 20¹, wie 20¹⁴ befinden wir uns noch immer in Qadeš, erst 21⁴ wird der Weg nach dem Schilfmeere eingeschlagen, aber nicht in Befolgung dieses Befehles, sondern weil man sich dazu genötigt sah, um das Gebiet von Edom zu umgehen. Der Halbvers will jedenfalls die Vorstellung erwecken, dass Israel jetzt in eine Periode planlosen Wanderns eingetreten sei. Auf diese Weise suchte man dem Vacuum der 40 Jahre einen allerdings sehr vagen Inhalt zu geben, cf. Dtn 21^{ff}. Nach der älteren Tradition war Israel aber dauernd in Qadeš geblieben; ein Fragment derselben ist merkwürdigerweise in Dtn 14⁶ erhalten, s. auch zu v. 45 uns. Kap. אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל noch Dtn 17. 40, ähnl. Dtn 23 und Jos 22⁴ (D). הַיָּבֵשׁ bez. hier den ailanitischen Meerbusen cf. 21⁴ und die Erkl. zu Ex 13¹⁸. הַיָּבֵשׁ] Sa. und hebr. Codd. wie Dtn 140 21. — 26—35 Jahve teilt dem Moses die Rede mit, in der er dem Volke das göttliche Strafurteil mitteilen soll. Parallele zu v. 23f. nach P. Von P stammen die vv. 26—29. 34 35 (Zusammenstellung der Merkmale s. in den Vorbem.). Manches will hier freilich zu P nicht stimmen, so ist עָרַב in v. 27 und אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל ibid. für P beispiellos. Man wird deshalb hier spätere Überarbeitung anzunehmen haben. Ganz rätselhaft ist der Passus v. 30—33. Trotz mannigfacher Berührungen mit den umgebenden vv. [vgl. אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל v. 32f. und v. 29, אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל v. 33 und אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל v. 35] hängt er mit seiner Umgebung nicht organisch zusammen, denn P schreibt nicht Kaleb und Josua, sondern Josua und Kaleb (s. v. 6 und 38), ferner sind Wendungen wie אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל v. 30, אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל v. 33 für P unerhört, auch אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל findet sich nirgends im ächten Bestand von P, sondern nur in überarbeiteten P-Stücken s. zu Ex 6⁸; v. 31 endlich blickt auf v. 3b^a zurück, welches Versglied aber mit P gar nichts zu tun hat, sondern zu J gehört. Gerade deshalb könnte man versucht sein, den Passus J (resp. JE) zuzuweisen, wenn nur nicht die eben aufgeführten Wendungen, die in JE so beispiellos wie in P sind, den Versuch ernstlich widerrieten. Eine unbekannte Quelle für diesen Passus anzunehmen, ist ein verzweifelter Ausweg, den einzuschlagen schon durch die Beziehung von v. 31 auf v. 3 widerraten wird. So bleibt bloss übrig, in den Versen die Kueuen eine sekundäre Erweiterung der vv. 26—29. 34. 35 zu sehen. Der Verf. vermisste in der P-Überlieferung die ausdrückliche Erklärung, dass die Söhne der zum Sterben in der Wüste verurteilten Israeliten nebst Kaleb und Josua in das verheissene Land kommen sollten, und trug deshalb einen entsprechenden Passus nach. Es ist möglich, dass er dabei Elemente aus JE (resp. J) benutzt hat, so vielleicht v. 31,

Aharon] folgendermassen: ²⁷Wie lange »soll ich Geduld haben« mit dieser bösen Gemeinde, die immerfort gegen mich murt? Die Schmähungen der Söhne Israels, die sie gegen mich ausstossen, habe ich vernommen. ²⁸Sprich nun zu ihnen: So wahr ich lebe, spricht Jahve, ich will's euch genau so ergehen lassen, wie ihr's (vorhin) vor mir habt verlauten lassen. ²⁹In dieser Wüste hier sollen eure Leiber fallen P^s] und zwar alle von euch, die gemustert worden sind, genau nach eurer Zahl, alle von zwanzig Jahren an aufwärts P] weil ihr gegen mich gemurt habt P^s] ³⁰Ihr sollt auf keinen Fall in das Land kommen, in dem euch anzusiedeln ich einst geschworen habe, ausser Kaleb, dem Sohne Jephunnes, und Josua, dem Sohne Nuns. ³¹Aber eure kleinen Kinder, von denen ihr selbst sagt: sie werden eine Beute werden, die will ich hineinbringen, und sie sollen das Land, das ihr verschmäht habt, in Besitz nehmen, ³²eure eigenen Leiber aber sollen in dieser Wüste fallen. ³³Eure Söhne aber sollen in der Wüste vierzig Jahre lang »in der Irre herumstreifen« und so die Strafe für eure Abgötterei tragen, bis

den er wahrscheinlich in JE (etwa im Zusammenhang mit v. 23) vorfand; möglich aber auch, dass er in v. 31 die Beziehung auf v. 3b^a selbständig vorgenommen hat. 26 ואל (א-ל) fehlt in einigen hebr. Codd., es steht in der Tat nur zum Staat da, wird aber von allen Übersetzungen wiedergegeben. 27 könnte zur Not übersetzt werden: wie lange soll denn dieser bösen Gemeinde gestattet sein, dass sie wider mich murren, aber wahrscheinlich ist doch vor לנגח ein verb. ausgefallen, etwa נשח oder נצלה = soll ich verzeihen? (Graetz, Houbigant). Auch das doppelte על אשה בליתם ist verdächtig und wahrscheinlich aus vertikaler Dittographie zu erklären; am ehesten ist das erste zu entbehren. על ברת im Hex. nur noch Ex 10^{3.7} (J). בליתם s. Ex 16². הנתתי s. Ex 16⁹. 28 ואל s. v. 21. אלהי יהוה: eigentlich Geflüstertes Jahves, prophet. Formel, durch die ein Ausspruch als auf göttlicher Eingebung beruhend charakterisiert werden soll, im Hex. nur noch Gen 22¹⁶ (R) und i. d. Bileamperikope 24^{3f. 15f.} אלהי אלהי s. G-K 149b. Die folgenden Worte spielen auf v. 2 an. 29 ואל von אל kraftlos, hinfällig machen oder sein, cf. I Sam 30^{10.21}, ausser v. 32^{f.} noch Gen 15¹¹ (J) im Hex. Hier wird das Alter genau präzisiert, s. dagegen v. 23. Beim Einzug in das Land dürfte dann keiner über 60 Jahre alt gewesen sein!! Über Kaleb's Alter s. Jos 14¹⁰. ואל צדקתם schliesst sich nur widerwillig an ואל an und ist jedenfalls redakt. Zusatz, cf. die Vorbem. zu Kap. 1. Das ו vor ל is als ו explic. zu fassen, s. 24. 30 Dubl. zu v. 23. ואל s. zu Ex 6⁸, in J sonst nicht (dagegen häufig in Ezechiel, vgl. 20^{6. 15. 23} etc.) gebräuchlich, ebenso wenig שח, das sich im Hex. sonst nur im Dtn. in der Phrase שח שח שח findet (Dtn 12¹¹ 14²³ etc.). Die auffällige Reihenfolge Kaleb Josua findet sich öfter in sekundären Stücken, cf. 26⁶⁵ 32¹². 31 s. v. 3b^a cf. Dtn 13⁹, s. dazu Kuenen Theol. Tijdschr. XI S. 548f. 557f. und Steuernagel zu Dtn 13⁹. ואל יהוה [das Ketib will יהוה יהוה + על יהוה יהוה LXX. ואל יהוה] l. ואל יהוה nach LXX. ואל s. 11²⁰ (J*), hier aber mit ו constr. wie Lev 26⁴³. 32 ואל יהוה s. v. 29. ואל zur Verstärkung des Suff. von ואל s. G-K 135f. 33 יהוה = Hirten, lies aber lieber יהוה; (nach Vulg.) Part. v. יהוה Gen 4^{12. 14} (J). Über die 40 Jahre, die wie die 12 Kundschafter, schon einer verhältnismässig alten Tradition angehören, s. zu 13²⁵ Dtn 27 Am 2¹⁰ 5²⁵. Die Jahre sind nicht erst von jetzt an zu rechnen, sondern es sind die 2 Jahre, die seit dem Auszug aus Ägypten bereits vergangen sind (s. zu 11), mit einzubeziehen. Vgl. dazu auch Dtn. 2¹⁴. Die Söhne kommen zwar später ins Land, müssen aber in der langen Wartezeit das Vergehen der Väter mit büssen. Höchst auffällig und ein Zeichen später Abfassung ist das sonst nirgends im Hex. [wohl aber Hos 4¹¹ 6¹⁰ Jer 3^{2.9} 13²⁷ Ez 23²⁷ 43^{7.9}] vorkommende ואל; begreiflich wäre der Gebrauch des Wortes eigentlich nur, wenn es sich hier um Götzendienst handelte (vgl. ואל אלהי אלהי Ex 34¹⁵). Die Übertragung des Ausdrucks auf die Sünde des Un-

eure Leiber in der Wüste aufgerieben sind. P] ³⁴Nach der Zahl der Tage, die ihr zur Auskundschaftung des Landes gebraucht habt, (nämlich der) 40 Tage, sollt ihr, je ein Tag zu einem Jahre gerechnet, die Folgen eurer Verfehlungen vierzig Jahre lang tragen und meine Missgunst kennen lernen. ³⁵Ich, Jahve, habe es euch gesagt: wahrlich, so will ich mit dieser nichtswürdigen Gemeinde (von Männern), die sich gegen mich zusammengerottet haben, verfahren: in dieser Wüste sollen sie aufgerieben werden und hier sterben, ³⁶Was aber die Männer betrifft, die Moses zur Auskundschaftung des Landes ausgesandt hatte, und die nach ihrer Rückkehr die ganze Gemeinde zum Murren gegen ihn verleitet hatten, indem sie dem Lande Übles nachsagten, ³⁷diese Männer, die ein böses Gerücht über das Land in Umlauf gesetzt hatten, starben infolge einer plötzlichen Heim-suchung vor Jahve. ³⁸Nur Josua, der Sohn Nuns, und Kaleb, der Sohn

glaubens und Ungehorsams setzt voraus, dass der Ausdruck durch langen Gebrauch abgegriffen ist und seine spezifische Bedeutung verloren hat. יָרִיבוֹת mit Pluralsuff. an der Endung יָ, wol Versehen der Abschreiber, die יָ unwillkürlich für die Endung des Fem. Plur. ansahen, G-K 91 l. Graetz will den charakteristischen Ausdruck durch יָרִיבוֹת ersetzen. s. s. v. 35 יָרִיבוֹת. ³⁴ wieder aus P. Rückbeziehung auf 13 25. Vgl. übrigens Ez 4 6. יָרִיבוֹת, von יָרָא sich weigern cf. 32 6. 9. 12 30 6. 9 P, sonst nur noch Job 33 10. ³⁵ Nachdrückliche Rekapitulation von v. 29. הָרָה הָרָה wie v. 27, sonst nie in P. יָרִיבוֹת in derselben Bedeutung 16 11 27 3 (P). יָרִיבוֹת Impf. Qal. v. יָרָה (G-K 67 g), cf. יָרָה v. 23. Beachte den Gleichklang mit יָרִיבוֹת. — **36—38.** Die Bestrafung der Kundschafter, die das üble Gerücht über das Land verbreitet hatten. Aus P, s. die Vorbem. Die ältere Tradition meldet nichts von einer besonderen Bestrafung dieser Kundschafter, ihre Bestrafung besteht lediglich darin, dass sie nicht ins verheissene Land kommen. Da sie als Anstifter aber eine schlimmere Schuld auf sich gezogen hatten, war es nur folgerichtig, dass die spätere Gestalt der Überlieferung sie härter bestraft werden liess als das übrige Volk. ³⁶ יָרִיבוֹת Ketib bietet das Ni. יָרִיבוֹת und will demnach das יָרָה vor יָרִיבוֹת im Sinne von »mit« gefasst wissen, aber die Massor. vokalisieren das Hi. יָרִיבוֹת, das dann als Hi. causativum zu fassen wäre. Letzere Fassung empfiehlt sich deshalb, weil das verb. יָרָה im Vorhergehenden nie von den Kundschaftern, sondern nur von der Gemeinde ausgesagt war v. 2. LXX διετόγγυσαν καὶ ἀντὶς πρὸς τὴν συναγωγὴν, als ob hinter יָרִיבוֹת stände אֶל יָרִיבוֹת. ³⁷ יָרִיבוֹת = יָרָה s. 8 19. יָרִיבוֹת s. 3 4. ³⁸ Dass Josua und Kaleb ins verheissene Land kommen sollen, ist in P ebensowenig ausdrücklich gesagt gewesen, als dass die jüngere Generation hinkommen soll, es wird das eben als selbstverständlich vorausgesetzt. Dafür, dass Kaleb Landbesitz bekommen soll, fehlen bei P die Voraussetzungen, s. d. Vorbem. zu Kap. 13. 14. — **39—45** Des Volkes Reue und verunglückter Versuch in das vorher verschmähte Land gegen den göttlichen Befehl und die Abmahnung Moses mit Gewalt einzudringen. Fortsetzung von v. 25. In der Hauptsache aus E, vgl. יָרִיבוֹת v. 40 bei E sehr beliebt, s. zu Ex 8 16; יָרִיבוֹת ibid. wie 21 7 (E); יָרִיבוֹת v. 44 wenigstens auch sonst in E vorkommend, s. zu Ex 13 22 33 11, die Lade als Führerin im Kriege v. 24 entspricht der Vorstellung von E in 10 35f. Nur in den vv. 41. 43, die übrigens ohne Schaden für den Zusammenhang zu entbehren und auch in der deut. Rekapitulation nicht berücksichtigt sind, zeigen sich deutliche Spuren von J, vgl. יָרִיבוֹת v. 41 s. S. 15 Z. 5; יָרִיבוֹת ibid. noch 22 18 24 13 (J), יָרִיבוֹת v. 43, wofür E יָרִיבוֹת sagt s. zu Ex 3 8 (vgl. auch v. 45), יָרִיבוֹת v. 43 wie v. 3 (J), יָרִיבוֹת ibid. s. S. 500 Z. 14f. Beide Verse haben haben ursprünglich mit dem Bericht 21 1—4 (J) zusammengehört, bei dessen Besprechung auf die Verse zurückzukommen sein wird. Über vereinzelte jahvistische Spuren in v. 39. 40. 45 s. die Erkl. Inwieweit der Nachricht geschichtliche Erinnerungen zu Grunde liegen, kann erst bei 21 1ff. erörtert werden.

Jephunnes, blieben von diesen Männern, die zur Auskundschaftung des Landes ausgezogen waren, am Leben.

E] ³⁹Als Moses nun alle diese Worte den Söhnen Israels mitteilte, J] geriet das Volk in tiefe Trauer. E] ⁴⁰Am anderen Morgen aber standen sie frühe auf » « und sprachen: Wir sind jetzt bereit hinaufzuziehen J] zu der Stätte, von der Jahve geredet hat, E] denn wir haben gesündigt. ⁴¹Moses aber sprach: J] Warum wollt ihr denn den Befehl Jahves übertreten? Dies wird »euch« nicht gelingen E] ⁴²Zieheth nicht herauf, denn Jahve ist nicht in eurer Mitte, dass ihr nicht zurückgeschlagen werdet vor euren Feinden. J] ⁴³Denn die [Amaleqiter und] Kanaaniter wohnen dort vor euch, und ihr werdet durch's Schwert fallen, denn zu dem Ende seid ihr von Jahve abgewichen, denn Jahve wird nicht mit euch sein. E] ⁴⁴Trotzdem zogen sie in Vermessenheit in der Richtung auf die Höhe des Gebirges hinauf; die Lade Rd] des Bundes E] Jahves aber und Moses wichen nicht aus dem Lager. ⁴⁵Da zog der J] [Amaleqiter und] Kanaaniter, der auf diesem Gebirge wohnt, herab J] und schlug sie E] und zerstreute sie bis nach Horma.

39 a aus E, ursprünglich Fortsetzung von v. 24 resp. 25. v. b ist wohl aus J genommen wegen **וַיִּשְׁכַּח** Gen 37:4 Ex 33:4 (J); auch **וַיִּשְׁכַּח** anstatt **וַיִּשְׁכַּח** ist in J besonders beliebt, s. S. 2 Z. 10. 40 aus E cf. Dtn 1:11. **וַיִּשְׁכַּח** **אֶל** **רֹאשׁ הַהָר** erscheint verfrüht und ist bei der Quellenkomposition jedenfalls an den falschen Ort gerückt; vielleicht ist der Passus als auf irgend einem Versehen beruhend ganz zu streichen. **וַיִּשְׁכַּח** **וַיִּשְׁכַּח** wörtlich: siehe, da sind wir, und wollen hinaufziehen. In **אֶל** **רֹאשׁ הַהָר** liegt vielleicht auch eine jähv. Wendung vor s. 10:29. Sa. bietet nach v. 40 einen Zusatz auf Grund von Dtn 1:42. 41 aus J, ohne Parallele im Dtn. **וַיִּשְׁכַּח** cf. **וַיִּשְׁכַּח** Dtn 1:43. **וַיִּשְׁכַּח** + **וַיִּשְׁכַּח** LXX. 42 aus E cf. Dtn 1:42. **וַיִּשְׁכַּח** **וַיִּשְׁכַּח** vgl. v. 44b; s. auch v. 14. **וַיִּשְׁכַּח** [s. Lev 26:17 Dtn 28:25 1:42. 43 aus J, denn nach E ziehen die Israeliten **וַיִּשְׁכַּח** (v. 40. 44 vgl. 13:17b³), wo die Amoriter wohnen (s. zu v. 45), nach J ziehen sie ins Negeb (vgl. 13:17ba), wo die Amaleqiter (cf. 13:29) und die Kana'aniter (s. 21:1) wohnen. Fraglich ist allerdings, ob **וַיִּשְׁכַּח** hier und v. 45 ursprünglich ist, denn 21:1ff. redet J nur von den Kana'anitern im Negeb. Wahrscheinlich ist **וַיִּשְׁכַּח** erst von einem Bearbeiter auf Grund einer Kombination von 13:29 mit 22:1, wonach sowohl die Amaleqiter wie Kana'aniter im Negeb wohnen, hinzugefügt. In der auf v. 43 bezügelichen Glosse v. 25a wird der Wohnsitz beider Völkerschaften als **וַיִּשְׁכַּח** (Tal, Niederung, Ebene), worunter jedenfalls **וַיִּשְׁכַּח** und **וַיִּשְׁכַּח** (13:29) zu subsumieren ist, charakterisiert. Über **וַיִּשְׁכַּח** als Bezeichnung der Küstenebene s. Jdc 1:9.31, und als Bezeichnung der Jordanniederung s. Jdc 7:1. s. 12 18:28. **וַיִּשְׁכַּח** **וַיִּשְׁכַּח** denn in der Absicht d. h. mit dem Erfolge. Der (an sich ganz unbeabsichtigte) Erfolg wird in rhetorischer Weise öfter als beabsichtigt hingestellt s. 10:31 Gen 18:5. **וַיִּשְׁכַּח** **וַיִּשְׁכַּח** im Hex. nur noch Jos 22:16. 18. 23. 29 (Ps). **וַיִּשְׁכַּח**, dagegen v. 42 **וַיִּשְׁכַּח**. 44 aus E cf. Dtn 1:43. **וַיִּשְׁכַּח** eigentlich geschwollen sein (cf. **וַיִּשְׁכַּח** Hügel, Geschwür), Hi. aufblasen, vermessen handeln, nur hier; das Dtn. erklärt den Ausdruck durch **וַיִּשְׁכַּח** (1:43) vgl. auch **וַיִּשְׁכַּח** (Dtn 1:41). Zu v. b cf. v. 42 a, zur Sache 10:33b. ff. spez. v. 35f. **וַיִּשְׁכַּח** ist natürlich auch hier Zusatz von Rd, s. 10:33 und Seyring ZATW XI (1891) S. 121, Couard *ibid.* XII (1892) S. 63. Die Lade befand sich nach E¹ also gewöhnlich in der Mitte des Lagers, der Ohel Mo'ed wird dagegen Ex 33:7ff (E²) ausserhalb des Lagers aufgeschlagen. 45 aus E und J komponiert cf. Dtn 1:44. Dass **וַיִּשְׁכַּח** **וַיִּשְׁכַּח** nicht ursprünglich sind, ergibt sich schon aus dem Singular **וַיִּשְׁכַּח** (wofür es **וַיִּשְׁכַּח** heissen müsste) und aus **וַיִּשְׁכַּח**, denn die beiden Völkerschaften wohnen nach 25a 13:29 ja grade in der Ebene. Auf dem Berge wohnt der Amoriter [vgl. Gen 48:22 Num 13:29 Dtn 17:19f. 44

P^s] 15 ¹Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: Rede zu den

Jos 10⁶ 11³ etc.], weshalb für E ein ursprüngliches הַגֵּר zu vermuten ist, was durch Dtn 144 vollauf bestätigt wird. הַגֵּר ist aus J eingesetzt und הַגֵּרִים ist auch hier als Zusatz zu beurteilen, cf. v. 43. Über הַגֵּרִים als die bei E übliche Bezeichnung der Landesbewohner s. zu Ex 38. In $\text{הַגֵּרִים יִשְׂרָאֵלִים}$ liegt wahrscheinlich eine Dublette vor; da הַגֵּרִים in Dtn 144 wiederkehrt, wird יִשְׂרָאֵלִים aus J stammen. הַגֵּרִים Hi. von גָּרַר zerstoßen, zerschlagen, cf. Lev 22²⁴. הַגֵּרִים der Art. weist auf die appellative Bedeutung des Namens hin; wahrscheinlich hat der Ort den Namen von einem heiligen Bezirk (cf. הַגֵּרִים und הַגֵּרִים) in seiner Nähe s. von Gall, Cultstätten S. 37f.; Sa. bietet הַגֵּרִים ebenso Dtn 144 u. Num 21³. Über die jahvistische Deutung des hier proleptisch gebrauchten Namens s. 21³. Nach Jde 117 hiess die Stadt auch Sephath; Palmer, Wüstenwanderung S. 292f. identifiziert sie mit Sebata am Nordrande der Wüste Sin, s. Genaueres zu 21³. $\text{הַגֵּרִים} + \text{הַגֵּרִים}$ Sa. LXX vielleicht Rest einer älteren Textgestalt? Cf. Dtn 146 und das zu v. 25^b Bemerkte. Nach der jetzigen Gestalt der Tradition hat man sich jedenfalls vorzustellen, dass die Israeliten nach der Niederlage ihren Wüstenmarsch antreten, und nach Verlauf von 40 Jahren wieder nach Qadeš kommen (20¹). Hinter בְּהַר הַחַיִּל hat Sa. noch einen Zusatz auf Grund von Dtn 144.

c) Drittes Stück. Die vierzigjährige Strafzeit bis zur Ankunft in Qadeš. Kap. 15—20¹³.

Aus dieser ganzen Zeit wird, abgesehen von der in Qadeš stattfindenden wunderbaren Wasserspende (20^{1—13}), eigentlich nur ein einziges Ereignis gemeldet, nämlich die Empörung Qorahs, Dathans und Abirams (Kap. 16). Die Erzählungen von einer Bestrafung des murrenden Volkes und von dem blühenden Stabe Aharons (in Kap. 17) hängen mit dem Kap. 16 gemeldeten Ereignis auf's Engste zusammen und haben keine selbständige Bedeutung. Was sonst noch in diese Zeit fällt, sind verschiedene Gesetzesmitteilungen in Kap. 15. 18. 19. Das Missverhältnis zwischen der Länge des Zeitraums und seinem Inhalt, erklärt sich daraus, dass die 40 Jahre ein sekundäres Element in der Tradition repräsentieren, vgl. darüber die Vorbem. zu 10^{1ff}. S. 497 und zu 20^{1ff}., auch die Erklärung zu 14^{25b}.

a) Eine Gruppe verschiedener Gesetze, Kap 15.

Kap. 15 enthält 1) eine Tora über das Speis- und Trankopfer v. 1—16; 2) eine Bestimmung über die Erstlingskuchen v. 17—21; 3) eine Tora über die Sühne unwissentlicher Verfehlungen durch Sündopfer nebst einer Bestimmung betr. Bestrafung von Sünden, die »mit erhobener Hand« begangen sind, v. 22—31; 4) eine kasuistische Bestimmung betr. Bestrafung einer Sabbathschändung, v. 32—36. [gewissermassen ein Beispiel für eine Versündigung »mit erhobener Hand«], 5) eine Verordnung über die an den Kleiderzipfeln zu tragenden Quasten, v. 37—41. Sämtliche Bestimmungen stammen, wie die Terminologie zeigt (s. d. Erkl.) aus der Schule von P. Die letzte v. 37—41 zeigt zum Schluss die für das Heiligkeitgesetz Lev 17—26 (Ph) charakteristischen Wendungen und ist inöglicherweise ein versprengter Bestandteil dieses Gesetzes. Von den übrigen betonen No. 1 und 2 sehr geflissentlich die Wüstensituation als eine gegenwärtige, während die 4. den Aufenthalt in der Wüste als etwas bereits längst Vergangenes ansieht und darum von einem anderen Verf. stammen muss als No. 1 und 2. Mit No. 1 scheint No. 3 wegen der Rückbeziehung in v. 24 auf v. 1—16 zusammenzugehören, wenn die Rückbeziehung nicht etwa erst vom Redaktor angebracht ist. Gemeinsam ist No. 1 und 3 auch die geflissentliche Rücksicht auf die Gerim, was ebenfalls für Einheit des Verf. geltend gemacht werden könnte. Ob als Verf. für No. 1—3 P anzunehmen ist, oder ob nicht auch hier vielmehr spätere Nachträge (P^s) anzunehmen haben, wird sich schwer feststellen lassen, da bestimmte auf P^s weisende

Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn ihr in das Land eurer (künftigen) Wohnsitze, das ich euch geben will, kommt, ³und ihr Jahve ein Feueropfer bringen wollt, ein Brandopfer oder ein Schlachtopfer, sei es um ein Gelübde zu erfüllen oder aus freien Stücken oder bei Gelegenheit eurer Feste, um Jahve einen lieblichen Geruch zu bereiten, von Rindvieh oder von Kleinvieh, ⁴so soll der, welcher Jahve seine Opfergabe darbringt, als Speisopfer ein zehntel (Epha) Feinmehl, das mit einem viertel Hin Öl eingemengt ist, darbringen, ⁵und an Wein zum Trankopfer sollst du ein Viertel vom Hin beim Brand- und Schlachtopfer für das einzelne Lamm herrichten. ⁶»Für« einen Widder dagegen sollst du als Speisopfer zwei zehntel (Epha) Feinmehl, eingemengt mit einem drittel Hin Öl herrichten, ⁷und als Wein zum Trankopfer sollst du ein Drittel Hin

Merkmale fehlen. In v. 31, der vielfach als späterer Zusatz angesehen wird, machen sich in phraseologischer Hinsicht starke Abweichungen von P bemerkbar.

1) v. 1—16 Verordnung betr. Speis- und Trankopfer. Es handelt sich hier um die jedes Brand- und Mahlopfers [aber nie die Sünd- und Schuldopfer!] begleitenden Speis- und Trankopfer und zwar speziell um die dafür zu verwendenden Quantitäten von Mehl, Öl und Wein. Diese Quantitäten stehen im Verhältnis zu der Grösse des zu opfernden Tieres. Auf ein Schaf kommt ein Issaron Feinmehl, $\frac{1}{4}$ Hin Öl und $\frac{1}{4}$ Hin Wein. Für einen Widder beträgt die Quantität des Mehles das Doppelte, für ein junges Rind das Dreifache. Die Öl- und Weinmenge steigert sich nicht in denselben Proportionen; sie beträgt für ein junges Rind das Doppelte wie für ein Schaf, für einen Widder dagegen $\frac{1}{3}$ Hin Öl und $\frac{1}{3}$ Hin Wein. In der Forderung des begleitenden Speis- und Trankopfers wirkt die alte Vorstellung, dass das Opfer eine Speise für die Gottheit sei, noch deutlich nach, s. zu Ex 2940. Wiederholt sind die Bestimmungen unseres Kap. Num 285. 7. 12ff. etc., vgl. auch Ex 2940. Über die selbständige Minḥa s. Lev 2, über die zuweilen beim Mahlopfers begehrende Backwerkminḥa s. zu Lev 711ff., vgl. auch Num 615f. — 1—3 Vordersatz. v. 1. 2a mit der charakteristischen Formulierung. וְיָרֵם לַיהוָה wie Lev 1434 1923 2310 252 (Ph), aber sonst nicht in P. Die Zeit nach der Einwanderung wird geflissentlich ins Auge gefasst, denn erst in Kanaan konnten die Israeliten über die v. 4f. etc. geforderten Stoffe verfügen. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה}$ s. S. 97 Z. 10 v. u., mit וַיִּשְׁמַע verb. nur hier. $\text{וַיִּשְׁמַע יְהוָה}$ wie 132 Lev 1434 2310 252 Dtn 3249. 52. 3 וַיִּשְׁמַע in derselben Bedeutung auch v. 5. 8. 13. 14, s. Ex 2936. וַיִּשְׁמַע auch v. 10. 13. 14 s. Ex 2918. וַיִּשְׁמַע s. Lev 1. וַיִּשְׁמַע s. die Vorbem. zu Lev 3. וַיִּשְׁמַע cf. Lev 2221 auch Num 62, zur Sache Lev 716. וַיִּשְׁמַע wörtlich mit Freiwilligkeit. וַיִּשְׁמַע über die Feste s. Lev 23, speziell die Festopfer Num 28f. Ob die Festopfer etwa mit der sonst neben dem freiwilligen und Gelübde-Mahlopfers genannten וַיִּשְׁמַע , die jedenfalls ein besonders feierliches Mahlopfers sein muss (s. zu Lev 7), zusammenzustellen ist? Cf. Baentsch, Heiligkeitsgesetz S. 9. וַיִּשְׁמַע noch v. 7. 13. 14 s. zu Ex 2918. 4 Beginn des Nachsatzes. וַיִּשְׁמַע s. Lev 12. וַיִּשְׁמַע s. die Vorbem. zu Kap. 2. וַיִּשְׁמַע s. Ex 292. וַיִּשְׁמַע s. zu Ex 2940. וַיִּשְׁמַע s. Ex 292. 40. 5 וַיִּשְׁמַע s. Ex 2940. 5 וַיִּשְׁמַע Überg. i. d. 2 P. וַיִּשְׁמַע bez. das Schaf, speziell vom 1.—3. Jahre cf. Lev 37. Nach v. 11 gilt dieselbe Verordnung auch fürs Ziegenlamm. Nach וַיִּשְׁמַע bietet die LXX $\text{ποτήσεις τοσοῦτο χάσμα ὀσμῆς ἐξωδίας νεφίω}$. 6 וַיִּשְׁמַע l. וַיִּשְׁמַע nach LXX (Oort). Nach וַיִּשְׁמַע bietet LXX $\text{ὄταν ποιήτε αὐτὸν ἢ εἰς ὀλοκαύτωμα ἢ εἰς θυσίαν}$. Im Übrigen vgl. zu v. 5. וַיִּשְׁמַע Sa. וַיִּשְׁמַע . 7 cf. v. 5. Auffällig ist, dass וַיִּשְׁמַע sich hier auch auf das Trankopfer bezieht, vgl. auch v. 10, wo sogar noch וַיִּשְׁמַע davorsteht. Nach J Sir 5017 wurde das Trankopfer (wie das Blut) am Fusse des Altars ausgeschüttet. Wurde es früher vielleicht (wie bei Griechen und Römern) auf das auf den Altar gelegte Fleisch gegossen und der Flamme übergeben oder liegt hier gedankenlose Anwendung der stereotypen Formel vor? 8 וַיִּשְׁמַע

Jahve zu einem lieblichen Geruche darbringen. ⁸Wenn du aber ein junges Rind zum Brandopfer oder zum Schlachtopfer darbringst, sei es um ein Gelübde zu erfüllen oder als Friedmahlsopfer für Jahve, ⁹so »sollst du« auf ein junges Rind als Speisopfer drei zehntel (Epha) Feinmehl, eingemengt mit einem halben Hin Öl, darbringen, ¹⁰und an Wein zum Trankopfer sollst du ein halbes Hin darbringen als ein Feueropfer zum lieblichen Geruche für Jahve. ¹¹So soll verfahren werden bei jedem einzelnen Rinde oder jedem einzelnen Widder oder Lamme von den Schafen oder den Ziegen, ¹²entsprechend der Zahl (der Tiere), die ihr (von den einzelnen Arten) darbringt, sollt ihr bei jedem einzelnen in Gemässheit ihrer Zahl verfahren. ¹³Jeder Landeseingesessene hat in der vorgeschriebenen Weise diese Dinge herzurichten, wenn er die Absicht hat, Jahve ein Feueropfer lieblichen Geruches darzubringen. ¹⁴Und wenn ein Ger unter euch weilt oder wer immer in eurer Mitte (sich niederlassen wird) im Verlaufe eurer Generationen, und er will Jahve ein Feueropfer lieblichen Geruches darbringen, so soll er genau so verfahren, wie ihr zu verfahren pflegt. ¹⁵» « Eine Verordnung gilt für euch und für den Ger, der »unter euch« weilt; eine für alle Zeiten gültige Satzung für eure Generationen soll es sein: was für euch, soll auch für den Fremdling gelten vor Jahve. ¹⁶Ein Gesetz und ein Recht soll für euch und für den Fremdling gelten, der bei euch weilt.

שָׁלֵמִים scheint dem בְּנֵי-בֵית in v. 3 zu entsprechen. Ob es auch die Festopfer mit begreifen soll? Zum Terminus s. die Vorbem. zu Lev 2. 9 s. zu v. 4. יִשְׂרָאֵל ist unmöglich richtig zwischen הַעֲשֵׂה v. 8 und תִּקְרָה v. 10, lies daher יִשְׂרָאֵל (Oort). בְּן בֵּית s. Ex 29 i. בָּלִיל hier neutr. Im Übrigen s. zu v. 4. 10 s. zu v. 5 und v. 7. 11f. schärft ein, dass, wenn jemand mehrere Tiere der genannten Arten zum Opfer darbringt, die Best. v. 4—10 für jedes einzelne Tier in vollem Umfang gelten. שָׁה s. zu Ex 123. Die Bestimmung v. 4f. ist hier auch auf Ziegenlämmer ausgedehnt. שָׁה + טֹבֶל LXX. 12 עֲשֵׂה s. Ex 2936. בְּנֵי-בֵית] Sa. und hebr. Codd. בְּנֵי-בֵית. 13—16 Wortreiche Einschärfung, dass die Bestimmungen dieses Kapitels sowohl für den Eingesessenen wie für den Ger gelten. Wahrscheinlich ist der Passus durch Überarbeitung aufgefüllt, denn v. 16 ist nur eine andre Formulierung für v. 15. 13 יִשְׂרָאֵל s. zu Ex 1219; sonst vgl. zu v. 3 b. 14 Ähnliche Formulierung Ex 1248 Lev 1933 Num 914. Gewöhnlich wird der Vers übersetzt: wenn jemand vorübergehend bei euch als Fremdling weilt, oder wenn einer sich dauernd (= לְדַרְתֵיכֶם) bei euch aufhält, etc. (s. Dillm., Strack, Kautzsch), aber schwerlich richtig, denn der Ger [und anders als in diesem technischen Sinne kann גֵר hier nicht gefasst werden] pflegt überhaupt in einem dauernden Klientelverhältnis zu stehen. Das לְדַרְתֵיכֶם kann daher nicht dauernd bedeuten, sondern muss sich auf die künftigen Generationen im Gegensatz zu der gegenwärtigen beziehen, vgl. Bertholet, die Stellung der Israel. und d. Jud. z. d. Fremden S. 170 namentlich A. 1: wenn ein Ger unter euch weilt oder wenn irgend einmal im Verlaufe eurer Geschlechter, in diesem oder jenem, sich einer unter euch aufhält, vielleicht ganz vorübergehend nur zum Zwecke einer Opferdarbringung (vgl. Jes 607 I Reg 841ff.). Zu לְדַרְתֵיכֶם s. S. 97 Z. 26. 15 הַקָּהֹל absolut vorausgestellt: was die Kultusgemeinde (s. S. 92 Z. 16f.) betrifft, aber vielleicht beruht das Wort, das in Vulg. Peš. fehlt, nur auf fehlerhafter Dittographie von קָהֹל אֶל לֵבָב (Graetz, Bertholet) und ist zu tilgen. LXX (die danach noch ein לֵבָבֹה zum Ausdruck bringt) und Sa. ziehen es als Subj. zu יִשְׂרָאֵל in v. 14, was sich wenig empfiehlt. Zur Formulierung von v. 15 cf. 914. Hinter הַגֵר muss ein ursprüngliches וְהַגֵר (s. v. 16) ausgefallen sein, cf. LXX ἐν ὑμῖν. הַקָּהֹל וְהַגֵר s. S. 97 Z. 29f. כִּנֵר . . . בְּנֵי s. G-K 161 c. לְפָנֵי יְהוָה d. h. in allen religiösen und kultischen Angelegenheiten, s. Ex 1243ff. 16 nach v. 15 voll-

P^s] ¹⁷Und Jahve sprach weiter zu Moses folgendermassen: ¹⁸Rede zu den Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, in das ich euch bringen werde, so sollt ihr, wenn ihr von dem Brote des Landes essen werdet, eine Hebe für Jahve abgeben. ²⁰Als Erstling von eurem Schrotmehl (oder Teige?) sollt ihr einen Kuchen als Hebe abheben; wie die Hebe von der Tenne sollt ihr ihn abgeben. ²¹Von den Erstlingen eures Schrotmehles (oder Teiges?) sollt ihr Jahve eine Hebe abgeben in allen euren Generationen.

P^s] ²²Und wenn ihr euch vergeht und irgend eines von diesen Geboten, die Jahve an Moses aufgetragen hat, nicht befolget, ²³irgend etwas von dem, das Jahve euch aufgetragen hat durch Moses seit dem Tage, da Jahve (überhaupt) Verordnungen erliess und weiterhin nach euren Generationen, ²⁴so soll, wenn es

kommen überflüssig. Zur Formulierung cf. v. 29 Ex 12⁴⁹ Lev 7⁷ 24²². מִן הַחֶמֶר masc. trotz Bez. auf חֶמֶר wie Ex 12⁴⁹.

2) v. 17—21 Bestimmung betr. den Erstlingskuchen. Vgl. den Mischna-Traktat Halla. Auch der Erstlingskuchen ist als vegetabilische Gabe eine Art Minḥa. Er wird sonst in P nirgends (auch Num 18^{12f.} nicht) erwähnt oder vorausgesetzt, woraus man schliessen darf, dass der Passus ein späterer Nachtrag ist. Neh 10³⁸ ist unsre Best. vorausgesetzt. Eine Streitfrage besteht über die Bedeutung von מִן הַחֶמֶר v. 20f; nach den einen bedeutet es Schrotmehl (vgl. d. talm. חֶמֶר = Gerstengrütze, u. syr. סִיִּיִּס Gerstengraupen, nach den anderen dagegen Teig vgl. Targ. Onq. u. Peš.: מִן הַחֶמֶר (= Backtrog resp. der darin befindliche Teig) LXX *ἄρτα*. Im letzteren Sinne will es auch die Mišna verstanden wissen, vgl. übrigens auch Röm 11¹⁶. S. zu der Frage P. Haupt bei Paterson z. d. St., auch Lagarde GGN 1889, 301f. Wie von dem frisch geernteten Getreide eine Erstlingsgarbe (Lev 23^{10ff.}) und von dem frischgedroschenen Getreide eine Hebe (v. 21b), so wird auch von dem zerschroteten Getreide (resp. von jedem im Backtrog befindlichen Teige) eine Abgabe für Jahve verlangt. — 17. 18a = 1. 2a. 18b מִן הַחֶמֶר cf. 2b. diese Formulierung nur hier. אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ cf. Lev 18³ 20²². 19 מִן הַחֶמֶר s. Ex 25². 20 מִן הַחֶמֶר hier nicht das Vorzüglichste, sondern das Erste, vgl. 18¹². Lies מִן הַחֶמֶר wie v. 21. Das Wort ausser hier noch Ez 44³⁰ Neh 10³⁸. Über die Bedeutung s. d. Vorbem. מִן הַחֶמֶר s. Ex 29². מִן הַחֶמֶר cf. 18²⁷. 21 מִן הַחֶמֶר, aber nach v. 20 soll die Reäth selbst abgeführt werden, ungenaue Ausdrucksweise. מִן הַחֶמֶר s. v. 14.

3) v. 22—31 Tora betr. Sühnung einer unwissentlichen oder unvorsätzlichen Verfehlung durch ein Sündopfer. Parallele zu Lev 4¹³—5¹³. a) 22—26 setzt den Fall, dass die ganze Gemeinde sich unwissentlich verfehlt hat. Von der parallelen Bestimmung Lev 4¹³—21 weicht die unsrige insofern ab, als hier behufs Sühnung ein Stier zum Brandopfer und ein Ziegenbock zum Sündopfer verlangt wird, während Lev 4^{13ff.} nur einen Stier zum Sündopfer fordert und eine Kombination von Brand- und Sündopfer in diesem Falle überhaupt nicht kennt. Ob unsre Bestimmung als die kompliziertere für jünger als Lev 4¹³—21 zu gelten hat, ist fraglich; macht man die Kompliziertheit zum Massstab für das Alter, so würde umgekehrt Lev 4²⁷—31 für jünger zu gelten haben als die Fortsetzung unsrer Tora in v. 27ff. Die Rabbinen wollen die Differenz der beiden parallelen Bestimmungen übrigens daraus erklären, dass es sich hier um Nichtfolge der Gebote (Unterlassungssünden), in Lev 4 dagegen um Tun der Verbote (Tatsünden) handle; diese Unterscheidung hat im Wortlaute von v. 22 und Lev 4² nur einen scheinbaren Anhalt. 22 Auffällig ist der Mangel einer Überschrift. Dillm. meint sie in v. 17. 18a sehen zu sollen und erklärt demnach v. 18b—21 für späteren Einsatz. מִן הַחֶמֶר] Subj. sind die Israeliten oder die Gemeinde. מִן הַחֶמֶר s. S. 307 Z. 25. 23 will das Missverständnis abwehren, als seien mit מִן הַחֶמֶר in v. 22 nur die Verordnungen v. 1—21 gemeint. מִן הַחֶמֶר] + *πρός ἑμάς* LXX. מִן הַחֶמֶר s. Ex 9³⁵ 35²⁹ Lev 8³⁶ 10¹¹ 26⁴⁶.

(das Vergehen) unbemerkt von der Gemeinde in Unwissenheit geschehen ist, die ganze Gemeinde einen jungen Stier zum Brandopfer zu einem lieblichen Geruche für Jahve samt dem dazu gehörigen Speisopfer und Trankopfer gemäss der (obigen) Verordnung herrichten, und einen Ziegenbock zum Sündopfer, ²⁵ und der Priester soll der gesamten Gemeinde der Söhne Israels damit Sühne verschaffen, und es soll ihnen dann Verzeihung zu teil werden, denn »in« Unwissenheit war es geschehen, und sie haben ihre Opfergabe in Gestalt eines Feueropfers für Jahve und ihr Sündopfer wegen ihrer Verirrung dargebracht. ²⁶ Und zwar soll der ganzen Gemeinde der Söhne Israels samt dem Ger, der in ihrer Mitte weilt, Vergebung zu teil werden, denn der ganzen Gemeinde (liegt die Verantwortung für) die Verirrung (ob).

P^s] ²⁷ Wenn aber eine einzelne Person sich aus Versehen vergeht, so soll sie eine einjährige Ziege zum Sündopfer darbringen. ²⁸ Und es soll der Priester der Person, die sich aus Versehen einer Verfehlung schuldig gemacht hat, vor Jahve Sühne verschaffen dadurch, dass er die Sühngebräuche für sie vollzieht, und es soll ihr dann Vergebung zu teil werden: ²⁹ für den Landeseingesessenen unter den Söhnen Israels sowohl wie für den Ger, der in ihrer Mitte weilt, ein Gesetz gilt für euch hinsichtlich dessen, der aus Versehen handelt. **P^s]** ³⁰ Die Person aber, die mit Vorsatz (eine Sünde) begeht, mag sie nun zu den Landeseingesessenen oder zu den Gerim gehören, die lästert Jahve; ausgerottet

לִבְנֵי הָאָדָם Sa. לִבְנֵי הָאָדָם zeitlich wie Lev 22²⁷. לִבְנֵי הָאָדָם s. v. 14. ²⁴ עֵינַי eigentlich fern von den Augen, G-K 119 w. הָאָדָם s. S. 92 Z. 5. לִבְנֵי הָאָדָם aber Lev 4² בְּעֵינַי, was vielleicht auch hier herzustellen ist cf. v. 29. Über שָׁגָה s. Lev 4². אָחֵז + ἄμωρον LXX. יָרַח יָרַח s. v. 3, bei einem zu Sühnezwecken dargebrachten Brandopfer auffällig, cf. Lev 4³¹ und zu Ex 29¹⁸. כִּשְׁשֹׁן (cf. 29¹⁸. 21. 24. 27. 30. 37 Lev 5¹⁰ 9¹⁶) bezieht sich auf v. 1—16. שָׁגָה s. Lev 4²³. לִבְנֵי הָאָדָם I. לִבְנֵי הָאָדָם Sa. Kombination von Brand- und Sündopfer auch Ex 29 Lev 8. 5⁷ 12⁶ Num 6¹⁴. In älterer Zeit, wo es noch keine besondere Art von Sühnopfern gab, vertrat namentlich die Brandopfer die Stelle von solchen, s. d. Vorbem. zu Lev 1^{ff}. S. 309. ²⁵ וְזֶבֶד s. zu Ex 29³³. וְזֶבֶד וְזֶבֶד s. Lev 4²⁰ etc. הָאָדָם s. v. 22. הָאָדָם wie Lev 4⁴. קָרִבָן s. Lev 12. אָשָׁה s. v. 3. ²⁶ Hier wieder Berücksichtigung des Ger, cf. v. 13^{ff}. כִּשְׁשֹׁן steht ausserhalb der Konstruktion, am einfachsten ist es, mit Oort השָׁגָה zu lesen. — ^{27—31} setzt den Fall, dass ein Einzelnr sich unwissentlich verfehlt hat. Cf. Lev 4^{27—31}. Der Fall, dass ein Hoherpriester oder ein Stammfürst sich verfehlt (Lev 4^{3—12}, 22—26), ist hier gar nicht ins Auge gefasst. Die entsprechende Bestimmung Lev 4²⁷ ff. ist auch insofern reicher, als sie für das Sündopfer neben der Ziege (v. 27) auch ein weibliches Schafftier (Lev 4^{32—35}) und für den Fall, dass der Darbringer arm ist, ein paar Tauben (Lev 5^{7—10}) oder gar eine Minḥa als Ersatz für das blutige Opfer zulässt (Lev 5^{11—13}). ²⁷ וְזֶבֶד נִשְׁחָט cf. Lev 4²⁷. הָאָדָם בְּעֵינַי s. ibid. בָּרָה s. 6¹⁴. Lev 14¹⁰. ²⁸ שָׁגָה s. Lev 5¹⁸, Nebenform zu שָׁגָה. שָׁגָה mit הָאָדָם raphatum (wegen der folgendenden litera Begadhkephat) für הָאָדָם בָּרָה wörtlich die sich vergangen hat mit ihrer Verfehlung unwissentlich. Der Ausdruck ist etwas schwerfällig und vielleicht nicht ursprünglich. Graetz will für הָאָדָם nach LXX הָאָדָם lesen. Zu אָשָׁה s. Ex 29³³. לוֹ masc., obwohl auf נִשְׁחָט bezügl. לוֹ fehlt LXX. ²⁹ cf. v. 26, v. 13^{ff}. הָאָדָם Casus pendens, dann aber לִי (Dativ), LXX gibt auch ersteres dativisch wieder τῷ ἐνχρῶστω. Zu v. b cf. v. 16. ³⁰ Vorsätzliche Sünden können durch kein Sündopfer gesühnt werden. בְּיַד רִיבָה mit erhobner Hand d. h. in offener Empörung cf. Ex 14⁸ Num 33³ (P). יָרַח nur hier im Hex. Zur Drohformel s. Lev 7²⁰. עֵינַי Sa. עֵינַי

soll selbige Person werden aus der Mitte ihrer »Volksgenossen«. ³¹ Denn das Wort Jahves hat sie verachtet und sein Gebot gebrochen; völlig ausgetilgt möge diese Person werden: ihre Schuld (komme) über sie.

P^s] ³² Als aber die Söhne Israels in der Wüste waren, erappten sie einen Mann der am Sabbathtage Holz las. ³³ Und es brachten die, welche ihn beim Holzlesen ertappt hatten, ihn zu Moses und zu Aharon und zu der ganzen Gemeinde. ³⁴ Und man legte ihn in Gewahrsam, denn es war noch keine Bestimmung darüber getroffen, was mit ihm zu geschehen habe. ³⁵ Da sprach Jahve zu Moses: Hingerichtet soll der Mann werden; steinigen soll ihn die ganze Gemeinde ausserhalb des Lagers. ³⁶ Da führte ihn die ganze Gemeinde an einen Ort ausserhalb des Lagers und steinigte ihn zu Tode, wie Jahve Moses befohlen hatte.

Ph] ³⁷ Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: Sprich zu den

wie Ex 31 14 vgl. auch Gen 17 14 Lev 7 20f. 27 19 8 23 29 Num 9 13. **31** zeigt viel Auffälligkeiten: לֹא־בִי bei P sonst nirgends; לֹא־בִי im Hex. nur noch Gen 25 34 (J). לֹא־בִי Hi. v. לֹא־בִי mit Bezug auf לֹא־בִי im Hex. nur hier (wie nur noch Esr 9 14), sonst gern mit Bezug auf לֹא־בִי Gen 17 14 Lev 26 15. 44 Dtn 31 16. 20, auch auf לֹא־בִי Num 30 9. 13. 14. 16. לֹא־בִי s. G-K 51 k. לֹא־בִי fr. לֹא־בִי s. zu לֹא־בִי v. 28. Vgl. לֹא־בִי Lev 20 9. Da der Vers entbehrlich ist, wird er als spätere Zutat zu beurteilen sein.

4) v. **31—36** Kasnistische Bestimmung betr. Bestrafung des Holzlesens am Sabbath. Hinsichtlich der Darstellungsweise vgl. Lev 24 10—20. Zur Sache cf. Ex 31 12ff. 35 1—3, speziell v. 3. Die Bestimmung mag grade hier angefügt sein in der Absicht, zu dem v. 30 f. behandelten allgemeinen Fall ein konkretes Beispiel zu geben. **32** setzt den Aufenthalt in der Wüste als der Vergangenheit angehörig voraus, Widerspruch zu v. 2 b und v. 18 b. לֹא־בִי s. Ex 5 7. לֹא־בִי Holzstücke. **34** s. zu Lev 24 12, vgl. auch Num 9 s. Auf Sabbathschändung im allgemeinen stand nach Ex 31 15 die Todesstrafe; hier wird ein besonderer Bescheid darüber erwartet, ob die allgemeine Bestimmung auch auf diesen besonderen Fall Anwendung zu finden hat. Über die Steinigung als die allgemein übliche Art der Todesstrafe s. Ex 8 22. **35** לֹא־בִי s. Lev 20 9. לֹא־בִי Inf. absol. mit imperat. Bdtg. Sa. לֹא־בִי לֹא־בִי wie 14 20.

5) v. **37—41** Verordnung betr. die an den Kleiderzipfeln anzubringenden Quasten. Cf. Dtn 22 12 Mt 9 20 14 36 23 5 Mk 6 56. Tractat Šišith, Schulchan Arukh, Joré De'a Kap. 8—24, Kennedy in Hastings Bible Dictionary Art. Fringes, H. Hayman, on the Law of Fringes in Numbers and Deut. Bibliotheca Sacra 1894, 705—707. Die Israeliten sollen an den 4 Zipfeln des Oberkleides (das man sich als i. d. R. aus einem viereckigen Stück Zeug bestehend vorzustellen hat) je eine Quaste anbringen und diese Quaste ausserdem noch mit einem Faden aus blauem Purpur versehen, in welcher Weise und zu welchem Zwecke wird nicht deutlich. Diese Quasten sollen für sie als Zeichen dienen, dessen Anblick sie an die Gebote Jahves erinnern und ermahnen soll, dieselben zu erfüllen. Es ist klar, dass das Tragen solcher Quasten irgendwie mit einer alten Sitte zusammenhängen muss, und dass erst eine spätere Zeit, die den Sinn des Brauches nicht mehr verstand, die in unsrer Bestimmung gegebene Deutung dafür aufbrachte. Rob. Smith, Rel. d. Sem. (Dtsch. Ausg. S. 334 N. 75f) erinnert an das bei den Arabern übliche raht oder hanf, einen Gürtel oder kurzen Rock aus Fell, das in Riemen zerschlitzt ist und von arab. Mädchen und Frauen während der Menstruation, und auch von Verehrern an der Ka'aba getragen wird. Die Riemen und jedenfalls auch die denselben entsprechenden Quasten mit dem purpurblauen Faden hatten ursprünglich den Wert von Phylakterien und Amuletten, ähnlich wie die Gebetsriemen der Tephillin s. zu Ex 13 16. Vgl. dazu auch die Saumverzierung am Me'il des Hohenpriesters s. zu

Sohnes Levis, und JE] Dathan und 'Abiram, die Söhne Eli'abs, » « des Sohnes

2 (teilw. 12—15, 25—34 und trägt die Merkmale von JE (s. u.). Die übrigen Bestandteile gehören dem ersten Berichte an und weisen die deutlichsten Merkmale von P auf (s. u.). Doch ist dieser P-Bericht noch immer keine organische Einheit. Denn einmal handelt es sich offenbar um eine von einem gewissen (sicher nicht als Leviten vorzustellenden) Qorah angezettelte Verschwörung der Gemeinde gegen den durch Moses und Aharon repräsentierten Stamm Levi und um eine Bewegung für das allgemeine Priestertum der israelitischen Gemeinde (vgl. v. 3—7a, 19—24), dann aber wieder um eine Bewegung innerhalb des Stammes Levi, sofern der Levit Qorah mit seinen Gesinnungsgenossen den Aharoniden das alleinige Recht auf das Priestertum streitig macht und die Ausübung priesterlicher Rechte für alle Leviten ohne Ausnahme in Anspruch nimmt, vgl. 161a*. 8—11, 16—18. Gleichwohl handelt es sich hier nicht um 2 Parallelberichte, sondern um eine in gesteigertem priesterlichen Interesse unternommene tendenziöse Umbiegung des ursprünglichen P-Berichtes, dem es lediglich um Wahrung der Rechte des Stammes Levi gegenüber den übrigen Stämmen zu tun war. Mit dem älteren P-Bericht hängen dann sicher 176—15 (Bestrafung des wegen des Unterganges der Qorahiden murrenden Volkes) 1716—28 (Bestätigung der Prärogative des Stammes Levi durch das Wunder des grünenden Stabes Aharons), 181—7 (Übertragung aller Verantwortlichkeit für die heiligen Dinge auf die Aharoniden und die ad hoc berufenen Leviten) und wohl auch 188—32 (Gebührenordnung für Priester und Leviten) eng zusammen, während 171—5 (Verordnung betr. Verwendung der Räucherpfannen Qorahs und seiner Genossen) sich durch seinen haggadischen Charakter, seinen Widerspruch gegen Ex 271ff. 382 und durch seine Zusammenstimmung mit den Ps-Stücken in Kap. 16 als zu Ps gehörig erweist. Wir haben es in den P-Stücken also mit einem ganzen Zyklus von Erzählungen und Verordnungen zu tun, die alle darauf hinauslaufen, die Prärogative des Stammes Levi gegenüber allen Anzweiflungen und Anfeindungen zu begründen und für alle Zukunft zu sanktionieren. In ihnen reflektieren sich jedenfalls gewisse Strömungen in der nach-exilischen Gemeinde, die darauf gerichtet waren, auch Nichtleviten den Zugang zum geistlichen Stande zu eröffnen, die sich aber vermöge des von dem levitischen Klerus geleisteten Widerstandes nicht recht durchsetzen konnten. In den Ps-Stücken dagegen reflektieren sich innerlevitische Kämpfe zwischen der Priesterschaft und den emporstrebenden Leviten, die, mit dem »Küsterdienste« nicht zufrieden, nun auch noch das Recht, Priester zu werden, für sich in Anspruch nahmen, vgl. Nowack Arch. II S. 106, ferner H. Vogelstein, Der Kampf zwischen Priestern und Leviten seit den Tagen Ezechiels, Stettin 1889 und dazu Abr. Kuenen, Ges. Abhandlungen (übers. von Budde), Freiburg und Leipzig 1894, S. 464ff. Ob der oben JE zugewiesene Bericht in Kap. 16 sich an 2 Quellen verteilen lässt, wird zwar vielfach bezweifelt, doch scheinen in 1625ff. tatsächlich Erscheinungen vorzuliegen, die sich aus der Zusammenschmelzung zweier Quellen leichter erklären lassen als aus der Lebhaftigkeit und inneren Erregung des Erzählers. S. darüber die Analyse in den Vorbem. zu Kap. 16.

Kap. 16 Der Aufstand und seine Dämpfung. v. 1—3 die Rebellion; v. 4—11 Moses weist Qorah und seine Genossen in die gebührenden Schranken und stellt ihnen für den kommenden Tag ein Gottesurteil am Heiligtum in Aussicht; v. 12—15 Dathan und Abiram leisten einer Zitterung durch Moses nicht Folge und lassen ihm durch den Boten allerlei Grobheiten ausrichten, worauf Moses im Gebete sich rechtfertigt; v. 16—22 auf eine erneute Aufforderung Moses (v. 16f. cf. e. v. 6f.) findet sich Qorah nebst seinen Genossen mit Räucherpfannen am Heiligtum ein, um sich hier dem Gottesurteil zu unterziehen; v. 23—35 das Gottesgericht: Qorah, Dathan und Abiram werden von der Erde verschlungen, Qorahs 250 Genossen dagegen von einem Feuer Jahves verzehrt. — Dass wir hier keine einheitliche Erzählung vor uns haben, ergibt sich aus Folgendem: 1) einmal erscheinen Qorah und seine 250 Genossen (v. 5. 8. 16), dann

»Pallus, des Sohnes« Rubens, ²und sie erhoben sich gegen Moses P] und 250

aber Dathan und Abiram als die Empörer (v. 12f. 25), erst zum Schluss (v. 24. 27) werden Qorah, Dathan und Abiram (wie schon v. 1) wieder zusammengenannt; 2) die Ursache der Empörung wird verschieden angegeben; noch v. 3—11 handelt es sich um Unzufriedenheit mit der Exklusivität des geistlichen Stammes Levi resp. der Aharoniden, nach v. 12ff. um die Unzufriedenheit mit der Leitung des Volkes durch Moses; 3) die auf die Lokalität bezüglichen Angaben stimmen nicht recht zusammen, denn nach v. 18ff. haben sich Qorah und seine Genossen am Heiligtum eingefunden, um sich hier dem Gottesurteil zu unterziehen, nach v. 24ff. befinden sie sich im entscheidenden Augenblick mit Dathan und Abiram im Lager in ihrer Wohnung und werden hier samt diesen vom Gerichte Jahves ereilt. 4) Auch dass das Gericht in z wiefacher Form ergeht, erregt Bedenken, denn nach v. 31ff. werden Dathan, Abiram und Qorah von der Erde verschlungen, nach v. 35 werden Qorahs Genossen vom Feuer Jahves verzehrt. Dazu kommen im Einzelnen noch mancherlei Inkonzinnitäten und Überfüllungen, die sich nur aus der Zusammenarbeitung mehrerer Berichte erklären, s. die Erkl. zu v. 2. 24. 25. 26. 27. 32b. 34. — Quellenanalyse. Mit Bestimmtheit lässt sich für P in Anspruch nehmen v. 1 a. 2a, 3ba. 3—11. 16—24aba. 27a. 35. Beweis: Zu v. 1 a s. die Genealogie Ex 616ff.; בני ישראל v. 2 etc. s. S. 1 Z. 17; בני ישראל v. 2 s. S. 145 Z. 20; קרא-בינה v. 2 s. d. ähnl. Wendung 116 269; יקראו v. 3 ausser Ex 321 (E) nur bei P s. 17 202 Jos 181 2212; Moses und Aharon v. 3 wie gewöhnlich bei P; הנה v. 2. 3. (5). 9. (11). (16). 19. 21. 22. 24 (26) s. S. 92 Z. 5; קהל v. 3 s. S. 92 Z. 16; ויפל על פניו v. 4. 22 s. 145 17¹⁰ 206; הקרים v. 5. 9. 10 (von Gott der einen Menschen sich nahe kommen lässt) cf. Lev 735; נהרה v. 6. 17. 18 s. Ex 273 2538; קברה (im Sinne von Räucherwerk) v. 7. 17. 18. 35 cf. Ex 301; הכהיל v. 9 häufig in P s. Gen 14.6.7.14.18 Ex 2633 Lev 117 58 1010 1147 2024.25.26 Num 814, sonst nur noch bei D. im Hex. Dtn 441 108 192.7 2920; ענה ענה v. 9 s. zu v. 3 und zu Ex 123 [wo Num 169 nachzutragen]; ענה ענה v. 9 s. 37.8 Ex 2932.40; ענה ענה v. 9 s. Lev 174 Num 17 28 1913 3130.47 Jos 2219; ענה v. 9 s. Ex 2835; ענה v. 10 s. 310 181.7 2513 Ex 299 Jos 187; לך v. 11 s. S. 145 Z. 7ff.; ענה v. 11 cf. 103f. 1435 273(P); zu v. 11 cf. Ex 1617f.; הקרים wie 173.4; ענה ענה v. 18. 19 s. Ex 294.11.32.42 388.30 4012 und unzählige Male bei P; הקהיל v. 19 s. Ex 351 Lev 83 Num 118 89 107 208.10 (P); sonst im Hex. nur noch Dtn 410 3112.28; בני ישראל v. 19 s. Ex 167.10 2416.17 Lev 9.6.23 Num 177 206 und S. 145 Z. 10; die Formulierung von v. 20 s. S. 307 Z. 11; קנה v. 22 s. zu Ex 1620; die Formulierung von v. 23. 24 s. S. 307 Z. 11; נלה Ni. von עלה v. 24. 27 hfg. bei P (allerdings sonst immer mit Bezug auf die Wolke) s. Ex 4036f. Num 917.21f. 1011; ענה v. 35 s. Lev 102; הקרים הקרים v. 35 cf. Lev 101 Num 34 2661. Der für P in Anspruch genommene Bericht ist nun aber keineswegs einheitlich, denn die schon durch den neuen Ansatz verdächtigen vv. 8—11 sind nach den Worten Moses v. 5—7a nicht recht am Platze und spitzen den Gegensatz, der nach v. 3 (vgl. auch v. 19—24a) zwischen der ganzen Gemeinde und Moses und Aharon, als den Vertretern des Stammes Levi, besteht, zu einem innerlevitischen Gegensatz zwischen den Leviten und Aharon, als dem Repräsentanten des Priestertumes, zu. Mit v. 8—11 ist aber v. 7b unzertrennlich verbunden (s. aber die Erkl.). Die vv. 16 u. 17 sind im Wesentlichen eine Dublette zu v. 6. 7a und bringen als neu nur den einen Zug hinzu, dass mit Qorah und seinen Gesellen sich auch Aharon an der Tür des Offenbarungszeltes einfinden soll. Das zeigt, dass es sich für den Verf. um den Gegensatz zwischen den Leviten und dem Priester Aharon handelt, d. h. dass der Verf. dieser Verse mit dem von v. 8—11 identisch ist. V. 18 ist für die ursprüngliche Darstellung von P unentbehrlich, doch hat der Bearbeiter auch hier seine Hand irgendwie im Spiele gehabt, da der Vers am Ende sehr ungeschickt formuliert ist und v. 19 sich nicht glatt an v. 18 anschliesst. Der Bearbeitung (P^s) werden demnach die vv. 1a, 3. 7b. 8—11. 16. 17 angehören. Sehen wir von diesen Versen

Männer von den Söhnen Israels, Fürsten der Gemeinde, berufene Glieder der

ab, so hat P ursprünglich folgendermassen erzählt: Ein gewisser Qorah (jedenfalls kein Levit, sondern ein Judäer, s. die Erkl. zu v. 1) empört sich mit einer Anzahl (250) Vorstehern der Gemeinde gegen Moses und Aharon, die für sich und ihren Stamm alle geistlichen Vorrechte in Anspruch nehmen, und macht ihnen gegenüber die auf Jahves Gegenwart inmitten der Gemeinde beruhende Heiligkeit der gesamten Gemeinde und das für diese daraus resultierende Recht auf allgemeines Priestertum [vgl. hierzu die prophetische Parallele 121ff. (E)] geltend (v. 1a α . 2a β a. 3). Moses fällt auf sein Angesicht und stellt den Rebellen in Aussicht, dass Jahve am folgenden Tage [ähnl. Terminbestimmung wie 1118 (J²) Ex 16f. 11 (P)] selber entscheiden werde, wer ihm für seinen Dienst genehm sei und wer nicht. Zu dem Zwecke solle sich Qorah mit seinen Genossen am folgenden Tage mit Räucherpfannen und brennendem Räucherwerk darauf (also mit dem vornehmsten Attribute des Priestertums) vor Jahve am Offenbarungszelte einfinden (v. 4—7a). Qorah findet sich denn auch mit seinen Genossen am folgenden Tage mit Räucherpfannen am Heiligtum ein, wo er von Moses und Aharon erwartet wird, und wo auch die ganze Gemeinde auf Veranlassung ihres Rädelsführers Qorah Aufstellung genommen hat (v. 18f.). Sofort erscheint die Herrlichkeit Jahves in der Wolke und droht die ganze Gemeinde zu vernichten (v. 19b. 20f.). Auf Fürbitte Moses und Aharons tötet er jedoch nur den Qorah mit seinen 250 Gesellen durch ein von ihm ausgehendes Feuer (v. 22—24a α . 27a*. 35). Damit hat Jahve gegen Qorah und seine Genossen und deren Ansprüche auf Gleichberechtigung aller Israeliten mit dem Stamme Levi entschieden und die Vorzugsstellung des Stammes Levi wenigstens indirekt sanktioniert. Eine direkte Sanktionierung folgt dann noch 171c—28. — Der priesterliche Bearbeiter und Verf. von v. 1a β . 8—11. 16f. (Ps) macht Qorah und seine Genossen zu Leviten (wozu sich ihm in dem Ex 62i erwähnten Qorah ein bequemer Anknüpfungspunkt bot); diese, mit der von Jahve ihnen verliehenen Stellung als niedere Kleriker (vgl. 35ff.) nicht zufrieden, bestreiten dem Aharon das ausschliessliche Recht auf das Jahvepriestertum und nehmen das Recht, Priester zu werden, für alle Leviten in Anspruch. Hinsichtlich des Modus der von Jahve zu treffenden Entscheidung schliesst sich der Bearbeiter ganz an seine Vorlage an und erweitert sie nur dadurch, dass er auch Aharon als den rechtmässigen Vertreter des Priestertums mit einer Räucherpfanne am Heiligtum zur Entscheidung erscheinen lässt. In v. 18 mündet der Zusatz wieder in das Fahrwasser der ursprünglichen Erzählung ein. — Ob übrigens die Erweiterung vor der Verschmelzung von P mit JE oder erst nach derselben stattgefunden hat, lässt sich nicht ganz sicher entscheiden. Der Umstand, dass sie eine Bekanntschaft mit JE nirgends verrät, kann für erstere Annahme sprechen, vgl. dazu 268—11. — Die übrigbleibenden vv. 1b. 2a α b β . 12—15. 25—34* ergeben etwa folgenden Bericht: Die Rubeniten Dathan und Abiram (also Angehörige des Stammes, der sich vom Erstgeborenen Jakobs ableitete [s. Gen 493ff.] und darum Anspruch auf die Hegemonie erhob) rebellieren gegen Moses [nicht auch gegen Aharon], indem sie ihm eine von Jahve verliehene Vollmacht zur Führung des Volkes überhaupt abstreiten (vgl. v. 13. 28ff.) und ihm gewissenlose Täuschung des Volkes und wohl auch Eigennutz und Herrschsucht vorwerfen (cf. v. 13—15). Von Moses zitiert, weigern sie sich vor ihm zu erscheinen und lassen ihm durch den Boten in respektwidriger Weise ihre Vorwürfe übermitteln (v. 12—14). Moses gerät in Zorn, wendet sich an Jahve, den er unter Beteuerung seiner stets bewiesenen Uneigennützigkeit bittet, seine Gunst den Rebellen nicht zuzuwenden (v. 15), und begibt sich dann in der sicheren Erwartung, dass Jahve ein Exempel statuieren werde, mit den Ältesten Israels zu Dathan und Abiram (v. 25), die er mit den Ihrigen an der Tür ihrer Zelte stehend findet (v. 27b). Moses erklärt, nachdem er das Volk aufgefordert hat, sich von den Zelten der Rebellen zurückzuziehen (v. 26*), dass Jahve jetzt kundtun werde, ob er (Moses) in göttlicher Vollmacht der Führer des Volkes sei

Volksversammlung, J] angesehene Männer. P] ³Und sie rotteten sich gegen

oder sich eigenmächtig die Führung des Volkes angemasst habe. Wenn Dathan und Abiram eines natürlichen Todes sterben würden, so solle letzteres als erwiesen gelten; tue aber die Erde ihren Schlund auf und verschlinge sie lebendig, so sei damit erwiesen, dass er der von Jahve berufene Führer seines Volkes sei, jene Männer aber Jahve gelästert hätten (v. 28—30). Kaum hat Moses diese Worte gesprochen, so tut die Erde ihren Mund auf und verschlingt Dathan und Abiram mit den Ihrigen lebendig. Das Volk aber stiebt auseinander, um nicht mit verschlungen zu werden (v. 31. 32a. 33. 34). — Abgesehen von den redaktionellen Zutaten in v. 26. 27a. und 32 b (s. die Erkl.) macht die Erzählung den Eindruck der Einheitlichkeit. Gleichwohl zeigen sich Spuren von Zusammenarbeit zweier Paralleltexthe, besonders deutlich in v. 31 ff, denn v. 32a^α (von dem sich v. 32a^β und weiterhin v. 33b. 34 nicht trennen lässt) ist eine Dublette zu v. 31b, der sich am natürlichsten in v. 33a fortsetzt. Da nun v. 31 b und 33a wegen *האדמה* (s. S. 17 Z. 12) und *ייר שאלה* (so noch Gen 37³⁵ 42³⁸ 44^{29.31} bei J) zu J gehören, dürfen v. 32a. 33b*. 34 zu E geschlagen werden. Für J darf dann weiter in Anspruch genommen werden v. 31a [über *כלה* c. Inf. c. *ל* als sehr häufig bei J s. Gen 18³³ 24^{15.19} 22. 45 etc. und Holzinger Einl. S. 100], dann wohl auch die ganze Rede v. 28—30 [*בואתיך* bei J jedenfalls nachweisbar Gen 24¹⁴, allerdings auch bei E Gen 42³³, *כלב* v. 28 wie 24¹³ (J), *האדמה* v. 30 s. S. 17 Z. 12; *זבחה ציה* v. 30 wie Gen 4¹¹ (J), sonst nur noch Dtn 11⁶; *ייר שאלה* v. 30 wie v. 33a (s. vorher), *אך* v. 30 wie 14^{11.23}], ferner v. 26 in seiner Urgehalt (vgl. *א*, äusserst beliebt bei J s. Holzinger Einl. S. 110, *אשר ליה* v. 30, im Übr. s. die Erkl. zu v. 33]. Viel schwieriger ist es, in den übrigen Partien einen doppelten Faden nachzuweisen. Ob 'On ben Peleth v. 1b auf eine bestimmte Quelle (etwa J) weist, ist nicht sicher, da der Text in diesem Halbverse nicht über allen Verdacht erhaben ist, s. die Erkl. Sollte der Name aber wirklich Merkmal für J sein (Bacon, Carpenter und Harford-Battersby), so würden alle Stücke, in denen von Dathan und 'Abiram die Rede ist, an E zu weisen sein: v. 12. 25. 27b. In v. 2 könnte *אשר ש* (wie Gen 64) ein Element aus J sein. In den vv. 12—15 erinnert an J die Wendung *זבה הלך ירבה* (v. 13. 14 s. zu Ex 38) und *ירבה לישא* (v. 15), das bei J sehr häufig (s. Gen 45. 6 18^{30.32} 34⁷) dagegen nur einmal (Gen 31³⁶) bei E vorkommt; auch *ירבה* (v. 15) in der allgemeinen Bedeutung Opfer könnte wegen Gen 44^f. für J sprechen. *קרא* c. *ל* v. 12 ist bei J wenigstens beliebt, aber allerdings kein ausschlaggebendes Merkmal, so dass es, wenn Dathan und 'Abiram auf E weisen sollten, der Zuweisung dieses Verses an E nicht im Wege stehen würde (s. zu Ex 220). *לחיייתו במדבר* v. 13 erinnert an ähnliche Klagen bei J (14³ Ex 14^{11f}), und auch das Lob Ägyptens wird in analogen Reden bei J ähnlich gesungen cf. 11⁵ 14^{3b}. Die Wendung *לני יהיה שרה יונה* v. 14 wird wegen des Anklangs an 20¹⁷ 21²² (vgl. auch Ex 224) von Dillm. u. A. als Merkmal von E angesehen. Dagegen sind die verba *העלה* v. 13 und *הביא* v. 14 sowohl für J wie für E zu belegen (cf. 14^{13.3}), also neutral. Die sprachlichen Indizien reichen jedenfalls zum deutlichen Nachweis eines doppelten Fadens nicht aus. Da immerhin Verdacht besteht, dass hier Elemente von J und E verschmolzen sind, ist der Passus oben JE zugeschrieben. Bacon vermutet übrigens, dass sowohl in J als in E unsere Geschichte vor Kap. 13 u. 14 gestanden habe, und glaubt in 14²² eine Rückbeziehung auf sie sehen zu dürfen. — Trotz wesentlicher Verschiedenheiten zeigen der JE-Bericht und der P-Bericht so starke Ähnlichkeiten, dass man den Versuch von Rp, beide in einen zu verschmelzen, wohl begreifen kann. Es ist dabei so verfahren, dass er JE zu Liebe den Qorah nicht am Heiligtum (*ירשקן*), sondern im Lager bei seinem Zelte zusammen mit Dathan und 'Abiram unkommen lässt und demgemäss aus dem ursprünglichen *ירשקן יהיה* (unter Versündigung gegen den Sprachgebrauch) einen Miškan Qorahs, Dathans und 'Abirams macht, v. 24. 27. Ferner trennt er den Qorah von seinen Genossen und lässt ihn mit den beiden anderen Rädelführern Dathan und Abiram eines Todes teilhaftig d. h. wie diese von der Erde

Moses und Aharon zusammen und sprachen zu ihnen: Lasst's nun genug sein,

verschlungen werden (v. 27. 32), während er für seine 250 Genossen die von P gemeldete Todesart (Vernichtung durch Feuer Jahves) beibehält. Anspielungen auf unsre Geschichte finden sich 268—11 273 Dtn 116 Ps 106 17f., s. dazu Nöldeke, Unters. z. Krit. d. AT. S. 82.—Einzelerklärung. v. 1—3 Die Rebellion. Nach P (v. 1a. 2aβα, 3) und JE (v. 1b. 2aαβ). In keiner Quelle wird die Lokalität angegeben, wo die Geschichte spielt. 1. קָרַח ist, weil ohne Objekt, sinnlos. Entweder ist das Objekt bei der Zusammenarbeitung ausgefallen (cf. Bacon, the triple Trad, cf. Ex. p. 194) oder die Beziehung auf ein solches [nach Kayser, Das vorex. Buch d. Urgesch. Isr. S. 88, steckt es in קָרַח v. 2aβ] verdunkelt. Das καὶ ἐλάλησεν der LXX und ἐπεσημειώθη eines anderen griech. Übersetzers (s. Field Hexapl. z. d. St.) ist lediglich Verlegenheitsauskunft, auch das קָרַח der Peš. und des Targ. Öng. scheint geraten. Gewöhnlich emendiert man es in קָרַח (Böttcher, Graetz, Kautzsch, Paterson) oder mit Ewald, Gesch. d. Volkes Israel³ II S. 252 A. 1 in קָרַח (nach Analogie von v. 3. 11. 19. 177 202 Ex 321), und es bleibt in der Tat kaum etwas anderes übrig, wenn man dem jetzigen Texte überhaupt einen Sinn abgewinnen will. קָרַח war ursprünglich jedenfalls nicht als Levit gemeint, denn es ist kaum denkbar, dass ein Levit sich an die Spitze eines Komplottes gegen seinen eignen Stamm gestellt haben sollte; die genealogische Notiz v. 1aβ, die ihn zum Leviten (und Geschwisterkind Moses und Aharons) stempelt (s. dazu Ex 621) ist jedenfalls erst von Ps eingesetzt. Vielleicht war Qorah ursprünglich hier als Judäer eingeführt, vgl. I Chr 243, wo wenigstens ein Qorah als Glied der jüdischen (ursprünglich [cf. Gen 365. 14. 16. 18] edomitischen resp. qenizzitischen) Gens der Kalibbiter aufgeführt wird, vgl. Ed. Meyer Entstehung des Judent. S. 162 A. 1. Wenn übrigens die als Torhüter (auch als Sänger cf. Ps 421) am Tempel fungierenden Qorahiden der Chronik (vgl. I Chr 919 261) dieser edomitischen, später judaisierten Gens Qorah entstammten (s. Ed. Meyer, Entst. d. Judent. S. 181), so könnte man in unserer Geschichte eine Erinnerung an etwaige Ansprüche derselben sehen, als vollgültige Leviten und echte Glieder des Levi-Stammes respektiert zu werden. Dass sie trotz anfänglichen Widerstandes ihre Absicht erreicht haben, würde dann die Ps angehörige Genealogie Ex 621. 24 zeigen, wo die Qorahiden als echte Leviten legitimiert erscheinen. קָרַח LXX Ἀαθαρ, vielleicht = der Starke, Gewaltige, vgl. assyr. datnu stark. אָבִי אִמִּי LXX Ἀβέτορον = mein Vater ist der Erhabene, vgl. Abram (Abraham) und das assyr. Abi-rāmu s. Hommel, altisr. Überl. S. 73 A. 95. Der Name begegnet im AT. (ausser 269. 12 Dtn 116 Ps 106 17) noch I Reg 1634. אָבִי אִמִּי LXX Ἐλιαβ (cf. 268), derselbe Name begegnete bereits 19. קָרַח בֶּן קָרַח ist rätselhaft, da im Folgenden auf einen Mann dieses Namens nirgends Rücksicht genommen ist. Da nun nach 268 Eliab der Sohn eines gewissen Pallu' ist (vgl. auch Gen 469) hat man in קָרַח (LXX Φαλεθ) ein verschriebenes אָבִי אִמִּי sehen und קָרַח (LXX אִר) einfach streichen wollen (sei es als Dittogr. zu בֶּן [Graetz] oder als Rest einer auf Gen 493 beruhenden Glosse zu קָרַח). Der ursprüngliche Text müsste demnach gelautet haben: אָבִי אִמִּי בֶּן אָבִי אִמִּי בֶּן אָבִי אִמִּי (Koehler, Graf, Dillm., Kuenen, Wellh., Paterson u. A.). Immerhin trifft es sich merkwürdig, dass der Name קָרַח in dem jüdischen Geschlechtsregister, dem auch ein Qorah angehört, tatsächlich vorkommt, cf. I Chr 247. Bacon (The Triple Tradition cf. the Exod. p. 197) hat daraus geschlossen, dass in einer Form des Berichtes (und zwar in der jahvistischen, denn E kann wegen Dtn 116 nur Dathan und Abiram genannt haben) die Empörer Qorah ben Qenaz und 'On ben Pelth geheissen hätten. Auffällig bleibt dann aber immer, dass der Redaktor den 'On ben Pelth nachher einfach unter den Tisch hat fallen lassen. Die Annahme, dass er auf die Rede Moses v. 4ff. sich beruhigt und nicht weiter an der Empörung beteiligt habe, ist jedenfalls unhaltbar. Für בֶּן ist auf jeden Fall nach LXX Sa. und hebr. Codd. (vgl. auch Dtn 116) בֶּן zu lesen; dieses bezog sich ursprünglich entweder auf das herzustellende אָבִי אִמִּי oder, wenn בֶּן אִמִּי בֶּן אִמִּי aus anderer Quelle stammt, auf אָבִי אִמִּי.

»ihr Söhne Levis«, denn die ganze Gemeinde und alle ihre einzelnen Glieder sind heilig, denn Jahve weilt in ihrer Mitte. Warum erhebt ihr euch da über die Gemeinde Jahves? ⁴Als Moses das hörte, fiel er auf sein Angesicht. ⁵Und er sprach zu Qorah und seiner ganzen Rotte folgendermassen: morgen, da wird Jahve den, der ihm angehört, und den, der heilig ist, so dass er ihm nahe kommen darf, kenntlich machen und den er erwählen wird, wird er sich nahen lassen. ⁶Tut folgendes: nehmt euch Räucherpfannen, Qorah und seine ganze Rotte, ⁷und tut Feuer hinein und legt morgen vor Jahve Räucherwerk darauf; wen dann Jahve erwählen wird, der soll als der Heilige gelten. [Nun lasst's genug sein, ihr Söhne Levis]. P^s] ⁸Und Moses sprach (weiter) zu Qorah: höret doch, ihr Söhne Levis. ⁹Ist's euch denn zu wenig, dass der Gott Israels euch aus der Gemeinde Israels ausgesondert hat, um euch sich nahen zu lassen, damit ihr den Dienst an der Wohnung Jahves versehet und vor der Gemeinde eures Dienstes waltet? ¹⁰Er hat dich und alle deine Brüder, die Söhne Levis, mit dir (zu sich) nahen lassen und nun verlangt ihr auch noch nach dem Priestertume?

Nach dem jetzigen Texte ist auch 'On ben Peleth (der, wenn seine Erwähnung wirklich auf Überlieferung beruht, ein Judäer oder judaisierter Edomiter gewesen sein muss) zum Rubeniten gestempelt. 2 שֵׁשׁ hier im weiteren Sinne s. 324 132. [קָרַח וְיִיתֵר wörtlich Berufene einer Versammlung d. h. zur Gemeindeversammlung Berufene, Volksvertreter. קָרַח könnte auch קָרַח resp. קָרַח gesprochen werden, cf. 116 (Qere) 269 (Kethib). אֲנִי שֵׁשׁ bezog sich, wenn darin ein Element aus J steckt (cf. Gen 64), ursprünglich auf Dathan und Abiram resp. Qorah und 'On. 3 לֵבַי cf. v. 7b (Dtn 16 23 326). Vielleicht ist danach לֵבַי herzustellen (als Aureds an Moses und Abaron, die Repräsentanten des Levistammes. P^s konnte לֵבַי im Munde der Rebellen nicht mehr brauchen, da diese nach ihnen ja selbst לֵבַי sind, s. zu v. 7b. קָרַח] hier natürlich in rein kultischem Sinne zur Bezeichnung des besonderen Charakters, der für das Nahen zu Jahve erforderlich ist. בְּיַמֵּינוּ denn der Miskan Jahves ist nach P inmitten der Gemeinde aufgeschlagen, Ex 25^s 2945f. JE hat für בְּיַמֵּינוּ in ähnlichem Zusammenhange immer בְּבָקֶיךָ s. 1414 1120. אֲנִי דַחַשׁ cf. 2324 247. [קָרַח וְיִיתֵר] wie 204. — 4—7 Die Antwort Moses nach P. 4 M. fällt zunächst auf sein Angesicht, weil er fürchtet, Jahve könne ob der Frechheit der Rebellen gleich mit Donner und Blitz dreinfahren (cf. 145 1710) und stellt v. 5ff. für den folgenden Tag eine Gottesentscheidung in Aussicht. Die Qorahiden sollen einmal probieren, ob Jahve sie zu sich nahen d. h. sich ihre priesterlichen Funktionen gefallen lässt. 5 בְּבָקֶיךָ Constr. wie Ex 166f. (P). יִיתֵר Hi. für יִיתֵר, LXX falsch καὶ ἕγρω. יִיתֵר] LXX ὁ φεός. וְיִיתֵר Perf. consec. zum Ausdruck der log. Folge. 6 וְיִיתֵר s. Ex 2538, auch Lev 101f. Man beachte, dass der Räucheraltar (Ex 301ff.) hier nicht vorausgesetzt wird. 7 קָרַח s. Ex 301. v. b kann nicht zu P gehören, da hier die Rebellen als Leviten bezeichnet werden, was der Anschauung von P^s entspricht. Das Versglied muss demnach von P^s stammen, der es nach dem Muster des entsprechenden Passus in v. 3 formuliert oder gradezu aus v. 3 entnommen hat, um die Aufständischen als Leviten erscheinen zu lassen, cf. Wellh. Comp.² S. 107, s. zu v. 3. — 8—11 Fortführung der Rede Moses durch P^s. Moses fährt nicht einfach fort, sondern hebt von Neuem an und weist die als Leviten vorgestellten Empörer in ihre Schranken: ob es denn nicht genug der Ehre für sie sei, dass Jahve sie zum Dienst an seinem Heiligtum für Priester und Gemeinde ausgesondert habe. Was v. 5 also noch Streitpunkt war, wird hier als Tatsache vorausgesetzt. Jetzt handelt es sich nur noch darum, dass die Rebellen auch die vornehmsten priesterlichen Rechte erlangen. Der Verf. kennt also jedenfalls den sekundären Passus 35ff. 8 דַּחַשׁ wie v. 13 cf. Gen 3015 (J)

¹¹Darum (sage mir), du und deine ganze Rotte, die ihr euch gegen Jahve und Aharon zusammengerottet habt, was ist (euch in den Sinn gekommen), dass ihr gegen ihn murret?

JE] ¹²Da liess Moses Dathan und 'Abiram, die Söhne El'abs, rufen, die aber liessen sagen: wir kommen nicht hinauf. ¹³Ist's zu wenig, dass du uns aus einem Lande, das von Milch und Honig überfließt, heraufgeführt hast, um uns in der Wüste umkommen zu lassen, dass du dich nun auch noch über uns zum Herren aufwirfst? ¹⁴Auch hast da uns wahrlich nicht in ein Land gebracht, das von Milch und Honig überfließt, und uns Besitz an Äckern und Weinbergen gegeben; willst du denn die Augen dieser Männer hier blind machen? Wir kommen nicht zu dir hinauf. ¹⁵Da ward Moses sehr zornig und sprach zu Jahve: wende dich nicht zu ihrer Opfergabe; nicht einen einzigen Esel habe ich ihnen weggenommen noch einem einzigen von ihnen etwas zu Leide getan.

Jos 22 17 (P). 9 עַל־לְבַיִתָּי vor jem. als Diener stehen cf. Ex 17 6. 11 הַיְהוֹדוּתָם s. 1435. Die Empörung richtet sich nach P^s eigentlich gegen Aharon, den Hohenpriester, indirekt aber gegen Jahve, der ja Aharon zum Hohenpriester und seine Söhne zu Priestern bestellt hat (Ex 29 9 40 15). Das sucht Moses den Rebellen klar zu machen. In dem Anakoluthischen der Rede kommt die Erregung des Redenden treffend zum Ausdruck (ähnlich wie 12 14). Vgl. übrigens die Parallele in Ex 16 ff. [לִבְיָי] das Kethib will Niph. יִבְיָי, das Qere dagegen Hi. יִבְיָי s. zu Ex 16 2. — 12—15 Die fruchtlose Zitierung Dathans und Abirams durch Moses und die Vorwürfe, die diese dem Moses machen. Nach JE. Der Anfang des JE-Berichtes ist durch Rp leider abgebrochen. Doch ist soviel zu erschliessen, dass Dathan und 'Abiram sich nicht gleich direkt an Moses gewendet, sondern unter seinen Augen (beachte לְבַיִתָּי v. 2 a) im Lager gehetzt und spektakelt haben. Dabei haben sie, wie aus v. 15 (wahrscheinlich J) zu schliessen ist, auch die Darbringung eines Opfers vorbereitet. Jedenfalls wollten die Empörer durch ein feierliches Opfer ihre vermeintlich gerechte Sache der Gottheit anbefehlen und hegten zugleich die Erwartung, dass Jahve sich bei Gelegenheit der Opferhandlung auf irgend eine Weise zu ihren Gunsten erklären werde. Dass sie es dabei auf einen Vorstoss gegen das levitische Opfermonopol abgesehen hätten, ist recht wenig wahrscheinlich, da Moses nach JE weder für sich noch für seine Stammesgenossen ein solches Monopol jemals in Anspruch nimmt cf. Ex 20 24 24 5. Eine Scheidung der Quellenbestandteile lässt sich nicht mit Sicherheit vollziehen, s. die Vorbem. Carpenter und Harford-Battersby rechnen zu E v. 12. 14 b, dagegen zu J v. 13. 14 a. 15. 12 אֶרֶץ עַל־לְבַיִתָּי s. zu Ex 20. אֶרֶץ עַל־לְבַיִתָּי so auch v. 14, man beachte den kategorischen respektwidrigen Ton. אֶרֶץ vom Erscheinen vor dem Richter wie Dtn 25 7. v. 13 f. Die Vorwürfe. Die Empörer sind nicht nur mit der Leitung Moses, die so wenig seinen Versprechungen entspricht, unzufrieden, sondern weigern sich überhaupt, seine Führerschaft als eine rechtmässige anzuerkennen. Auf diesen letzteren Punkt kommt Moses v. 28—30 besonders zurück. 13 הַיְהוֹדוּתָם wie v. 9. Es klingt, als ob die Rebellen die Rede Mosis nachäffen wollen, aber die Korrespondenz ist nur zufällig, da v. 12 ff. einer anderen Quelle als v. 9 angehört. Die vergesslichen Israeliten singen auch hier wieder das Lob Ägyptens (wie 14 3 b f. Ex 14 1 ff. 16 3) und wählen dabei wie zum Hohne die solennen Ausdrücke, mit denen sonst nur das Land der Verheissung gepriesen zu werden pflegt. [לְבַיִתָּי בְּיָמֵי] vgl. Ex 14 11. הַיְהוֹדוּתָם Hithpa. von יָדָה s. G-K 54 e, nur hier. יָדָה = sogar, in ähnlicher Verbindung Gen 31 5 46 4 (E). 14 אֶרֶץ dient hier zum Ausdruck der Steigerung. v. a, β wird gewöhnlich aus E abgeleitet, s. d. Vorbem. [אֶרֶץ] eigentlich willst du aushöhlen, ausbohren, ausstechen? (cf. אֶרֶץ Ex 33 22). Die Wendung ist bildlich gemeint: willst du uns denn blind machen, dass wir nicht mehr sehen, wie du uns an der Nase herumführst? 15 aus J. יָדָה יָדָה יָדָה

P_s] ¹⁶Darauf sprach Moses zu Qorah: du und deine ganze Rotte erscheinet morgen vor Jahve, du und sie (einerseits) und Aharon (andererseits). ¹⁷Und nehmet ein jeder seine Räucherpfanne, legt Räucherwerk auf und bringet ein jeder seine Räucherpfanne vor Jahve, 250 Räucherpfannen also, und auch du und Aharon, jeder mit seiner Räucherpfanne. **P]** ¹⁸Da nahmen sie, ein jeder seine Räucherpfanne, taten Feuer hinein, legten Räucherwerk auf und nahmen an der Tür des Offenbarungszeltes Aufstellung, (ebenso) Moses und Aharon. ¹⁹Qorah aber versammelte wider sie die ganze Gemeinde an der Tür des Offenbarungszeltes. Da erschien die Herrlichkeit Jahves der ganzen Gemeinde. ²⁰Und Jahve sprach zu Moses und Aharon folgendermassen: ²¹scheidet euch von dieser Gemeinde, damit ich sie im Nu vertilge. ²²Da fielen beide auf ihr Angesicht und sprachen zum Gott der Geister alles Fleisches: willst du denn, wenn ein

Konstr. s. Ex 414. **וַיִּזְחֶה** hier natürlich nicht Speisopfer, auch nicht Räucheropfer, sondern Opfergabe überhaupt wie Gen 44f., cf. die Vorbem. zu Lev 2. Von P oder Rp kann v. a auf keinen Fall stammen, da man in diesem Falle **קִיבְּנָן** erwarten müsste. Zu v. b cf. I Sam 12a. **וַיִּזְחֶה** LXX *ἐπιθύμῃα*, Sa. **וַיִּזְחֶה**, weshalb Graetz **וַיִּזְחֶה** (= Kostbares) vorschlägt, wozu das verb. **זָחַח** besser zu stimmen scheint, doch wird dasselbe verb. Mch 22 selbst von Häusern gebraucht. **וַיִּזְחֶה** über **זָחַח** bei scheinbar nicht determiniertem Nomen s. G-K 117d. **וַיִּזְחֶה** st. es. vor **זָחַח** s. G-K 130a. — **16. 17** aus Ps, Dublette zu v. 6f. Die Verse illustrieren die Praxis der späteren priesterlichen Interpolatoren, nämlich zu dem Punkte der Unterbrechung zurückzugreifen und den letzten Passus zu wiederholen, vgl. Ex 610—12 und Ex 628—30 (Bacon). Man beachte, dass nach Ps auch Aharon, gegen den als legitimen Vertreter des Priestertums sich die Rebellion der Leviten richtet, an der Tür des Zeltes mit seiner Räucherpfanne zu erscheinen hat. Dort soll Jahve zwischen den Parteien entscheiden. **16** **וַיִּזְחֶה יְכֵל עֲרִיךָ**] LXX, *ἀγίασον τὴν συναγωγὴν σου*, woraus Graetz auf ursprüngliches **וַיִּזְחֶה** hinter **וַיִּזְחֶה** schliesst. **17** **אִישׁ אֶשׁ** es besitzt also jeder bereits eine Räucherpfanne; die Rebellen haben sich mit den für priesterliche Funktionen erforderlichen Requisiten schon im Voraus ausgestattet, **וַיִּזְחֶה** Sa. **וַיִּזְחֶה**. Die Zahl 250 zeigt, dass der Verf. von Dathan und Abiram noch nichts weiss. **18. 19** Ausführung des Befehles v. 6f. (resp. 16f.) und Erscheinung der Herrlichkeit Jahves. **18** Fortsetzung von v. 7, dem Grundstocke nach aus P, doch hat Ps seine Hand hier jedenfalls im Spiele gehabt, denn **וַיִּזְחֶה יְכֵל עֲרִיךָ** am Schluss klappt sehr lästig nach und auch die Verbindung mit v. 19 lässt zu wünschen übrig. **וַיִּזְחֶה**] **וַיִּזְחֶה** (cf. v. 7) Sa. Peš., Ar., hebr. Codd. **וַיִּזְחֶה**] **וַיִּזְחֶה** Sa. **וַיִּזְחֶה** LXX Vulg. Peš. hebr. Codd.; durch diese Lesart wird der Satzbau allerdings etwas gefälliger (und es traten an den Eingang zum Offenbarungszelte Moses und Aharon), aber die Wortstellung bleibt noch immer auffällig. **19** Qorah erscheint hier wieder als Vertreter der Interessen von Gesamtisrael; er trommelt die ganze Gemeinde zusammen, damit sie Zeugin seines Sieges sei. **וַיִּזְחֶה כָּל הָעֵדָה**] LXX *τὴν πᾶσαν αὐτοῦ συναγωγὴν*, als ob es sich um die Rotte Qorahs handelte. Zu vb. cf. 1410 177 Ex 1610. — **20—24** aus P. Jahve will zunächst die ganze Gemeinde mit Ausnahme von Moses und Aharon vernichten (cf. 1412 1710), lässt sich aber durch die Fürbitte von Moses und Aharon bestimmen, das Gericht nur an Qorah und seinen 250 Genossen zu vollziehen. **21** **וַיִּזְחֶה יְכֵל עֲרִיךָ** wie 1710, ähnlich Ex 335 (E). **22** **וַיִּזְחֶה הַיְיָ אֱלֹהֵי הַחַיִּים כֹּל הָאָדָם** i. d. Bezeichnung liegt eine Appellation an Jahve als den Herrn des Lebens aller Menschenkinder, der als solcher unmöglich daran denken könne, um eines Einzelnen willen gleich das ganze Volk preiszugeben; nur ist diese Appellation hier nicht Moses in den Mund gelegt, sondern von dem Verfasser selbst ausgesprochen. Der Ausdruck, der etwas Feierliches an sich hat, und vielleicht formelhaft war, findet sich noch 2716 (P). Man beachte, dass der Verf. der vulgären Meinung gegenüber, wonach

Einzelner sich verging, an der ganzen Gemeinde deinen Zorn auslassen? ²³Da sprach Jahve zu Moses folgendermassen: ²⁴Sprich zur Gemeinde also: Entfernt euch aus der Umgebung der Wohnung Rp] Qorahs, Dathans und 'Abirams.

JE] ²⁵Da machte sich Moses (selber) auf und begab sich zu Dathan und 'Abiram, es folgten ihm aber die Ältesten Israels. Rp] ²⁶Er sprach aber zur Gemeinde folgendermassen: J] weichet doch zurück von den Zelten dieser Übeltäter und rühret ja nicht an irgend etwas von dem, das ihnen gehört, damit nicht auch ihr mit hinweggerafft werdet durch all' ihre Sünden. P] ²⁷Da entfernten sie sich von der Wohnung Rp] Qorahs, Dathans und 'Abirams P] von allen Seiten. JE] Dathan und 'Abiram aber traten heraus und standen mit ihren Weibern, Söhnen und kleinen Kindern an der Tür ihrer Zelte. J] ²⁸Moses aber sprach: daran sollt ihr erkennen, dass Jahve mich gesandt hat, all diese Dinge zu tun, und (dass ich) nicht aus mir selber (handle). ²⁹Wenn diese hier sterben, wie alle Menschen zu sterben pflegen, und wenn ein Geschick, wie es alle Menschen

die Gesamtheit für den Einzelnen verantwortlich ist, hier den Grundsatz der individuellen Vergeltung geltend macht. אֶת־רַקִּי ל. אֶת־רַקִּי mit ׀ interrog. G-K 100m 150m. קָמַר s. Ex 1620. אֶת־רַקִּי Sa. אֶת־רַקִּי Ni. von קָמַר, nur bei P im Hex. s. d. Vorbem. Die 3 Namen sind von Rp eingesetzt. Übrigens fehlen die beiden letzten Namen in LXX. [אֶת־רַקִּי] LXX ἀναγωγῆς, aber v. 27 richtig οὐρανή. Für קָמַר hat es ursprünglich jedenfalls קָמַר geheissen, wie v. 9, denn קָמַר bedeutet bei P stets das heilige Tabernakel, aber nie eine menschliche Wohnung, vgl. dagegen 245 (JE), wo קָמַר in Parallelismus zu אֶת־רַקִּי steht. Nach dem jetzigen Text sieht es aus, als hätten die drei Rebellen (die doch verschiedenen Stämmen angehören) eine Wohnung gehabt! — 25—27 Moses begibt sich zu den Zelten Dathans und 'Abirams und fordert das Volk auf, sich in gemessener Entfernung zu halten, damit es nicht vom göttlichen Gerichte ereilt werde. Fortsetzung von v. 15 aus JE. 25 Da die Rebellen nicht kommen wollen (v. 12. 14), begibt sich Moses selbst zu ihnen. Der Vers wird wegen Dathan und Abiram und der Ältesten Israels (cf. 1130) von Bacon und Carpenter und Harford-Battersby aus E hergeleitet, doch kommen die Ältesten auch in J vor, s. zu Ex 316. [אֶת־רַקִּי] LXX praem. πάντες. In v. 26 hat Rp jedenfalls eingegriffen, wie קָמַר (wofür ursprünglich vielleicht אֶת־רַקִּי stand) zeigt. Dass Rp den Vers nicht geschrieben hat, zeigt der Gebrauch von קָמַר (wofür bei P אֶת־רַקִּי und אֶת־רַקִּי (wofür bei P אֶת־רַקִּי)). Der Vers wird aus J stammen; E bleibt wegen v. 34 ausser Frage. Man beachte hier die mechanische Vorstellung von der ansteckenden Kraft der Sünde. Die Sünde infiziert das Eigentum des Sünders und kann sich von diesem auf den ersten Besten, der damit in zufällige Berührung kommt, übertragen. אֶת־רַקִּי Ni. von אֶת־רַקִּי cf. Gen 1915. 17 J. [אֶת־רַקִּי] LXX ἐν πάσῃ τῇ ἀμαρτίᾳ ὑμῶν. 27 Die 3 ersten Worte nebst אֶת־רַקִּי stammen aus P, sie berichten die Ausführung von v. 24. Die 3 Namen sind auch hier sekundär (wie v. 24), und hinter קָמַר wird auch hier ursprünglich אֶת־רַקִּי gestanden haben. Dathan und Abiram fehlen in LXX auch hier, cf. v. 24. Jedenfalls hatte ursprünglich auch J die Ausführung des Befehles v. 26 berichtet, doch war der betreffende Passus wohl schon von Rje aus Rücksicht auf v. 34 (E) unterdrückt. v. b wird von Bacon und Carpenter und Harford-Battersby wegen Dathan und Abiram und אֶת־רַקִּי (s. Ex 338 E) E zugeschrieben. אֶת־רַקִּי] ausmalender Zug wie 1110 (J) Ex 338 (E). Über אֶת־רַקִּי s. zu Ex 1010. Auffällig ist, dass Rp hier den Qorah nicht nachgetragen hat, vgl. auch v. 25. — 28—30 Rede Mosis. Jahve soll jetzt selbst entscheiden, ob er (Moses) im göttlichem Auftrag gehandelt oder sich eigenmächtig die Führung des Volkes angemasst habe. Nach J. 28 אֶת־רַקִּי s. 2413 (J). 29 אֶת־רַקִּי vollere Endung zur Vermeidung des Hiatus G-K 159 c. N. 2. Subjekt sind nach dem jetzigen Zusammenhange Qorah, Dathan und 'Abiram, ursprünglich waren es nur

trifft, über sie verhängt wird, so (sollt ihr daran erkennen, dass) Jahve mich nicht gesandt hat. ³⁰Wenn aber Jahve Ausserordentliches wirkt, und der Boden seinen Schlund aufzut, und sie mit Allem, was ihnen gehört, verschlingt, und sie so lebendig zur Unterwelt fahren, so sollt ihr daran erkennen, dass diese Menschen Jahve verachtet haben. ³¹Als er nun alle diese Worte zu Ende geredet hatte, da spaltete sich der Boden unter ihnen, E] ³²und die Erde tat ihren Mund auf und verschlang sie mit ihren Familien Rp] und alle Menschen, die Qorah angehörten, mit ihrer Habe, J] ³³und sie fuhren mit Allem, was ihnen gehörte, lebendig in die Unterwelt, E] und die Erde bedeckte sie, und so wurden sie getilgt aus der Mitte Rp] der Gemeinde. E] ³⁴Ganz Israel aber ringsherum floh bei ihrem Schreien, denn sie dachten, dass nur nicht auch uns die Erde verschlinge. P] ³⁵Und es ging Feuer von Jahve aus und verzehrte die 250 Mann, die das Räucheropfer dargebracht hatten.

P^s] 17 ¹Da sprach Jahve zu Moses folgendermassen: ²Sage 'El'azar, dem

die beiden letzteren (resp. Qorah und 'On). פִּזְזָה hier Heimsuchung, Geschick, anders 336. 30 terminus für das Wirken von etwas Ausserordentlichem, ähnlich wie שָׁבַע, in etwas anderem Sinne Gen 11, sonst nicht bei J. פִּזְזָה] LXX ἐν γάλακτι, weshalb Graetz in פִּזְזָה יִבְרָה בִּיְרֵאָה בִּיְרֵאָה בִּיְרֵאָה בִּיְרֵאָה בִּיְרֵאָה] LXX + καὶ τοὺς οἰκούς αὐτῶν καὶ τὰς σκευὰς αὐτῶν. פִּזְזָה s. Gen 3735. Die Männer haben Jahve verachtet, sofern sie die göttliche Sendung Mosis nicht anerkannt haben, vgl. auch v. 11. — 31—35 Das Gottesgericht. Die 3 Rebellen werden von der Erde verschlungen, die 250 Genossen des Qorah dagegen vom Feuer Jahves verzehrt. So wenigstens nach dem jetzigen Zusammenhange, vgl. auch 2610. Nach P aber teilte Qorah das Schicksal seiner Genossen, s. zu v. 35. Vgl. dazu die bei Ewald Gesch. des Volk. Isr.³ II S. 254 A. 2 angeführten Parallelen. 31 Über פִּזְזָה e. ל e. Inf. bei J. s. Holz. Einl. S. 100. 32 a aus E als Dublette zu v. 31. Der Halbvers ist auch Dtn 116 vorausgesetzt. v. b stammt von Rp vgl. קָרָה und das für P charakteristische יִבְרָה (Gen 125 136 311s 367 466 Num 353). Was Rp sich unter הָרָה vorgestellt hat, ist unklar; da die 250 Genossen wegen v. 35 nicht gemeint sein können, wäre an die nächsten Angehörigen Qorahs zu denken. Nach 2611 (wo Qorah allerdings als Levit und Stammvater der Qorahiden vorgestellt ist) bleiben aber grade seine Söhne am Leben. 33 v. a Forts. von v. 31 (J). יִבְרָה שָׁבַע wie v. 30; יִבְרָה אֶשֶׁר לָהֶם wie v. 26, E sagt dafür בִּיְרֵאָה cf. v. 32. v. b aus E, Forts. zu v. 32a. Zum Schluss macht sich Rp bemerkbar, von dem entweder v. b³ ganz oder bloss הָרָה stammt. 34 aus E. Das Volk war hier nicht gewarnt (wie v. 26 J), sondern flieht ganz spontan bei dem sich erhebenden Wehgeschrei. יִבְרָה denken wie Ex 214. יִבְרָה הָרָה wie v. 32, das verb. בָּלַע allerdings auch bei J v. 30, wenn dort nicht durch Rje eingetragen. 35 aus P. Zum Feuer, das von Jahve ausgeht cf. Lev 102 (921) Num 2610. Nach Ewald geht das Feuer vom Altare aus, nach anderen von den Räucherpfannen; nach dem Wortlaut scheint es aber doch aus dem Feuerglanz, in dem Jahve erscheint, hervorzubrechen. Ursprünglich muss hier in P Qorah neben seinen Genossen genannt gewesen sein, sein Name ist von Rp getilgt, weil er den Qorah mit Dathan und Abiram von der Erde verschlungen werden lässt.

17, 1—5 Verordnung betr. Verwendung der Räucherpfannen Qorahs und seiner Genossen. Aus Ps s. d. Vorbem. zu Kap. 16—18. Der Verf., der voraussetzt, dass die Räucherpfannen der Rebellen vom Feuer Jahves verschont geblieben sind (vgl. dagegen 1632b Rp), reflektiert darüber, was mit ihnen geschehen soll. Nach dem alten Grundsatz, dass alles Profane, das mit dem Heiligum in Berührung kommt, diesem verfällt oder Tabu wird (s. Ex 2937 und Rob. Smith, Rel. d. Sem. dtsh. Ausg.

gegen Moses und gegen Aharon und sie sprachen: Ihr habt die Leute Jahves getötet. ⁷Als sich nun die Gemeinde gegen Moses und Aharon zusammenrottete, da wandten sich diese zum Offenbarungszelte. Und siehe, da bedeckte es die Wolke, und die Herrlichkeit Jahves ward sichtbar. ⁸Moses und Aharon aber gingen nach dem Offenbarungszelte hin. ⁹Da sprach Jahve zu Moses »und Aharon« also: ¹⁰Hebet euch heraus aus dieser Gemeinde, damit ich sie im Nu vertilgen kann. Da fielen sie auf ihr Angesicht. ¹¹Moses aber sprach zu Aharon: nimm die Räucherpfanne, tue Feuer vom Altare hinein und leg Räucherwerk auf und trag es eilends zur Gemeinde hin und schaffe (damit) Sühne für sie, denn der Zorn ist bereits von Jahve ausgegangen, die Plage hat begonnen. ¹²Da nahm Aharon (seine Räucherpfanne), wie Moses befohlen hatte, und lief mitten in die Gemeinde hinein. Die Plage hatte wirklich unter dem Volke schon ihren Anfang genommen. Dann legte er Räucherwerk auf und schaffte für das Volk Sühne. ¹³Und wie er da mitten zwischen den Toten und Lebendigen stand, verminderte sich die Plage. ¹⁴Die Zahl der an der Plage Gestorbenen belief sich aber auf 14 700 Mann abgesehen von den Toten, die um Qorahs willen gefallen waren. ¹⁵Darauf begab sich Aharon zu Moses an die Tür des Offenbarungszeltes zurück, und die Plage nahm ab.

P] ¹⁶Darauf sprach Jahve zu Moses folgendermassen: ¹⁷Sprich mit den

LXX. מִן־הַחַיִּים s. Ex 96. Der Eindruck des gewaltigen Strafgerichts hat also kaum 24 Stunden vorgehalten. הַחַיִּים G-K 72w. חַיִּים d. h. Qorah und seine Genossen. Sie nach dem, was vorgefallen, noch für Leute Jahves auszugeben, ist ein starkes Stück, dessen nur eine in Grund und Boden verblendete und verstockte Gemeinde fähig ist. 7 cf. 1410 הַחַיִּים s. 163. [מִן־הַחַיִּים] s. Ex 1610. Die gewöhnlich über dem Ohel schwebende Wolke senkt sich jetzt ganz auf diesen herab. וַיִּרֶא אֶת־יְהוָה s. Ex 1610 und S. 145 Z. 10f. וַיִּרֶא אֶת־יְהוָה füge hinzu וַיִּרֶא אֶת־יְהוָה LXX, denn v. 10 sind beide angeredet. 10 cf. 1624. 26. וַיִּרֶא s. G-K 671 72dd. וַיִּרֶא כַּל־כִּימֵי wie 1621. 11 Sobald die Sache für das Volk gefährlich wird schlägt die Stimmung Moses um cf. 1413 Ex 3211. מִן־הַחַיִּים s. 166. [מִן־הַחַיִּים] wie es sich für ein vorschriftsmässiges Räucheropfer geziemt cf. Lev 101 1612. חַיִּים + εἰς αὐτό LXX. חַיִּים Impt. Hi. von חַיִּים. חַיִּים Acc. adv. חַיִּים לְאֵן LXX εἰς τὴν παρεμβολὴν = אֶת־הַחַיִּים. Die Sühnhandlung muss inmitten der Gemeinde vorgenommen werden, denn nur so kann ihr dieselbe zu Gute kommen. חַיִּים s. Ex 2933. Hier wird auch dem Räucheropfer sühnende Kraft zugeschrieben, die sonst i. d. Regel an der Blutapplikation haftet, s. Ex 3012. 16 Lev 163 Num 3150. חַיִּים s. 153 185 Jos 920. Der Zorn wird hypostasiert. חַיִּים חַיִּים] LXX ἡρξαι θραύνα τὸν λαόν, nach P. Haupt (bei Paterson) Glosse zum Ausgleich mit v. 12. חַיִּים auch v. 12 s. S. 92 Z. 21. 12 חַיִּים dramatischer Zug. 13 Ein höchst lebendiger Zug, wie er der Darstellung von P nur selten eignet. חַיִּים mit Bezug auf חַיִּים bei P auch 258. חַיִּים [von חַיִּים] auch v. 14f. wie 1437 258. 9. 19. LXXB hat danach noch εἰς τὸν λαόν. 14 Die Plage kann nur ganz kurze Zeit gewährt haben und trotzdem diese enorme Zahl! Aber in Zahlen tut sich P keinen Zwang an.

4) 16—26 Der grünende Stab Aharons. Nach der erfolgten Bestrafung der Rädelsführer und der rebellischen Gemeinde wird das von Gesamtisrael bestrittene Vorrecht des von Aharon repräsentierten Stammes Levi (also nicht bloss der Aharoniden) allen übrigen Stämmen gegenüber durch ein wunderbares, von Jahve selbst gewirktes Ereignis, nämlich durch das Grünen und Blühen des Stabes Aharons, nun auch noch positiv bestätigt und durch Niederlegung des Stabes im Heiligtum für alle Zeiten sanktioniert. Auch hier bedarf die Zugehörigkeit zu P keines besonderen Beweises. — Das v. 17ff. berichtete Verfahren mit den Stäben zeigt, dass den alten Israeliten die Rhabdcmantie

Söhnen Israels und nimm von ihnen je einen Stab von jedem Stamme, von allen ihren Stammfürsten nach ihren Stämmen zwölf Stäbe, und schreibe den Namen eines jeden (Stammfürsten) auf seinen Stab, ¹⁸den Namen Aharons aber schreibe auf den Stab Levis, denn ein Stab (gebührt auch) dem Oberhaupt ihrer Vaterhäuser. ¹⁹Dann lege sie im Offenbarungszelte vor (der Lade mit) dem Gesetze, woselbst ich mich für »dich« einzustellen pflege, nieder. ²⁰Da soll denn nun der Stab des Mannes, den ich mir erwählen will, sprossen, und ich will so die Lästerreden der Söhne Israels, mit denen sie gegen euch murren, zum Schweigen bringen, dass ich sie nicht länger mehr anzuhören brauche. ²¹Als nun Moses mit den Söhnen Israels geredet hatte, da gaben alle ihre Stammesfürsten (ihre Stäbe) an ihn ab, so dass immer ein Stab auf einen Stammfürsten nach ihren Stämmen kam, (und es im Ganzen also) zwölf Stäbe (waren); der Stab Aharons aber war (als dreizehnter) mitten unter ihren Stäben. ²²Darauf legte Moses die Stäbe vor Jahve im Offenbarungszelte nieder. ²³Als Moses nun am anderen Morgen in das Zelt mit dem Gesetze eintrat, da hatte der Stab Aharons, der dem Hause Levi angehörte, ausgeschlagen, und zwar hatte er Sprossen getrieben und Blüten hervorgebracht und Mandelfrüchte gezeitigt. ²⁴Dann brachte Moses alle Stäbe aus dem Heiligtum vor alle Söhne Israels; nachdem diese sie ange-

wohl bekannt war und auch im Jahvekulte Verwendung fand, vgl. Hos 4 12. Aus dem Grünen und Verdorren von Bäumen oder Senkern zu wahrsagen, war überhaupt eine im Altertum weitverbreitete Sitte, s. Böttcher, Baumkultus der Hellenen (1856) Kap. XI und Rob. Smith, Rel. d. Sem. Dtsche Ausg. S. 150 Nr. 285. Hier handelt es sich übrigens nicht um noch grüne, sondern um bereits ganz ausgetrocknete Stäbe, und das Wunder ist, dass der tote Stab Aharons Blüten treibt und Früchte zeitigt. Vgl. Ewald, Gesch. d. Volkes Isr.³ II S. 255 A. 2, Altert.³ S. 299. **17** **וְיָבִיט אֱלֹהִים** hier (u. v. 18. 21) in der Bedeutung Stamm s. zu Ex 6 14, **וְיָבִיט** demgemäss hier Stammfürst. Das Wort **וְיָבִיט** für Stamm ist hier vermieden, da es hier i. d. Bdtg. Stab gebraucht wird. **אִישׁ אֶת שְׁבִטוֹ** cf. G-K 139 e. **18** Aharon erscheint hier nicht als Haupt der aharonidischen Priester im Gegensatze zu den Leviten (wie bei Ps in Kap. 16), sondern als Repräsentant des Stammes Levi, dessen Vorrecht gegenüber den übrigen Stämmen proklamiert werden soll. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** ein Stab von den zwölf oder ein dreizehnter? Da P sonst ausser Levi gewöhnlich 12 Stämme zählt (mit Teilung Josephs in Ephraim und Manasse, cf. 13 4ff., vgl. aber auch Ex 38 10. 21) wäre das letztere wahrscheinlich, s. auch v. 21. **19** **וְיָבִיט אֱלֹהִים** s. Ex 16 23. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** = **וְיָבִיט אֱלֹהִים** cf. Ex 27 21 30 6. Darunter kann das Allerheiligste, aber wie Ex 40 5 30 36 zeigt, auch das Heilige verstanden werden. Gemeint ist wohl die Stelle, die sich der Lade grade gegenüber befindet, aber durch die Parokheth von ihr getrennt ist. Zu v. **בֶּט** cf. Ex 25 22. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** i. לך Sa. LXX und hebr. Codd., vgl. auch Ex 25 22 30 6. 36. Die Niederlegung der Stäbe an dieser Stelle hat den Zweck, sie der Wirkung Jahves auszusetzen. **20** **וְיָבִיט אֱלֹהִים** Casus pendens. **20** **וְיָבִיט אֱלֹהִים** cf. 16 5. 7. **21** s. Ex 9 9. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** Hi. von **וְיָבִיט** = sich senken Gen 8 1. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** auch v. 25 s. S. 145 Z. 12. Auch hier wird wie bei P in Kap 16 deutlich vorausgesetzt, dass es sich um einen Gegensatz zwischen den Bne Israel und dem Stamme Levi handelt. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** s. 14 27 Ex 16 8. **21** Die 12 Stäbe sind die Stäbe der Bne Israel; da diese vom Stamme Levi hier geflissentlich unterschieden werden, wird der Stab Aharons als der 13. zu zählen sein, cf. Vulg. fueruntque virgae duodecim absque virga Aaron. **22** **וְיָבִיט אֱלֹהִים** s. v. 19. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** cf. Ex 25 16. **23** **וְיָבִיט אֱלֹהִים** s. v. 6. Die Stäbe sind also die ganze Nacht hindurch der Wirkung der Gottheit ausgesetzt gewesen. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** + **וְיָבִיט אֱלֹהִים** LXX. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** eigentlich vollenden, hier zur Reife bringen. **וְיָבִיט אֱלֹהִים** s. Gen 43 11 vgl. auch Ex 25 33f. und Löw Pflanzennamen

schaute, nahmen sie ein jeder seinen Stab. ²⁵Jahve aber sprach zu Moses: Bringe den Stab Aharons wieder an die Stelle vor (der Lade mit) dem Gesetz zur Aufbewahrung, zum Zeichen für die Söhne Israels, und mache so ihrem Murren gegen mich ein Ende, dass sie nicht (noch) sterben. ²⁶Moses aber tat, wie Jahve ihm geboten hatte, genau so tat er.

P] ²⁷Da sprachen die Söhne Israels zu Moses folgendermassen: siehe wir sterben und kommen (sicherlich noch) um; ja wir alle werden (sicherlich noch) umkommen; ²⁸jeder der der Wohnung Jahves » « zu nahe kommt, muss ja sterben; ja sind wir denn nicht (schon fast) vollständig ums Leben gekommen?

no 319. ²⁵ Cf. Ex 16³²—³⁴. Nach Hbr 94 befand sich das Gefäss mit Manna und der Stab Aharons in der Gesetzeslade, aber dass der Stab in die Lade gelegt werden soll, ist hier nicht gesagt, ja aus dem $\text{לָקַח מִן הַלָּדֶה}$ (s. zu v. 19) folgt nicht einmal seine Niederlegung im Allerheiligsten. Die Deponierung im Heiligtum hat den Zweck, das durch den Stab bezeugte Vorrecht des Stammes Levi für alle Zeiten zu sichern. $\text{לִקְחֵם מִן הַלָּדֶה}$ s. Ex 12⁶ 16^{23.32f.} לָקַח sehr häufig bei Ezechiel (25.6.7.8 39.26.27 12.3.9 17¹² 24³), vgl. auch 20^{10.24}, zur Wendung s. G-K 128 v. לָקַח Impf. apoc. Pi. v. לָקַח . ²⁶ Zur Formulierung s. S. 100 Z. 16. לָקַח LXX + לָקַח s. לָקַח LXX ἰὸν Μωϋσῆ . לָקַח LXX ἐποίησαν .

5) 17, 27—18, 7 Übertragung der Verantwortlichkeit für das Heiligtum und die damit zusammenhängenden heiligen Dinge und deren Besorgung auf die Aharoniden und die ad hoc einzusetzenden Leviten. Die durch das furchtbare Strafgericht (17⁶—¹⁵) ernüchterten Israeliten geben ihrer Besorgnis Ausdruck, dass sie nun ihres Lebens nicht mehr sicher seien, da ja der, der dem Mißkan Jahves zu nahe komme, dies mit dem Leben büssen müsse. Jahve beruhigt sie durch die an Aharon gerichtete Erklärung, dass das Risiko für die Gesamtheit der heiligen Dinge und ihre Besorgung lediglich von den Aharoniden und ihren levitischen Stammesgenossen, die als Berufsleviten den Priestern zur Besorgung der niederen Dienste beizugeben seien, getragen werden solle. Offenbar setzt weder die Rede des Volkes in 17^{27f.} noch die an Aharon gerichtete Rede Jahves 18^{1ff.} die Leviteninstitution als bereits bestehend voraus, s. dagegen Kap. 3. 4. Erstere zeigt vielmehr, dass bis jetzt den Israeliten als Laienhelfern bei kultischen Gelegenheiten der Zugang zu den geheiligten Dingen bis zu einem gewissen Grade offen gestanden haben muss (vgl. auch 18²²), und letztere bringt durch die Aufforderung, jetzt auch die übrigen Angehörigen des Levitammes vor Jahve treten zu lassen (v. 2), und durch den Versuch einer Etymologie der Bezeichnung Levit, der allein bei der erstmaligen Erwähnung des Levitentums angebracht war, unzweideutig zum Ausdruck, dass es sich bei der Leviteninstitution um ein Novum handelt. Der Passus scheint stark überarbeitet, er leidet jedenfalls an bedenklicher Hypertrophie, denn mit v. 5 ist eigentlich das Wesentliche gesagt und v. 6f. enthält nur eine Variation zu v. 1—5. Dass in v. 1 Aharon angedet ist, erklärt sich aus dem Inhalt der Rede und beweist ebensowenig gegen P wie das für diese Quelle allerdings ungewöhnliche שָׁמַע (s. zu Ex 28²¹), das 18¹ zur Abwechslung mit שָׁמַע gebraucht wird. In v. 6f. könnte eine spätere Erweiterung vorliegen. Die vv. 17^{27f.} werden von Kuenen, Cornill u. A. als redaktionelles Bindeglied zwischen Kap. 17²⁶ und 8^{1ff.} angesehen, doch liegt kein zwingender Grund vor, sie P abzusprechen. — 27. 28 Der geschichtliche Anlass der Verordnung 8¹—7. Die Israeliten glauben, es werde ihnen ähnlich wie Qorah ergehen, wenn sie künftig dem Heiligtume zu nahe kämen. 27 $\text{לִקְחֵם מִן הַלָּדֶה}$ Perf. confidentiae G-K 106 n. לָקַח für P charakteristisch, cf. Gen 6¹⁷ 7²¹ 25^{8.17} 35²⁹ 49³³ Num 20^{3.29} Jos 22²⁰. 28 $\text{לִקְחֵם מִן הַלָּדֶה}$ ist wahrscheinlich als fehlerhafte Wiederholung des ersten zu tilgen, cf. LXX, Peš. Vulg. $\text{לָקַח מִן הַלָּדֶה}$ cf. 16⁹. noch Job 6¹³, cf. G-K 150g N. 1. לָקַח = לָקַח cf. G-K 67e. Die letzten Worte spielen auf 17⁶—¹⁵ und 16³⁵ an. —

18 ¹Da sprach Jahve zu Aharon: Du und deine Söhne und dein väterlicher Stamm mit dir, ihr sollt die Verantwortung für die heiligen Dinge übernehmen. Und zwar sollst du und deine Söhne mit dir die Verantwortung für euer Priestertum tragen. ²Aber auch deine Brüder, den Stamm Levi, deinen väterlichen Stamm, lass mit dir herantreten, damit sie sich dir anschliessen und dich bedienen, während du und deine Söhne mit dir vor dem Offenbarungszelte (den Altardienst versiehst). ³Und zwar sollen sie das zu deiner Bedienung Erforderliche und das zur Bedienung des ganzen Zeltes Erforderliche besorgen; nur an die heiligen Geräte und an den (Brandopfer)-Altar dürfen sie nicht herantreten, damit weder sie noch euch der Tod treffe. ⁴Nur anschliessen sollen sie sich an dich und das für die Besorgung des Offenbarungszeltes Erforderliche besorgen hinsichtlich alles dessen, was es für den Dienst am Zelte zu besorgen gibt. Ein Unberufener (Nichtlevit) aber darf (zu diesem Zwecke) nicht an euch herantreten. ⁵Ihr aber sollt den Dienst im Heiligtum und den Dienst am Altare besorgen, damit nicht abermals über die Söhne Israels ein Zorn losbreche. [⁶Ich meinerseits habe eure Brüder, die Leviten aus der Mitte der Söhne Israels für euch als ein Geschenk herausgenommen, als Geschenke für Jahve, damit sie den Dienst am Offenbarungszelte verrichten. ⁷Was aber dich und deine Söhne mit dir angeht, so sollt ihr eures Priestertumes warten mit Bezug auf alle Angelegenheiten des Altars und (alle Verrichtungen) hinter dem Vorhang und sollt »den Dienst« verrichten; als ein Geschenk verleihe ich euch das Priestertum; der Unberufene aber, der herantritt, soll mit dem Tode bestraft werden.]

18, 1—7. Die Verordnung. Künftighin sollen die Aharoniden und die übrigen Leviten allein die Verantwortung für das Heiligtum tragen, die Aharoniden als Priester (cf. Ex 28i), die übrigen Leviten als Gehilfen derselben. Ps setzt die Institution des Levitentums bereits Kap. 3 voraus. Vgl. zu 35—10. 1 Anrede an Aharon wie v. 8. 20, sonst nur noch Lev 10s. אב ביה hier wieder = Stamm wie 1717. עך hier nicht Schuld, sondern Verantwortung. Risco, cf. v. 23. קדש eigentlich das Heiligtum cf. Ex 258; hier sind alle in diesem befindlichen heiligen Dinge und alle damit im Zusammenhange stehenden heiligen Verrichtungen mit einbegriffen; es bezeichnet also den Komplex alles dessen, was qadoš ist. אהרן s. Ex 299. 2 אהרן wie 36. אהרן etymolog. Anspielung auf die Amtsbezeichnung Levit, vgl. Gen 2934 J und die Bem. auf S. 454. אהרן cf. 36. v. b Umstandssatz. אהרן אהרן s. 915. 3 cf. 37. 415. Auch die Priester müssten sterben, weil sie die heiligen Geräte nicht vor Profanation gehütet haben. 4 Wiederaufnahme von v. 2. עך hier der Nichtlevit, cf. Ex 2933. 5 wendet sich spez. an die Priester und bestimmt die Sphäre ihrer Tätigkeit, cf. 310, s. auch v. 7. In v. 6 Anspielung auf Kap. 16 (Untergang Qorahs). אהרן wie 153. 6 cf. 39. 12. אהרן אהרן s. 312. Jahve hat die Leviten aus der Mitte der Söhne Israels den Priestern zum Geschenk gemacht; natürlich haben diese, wie das beigefügte אהרן zeigt, nur in kultischen Angelegenheiten über deren Dienste zu verfügen. 7 Dubl. zu v. 5. Neu ist nur, dass auch auf den Dienst im Allerheiligsten, der allerdings nur dem Hohenpriester oblag (Lev 16), Bezug genommen wird. אהרן nur hier, cf. אהרן und אהרן אהרן Ex 918. אהרן cf. Ex 2631. Carpenter meint freilich, dass אהרן hier vom Vorhange am Eingang zum Heiligen zu verstehen und demnach אהרן אהרן = אהרן v. 5 sei, aber diese Bedeutung von אהרן ist nicht nachweisbar. Dass אהרן absolut steht, ist auffällig; unwillkürlich verbindet man damit das folgende Wort, das dann freilich אהרן zu lesen wäre, Sa. vgl. auch LXX Peš. Vor

P] ⁸Und Jahve sprach weiter zu Aharon: Ich meinerseits verleihe dir hiermit das, was von den mir gespendeten Heben (nicht verbrannt, sondern im Heiligtum) aufzubewahren ist; was die Gesamtheit der heiligen Gaben der Söhne Israels betrifft, so verleihe ich sie dir zum Anteil und deinen Söhnen als eine für alle Zeiten zukommende Gebühr. ⁹Und zwar soll dir Folgendes von den hochheiligen Gaben, abgesehen von dem, was verbrannt wird, zustehen: alle ihre Darbringungen bezüglich all ihrer Speisopfer und bezüglich all ihrer Sündopfer und bezüglich ihrer Schuldopfer, die sie mir als Ersatz (für Veruntreuungen) darbringen; als etwas Hochheiliges soll das dir und deinen Söhnen gelten. ¹⁰An einem hochheiligen Orte sollst du es verzehren, alles, was männlich ist,

יִזְרָה ist dann vielleicht nach Sa. • herzustellen. Nach MT wäre v. 6 zu übersetzen: als einen geschenkweise verliehenen Dienst übergebe ich euch das Priestertum. Der Sache nach kommen beide Lesungen auf dasselbe hinaus. • hier = Nichtpriester cf. Ex 29:38.

6) 18, 8—32. Gebührenordnung für Priester und Leviten. Nachdem die Pflichten der Priester und Leviten festgesetzt sind (18:1—7), wird eine genau detaillierte Bestimmung in betreff der ihnen zustehenden Gebühren getroffen, zunächst für die Priester (v. 8—19), dann für die Leviten (v. 20—24). Den Schluss bildet eine Bestimmung betr. der von den Leviten an die Priester abzuführenden Zehnt-Abgabe (v. 24—32). Ob der Abschnitt in P ursprünglich ist, lässt sich nicht strikte beweisen. Da das Gesetz jedoch aus der geschichtlichen Situation gewissermassen herauswächst, ist die Zugehörigkeit zu P immerhin wahrscheinlich. Freilich ist manches auffällig, so die Anrede an Aharon (v. 8. 20 wie schon v. 1), die v. 25 durch die Anrede an Moses abgelöst wird (s. jed. d. Erkl.), der Anklang an Ph in v. 32, die deuteronomischen Anklänge in v. 20. 23 f., namentlich in v. 20, und die in v. 22 f. zu Tage tretende Abhängigkeit von Ez 44:9f. Doch wird manches auf Rechnung der Überarbeitung zu setzen sein. a) v. 8—19 (20) Die Gebühren der Priester. Cf. Dtn 18:1—8 Ez 44:28ff. 8 Allgemeine Bestimmung. Den Priestern gehört alles, was von den hochheiligen und heiligen »Heben« (Abgaben) der Israeliten Jahve nicht durch Verbrennung auf dem Altar zugeeignet, sondern im Heiligtum zur Aufbewahrung zurückbehalten wird. Die Rede ergeht an Aharon, weil die Verordnung spez. ihn und seine Söhne die Priester angeht. יִזְרָה s. v. 6. יִזְרָה] Perf. d. unbedingten Zusage. יִזְרָה] hier nicht Aufbewahrung, sondern konkret das Aufzubewahrende im Gegensatz zu dem, was verbrannt wird. יִזְרָה] meine Heben d. h. die mir von den Israeliten darzubringenden hochheiligen und heiligen Gaben und Abgaben, wie sie v. 9 ff. spezialisiert werden. Über יִזְרָה in diesem allgemeinsten Sinne s. Ex 25:2. קָרַב s. zu Lev 23. יִזְרָה s. zu Lev 7:35. הָקָדָשׁ s. S. 307 Z. 21. 9—10 Die hochheiligen Gefälle oder Qodše haqqodašim d. h. die Anteile an der Minḥa, dem Sünd- und Schuldopfer. Warum das Brandopfer nicht erwähnt wird, s. zu Lev 23. 9 [יה] LXX יהוה [כן] vom Feuer hinweg, LXX aber τὸν κατὰσμάτω. קָרַב s. Lev 12. יִזְרָה s. Lev 2, spez. Lev 23 5:13 6:7ff. Num 6:20. Jahve bekommt davon nur die Azkara. Auch die Schaubrote gehören hierher. יִזְרָה s. Lev 4. Darnach fällt dem Priester das Fleisch nur von den Sündopfern niederen Grades zu, s. Lev 4:22; das der Sündopfer höheren Grades ist ausserhalb des Lagers zu verbrennen Lev 4:11ff. 20f. יִזְרָה s. 5:5ff. Lev 5:14ff. 7:1ff. Vom Schuldopfer bekommt der Priester das Fleisch wie bei den Sündopfern niederen Grades, cf. Lev 7:6f. יִזְרָה יִזְרָה] bez. sich auf das Schuldopfer. Diese Opferart findet sich im urspr. Bestand von P nicht ausdrücklich erwähnt, s. d. Vorbem. zu Lev 5:14ff. יִזְרָה] Sa. יִזְרָה. 10 Vorschrift betr. des Ortes und des Geschlechtes der zum Verzehren Berechtigten. [בְּקִדְשׁ הַקָּדֹשׁ] nicht im Allerheiligsten, sondern an einem hochheiligen Orte innerhalb des heiligen Bezirkes, sonst steht dafür gewöhnlich קָרַב cf. Lev 6:9. 19 7:6 etc., s. zu Ex 29:31. Zu v. b cf.

darf es verzehren, als etwas Heiliges soll es dir gelten. ¹¹Und Folgendes soll dir als Hebe von ihren Gaben zustehen: was die Gesamtheit der Weihgaben der Söhne Israels betrifft, so verleihe ich sie hiermit dir und deinen Söhnen und deinen Töchtern mit dir als eine für alle Zeiten zukommende Gebühr; jeder, der rein ist in deiner Familie, darf es geniessen. ¹²Alles Beste vom Öl und alles Beste vom Most und Getreide, das Vorzüglichste davon, was sie Jahve schenken, verleihe ich dir (hiermit). ¹³Die ersten Früchte von allem, was in ihrem Lande wächst, die sie Jahve darbringen, dir soll es gehören; jeder, der rein ist in deiner Familie, darf es geniessen. ¹⁴Alles Gebannte in Israel soll dir gehören. ¹⁵Alles, was den Mutterschoss durchbricht von allem Fleisch, was man Jahve darzubringen pflegt, vom Menschen sowohl wie vom Vieh, soll dir gehören, nur sollst du die Erstgeburt vom Menschen lösen lassen, und auch die Erstgeburt von unreinem Vieh sollst du lösen lassen. [R^p] ¹⁶Was aber ihre (der menschlichen Erstgeburt) Lösung betrifft, so sollst du sie im Alter von einem Monat an nach der tarifmässigen Schätzung lösen lassen durch einen

Lev 611. 22 76 etc. — 11—19 Die heiligen Gaben oder die Qodašim, nämlich das Beste (oder die Rešith) von Öl, Most und Korn (v. 12), die Bikkurim (v. 13), das Gebannte (v. 14), die Erstgeburten von Mensch und Vieh (v. 15—18), die Webebrust und rechte Keule (v. 18b nebenher erwähnt). Cf. Lev 23 Lev 2122. 11 יָהִי לְךָ [cf. v. 9. יָהִי לְךָ] hier im engeren Sinne von Priesterdeputat, s. dag. v. 8. 19. יָהִי לְךָ l. יָהִי לְךָ oder יָהִי לְךָ s. v. 29 Ex 2838: יָהִי לְךָ (Gen 3412) kommt in der Terminologie von P nicht vor. יָהִי לְךָ eigentlich die durch die Zeremonie des Webens (Ex 2924) zu weibenden Gaben, steht hier allgemein für Weihgaben, denn von den v. 12ff. aufgezählten Gaben wird im Gesetz nur für die Webebrust (zuweilen auch für die rechte Hinterkeule) die Tenupha vorgeschrieben, s. zu Ex 2924. יָהִי לְךָ wie v. 8. Zu v. b cf. Lev 2210ff. 12 הַבֵּטֶן = das Beste, Vorzüglichste, die Ehrenportion, cf. Gen 4518 Ps 8117 14714. Damit muss יָהִי לְךָ, das syntaktisch nur als Apposition zu הַבֵּטֶן aufgefasst werden kann, der Sache nach identisch sein. LXX gibt beides durch ἀπαρχή wieder. יָהִי לְךָ s. Ex 618. יָהִי לְךָ s. Gen 2728, namentlich hfg. im Dtn. zusammen mit יָהִי לְךָ und יָהִי לְךָ cf. Dtn 713 1114 1217 1423 184 2851 3328. In Ez 4430 wird noch die Rešith des Backtroges (resp. des Schrotmehles, vgl. Num 1520) gefordert. 13 יָהִי לְךָ deutlich von der Rešith unterschieden (vgl. dagegen Ex 2319b 3426b), bezeichnet wahrscheinlich diejenigen rohen Früchte, die zuerst reif waren, cf. 1320, LXX πρωτογενήματα. Nach den Rabb. sollen spez. die Dtn 88 genannten 7 Arten damit gemeint sein. Die Bikkurim wurden nach Neh 1036. 38 alljährlich in feierlicher Prozession zum Hause Jahves gebracht, während die Rešith in die Tempelzellen abgeführt wurde. Wellh. Prol.³ S. 162 vermutet, dass der verschiedene Modus der Ablieferung sich an unsrer Stelle in dem Gebrauch von יָהִי לְךָ (für die Bikkurim) und יָהִי לְךָ (für die Rešith v. 12) reflektiere. Zu v. b cf. v. 11b. 14 Das Gebannte wird hier unter die Qodašim gerechnet, dagegen Lev 2728 unter die hochheiligen Gaben. יָהִי לְךָ LXX ἐν τοῖς ἱεροῖς. 15—18 Die Erstgeburten von Mensch und Vieh. Vgl. dazu Dtn 1519ff. 15 יָהִי לְךָ cf. Ex 131. 2. 14—16. Nach Ex 1313 pflegte man in früherer Zeit den Erstgeburten von nicht opferbaren Tieren das Genick zu brechen, nach Ex 3420 war die Auslösung durch ein opferbares Tier geboten. יָהִי לְךָ über לְךָ zur Genitivansprägung s. zu 11. יָהִי לְךָ = partitivum. יָהִי לְךָ bedeutet du sollst lösen, da es sich hier aber um die Veranlassung der Lösung durch den Priester handelt, dürfte יָהִי לְךָ zu sprechen sein (Hiph.). Über den Lösungsmodus bei unreinen Tieren s. Lev 2727. Über den Lösungsmodus bei menschlichen Erstgeburten wird v. 16 eine ausdrückliche Bestimmung getroffen, vgl. dazu 347 Lev 276. Der Vers ist Nachtrag, denn er zerreisst den Zusammenhang zwischen v. 15 u. 17. יָהִי לְךָ Casus pendens, s. 346.

Geldbetrag von fünf Silberseqeln nach dem Gewicht des Heiligtums, das sind 20 Gera. P] ¹⁷Aber die Erstgeburt vom Rind oder die Erstgeburt vom Schaf oder die Erstgeburt von der Ziege darfst du nicht lösen lassen; heilig sind sie, ihr Blut sollst du an den Altar sprengen und ihr Fett in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve. ¹⁸Ihr Fleisch aber soll dir gehören; wie die Webebrust und die rechte Keule soll es dir gehören. ¹⁹Alle Heben an den heiligen Gaben, welche die Söhne Israels für Jahve (von ihrem Besitz) abheben, übergebe ich (hiermit) dir und deinen Söhnen und deinen Töchtern bei dir zu einer für alle Zeiten (euch) zukommenden Gebühr; eine für alle Zeiten in unverbrüchlicher Geltung stehende Verordnung ist dies vor Jahve für dich und deine Nachkommenschaft mit dir. R] ²⁰Und Jahve sprach weiter zu Aharon: in ihrem Lande sollst du keinen Erbbesitz erhalten und keinen Landanteil sollst du in ihrer Mitte bekommen, ich bin dein Anteil und dein Erbbesitz inmitten der Söhne Israels.

בְּעִרְוָה s. zu Lev 272. חֶקֶל הַקֹּדֶשׁ s. Ex 3013. וְעִרְוָה s. ibid. ¹⁷ Die an den Priester abzuführenden Erstgeburten der opferbaren Tiere sind von ihm nach dem Mahlopferritus (s. Lev 31ff.) als Opfer für Jahve darzubringen. ¹⁸ Während von den Mahlopfern der Israeliten dem Priester nur die Webebrust und die rechte Hinterkeule zufallen (s. v. b und dazu Lev 725ff.), fällt ihm hier als dem Darbringer natürlich das ganze Fleisch zu. Auffällig ist, dass Webebrust und Hebekeule von den Mahlopfern der Israeliten in v. b nur so nebenbei und nicht als selbständige Kategorie mit aufgeführt werden. Ganz anders lautet die deuteronom. Bestimmung über die Anteile der Priester am Mahlopf. s. Dtn 182. ¹⁹ Zusammenfassender Abschluss für v. 11—18. וְעִרְוָה הַקֹּדֶשׁ] nicht Heben von den heiligen Gaben, sondern Heben an heiligen Gaben, חֶקֶל הַקֹּדֶשׁ ist Gen. der näheren Best., cf. Lev 2212. חֶקֶל עֵלֶז] wie v. 8. חֶקֶל עֵלֶז בְּעִרְוָה] Salzberith d. h. unverbrüchliche ewige Satzung, cf. Lev 213 und Kraetzschmar, Bundesvorstellung S. 207. ²⁰ Bei einer solchen Fülle von Gefällen kann Aharon oder die Jahvepriesterschaft auf jeden weltlichen Besitz, der mit dem geistlichen Charakter des Priesterstammes an sich unvereinbar wäre, leicht verzichten. Diesem Gedanken gibt der Verf. durch ein aus Dtn 182 entnommenes Zitat Ausdruck. Dass Jahve Aharons Anteil und Erbbesitz sei, kann nach dem Zshge. nur besagen wollen, dass Aharons Domäne das Jahvepriestertum mit seinen reichlichen Emolumenten sei, cf. Ez 4428. An sich liessen sich in das Wort natürlich viel tiefere und schönere Gedanken hineinlegen. Bei v. 20 fragt es sich übrigens, ob der Vers als Abschluss zu dem Abschnitt v. 8—19 gehört (in welchem Falle Aharon lediglich als Repräsentant der Aharoniden oder der Priester aufzufassen ist), oder ob er zu dem folgenden Abschnitt v. 21—24 überleiten soll (in welchem Falle Aharon als Repräsentant des gesamten Levitammes wie 1718 anzusehen wäre. Vgl. hierzu Dillm., nach dem der Vers einmal nach rückwärts hin klar machen soll, warum Jahve Aharon und seinen Söhnen die v. 8—19 verzeichneten Einkünfte geschenkt hat, dann aber auch nach vorwärts die Zuweisung des Zehnten an die Leviten begründen soll. Für diese Auffassung könnte namentlich sprechen, dass der Abschnitt v. 8—19 in v. 19 einen ausgezeichneten Abschluss hat, und dass v. 20 mit וְעִרְוָה von neuem einsetzt. Aber andererseits will v. 20 sich mit v. 21 nicht organisch verbinden, und überhaupt würde man einen solchen für Gesamt-Levi gültigen prinzipiellen Satz eher an der Spitze der Gebührenordnung als mitten darin, von wo er nach rückwärts und vorwärts wirken soll, erwarten. So ist das Wahrscheinlichste, dass der Vers späterer Zusatz auf Grund von Dtn 182 ist, der das v. 23 b3. 24 von den Leviten Gesagte ausdrücklich auch auf Aharon ausdehnen soll. Zu dem Gedanken, dass Jahve Anteil und Erbbesitz des Stammes Levi sein wolle cf. Dtn 109 182 Jos 1314. 33 Ez 4428 (vgl. auch Dtn 181 Jos 187); dass für Levi kein Erb-

P] ²¹Den Söhnen Levis aber verleihe ich hiermit allen Zehnten in Israel zum erblichen Besitz als Entgelt für ihren Dienst, den sie zu verrichten haben, für den Dienst am Offenbarungszelte. R^p] ²²Die Söhne Israels aber sollen künftighin nicht zum Offenbarungszelte herantreten, um todbringende Schuld auf sich zu laden, ²³vielmehr der Levit, er soll den Dienst am Offenbarungszelte versehen, und sie (die Leviten) sollen die ihnen auferlegte Verantwortung (dafür) tragen kraft einer für alle Zeiten für »ihre« Generationen (ihnen auferlegten) Verpflichtung; P] aber inmitten der Söhne Israels sollen sie keinen Erbbesitz erhalten. ²⁴Denn den Zehnten der Söhne Israels, den diese an Jahve

besitz abfallen sollte, wird noch gesagt 26⁶² Dtn 10⁹ 12¹² (14²⁷. 29) 18^{1f}. Jos 13¹⁴. 33 14^{3f}. 18⁷. — 21—24 Der Levitenzehnte. Cf. Neh 10³⁸. Die Leviten sollen als Gebühr für ihre Dienstleistungen am Heiligtum den gesamten Zehnten beziehen, müssen dafür aber auf künftigen Landbesitz verzichten. Unter dem gesamten Zehnten ist hier schwerlich der Frucht- und Viehzehnte, sondern lediglich der gesamte Fruchtzehnte zu verstehen, cf. Neh 10³⁸. Die Forderung des Viehzehnten gehört erst einer sekundären P-Schicht an, s. d. Vorbem. zu Lev 27 und spez. zu Lev 27^{30ff}. In vor-exilischer Zeit wurde der Zehnte (abgesehen von dem sog. im je dritten Jahre zu erhebenden Armentzehnten, an dem noch Dtn 14²⁸ übrigens auch die Leviten [hier natürlich im Sinne des Deut. zu verstehen] partizipieren sollten) von den Darbringern am Heiligtum zu Opfermahlzeiten verwendet Dtn 12^{17f}. 14^{22ff}.; erst bei P nimmt der Klerus den Zehnten als eine zu seinem Unterhalte dienende Abgabe in Anspruch (wie in vor-exilischer Zeit nach dem Königsgesetz ISam 8¹⁵. 17 dem Könige das Recht zustand, den Zehnten zu erheben). Das spätere jüdische Gesetz fordert auf Grund einer Kombination der verschiedenen Bestimmungen des Pentateuchs einen dreifachen Zehnten, vgl. d. Mišna-Traktate Ma'asroth, Ma'aser šeni, Pe'a, s. auch Tob 1^{7f}. u. Jos. Ant. IV 8. 8 u. 22. Wenn übrigens P die Zehntenverordnung mit dem Gedanken verquikt, dass für den Stamm Levi kein Landbesitz im verheissenen Lande in Aussicht genommen sei, so zeigt sich darin wieder einmal die für diese Quelle so charakteristische unhistorische Betrachtungsweise, die geschichtliche Verhältnisse der späteren Zeit auf bestimmte göttliche Dekrete aus der mos. Zeit zurückführt. In Wahrheit ist der alte Stamm Levi, der ursprünglich nichts weniger als ein Stamm von lauter Priestern und Klerikern war, in den blutigen Kämpfen um den Besitz des Landes (zusammen mit dem Stamm Simeon) aufgerieben worden und ist seitdem völlig aus der Geschichte verschwunden, vgl. Gen 34^{25ff}. 49^{5ff}. Eine spätere Schicht von P (vgl. 35^{1ff}.) nimmt übrigens für die Leviten, wenn auch grade kein zusammenhängendes Territorium, so doch eine Anzahl von sog. Levitenstädten in Anspruch. — Jedenfalls ist auch dieser Passus überarbeitet. Ist v. 22. 23ab^α ursprünglich, so sind die vv. 23b^β. 24 späterer Zusatz; sind letztere vv. ursprünglich, wofür geltend gemacht werden kann, dass sie 26⁶² vorausgesetzt scheinen, so ist v. 22. 23ab^α als Einsatz zu betrachten, denn die vv. unterbrechen den Tenor der Gesetzgebung. Sie sind deshalb verdächtig, weil sie längst Erledigtes rekapitulieren und zudem der Stelle Ez 44⁹. 10 ziemlich mechanisch nachgebildet zu sein scheinen. 21 לְבִיטֵי לֵוִי hier nicht im genealogischen, sondern im kultustechnischen Sinne = Berufsleviten, wofür v. 23 f. הַלֵוִיטֵי s. Lev 27³⁰. הַלֵוִי noch v. 31, eigentlich Vertauschung (von הַלֵוִי wechseln). עֲבָדָה s. v. 6. 22 s. zu 17²⁷, נָשָׂא נֶשֶׂא oft in Ph cf. Lev 19¹⁷, aber auch Num 9¹³, bei P steht dafür in der Regel נָשָׂא עֵן, s. Ex 28³⁸.] die Folge wird als beabsichtigt hingestellt. 23 הַלֵוִי] Sing. auffällig, weshalb Graetz vorschlägt הַלֵוִיטֵי הַלֵוִיטֵי זֶרַע הַלֵוִי זֶרַע זֶרַע nachdrückl. Hervorhebung. הַלֵוִיטֵי das Suff. bezieht sich nicht auf die Israeliten, sondern auf die Leviten. עֵן s. v. 1. In der als Vorlage benutzten Ezechielstelle (44⁹. 10) hat נָשָׂא עֵן seine gewöhnl. Bedeutung »die Folgen der Verschuldung tragen«. הָקָא עֵלֵיב s. S. 97 Z. 29. לְרֵיבִיטֵי s. S. 97 Z. 26; LXX εἰς τὰς

als Abgabe abführen, habe ich den Leviten als Erbbesitz überwiesen, darum habe ich in Bezug auf sie verordnet: inmitten der Söhne Israels sollen sie keinen Erbbesitz erhalten.

²⁵Sodann sprach Jahve zu Moses folgendermassen: Zu den Leviten sollst du reden und zu ihnen sagen: wenn ihr von den Söhnen Israels den Zehnten erhebt, den ich euch von ihnen als euren Erbbesitz verliehen habe, so sollt ihr von ihm eine Hebe für Jahve abheben, ein Zehntel vom Zehnten. ²⁷Und es soll euch diese eure Hebe angerechnet werden, (wie den übrigen Israeliten) das Getreide von der Tenne und wie der Überfluss von der Kelter (den sie als Zehnten an Jahve abführen). ²⁸So sollt auch ihr die Jahve gebührende Hebe von allen euren Zehnten, die ihr von den Söhnen Israels einzieht, abheben und sollt davon die Jahve gebührende Hebe an Aharon, den Priester, abführen. ²⁹Von allen euch zufallenden (Zehnten)-Gaben sollt ihr die (volle?) Hebe für Jahve abheben, von allem Besten davon als die davon zu entrichtende heilige Gebühr. ³⁰Und sprich zu ihnen: wenn ihr das Beste davon abhebt, so soll es »euch« (wie den übrigen Israeliten) wie der (verzehntete) Ertrag von der Tenne und der (verzehntete) Ertrag der Kelter (als rechtmässiger Besitz) angerechnet werden, ³¹und ihr dürft es dann an jedem beliebigen Orte verzehren, ihr und eure »Fa-

γενεάς αὐτῶν zu v. b cf. v. 20a. **24** wiederholt v. 21a 23bβ und stellt das durch den Einsatz v. 22. 23abα verdunkelte logische Verhältnis beider Sätze klar heraus. Nicht, weil die Leviten keinen Landbesitz bekommen sollen, bekommen sie den Zehnten als Ersatz, sondern, weil sie in dem Zehnten, den sie für ihre Dienste bekommen, bereits eine Nahala haben, bekommen sie keinen Landbesitz. — **25—32** Die Abgabe der Leviten an die Priester, bestehend im Zehnten von dem ihnen zukommenden Zehnten (v. 21—24). Cf. Neh 10³⁹. Vielleicht späterer Zusatz? **25** Die Anrede ergeht hier an Moses, denn da es sich hier um eine Verpflichtung der Leviten gegenüber den Priestern handelt, wird die Verordnung passend an jemand gerichtet, der über beiden Parteien steht, vgl. dagegen v. 1. 8. 20. **26** בַּבְּהֵלֶם־בָּ sphaerae cf. 2653 342 362 Jos 2112 u. Koe. II² 327t = לַחֲלֵי־בָּ v. 21. 24. וְהַקְדִּישׁוּ s. G-K 72i. **27** Der von den Leviten abzuführende Zehnte wird auf gleiche Stufe gestellt mit der Abgabe, die jemand von seiner Tenne und seiner Kelter an Jahve abführt, vgl. v. 30b. וְלֵאמֹר s. Ex 22²⁸. **28** אֵת] auch ihr, nämlich wie die übrigen Israeliten, die ihr Getreide und ihren Most verzehnten. בְּיַמֵּי] von der Gesamtheit eurer Zehnten, das Suff. bezieht sich auf כל. **29** מִכֹּל־הַטֹּב־אֲשֶׁר־עָלֶיְכֶם = מִכֹּל־הַטֹּב־אֲשֶׁר־עָלֶיְכֶם v. 28. [אֵת כָּל־הַטֹּב־אֲשֶׁר] die ganze Hebe d. h. genau den zehnten Teil, ohne Abzug; doch ist כל, weil in LXX nicht wiedergegeben und in hebr. Codd. fehlend, verdächtig. וְהַקְדִּישׁוּ] s. v. 12. Für וְהַקְדִּישׁוּ erwartet man, da ein Nomen וְהַקְדִּישׁ nicht nachweisbar, וְהַקְדִּישׁוּ von וְהַקְדִּישׁ s. Koe. II 1 S. 97. וְהַקְדִּישׁ kommt übrigens nur hier in der Bedeutung »Geheiligt, heilige Gabe« vor, sonst bedeutet es Heiligtum, s. v. 1. Vielleicht ist der Text nicht in Ordnung. Houbigant vermutet in אֵת וְהַקְדִּישׁ ein korruptiertes וְהַקְדִּישׁ, Paterson וְהַקְדִּישׁ, Graetz will v. b lesen וְהַקְדִּישׁוּ אֵת מִכֹּל־הַטֹּב־אֲשֶׁר־עָלֶיְכֶם. Jedenfalls will v. b sagen, dass die Leviten für die Zehntenabgabe nicht das Schlechteste, sondern das Beste abführen: aus seinem [d. h. des an sie abgelieferten Zehnten] besten Bestande heraus sollen sie seine [d. h. die für diesen Zehnten vorgeschriebene] Weihegabe von ihm entrichten. Die Suffixa beziehen sich alle auf כל. **30** Zu v. b cf. v. 27. Hier wird der nach Abzug des Zehnten verbleibende Zehnte mit dem verzehnten Ertrag der Tenne und der Kelter verglichen. Erst nach Abführung des Zehnten wird das Anrecht der Leviten auf ihren Zehnten rechtskräftig. לְכֹל־אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל auffällig für zu erwartendes לְכֹל־אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל (Vulg.), das vielleicht herzustellen. **31** בְּיַמֵּי] Familie wie 1632. וְהַקְדִּישׁוּ Sa. LXX

milien«, denn es kommt euch zu als Lohn für eure Dienstleistung am Offenbarungszelte. ³² Und ihr werdet, wenn ihr sein Bestes von ihm (dem Zehnten) abführt, seinetwegen keine Verschuldung auf euch laden und die heiligen Gaben der Söhne Israels nicht entweihen und (darum auch) nicht sterben.

P^s] Und Jahve sprach zu Moses [und Aharon] folgendermassen: ³Das ist

Vulg. und hebr. Codd. לְכֹהֲנָיִם s. v. 21. **32** לְכֹהֲנָיִם d. h. deswegen, dass ihr ihn verzehrt. שָׂמַתְּ אֹתָם cf. v. 22. לְכֹהֲנָיִם d. h. eben den Zehnten, den die Israeliten an euch abgeführt haben. לְכֹהֲנָיִם cf. Lev 22¹⁵, Anklang an Ph, s. d. Vorbem. zu Lev 21f. S. 404.

γ) Tora betr. Herstellung eines Reinigungsmittels aus der Asche einer roten Kuh behufs Reinigung der durch Leichenberührung unrein Gewordenen. Kap. 19.

Cf. Mišna-Traktat Para und Moses Maimonides Mišne Tora Buch X Tract. 2 mit lat. Übers. und Erl. von A. Ch. Zeller, Amsterdam 1711). Die 2. Sure des Koran spielt auf unsre Verordnung an und trägt davon den Namen »die Kuh«. — Die Tora steht isoliert und ist deswegen, wie wegen einiger sprachlicher Absonderlichkeiten jedenfalls P^s zuzuschreiben. Beachte הַקֹּהֵל הַזֶּה, ausser hier nur noch 31²¹; שֵׁנֵי הַיְלָלִים v. 6 anstatt שֵׁנֵי הַיְלָלִים bei P (Ex 25⁴) und בְּיַד הַקֹּהֵל u. בְּיַד הַקֹּהֵל in der Drohformel v. 13. 20; ersteres findet sich in der betr. Drohformel nur noch Ex 12¹⁵ (P^s), letzteres sonst nirgends in dieser Formel (s. S. 97 Z. 30 ff.). Im Übrigen stimmt der Sprachgebrauch mit dem von P überein, s. d. Erkl. — Das Gesetz enthält zunächst (v. 1—10a) eine Verordnung über Herstellung des Reinigungsmittels, ohne dass man zunächst erfährt, welchem Zwecke es dienen soll. Erst v. 10 b—22 werden die Fälle, in denen es Verwendung finden soll, angegeben und die Art der Verwendung beschrieben, und zwar v. 11—13 zunächst allgemein und dann in v. 14—22 in detaillierter Weise. Die vv. 14—22 sind jedenfalls erläuternder Nachtrag von späterer Hand. — v. 1—10a Verordnung betreffend Herstellung des Reinigungsmittels. Eine rote fehllose Kuh soll ausserhalb des Lagers in Gegenwart eines Priesters geschlachtet und vollständig zu Asche verbrannt werden, in die Brandglut ist ein Stück Zedernholz, ein Büschel Ysop und ein Stück karmesinfarbenen Stoffes zu werfen. Die Asche von dem Allen ist dann zu sammeln und an einem reinen Orte ausserhalb des Lagers zu gelegentlicher Verwendung für Herstellung eines wirksamen Reinigungsmittels aufzubewahren. Das Mittel wird dadurch hergestellt, dass man etwas von der Asche in ein Gefäss tut und lebendiges Wasser, d. h. Wasser aus einem Quell oder Bach (aber nicht aus einer Zisterne) darüber giesst (s. v. 17). Die geheimnisvolle Kraft des Mittels liegt 1) in der roten Farbe der Kuh (s. darüber die Erkl.), 2) in ihrer Unentweithheit durch Arbeit, 3) in den Zutaten von Zedernholz, Ysop und Karmesin (s. darüber zu Lev 142b—9), 4) in der Art des dazu verwendeten Wassers (s. zu Lev 145), 5) in der Sprengung von etwas Blut in der Richtung auf das Offenbarungszelt hin. Durch die letzte Manipulation wird der Zeremonie in ganz besonders intensiver Weise Sühncharakter verliehen, weshalb gradezu die für das Sündopfer charakteristische Bezeichnung זֶבַח auf sie, resp. auf die dabei verwendete Kuh (oder die daraus gewonnene Asche?) angewandt wird, cf. v. 9. 17. Der geheimnisvolle, magische Charakter des Mittels bringt es mit sich, dass die bei seiner Herstellung Beteiligten (der Priester sowohl, wie die, welche die Kuh zu verbrennen und die Asche zu sammeln haben), auf die sich etwas von seiner magischen Kraft überträgt, auf einen Tag unrein d. h. Tabu werden und sich daher durch Wasehung der Kleidung und Baden des Körpers von dem magischen Stoff zu reinigen haben, ehe sie mit ihren Volksgenossen in Berührung kommen dürfen. Die Karenzzeit währt bis zum Abend des betreffenden Tages. Die hier beschriebene Zeremonie mag in ihren wesentlichen Zügen uralt sein. Ob die Wiederbelebung des alten Branches etwa auf baby-

die Gesetzesbestimmung, die Jahve verordnet hat, indem er sprach: Sprich zu den Söhnen Israels, dass sie eine rotfarbige, fehlerfreie Kuh, an der sich kein Fehl befindet »und« auf die noch kein Joch gekommen ist, zu dir bringen. ³Die »sollst du« dann dem Priester 'El'azar übergeben, und der soll sie an einen Ort ausserhalb des Lagers führen lassen, und dort soll man sie vor seinen Augen schlachten. ⁴Dann soll der Priester 'El'azar (etwas) von ihrem Blute mit dem Finger nehmen und von ihrem Blute sieben Mal in der Richtung auf die Vorderseite des Offenbarungszeltes hin sprengen. ⁵Dann soll man die Kuh vor seinen Augen verbrennen; ihr Fell und ihr Fleisch und das Blut nebst ihrem Eingeweideinhalt soll man verbrennen. ⁶Dann soll der Priester Cedernholz und Ysop und Karmesin nehmen und es mitten in das Feuer, in dem die Kuh verbrannt wird, hineinwerfen. ⁷Darauf soll der Priester seine Kleider waschen und seinen Leib in Wasser baden und danach in das Lager gehen;

lonische Einflüsse zurückgeht, muss vorläufig dahingestellt bleiben. Über Opferasche als Lustrationsmittel s. Rob. Smith, Rel. d. Sem., deutsche Ausg. S. 295. 326 f. 328. — 1 יאֵל אֶת־ךָ, das in einigen hebr. Codd. fehlt, ist zu tilgen, denn v. 2 ist nur Moses angedeutet, vgl. דָּבַר וּשְׁמַע־ךָ. 2 הָיָה הַזֶּה, dieselbe Zusammenstellung nur noch 312i. הָיָה fem. zu יָדָה s. Gen 3216. Ein weibliches Tier wird gewählt wie häufig bei Sündopfern s. Lev 428 56 1410 Num 614. אֶת־אֵשׁ s. G-K 84 a. h. הָיָה s. Ex 125. אֶת־כֹּהֵן אֶת־כֹּהֵן ist eigentl. recht überflüssig. יָדָה s. Lev 2117; das Wort ist namentlich für Ph charakteristisch, cf. Lev 2117. 18. 21. 23 2220. 21. 25 2419. 20, sonst vgl. noch Dt 1521 171 325. Zu v. b cf. Dtn 213. Nur ein durch Arbeit unentweihetes Tier ist zu kräftigen Sühnhandlungen geeignet; ein durch Feldarbeit profaniertes Tier verfügt nicht mehr über die geheimnisvollen Kräfte. Auch für die Jahve darzubringenden Erstgeburten wird Dtn 1519 der Zustand der Unentweihtheit gefordert. Über die Bedeutung der roten Farbe ist viel phantasiert, vgl. Nowack Arch. II S. 248. Tieren mit bestimmten Farben schreibt der Aberglaube aller Völker gewisse geheimnisvolle Kräfte zu; spez. die rote Farbe erinnert an die Farbe des Blutes und mochte daher ein so gefärbtes Tier zu Sühnzwecken besonders geeignet erscheinen lassen. אֶת־אֵשׁ] LXX Sa. אֶת־אֵשׁ. 3 הָיָה הַזֶּה] LXX. אֶת־כֹּהֵן אֶת־כֹּהֵן wie 174 MT. Der Hohepriester durfte damit nichts zu tun haben, denn er durfte auch nicht eine Stunde unrein werden. אֶת־כֹּהֵן] LXX καὶ ἑξάξουσιν. אֶת־כֹּהֵן] + εἰς τόπον καθαρόν LXX. Die Zeremonie spielt sich, vielleicht wegen ihrer Beziehung zu Leichen und Tod, womit Lager und Heiligtum unverworren bleiben sollen, ganz ausserhalb des Lagers ab; nur darin, dass das Blut (v. 4) in der Richtung auf das Tabernakel hin gesprengt wird, wird eine Beziehung auf dieses hergestellt und der Zeremonie Sündopfercharakter verliehen. Sonst werden die Sündopfer (höheren Grades) am Altar geschlachtet und nur das Fleisch ausserhalb des Lagers verbrannt, s. Lev 44. אֶת־כֹּהֵן] Subj. ist man, LXX καὶ ἑξάξουσιν. אֶת־כֹּהֵן] vor dem Priester, der darauf zu achten hat, dass alles vorschriftsmässig zugehe, cf. auch אֶת־כֹּהֵן v. 5. 4 אֶת־כֹּהֵן] s. Ex 2921. אֶת־כֹּהֵן] in der Bedeutung gegenüber bei P noch Ex 142 2635. 4024 Jos 157. 1817, in anderem Sinne bei JE Gen 2521 3038. אֶת־כֹּהֵן] die Ostseite, die Zeremonie soll also im Osten vom Tabernakel stattfinden. Zur Siebenzahl s. Ex 2937. 5 אֶת־כֹּהֵן] LXX καὶ κατακαύσουσιν, als Subj. ergänze »man«, ebenso zu אֶת־כֹּהֵן. Auch das Blut, das sonst immer an den Altar gehört, ist zu verbrennen, jedenfalls sollte die Sühnkraft der Asche dadurch potenziert werden. Zu אֶת־כֹּהֵן s. Lev 411. 6 s. zu Lev 142b—9, spez. zu Lev 144. Die genannten Stoffe spielen auch in der Medizin des Altertums eine Rolle, cf. Nowack, Arch. II S. 289 A. 1. אֶת־כֹּהֵן] aber Ex 254 אֶת־כֹּהֵן אֶת־כֹּהֵן wie 172. 7 Vgl. Porphyrius, de abstin. II 44. Danach musste bei den Griechen ein jeder, der ein Opfer berührte, das den Zorn der Gottheit besänftigen sollte, sich baden und seine Kleider in fliessendem Wasser waschen,

der Priester soll aber (trotzdem noch) als unrein gelten bis zum Abend. ⁸Und auch der die Kuh verbrannt hat, soll seine Kleider » « waschen und seinen Leib in Wasser baden und (dann ebenfalls noch) bis zum Abend als unrein gelten. ⁹Sodann soll einer, der rein ist, die Asche der Kuh sammeln und sie ausserhalb des Lagers an einem reinen Orte niederlegen, damit sie daselbst für die Gemeinde der Söhne Israels zu (der Herstellung von) Reinigungswasser aufbewahrt bleibe; ein Entsündigungsmittel ist es. ^{10a}Darauf soll der, welcher die Asche der Kuh gesammelt hat, seine Kleider waschen und (dann noch) bis zum Abend als unrein gelten.

P^s] ^{10b} Und es sei das für die Söhne Israels und den Ger, der sich in

bevor er die Stadt oder sein Haus betreten durfte, cf. Rob. Smith, Rel. d. Sem. S. 270. Zur Sache cf. Lev 14s. 9 Ex 1910. [יָבֵיט] Obwol die Sache, mit der der Priester hier zu tun hat, nicht unrein, sondern heilig ist, wird er doch durch sie »unrein«; über die Bedeutung des Ausdruckes unrein in diesem Zusammenhange s. d. Vorbem. zu Lev 11 bis 15 S. 355. Die Formel *יָבֵיט עַל הַיָּבֵיט* (auch v. 8. 10) findet sich sonst namentlich in Lev 11f, cf. S. 354 Z. 9f. **8** [יָבֵיט] fehlt in LXX Peš, Targ. und hebr. Codd. und ist, da es in analogen Fällen nirgends zu stehen pflegt (cf. v. 7. 10. 19 Lev 162s), wohl auch hier zu tilgen. **9** *אֶשׁ טְהוֹרָה* wie v. 18, cf. auch v. 19. *וְהָיָה* s. Ex 1623. [בְּיָקִיף ט'] an einem reinen Orte (cf. Lev 412), wie es dem Charakter der heiligen Asche entspricht. Warum sie nicht im Heiligtum deponirt wird, erklärt sich aus dem zu v. 3 Bemerkten. [יָבֵיט] s. Ex 1623. 32f. [יָבֵיט] nur in diesem Kap. [יָבֵיט] s. Lev 122, eigentlich Abscheuliches, Unreines, Unreinheit, [יָבֵיט] demnach Wasser, welches die Unreinheit hinwegschwemmt, falsch LXX Vulg. Peš. Targ. (und danach auch Luther), die alle den terminus durch Sprengwasser wiedergeben, indem sie [יָבֵיט] mit dem aram. *יָבֵיט* = hebr. [יָבֵיט] zusammenbringen. *יָבֵיט* kann sich auf die Asche beziehen und wäre dann durch Entsündigungsmittel wiederzugeben, LXX *ἀγίασμα*, doch ist auch die Beziehung auf [יָבֵיט] möglich, in welchem Falle es gradezu mit Sündopfer zu übersetzen wäre. Letztere Deutung wird durch v. 17 empfohlen, doch kann dieser Vers, weil von einem anderen Verf. stammend nicht ohne weiteres für unsre Stelle entscheiden. **10a** Hier also nur Waschung der Kleidung, wie v. 21ba; jedenfalls galt also das Sammeln der Asche für weniger »verunreinigend« als das Verbrennen der Kuh und die v. 4. 6 beschriebenen Manipulationen des Priesters. — **10b—22** Die Verwendung des Mittels. Das Mittel findet ausschliesslich bei Verunreinigung durch Leichenberührung Anwendung. Der unrein Gewordene ist behufs seiner Reinigung am 3. und am 7. Tage mit dem Reinigungswasser zu besprengen, nach der 2. Besprengung wird er wieder rein, nachdem er zuvor seine Kleider gewaschen und sich gebadet hat. Die Zeremonie ist von einer reinen Person — also nicht durch den Priester — zu vollziehen. Durch den Vollzug wird auch diese »unrein« (Tabu) und hat, ehe sie mit Anderen wieder in Verkehr treten darf, wenigstens ihre Kleider zu waschen. Auf Unterlassung der Reinigungszeremonie steht die Strafe der Ausrottung. Auffällig ist, dass dem zu Reinigenden keine Opfer vorgeschrieben werden, wie sie 610f. von dem Naziräer ausdrücklich verlangt werden, vgl. auch Lev 51ff, wonach eine Verunreinigung der hier beschriebenen Art unter allen Umständen ein Sündopfer nach sich zieht. Jedenfalls ist keine der genannten Bestimmungen mit Bezug auf die andre geschrieben, sie stammen alle von verschiedenen Verfassern. Unsere Verordnung besteht aus 2 Abschnitten, der erste v. 11—13 ist ganz allgemein gehalten und verordnet bloss die Besprengung am 3. u. 7. Tage; der zweite v. 14—22, der jedenfalls von anderer Hand stammt, bringt allerlei Detail nach. Zur Sache vgl. Lev 211—10 Num 52 69 910 3119ff., vgl. auch die Verordnung Dtn 211ff. — **10b** Überschrift. [יָבֵיט] neutrisch. [יָבֵיט] Rücksicht auf den Ger wie 1514ff. 26.

ihrer Mitte aufhält, eine für ewige Zeiten gültige Bestimmung. ¹¹ Wer einen Toten, irgend einen menschlichen Leichnam, anrührt, soll sieben Tage unrein sein. ¹² Er soll sich damit (mit dem Reinigungswasser) am dritten Tage und am siebenten Tage entsündigen lassen »und (dann wieder) rein sein; wenn er sich aber am dritten Tage und am siebenten Tage nicht entsündigen lässt, soll er nicht rein werden. ¹³ Jeder, der einen Toten, den Leichnam »eines« Menschen, welcher stirbt, anrührt und sich (danach) nicht entsündigen lässt, der verunreinigt die Wohnung Jahves, und ein solcher soll aus Israel hinweggeföhgt werden, denn es ist kein Reinigungsopfer auf ihn gesprengt worden; er ist unrein, denn seine Unreinigkeit haftet noch an ihm.

[Ps^s] ¹⁴ Folgendes ist die (zur Erläuterung hinzugefügte) Gesetzesbestimmung: Wenn ein Mensch im Zelte stirbt, so wird jeder, der das Zelt betritt, und jeder, der sich (zur Zeit des Todesfalles) im Zelte befindet, auf sieben Tage unrein. ¹⁵ Und auch jedes offene Gefäss, auf dem sich kein Verschluss » « be-

הקדוה s. S. 97 Z. 29. 11 וְיָשָׁב אֵלָיו cf. 96. שִׁבְעָה יָמִים s. Lev 134. Von einem Ausschluss aus dem Lager ist hier nicht die Rede, vgl. dagegen 51ff. 12 הִתְחַטֵּטַט wie 821, s. S. 490 Z. 14 v. u., eigentlich sich entsündigen, hier natürlich sich entsündigen lassen, wie durch die Nachtragsbestimmung v. 18 klar wird. מֵי טָהוֹרִים Pausalf. vor Maqqeph, in v. b bei kleinerem Trenner s. G-K 74b. מֵי טָהוֹרִים mit dem Reinigungswasser, fehlt in LXX u. hebr. Codd. מֵי טָהוֹרִים l. מֵי טָהוֹרִים; LXX Sa. Die Forderung einer zweimaligen Besprengung beruht auf der Vorstellung, dass die Unreinheit nur sehr allmählich weicht. 13 הִתְחַטֵּטַט] in dieser Formel nur noch Ex 12 15 (Ps). s. d. Vorbem. מֵי טָהוֹרִים ist Acc., wörtlich: denn mit Reinigungswasser ist nicht auf ihn gesprengt worden. מֵי טָהוֹרִים s. 519. Lev 7 20 223. — 14—22 Detaillierte Nachtragsbestimmung. Es wird hier unterschieden, ob der Tote im Zelte, oder auf freiem Felde gestorben ist, und im letzteren Falle, ob eines gewaltsamen oder natürlichen Todes. Auch der Fall, dass die Verunreinigung von einem Totengebein oder einem Grabe ausgegangen ist, wird ins Auge gefasst. Ist der Tote im Zelte verstorben, so ist ausser den Personen, die beim Sterben zugegen waren oder unmittelbar darauf das Zelt betraten, auch das Zelt mit den darin befindlichen Geräten der Lustration zu unterziehen; befand sich der Tote auf freiem Felde, so kommt natürlich nur die Person, die mit dem Toten (resp. einem Totengebein oder einem Grabe) in Berührung gekommen ist, für die Lustration in Betracht. Ausdrücklich wird hier noch verordnet, dass der zu Reinigende nach der zweimaligen Besprengung mit Reinigungswasser (dessen Herstellung in v. 17 nachträglich noch beschrieben wird) sich noch durch Waschung der Kleider und Baden des Körpers zu reinigen hat, ferner, dass die Besprengung von einer reinen Person vorzunehmen ist, und dass auch diese hinterher wegen der unvermeidlichen Infektion durch den im Wasser enthaltenen geheimnisvollen Stoff sich wenigstens durch Waschung der Kleider zu reinigen hat. 14 וְיָשָׁב אֵלָיו merkwürdig kurzer Eingang. וְיָשָׁב Sa. LXX וְיָשָׁב אֵלָיו zeigt die für P charakteristische Formulierung s. S. 307 Z. 13f. מֵי טָהוֹרִים Festhaltung der Wüstensituation, LXX setzt dafür überall *oxia* oder *oxos*. Im Übrigen s. zu v. 11. 15 Als Träger der Ansteckung gilt die im Gefässe enthaltene Flüssigkeit, cf. Lev 6 21 1134ff., ein verschlossenes Gefäss bleibt daher immun. מֵי טָהוֹרִים] LXX δεσμός, vgl. מֵי טָהוֹרִים verbinden und מֵי טָהוֹרִים Gespann, Joch; jedenfalls ist hier ein Verschluss gemeint, cf. arab. šimād = Stöpsel, Deckel. מֵי טָהוֹרִים (Sa. מֵי טָהוֹרִים) bedeutet Faden, Schnur (cf. 28 28). womit der Deckel vielleicht befestigt war (LXX καταδέτα). Aquila gibt מֵי טָהוֹרִים durch πώμα

findet, wird unrein. ¹⁶Und jeder, der auf offenem Felde einen mit dem Schwert Erschlagenen anrührt oder einen Gestorbenen oder ein menschliches Totengebein oder ein Grab, wird auf sieben Tage unrein. ¹⁷Für einen so Verunreinigten soll man nun (etwas) von der Asche des verbrannten Sündopfers nehmen und darauf lebendiges Wasser in ein Gefäß giessen. ¹⁸Dann soll einer, der rein ist, einen Ysopstengel nehmen und ihn ins Wasser tauchen und (damit) das Zelt und alle (darin befindlichen) Geräte und die Personen, die sich dort (während des Todesfalls) befanden, besprengen, ebenso auch den, der mit einem Totengebein oder einem Erschlagenen oder einem Gestorbenen oder mit einem Grabe in Berührung gekommen ist. ¹⁹Und es soll so der Reine den Unreinen am dritten Tage und am siebenten Tage besprengen und ihn am siebenten Tage entsündigen; er (der Verunreinigte) soll dann seine Kleider waschen und sich in Wasser baden und dann am Abend (wieder) rein sein. ²⁰Wer aber unrein wird und sich nicht entsündigen lässt, derselbe soll aus der Mitte der Gemeinde hinweggetilgt werden, denn er hat das Heiligtum Jahves verunreinigt; es ist kein Reinigungswasser auf ihn gesprengt worden, darum ist er unrein. ²¹Und das soll »euch« eine für ewige Zeiten gültige Verordnung sein. Der aber, welcher das Reinigungswasser gesprengt hat, soll (ebenfalls) seine Kleider waschen; und wer (sonst noch) mit dem Reinigungswasser in (zufällige) Berührung kommt, soll bis zum Abend als unrein gelten. ²²Und Alles, was der Unreine anrührt, wird unrein; und ebenso wird auch jede Person, die (ihn) anrührt, bis zum Abend unrein.

P] 20 ¹Darauf kamen die Söhne Israels, die ganze Gemeinde, nach der

σπερίον, Sym. und Theod. durch *λόμα σπημιμένον* wieder. Möglicherweise soll *רֵזֶל* aber bloss erklärende Glosse zu dem nur hier vorkommenden *רֵזֶל* sein. *רֵזֶל הַזֶּה* s. S. 354 Z. 8f. **16** *רֵזֶל הַזֶּה*] wörtl. Durchbohrter des Schwertes, s. Jes 22², cf. auch 31¹⁹ und Dtn 21^{1ff}. **17** *רֵזֶל*] man erwartet *רֵזֶל* cf. v. 9. *רֵזֶל הַזֶּה* s. v. 9. *רֵזֶל* l. *רֵזֶל* LXX Sa. *רֵזֶל*] s. zu Lev 14⁵. **18** *רֵזֶל*] über den Ysopbüschel als Lustrationsinstrument s. Ex 12²². *רֵזֶל*] s. Ex 12²² Lev 46. 17 14⁶ etc. *רֵזֶל הַזֶּה*] cf. v. 9; da das Subj. ungeschickt nachklappt, hält P. Haupt (bei Paterson) es für späteren Eintrag; in diesem Falle wäre das Subj. zu *רֵזֶל* und *רֵזֶל* urspr. das unbestimmte man gewesen. *רֵזֶל*] s. v. 4. *רֵזֶל הַזֶּה*] *רֵזֶל* fehlt in LXX Sa. Peš. und hebr. Codd. *רֵזֶל הַזֶּה*] hebr. Codd. *רֵזֶל הַזֶּה*. Über *רֵזֶל* = Person bei P s. S. 1 Z. 13. *רֵזֶל הַזֶּה* + *רֵזֶל* LXX cf. v. 16. **19** *רֵזֶל הַזֶּה*] s. v. 4. *רֵזֶל הַזֶּה*] sonst *רֵזֶל הַזֶּה* v. 9. **18.** *רֵזֶל הַזֶּה*] s. Ex 29³⁶. *רֵזֶל הַזֶּה* LXX *καὶ ἀνάδατος ἔσται ἕως τῆς ἑσπέρας* = *רֵזֶל הַזֶּה עַד עֶשְׂרֵים וָשֶׁנַיִם* v. 8. **20** *רֵזֶל הַזֶּה*] s. S. 307 Z. 13f. *רֵזֶל הַזֶּה* s. v. 12. Zur Drohformel s. v. 13, nur hier mit *רֵזֶל הַזֶּה*. Zu *רֵזֶל הַזֶּה* s. S. 92 Z. 16. *רֵזֶל הַזֶּה*] s. Ex 25⁸, aber v. 13 *רֵזֶל הַזֶּה*. *רֵזֶל הַזֶּה* s. v. 13. **21** *רֵזֶל הַזֶּה*] s. 10b. *רֵזֶל הַזֶּה* l. *רֵזֶל הַזֶּה* LXX Sa. Peš. Trg. Jer. I. hebr. Codd. *רֵזֶל הַזֶּה*] s. v. 10b. Ein Bad ist für den, der die Besprengungszeremonie vorgenommen hat, also nicht vorgeschrieben, cf. v. 10a. In dem v. b³ vorausgesetzten Falle verfliegt die Unreinlichkeit nach der Meinung des Gesetzgebers von selbst. **22** *רֵזֶל הַזֶּה* = Person wie v. 18.

δ) Die wunderbare Wasserspende in Meribath Qadeš. 201—13.

Literatur: Nöldcke, Unters. zur Kritik d. AT. S. 83, Kayser, d. vorexil. Buch d. Urgesch. Israels S. 90ff., Cornill ZATW. XI (1891) S. 20ff. — Dieses Stück bildet neben Kap. 32 die schlimmste Crux für die Quellenscheidung. Unter allen Umständen steht fest: 1) in den vv. 1aa. 2. 3b. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12 finden sich die

Wüste Sin im ersten Monat JE] und das Volk liess sich nieder

deutlichsten Spuren von P, vgl. בני ישראל v. 1. 13 s. S. 44 Z. 26; ערה v. 1. 2. 8 (bis) 11 s. S. 92 Z. 5; בן יתרו nur bei P s. 13²¹ 27¹⁴ 33³⁶ 34³ Dtn 32⁵¹ Jos 15¹; die genaue kalendrarische Bestimmung v. 1; קהל v. 2 s. S. 343 Z. 9; Moses und Aharon v. 2. 6. 8. 10. 12, wie sehr häufig bei P; ניע v. 3 s. zu 17²⁷; קהל v. 4. 6. 10. 12 s. S. 92 Z. 16; בן יתרו v. 6 bei P stehend, s. 16¹⁸ etc.; בן יתרו v. 6 von Moses und Aharon wie 17¹⁰ 16^{4.22} 14⁵ etc.; בן יתרו v. 6 s. S. 145 Z. 10; die Formulierung von v. 7 s. S. 44 Z. 34; הקהל v. 9. 10 s. S. 490 Z. 20 v. u.: החטה מלפני ה' v. 9 s. 17^{16ff.}; הקריש v. 12 s. S. 490 Z. 16f. v. u. [wo noch Num 27¹⁴ nachzutragen]; קדש v. 13 s. Ex 29⁴³ Lev 10³ 22³². Die angeführten Verse stammen entweder ganz aus P oder sind doch von Rp in ihre gegenwärtige Form gebracht. 2) Die P-Relation hat eine tendenziöse Umarbeitung erfahren, s. darüber die Vorbem. zu v. 7 ff. 3) Die Verse 1 a β b. 3a. 5 stammen nicht von P, sondern aus JE. Mit Sicherheit lässt sich v. 1b wegen Mirjam, die in J nirgends eine Rolle spielt, wohl aber bei E (s. Ex 24 15^{20f.} Num 12¹) zu E weisen; v. 1a β will man wegen הנה , das allerdings bei J sehr häufig ist, aber doch auch in E vorkommt (s. S. 141 Z. 21), und wegen der hier gemachten Voraussetzung eines längeren Aufenthaltes des Volkes in Qadeš zu J weisen (Wellh. Cornill.), doch muss auch in E eine derartige Notiz hier gestanden haben, da sonst die beiden ע in v. 1b beziehungslos wären, und zudem schimmert die Vorstellung von einem längeren Aufenthalt des Volkes in Qadeš auch in E noch durch, s. zu 14^{25.45} Dtn 14⁶ Jdc 11¹⁷. In v. 3a spricht ausser הנה (s. oben) die Wendung ענין [s. Ex 17² Gen 26^{20ff.} (J)], während E (Gen 31³⁶) ענין gebraucht und P resp. Rp ענין zu sagen scheint (s. v. 13] sehr kräftig für J (vgl. die höchst auffällige Dublette Ex 17²); auch v. 5b β könnte für J in Anspruch genommen werden, wenn anders die Dublette dazu in Ex 17^{1b} zu J zu rechnen ist. Über v. 5a α gehen die Meinungen stark auseinander; während die Einen die Worte wegen der Verwandtschaft mit 11⁵ 16¹³ (von welchen beiden Stellen die letzte jedoch nicht sicher jahvistisch ist) für jahvistisch ansehen (Cornill, Bacon, Carpenter u. A.), sehen Andre in dem Verstück wohl mit mehr Recht einen Bestandteil von E. Wenigstens kommt הנה auch in E vor, und zudem zeigt der Passus auffällige Verwandtschaft mit 21⁵ (E), vgl. auch Ex 17³ (E). Lässt sich bis hierher Alles mit einiger Sicherheit bestimmen, so herrscht mit Bezug auf v. 8a α b. 9. 11. 13 die denkbar grösste Unsicherheit. Denn diese Verse zeigen zwar einerseits die deutlichsten Spuren von P (vgl. הנה v. 8b. 11 und החטה מלפני ה' v. 9), andererseits aber auch sehr deutlich von P wegweisende Merkmale, so בני v. 8b. 11, das im Hex. nur für E zu belegen ist (Gen 45¹⁷ [über Ex 22⁴ s. d. Erkl.]), und der Wunderstab Mosis v. 8a α . 11, der ebenfalls für E charakteristisch ist (s. Ex 4^{17.20b}). Bei v. 8a α b kommt hinzu, dass diese Elemente mit dem zu P gehörigen Stück v. 8a β [über abweichende Bestimmung desselben s. d. Erkl.] schlechthin unverträglich ist. Man wird deshalb immer geneigt sein, in den genannten Versen Bestandteile eines E-Berichtes zu sehen und הנה in v. 8b. 11 und בן יתרו v. 9 auf Rp zurückzuführen (Dillm., Kuen.). Umgekehrt will Cornill die Verse (allerdings unter Annahme einer Umsetzung) P zuschreiben, indem er בני dem Redaktor (Rp) zur Last legt und v. 11 für בן יתרו nach LXX lesen will, so dass nichts im Wege stünde, unter dem Stabe den aus dem Heiligum herbeigeholten Aharonsstab (s. 17²⁵) zu verstehen. Für Cornills Auffassung spricht ausser ihrer relativen Einfachheit und der Nichterwähnung unserer Geschichte in der deut. Rekapitulation [denn Dtn 14⁶ scheint nicht ursprünglich] vor allem auch der Umstand, dass P von einer wunderbaren Wasserspende in Qadeš gemeldet haben muss, da sich nur unter dieser Voraussetzung die v. 13 gebrauchte und auch sonst für P bezeugte Bezeichnung בן יתרו (cf. 20²¹ 24¹⁷ Dtn 32⁵¹) begreifen lässt. Bedenken erregt andererseits, dass Rp, der sich sonst durchaus an den Sprachgebrauch von P anschliesst, das in dieser Quelle nirgends gebrauchte בני (v. 4. 8. 11) eingetragen haben soll, ferner

in Qadeš, E] und es starb daselbst Mirjam, und sie wurde auch dort begraben.

dass der Aharonsstab nach seiner feierlichen Deponierung im Heiligtum (s. 17²⁵), die doch mit seinem Verschwinden aus der Geschichte gleichbedeutend ist, auf einmal wieder als Wunderstab auftaucht, und dass endlich nicht Aharon (wie sonst bei P cf. Ex 7^{10ff.} 19 81. 12), sondern Moses mit dem Stabe Aharons als Thaumaturg agiert (wie sonst nur in E, hier allerdings mit seinem eignen Stabe (s. Ex 7¹⁷ 9²³ 10¹³). Cornills Berufung auf Ex 9⁸ ist nicht stichhaltig, da Moses dort sich überhaupt keines Stabes bedient, und auch die Berufung auf Ex 14^{16a} will nicht recht verfangen, da dieses Element aus E stammt. So scheinen die gegen P sprechenden Bedenken doch zu überwiegen, und die grössere Wahrscheinlichkeit scheint für E zu sprechen. Demnach müsste E dasselbe Quellenwunder wie für Massa (s. Ex 17) auch für Qadeš berichtet haben. Nun hatte aber J im Grunde dieselbe Geschichte für Meriba (das mit Qadeš identisch ist) erzählt. Elemente dieser Geschichte hatten wir bereits Ex 17 in Verschmelzung mit der elohistischen Massa-Geschichte konstatiert. Höchst auffällig ist nun, dass diese jahvistischen Elemente aus Ex 17 in Num 20 fast wörtlich wiederkehren (v. 3a und eventuell v. 5b β). Dass J seine Meribageschichte in gleichen Wendungen zweimal geboten haben sollte, ist nicht recht denkbar. Eher könnte man sich vorstellen, dass Rje wie die Massa-Geschichte von E (in Ex 17), so auch die Qadešgeschichte von E (in Num 20) aus der verwandten jahvistischen Meriba-Geschichte aufgefüllt habe. Noch mehr wird sich aber die Hypothese empfehlen, dass nicht Rje, sondern erst Rp den jahvistischen Passus v. 3a (eventuell auch v. 5b β) aus Ex 17^{1.2} wiederholt hat, weil er eben eines derartigen Passus, den ihm der E-Bericht nicht bot, bedurfte, um die Israeliten (an Stelle von Moses und Aharon) als die mit Jahve Hadernden erscheinen zu lassen s. d. Vorbem zu v. 7^{ff.} In gleicher Weise wird Rp v. 13a nach Ex 17⁷ formuliert haben. Bedenklich kann bei dieser Hypothese nur machen, dass E dieselbe Geschichte zweimal, allerdings mit verschiedener Lokalisierung, sollte erzählt haben, und dass Rje dann den Meriba-Bericht von J nicht mit dem elohistischen Qadeš-Bericht (mit dem er von Rechtswegen zusammengehört), sondern mit dem Massa-Bericht kombiniert hat. Doch scheinen uns diese Bedenken immer noch geringer als die oben gegen Cornills Hypothese erhobenen. Das letzte Wort über diesen Abschnitt ist jedenfalls noch immer nicht gesprochen, s. jetzt auch O. Procksch, Geschichtsbetr. der vorexil. Proph. S. 154 A. 1, der die Verse 7. Saab α (9?) 11ab α . 13a J zuschreiben will. Mit Sicherheit lässt sich aber behaupten, dass der hier vorausgesetzte JE- resp. E-Bericht in JE ursprünglich vor dem Kap. 13 f. Erzählten gestanden haben muss, da hier (v. 1a β) die 13²⁶ bereits vorausgesetzte Ankunft in Qadeš erst gemeldet wird, und das Bedürfnis nach Wasser sich sofort nach der Ankunft geltend gemacht und dann auch sofort seine Befriedigung gefunden haben muss. — 1—6 Die Ankunft in Qadeš und die Rebellion. In Qadeš in der Wüste Šin angekommen, stossen die Israeliten auf Wassermangel, der sie zu heftigen Vorwürfen gegen Moses und Aharon veranlasst. Diese wenden sich in gewohnter Weise (cf. 14⁵ 16⁴ 17⁷) dem Offenbarungszelte zu und fallen auf ihr Angesicht, worauf sofort die Herrlichkeit Jahves erscheint. Nach P sind die Israeliten offenbar von der Wüste Paran (cf. 13¹) ohne Verzug nach der Wüste Šin, die sich nördlich an die Wüste Paran anschliesst, marschiert. Da nun die Wüste Šin resp. Qadeš und die Gegend am Berge Hor (s. v. 22 u. 33^{36ff.}) die letzten Wüstenstationen nach P sind, müssten die 40 Jahre von 1431 wenigstens in der Hauptsache jetzt vergangen sein. Da aber die Kap. 15—19 berichteten Ereignisse und mitgeteilten Gesetze diesen Zeitraum auch nicht annähernd ausfüllen, und zudem das Itinerar von P auf einen direkten Marsch von der Wüste Paran nach der Wüste Šin schliessen lässt, gewinnt man den Eindruck, dass die 40 Jahre lediglich theoretische Bedeutung haben und wohl überhaupt einen sekundären Bestandteil in der Überlieferung repräsentieren. In v. 1 wird die kalendarische Bestimmung denn ursprünglich auch gelaute haben: im 1. Monate des

P] ²Die Gemeinde hatte aber kein Wasser, und sie rotteten sich (deshalb) gegen Moses und Aharon zusammen. **Rp]** ³Und das Volk haderte mit Moses, und sie sprachen **P]** folgendermassen: o wären wir doch in der Wüste wie unsre Brüder vor Jahve (eines plötzlichen Todes) gestorben! ⁴Warum habt ihr die Gemeinde Jahves denn in diese Wüste gebracht, damit sie hier sterben, **Rp]** wir und unser Vieh? **E]** ⁵Und warum »hast du« uns aus Ägypten herausgeführt, um uns an diese schlimme Stätte zu bringen, an eine Stätte, da keine Saat gedeiht, kein Feigenbaum und Weinstock und kein Granatapfel, und wo es kein Wasser zu trinken gibt? **P]** ⁶Da begaben sich Moses und Aharon von der Gemeinde nach der Tür des Offenbarungszeltes und fielen auf ihr Angesicht. Da erschien ihnen die Herrlichkeit Jahves. ⁷Und Jahve sprach zu Moses

3. Jahres. Da diese Bestimmung nun aber schlechterdings zu 1434 nicht stimmen will, hat der Bearbeiter in seiner Verlegenheit die auf das Jahr bezügliche Angabe einfach gestrichen, ohne den Mut zu besitzen, für die Zahl 3 die Zahl 40 einzusetzen. Nach JE müssen die Israeliten schon vor der Aussendung der Kundschafter in Qadeš angekommen sein, vgl. 1326 und die Vorbemerkung. Trägt man den 40 Jahren Rechnung und kombiniert man 201 mit 1326, so entsteht der trügerische Schein von einem doppelten Aufenthalte der Israeliten in Qadeš. Nach der ältesten Tradition aber war Qadeš der ständige Mittelpunkt der im Süden von Palästina nomadisierenden Israelstämme, s. zu 1425. 45 Dtn 146. 1 Über die Wüste Šin s. zu 1321. Über den Ausfall der Jahreszahl s. d. Vorbem. **יָדָוּ** deutet auf einen dauernden Aufenthalt. Über Qadeš s. d. Vorbem. zu Ex 17. Über Mirjam s. 121 Ex 1520. 3 **לֹא־יָדָוּ** im Hex. nur hier, sonst im AT noch II Sam 51 2018 Jer 2924 Ez 3310 Zeh 24; ursprünglich schloss sich **לֹא־יָדָוּ** wohl unmittelbar an v. 3 an, das **יָדָוּ** ist von Rp aus Ex 172 mit herübergenommen. LXX bringt es gar nicht zum Ausdruck. **לֹא־יָדָוּ** LXX **לֹא־יָדָוּ**, aber das **יָדָוּ** ist wohl ursprünglich; der Vordersatz ist entweder ausgefallen oder absichtlich unterdrückt, um die Erregung der Redenden anzudeuten s. 1214 und G-K 154b. **יָדָוּ** s. 1727. **בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל**] Anspielung auf 179ff. 1635. **לֹא־יָדָוּ** s. 34. Zur Rede überhaupt cf. 142 (P). 4 **לֹא־יָדָוּ** LXX ἀνήγαγες, aber der Plur. ist ursprünglich. **לֹא־יָדָוּ**] wie 163, grade weil es Jahves Gemeinde ist, hätte Moses sie nicht in so schlimme Lage bringen sollen. **אֶל־הַמִּדְבָּר־הַזֶּה**] wie 163 P. **בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל** nie bei P, wohl aber bei E Gen 4517 (Ex 224), dort freilich in der Bedeutung Lasttiere. Hier bedeutet es Weidevieh = **בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל** Ex 173. Rp hat das Wort aus v. 8b. 11 eingetragen, auch das davorstehende **אֶל־הַמִּדְבָּר־הַזֶּה** muss dann von ihm stammen. 5 Parallele aus JE (cf. 115 1613), möglicherweise aus E cf. 215. **לֹא־יָדָוּ**] s. G-K 59a, das Wort wird aber **לֹא־יָדָוּ** zu sprechen sein (LXX), denn in E (resp. J) rebelliert das Volk nur gegen Moses cf. Ex 173. **לֹא־יָדָוּ** bei J und E s. S. 523 Z. 7f. v. u. **יָדָוּ** wie 1029 1440 (J) Ex 2320 (E). **לֹא־יָדָוּ**] Negierung eines stat. es. mit nachfolgenden Genitiven s. G-K 152a N. 2. **לֹא־יָדָוּ** s. 1323 E. **יָדָוּ**] s. ibid. **לֹא־יָדָוּ**] wahrscheinlich von Rp aus Ex 171b eingetragen. 6 s. 145 1622 177. — 7—13 Die Wasserspense und die Unbotmässigkeit Moses und Aharons. Nach P (v. 7. 8aβγ. 10. 12. 13) und E (v. 8aαb. 9*. 11). Jahve befiehlt Moses, den im Heiligtum deponierten Stab Aharons zu nehmen, mit Aharon zusammen die Gemeinde vor dem in Qadeš befindlichen Felsen zu versammeln und dann dem Felsen zu gebieten, Wasser zu spenden. Moses versammelt mit Aharon die Gemeinde, äussert dieser gegenüber aber starke Zweifel, ob es ihnen gelingen werde, den Felsen durch Zureden zum Wasserspenden zu bewegen, verzichtet denn auch auf einen derartigen Versuch und schlägt, weil er sich davon besseren Erfolg verspricht, mit dem Stabe gleich zweimal auf den Felsen, der denn auch (trotz Moses Ungehorsam!) reichlich Wasser spendet, so dass die Gemeinde mit ihrem Vieh den Durst löschen kann. Jahve hält darauf Moses und Aharon ihren Unglauben

folgendermassen: E] ⁸Nimm den Stab P] und versammle die Gemeinde, du und dein Bruder Aharon, und redet zu dem Felsen vor ihnen, dass er sein Wasser spende, E] und bringe damit Wasser aus dem Felsen hervor und ver-

vor und kündigt ihnen als Strafe an, dass es ihnen nicht vergönnt sein solle, die Gemeinde in das verheissene Land zu bringen. Der Wasserquell bei Meribath Qadeš aber führt seitdem den Namen Haderwasser, weil daselbst die Israeliten mit Jahve gehadert (קָדַשׁ) haben, und Jahve sich an ihnen als der Heilige (קָדוֹשׁ), der seiner nicht ungestraft spotten lässt, erwiesen hat. So nach dem jetzigen Zusammenhang. Offenbar weiss nur der P-Bericht von einem Ungehorsam der beiden Führer zu melden, der E-Bericht hat jedenfalls nur von der wunderbaren, durch den Gottesstab bewirkten, Wasserspende erzählt. Nun kann es sich aber in dem ursprünglichen P-Bericht keineswegs um einen blossen Glaubensmangel und einen aus diesem fließenden Ungehorsam der beiden Führer gehandelt haben, sondern es muss hier von einer offenen Empörung und direkten Gehorsamsverweigerung der beiden gegenüber Jahve die Rede gewesen sein, vgl. v. 24 2714 Dtn 3251. Die Empörer (מִרְבֵּי) waren ursprünglich also nicht die Israeliten (wie jetzt v. 10), sondern Moses und Aharon selbst, und die jetzt an das Volk gerichtete Rede (v. 10b) werden beide ursprünglich an Jahve selbst gerichtet haben. Auf diese Rede hat Jahve dann die beiden Führer vor versammelter Gemeinde energisch zurückgewiesen (jedenfalls mit schärferen Worten als jetzt in v. 12), ihnen ihre Strafe angekündigt, und dann dem Volke auf wunderbare Weise (wohl ohne Vermittlung der Empörer) Wasser gespendet. Rp nahm nun daran Anstoss, dass Moses und Aharon sich auf so gröbliche Weise gegen Jahve vergangen haben sollten. Er macht deshalb das Volk zu Empörern, mindert die Empörung der beiden Führer zu einem Akt blossen Kleinglaubens herab, indem er ihre ursprünglich in Auflehnung gegen Jahve gesprochenen Worte durch Änderung der Adresse zu einer Äusserung des Kleinglaubens stempelt (v. 10b), erweckt dann durch Einarbeitung des E-Berichtes (dessen Nichthierhergehörigkeit namentlich in v. 8 deutlich zu erkennen ist) den Schein wenigstens eines halben Gehorsams und stimmt endlich die Rede Jahves an Moses und Aharon in v. 12 auf einen etwas milderen Ton. Ähnlich auch Cornill, nur dass dieser die von uns für E in Anspruch genommenen Stücke P zuschreibt, sie aber doch aus ihrem jetzigen Zusammenhange herauslöst und eine ganz neue Ordnung herstellt. Danach hätten nach dem ursprünglichen Bericht von P Moses und Aharon Jahve den Gehorsam verweigert; Jahve hätte sie deshalb zurechtgewiesen und schliesslich Moses aufgefordert, vermittelst des Aharonstabes dem Felsen Wasser zu entlocken. Da eine Auseinandersetzung mit Cornill hier nicht möglich, sei auf dessen scharfsinnigen Rekonstruktionsversuch a. a. O. S. 33f. verwiesen. — Die Geschichte von dem Ungehorsam der beiden Führer ist das Produkt einer auf der Voraussetzung einer genauen Korrespondenz zwischen Ergehen und Verhalten beruhenden theologischen Reflexion; sie soll die Tatsache erklären, dass Moses und Aharon das verheissene Land nicht gesehen haben, sondern vor der Besitznahme desselben durch Israel gestorben sind. Eine andre Auffassung s. Dtn 137 326 421. Vgl. auch Ps 10632f. Derselben Reflexion verdankt die auf Josua und Kaleb bezügliche Partie in der Kundschaftergeschichte bei P (Kap. 13. 14) ihre Entstehung. Der Umstand, dass unsere Geschichte eine genaue Wiederholung der Ex 17 berichteten ist, hat zu der Fabel Anlass gegeben, dass der Ex 17 erwähnte Fels mit dem Num 20 erwähnten Fels identisch sei, der Fels also die Israeliten auf ihrem Marsche von Rephidim an begleitet habe, vgl. Targ. zu Num 2118f. und die Erklärung zu IKor 104, s. auch Buxtorf, hist. Petrae in deserto. 7 zeigt die für P charakteristische Formulierung s. S. 109 Z. 1. 8 Nach P (v. aβγ) hat Jahve Moses und Aharon geboten, vor versammelter Gemeinde zu dem Felsen zu reden, damit er Wasser herbeige; nach E (v. aαb) soll dagegen Moses durch Schlagen mit dem Gottesstabe (Ex 417) dem Felsen Wasser entlocken. Indem Rp beide Überlieferungen mit einander

E] ¹⁴Darauf sandte Moses Boten von Qadeš an den König von Edom mit folgender Botschaft: so lässt dir dein Bruder Israel sagen: du kennst die

wenigstens an קדש anklingt, geheissen, denn das Verb. קדש kommt sonst im Bericht von P nicht vor, wohl aber קדש v. 10, und auch in den Anspielungen auf unseren Vers in v. 24 27¹⁴ findet sich das verb. קדש. Im Übrigen kam es P wohl weniger auf die Erklärung von קדש, als auf die von Qadeš an. [קדש] da Moses und Aharon Jahve nicht »geheiligt« hatten (v. 12), heiligte Jahve sich selbst, d. h. er erwies sich als den Heiligen, scil. durch das Strafurteil, das er v. 12 über Moses und Aharon [nach dem jetzigen Wortlaut von v. 13 über die Israeliten] ausgesprochen hatte. Etymologische Anspielungen sind bei P sonst selten, vgl. aber 18z. 4 Gen 17zf. 15. 17. Sa. bietet nach v. 13 einen Zusatz auf Grund von Dtn 324—28 23—6.

Vierter Abschnitt: Von Qadeš bis zu den Arboth Moab 20, 14—22, 1.

Mit dem Aufenthalt in Qadeš hat die eigentliche Strafzeit in der Wüste ihr Ende erreicht. Das Volk darf jetzt daran denken, den Marsch nach dem verheissenen Lande anzutreten. Der ursprüngliche Plan, durch das Gebiet von Edom zu ziehen, wird durch das ablehnende Verhalten der Edomiter vereitelt (20¹⁴—21), und das Volk entschliesst sich deshalb, das Gebiet von Edom zu umziehen. Anstatt nun aber direkt nach Süden aufzubrechen, zieht das Volk zunächst nach dem Berge Hor, wo Aharon stirbt (20²¹—23), und wendet sich, nachdem es zuvor den Kanaanitern im Negeb bei Horma eine Niederlage beigebracht hat (21¹—3) ohne weitere Ausnutzung derselben vom Berge Hor in südlicher Richtung nach dem älanitischen Meerbusen zu, um so das edomitische Gebiet in weitem Bogen zu umgehen (21⁴). Weil es auf diesem Marsche abermals gegen Elohim und Moses murt, wird es an einem nicht näher bezeichneten Orte von einer Schlangenplage heimgesucht, der schliesslich durch das von Moses auf Jahves Geheiss aufgerichtete eiserne Schlangenbild Einhalt getan wird (21^{4b}—9). Nachdem dann der Marsch des Volkes vorwegnehmend bis zu seiner Ankunft in der Gegend des Berges Pisga (an der Nordostecke des Toten Meeres) durch Aufzählung der betreffenden Stationen (21¹⁰—20) beschrieben ist, wird zurückgreifend erzählt, wie es zu einem siegreichen Zusammentreffen mit dem Amoriter-Könige Sihon, dessen Reich sich vom Arnon nördlich erstreckte, gekommen ist (21²¹—31). Mit gleichem Erfolg bekämpft Israel auch den König Og von Basan und nimmt dessen Land ein (21³²—35). Schliesslich lässt sich Israel in den Arboth Moab Jericho gegenüber nieder (22¹). Die Ereignisse folgen sich hier alle rasch aufeinander, so dass für Gesetzgebungen sich keine Zeit und Gelegenheit bietet.

a) Edom verweigert die Erlaubnis zum Durchzug 20¹⁴—21.

Ed. Meyer ZATW I S. 118. 121f. Weil Israel nach der Erfahrung von 14⁴⁵ ein direktes Vordringen von Süden her nicht für ratsam hält, beschliesst es, von Osten her über den Jordan in Kanaan einzudringen. Dazu muss zuvor edomitische und moabitische Gebiet passiert werden. Da nun aber das Gesuch um Erlaubnis, das edomitische Gebiet zu durchziehen, trotz wiederholter dringender Vorstellungen und weitesten Entgegenkommens seitens der Israeliten von Edom abgewiesen wird, wird Israel zur Umgehung des edomitischen Gebietes gezwungen. Eine direkt entgegengesetzte Vorstellung (die durch Rücksichtnahme auf Edom aus politischen Gründen verursacht sein mag [Dtn 23s]) s. Dtn 24. 29. Der gleiche Vorgang muss sich nach Jde 11^{16f.} (s. d. Kommentare z. d. St.) auch bei Moab wiederholt haben, davon ist jedoch in dem betr. Passus der E-Überlieferung in 21^{10f.} nichts mehr zu lesen, s. d. Erkl. z. d. St. Jedenfalls weiss die alte Überlieferung nichts von Kämpfen mit Edom zu erzählen. Wahrscheinlich bestand zur Zeit der israelitischen Wanderung überhaupt noch kein edomitische König-

Mühsal, die uns getroffen hat. ¹⁵ Unsere Väter waren nach Ägypten hinabgezogen, und wir haben lange Zeit in Ägypten gewelt. Die Ägypter aber behandelten uns und unsre Väter übel. ¹⁶ Da schrieten wir zu Jahve, und er erhörte unser Schreien und sandte einen Engel, der uns aus Ägypten herausführte. Und nun befinden wir uns in Qadeš, einer Stadt an der Grenze deines Gebietes. ¹⁷ Nun möchten wir gern durch dein Gebiet hindurchziehen; wir wollen nicht durch die Felder und die Weinberge marschieren und auch kein Wasser aus den Brunnen trinken; auf der Königsstrasse wollen wir ziehen und weder nach rechts noch nach links abbiegen, bis wir dein Gebiet durchzogen haben. ¹⁸ Aber Edom sprach zu ihm: du sollst nicht durch mich (mein Land) hindurchziehen, sonst müsstest du mit dem Schwerte dir entgegentreten. ¹⁹ Da sprachen die Söhne Israels zu ihm: Nur auf der Landstrasse wollen wir ja ziehen, und wenn wir von deinem Wasser trinken, ich und mein Vieh, so will ich dir den Kaufpreis dafür entrichten; nur mit unseren Füßen — da ist

reich. In den Amarna-Briefen wird ein solches jedenfalls noch nicht erwähnt, und nach Pap. Anast. VI 4. 13 schweiften die A-dn-na (unter denen jedenfalls die Edomiter zu verstehen sind) noch zur Zeit des ägypt. Königs Merenpta (im 13. Jahrh. v. Chr.) als Nomaden bis an die ägyptische Grenze, s. W. Max Müller, As. u. Eur. S. 135. H. Winckler, Geschichte Israels I S. 45. Erst die spätere Legende, die sich die damaligen Zeitverhältnisse nicht ohne das edomitische und moabitische Königreich vorstellen konnte, sieht sich gezwungen, die wandernden Israeliten zu diesen Königreichen in Beziehung zu setzen. Wenn übrigens (was sehr wahrscheinlich ist) die Judäer mit den Qenitern und Qenizitern direkt von Süden her in ihre späteren Wohnsitze eingedrungen sind (s. zu 21¹—3), würde es sich hier lediglich um eine auf Nordisrael bezügliche Tradition handeln, wofür ja auch von vornherein spricht, dass der Bericht aus E stammt. Die Zugehörigkeit zu E ergibt sich aus קָדֵשׁ mit קָדֵשׁ v. 14 wie Ex 188; קָדֵשׁ v. 16 wie Ex 15²⁵ 174 Num 12¹³ Jos 24⁷; קָדֵשׁ v. 16 cf. Ex 23²⁰ 32³¹ 14¹⁹; קָדֵשׁ v. 17 wie 21²² 16¹⁴; קָדֵשׁ mit folg. Inf. e. לְ v. 21 s. S. 17 Z. 2. Nach demselben Schema ist übrigens 21²¹—24 erzählt. — 14 קָדֵשׁ ursprünglich hat es dafür wohl קָדֵשׁ geheissen cf. v. 19 u. 21²¹. קָדֵשׁ ist spätere Glosse, denn die Verhandlungen finden zwischen Israel und Edom, die beide personifiziert sind, statt. קָדֵשׁ LXX + קָדֵשׁ. קָדֵשׁ cf. Dtn 23⁸ 24. 15 קָדֵשׁ höchst wahrscheinlich mit Ed. Meyer für einen Zusatz zu halten. 16 קָדֵשׁ LXX + *κύριος*. Der Engel vertritt bei E die Wolken- und Feuersäule bei J s. zu Ex 14¹⁹. Über die Artikellosigkeit von קָדֵשׁ s. eine Vermutung bei Smend ATRG² S. 125. קָדֵשׁ wird hier ausdrücklich als eine Stadt an der Grenze des edomitischen Gebietes bezeichnet, cf. 34⁸. 17 Über die Wertschätzung des Wassers im Orient s. Benzinger, Arch. S. 97. קָדֵשׁ LXX *ἐκ λίκνων σου*, Sa. קָדֵשׁ קָדֵשׁ = קָדֵשׁ v. 19 ist die breite Landstrasse, auf der sich die Heere und Karawanen bewegen; noch heute nennt man derartige Verkehrsstrassen »Sultansstrassen«. An eigentliche Kunststrassen im heutigen Sinne des Wortes ist dabei nicht zu denken, sondern lediglich an Strassen, die durch Aufschüttung von Steinen einigermaßen für den Transport schwerer Lasten zugerichtet waren, cf. Nowack, Arch. I S. 151. קָדֵשׁ Sa. קָדֵשׁ LXX קָדֵשׁ קָדֵשׁ s. Ex 14²². 18 cf. Jud 11¹⁷. קָדֵשׁ s. G-K 152 w. 19 Israel macht erneute Vorstellungen und er bietet sich, das kostbare Wasser, das es für sich und sein Vieh brauchen werde, zu bezahlen, cf. v. 17. קָדֵשׁ l. קָדֵשׁ (wie v. 14) wegen des folgenden וְאֵי וּבְרֵאֵי LXX *παρὰ τὸ ὄρος*. קָדֵשׁ LXX Sa. קָדֵשׁ קָדֵשׁ ist Singular; zu קָדֵשׁ cf. Ex 17³, in 20⁸ stand dafür קָדֵשׁ. קָדֵשׁ nur hier im Hex., sonst nur noch Prv 31¹⁰, das Suff. bezieht sich auf das Wasser. קָדֵשׁ קָדֵשׁ wörtlich: das ist doch keine bedeutende oder riskante Sache cf. I Sam 20²¹. Die Worte bilden eine Parenthese,

doch kein Risiko dabei — wollen wir hindurchziehen. ²⁰Er erwiderte aber: du darfst nicht hindurchziehen. Und zugleich rückte Edom mit viel Kriegsvolk und starker Macht ihm entgegen. ²¹Da sich so Edom weigerte, Israel den Durchzug durch sein Gebiet zu gestatten, schwenkte Israel von ihm ab.

P] ²²Und die Söhne Israels brachen von Qadeš auf und kamen, die ganze Gemeinde, nach dem Berge Hor. ²²Da sprach Jahve zu Moses und zu Aharon am Berge Hor an der Grenze des Landes Edom folgendermassen: ²⁴Aharon soll jetzt zu seinen Vätern versammelt werden, denn er soll nicht in das Land kommen, das ich den Söhnen Israels geben will, darum, dass ihr euch gegen meinen Befehl am Haderwasser aufgelehnt habt. ²⁵Nimm nun Aharon und

und פֿ ist mit חֲזֵן (cf. Dtn 228) zu verbinden. 20 חֲזֵן] LXX + δὲ ξυοῦ. חֲזֵן] cf. Ex 820 1014 1238, bei J beliebt, weshalb Dillm. hier ein Element aus J vermutet. חֲזֵן חֲזֵן] s. zu Ex 319. 21 Das verb. חָזַן ist bei J und E gebräuchlich, s. Ex 714 (J) Gen 398 (E). חָזַן] s. G-K 66 i, zur Konstr. d. verb. חָזַן: s. zu Ex 319. חֲזֵן] l. חֲזֵן s. zu 2123. חֲזֵן] Impf. apoc. von חָזַן v. 17. Israel bog ab, d. h. nach der Meinung von E nach Süden, s. zu 214aβ, wo der E-Bericht sich fortsetzt. Nach dem jetzigen durch Rp hergestellten Zusammenhang begibt sich das Volk zuvor zu dem Berge Hor.

β) Die Ankunft am Berge Hor und der Tod Aharons. 20²²—29.

Das Stück stammt aus P, bildet die Fortsetzung von v. 13 und wird seinerseits in 21¹⁰ fortgesetzt. Vgl. dazu 33^{37ff.}, wo sich eine genaue Notiz über das Alter des Aharon (123 Jahre) und über das Jahr, in dem das Ereignis stattgefunden haben soll, findet (40 Jahr nach dem Auszug): s. sonst noch 27^{12ff.} Dtn 3248—52. Man beachte den Widerspruch zu D. (Dtn 106ff.), wonach Aharon zu Mosera stirbt. Für P beweist: חֲזֵן חֲזֵן v. 22. s. S. 102 Z. 3 v. u.; חֲזֵן חֲזֵן v. 22. 24 s. S. 1 Z. 17, mit folgendem חֲזֵן חֲזֵן v. 22 wie 20¹: חֲזֵן חֲזֵן wie gewöhnlich bei P: חֲזֵן = Grenze v. 23 cf. 342—12 und Holzinger, Einl. S. 96: חֲזֵן חֲזֵן v. 24. 26 charakteristisch für P (Gen 258. 17. 3529 4929. 33 Num 2713 312 Dtn 3250) s. Holzinger, Einl. S. 341; die Rückbeziehung auf v. 20^{10. 13} (P) in v. 24b (vgl. auch 27¹⁴): חֲזֵן חֲזֵן v. 25 ff. cf. Ex 623; die ausdrückliche Erwähnung des Ornatens v. 26. 28. cf. Ex 28. 2929; die Formulierung von v. 27a häufig bei P; חֲזֵן חֲזֵן v. 22. 29 s. S. 92 Z. 5; חֲזֵן s. 1727; חֲזֵן חֲזֵן v. 29 s. S. 145 Z. 24. Durch Einschlebung des Stückes v. 22—29 zwischen 20²¹ u. 21¹ erweckt P den Anschein, dass die Israeliten von Qadeš aus nicht sofort nach Süden (wie es E darstellt s. v. 21), sondern zunächst ein Stück nach Norden zu marschieren. Der Berg Hor müsste nach dem jetzigen Zusammenhang des Hexateuchs zwischen Qadeš und dem Negeb (wo sich Israel 21^{1ff.} befindet) und zwar (wie Qadeš) an der Grenze Moabs gelegen haben (v. 23), und man sucht ihn deshalb mit Vorliebe in dem Gebel Madara (nordöstlich von Qadeš zwischen Wadi Marra und Wadi Fikre (cf. Trumbull Kadesh Barnea p. 128 ff.)). Über die wirkliche Lage des Berges ist damit freilich noch gar nichts entschieden. Nach der Tradition (Jos. Ant. IV 4. 7, Onom. sacr. ed. Lagarde p. 303 l. 88 ff.) soll er in der Nähe von Petra im edomitischen Gebiete gelegen haben und mit dem heute sogenannten Gebel Harun (auf dem das Grab Aharons gezeigt wird) identisch sein (cf. Baedeker, Pal.⁵ S. 207). Wäre das richtig [wogegen allerdings die geographische Angabe in v. 23b spricht], so gewinnt es den Anschein, als ob P die Israeliten mitten durch Edom hätte durchziehen lassen. S. Näheres i. d. Erkl. zu 21^{10ff.} 33^{37ff.} 22 חֲזֵן חֲזֵן] vielleicht stand in P ursprünglich חֲזֵן חֲזֵן wie v. 1, doch muss auch Qadeš in dieser Quelle genannt gewesen sein, s. zu v. 13b. 23 v. b cf. v. 16b, vielleicht red. Zusatz? 24 חֲזֵן] LXX Sa. חֲזֵן. Über die Wendung חֲזֵן חֲזֵן: s. Gen 258. חֲזֵן] LXX εἰσελάθητε. Zu v. b cf. v. 13. 25 חֲזֵן חֲזֵן] s. Ex 623. 'El'azar ist (nach dem Tode Nadabs und Abihus [Lev 10^{1ff.}]) der älteste

er gegen Israel in den Kampf und nahm von ihnen einige gefangen. ³Da tat Israel Jahve gegenüber ein Gelübde und sprach: Wenn du dieses Volk in meine

gemeldet wird, freilich mit dem Unterschiede, dass dort nicht die Israeliten, sondern spez. die Judäer mit den Simeoniten als Eroberer erscheinen, und dass die Eroberung erst nach dem Tode Moses stattfindet. Auch das begründet einen wesentlichen Unterschied, dass in der Richterstelle die Eroberung nicht von Qadeš aus, sondern von der Palmenstadt, d. h. von Jericho her (so wenigstens nach dem jetzigen Zusammenhange von Jdc 1) erfolgt. Immerhin könnte in Jdc 116f. die Alteration einer älteren Überlieferung, wonach der Ansturm von der südjudäischen Stadt Tamar (= Palme) erfolgt ist, vorliegen (cf. Steuernagel a. a. O. S 76f.) Um beide Überlieferungen mit einander zu vereinbaren, nimmt man gewöhnlich an, dass Num 213 eine vorwegnehmende Bemerkung über den späteren Vorgang sei. Demnach wäre der Vorstoss der Israeliten nach dem Negeb auch nach der jahvistischen Überlieferung erfolglos gewesen, und erst den Judäern und Simeoniten wäre es später gelungen, von einer anderen Seite her im Negeb festen Fuss zu fassen. Diese hätten dann, eingedenk des seiner Zeit von den Israeliten getanen Gelübdes, den Bann an der eroberten Stadt vollzogen und diese deshalb Ḥorma genannt. Nur sieht v. 3 keineswegs wie eine vorwegnehmende Bemerkung aus. Andre meinen, es habe sich hier lediglich um eine vorübergehende Okkupation gehandelt (Köhler). So scheint es allerdings nach dem gegenwärtigen Zusammenhange des Buches Numeri (s. zu v. 4ff.), aber das ist keineswegs der Sinn des Berichtes gewesen. Weiteres s. in den Kommentaren von Budde und Nowack zu Jdc 116f. und vor allem bei Steuernagel a. a. O., der Jdc 116 für ein versprengtes Stück hält, das mit der jahvistischen Erzählung von Num 211—3 ursprünglich zusammengehört habe und erst nach seiner Versprengung hier durch v. 3 ersetzt worden sei. Man wird aber jedenfalls stark mit der Möglichkeit zu rechnen haben, dass die jahvistische Tradition in diesem Punkte nicht ganz rein und einheitlich war. Fest steht unter allen Umständen, dass es sich hier wie dort um dasselbe Ereignis handelt. In unsrer Stelle hat sich jedenfalls die richtige Erinnerung erhalten, dass der Negeb von Süden her okkupiert wurde, in der Richterstelle hingegen die Erinnerung daran, dass er nur von Juda, Simeon und den Qeniteru eingenommen wurde. Die Tendenz, die Eroberungen einzelner Stämme ganz Israel zuzuschreiben, war jedenfalls seit der Reichsgründung durch David, die ein kräftiges Nationalbewusstsein erweckte, lebendig. Überhaupt wird sich seit der Zeit eine Ausgleichung ephraimitischer und judäischer Tradition, zunächst natürlich auf rein mündlichem Wege, angebahnt und allmählich vollzogen haben, lange bevor Rje die Vereinigung der beiderseitigen Traditionen in grossem Stile litterarisch vollzog. Es ist unter solchen Umständen recht wohl möglich, dass die elohistische Ḥorma-Erzählung von 149ff. auf den Einfluss der judäischen Tradition zurückzuführen ist. Dass E dieselbe erfolglos sein lässt, erklärt sich daraus, dass Nordisrael nur von Eroberungen wusste, die vom Ostjordanlande aus gemacht wurden. — 1 [יָדָה יָדָה] ist Glosse, denn יָדָה יָדָה kann sich nicht auf eine Einzelperson, sondern nur auf eine Völkerschaft beziehen. יָדָה liegt an der Stätte des heutigen Tell 'Arad, ca. 30 Km. südlich von Hebron s. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 182 und die Erkl. zu Jdc 116. יָדָה s. zu Ex 2618. יָדָה יָדָה] Weg von oder nach Atharim (LXX Ἀθαρημ), dessen Lage freilich ganz unbekannt ist; Dillm. erklärt Spurweg und vergl. das arab. 'atara II = vestigium rei impressit, s. auch Lagarde, Mittl. I S. 226. Viele alte Versionen (Trg. Peš. Aqu. Sym. Vulg.) übersetzen Weg der Kundschafter, als ob יָדָה יָדָה = יָדָה יָדָה wäre. Gemeint ist jedenfalls die Heer- und Karawanenstrasse, die von Qadeš nach dem Negeb führte. יָדָה] G-K 75 q. יָדָה] s. zu Ex 1229. 2 יָדָה יָדָה] aber יָדָה יָדָה] s. zu Ex 2219 und Rob. Smith, Rel. d. Sem., Dtsch. Ausg. S. 118; Schwally, Semit. Kriegsältertümer H. 1 S. 40, יָדָה יָדָה] LXX + αἰώνων καί, was nach v. 3 allerdings zu erwarten wäre.

Gewalt gibst, so will ich »an ihm und« an seinen Städten den Bann vollstrecken. ³Da hörte Jahve auf die Stimme Israels und gab den Kana'aniter »in seine Gewalt«. Und er (Israel) vollstreckte an ihnen und ihren Städten den Bann, und man nannte deshalb die Stätte seitdem Horra.

P] ⁴Dann brachen sie auf vom Berge Hor E] auf dem Wege nach dem

3 אֶת־הָאָדָמָה adde אֶת־הָאָדָמָה Sa. LXX Peš. אֶת־הָאָדָמָה] s. G-K 103 b. אֶת־הָאָדָמָה] bez. hier das von Israel besetzte Gebiet oder den ganzen Komplex der gebannten Städte. Nach Budde (zu Jdc 117) ist v. b späterer Zusatz auf Grund von Jdc 117. Allerdings ist אֶת־הָאָדָמָה nach dem Plur. אֶת־הָאָדָמָה auffällig. Andererseits drängt das zweimalige אֶת־הָאָדָמָה in v. 2f. auf eine derartige etymologische Erklärung gradezu hin. אֶת־הָאָדָמָה] hier ohne Artikel, s. dag. 1445, LXX *Ἀράδμα*, aber 1445 *Ἐκουα*. Nach Jdc 117 ist Horra das alte Šepthath, das gewöhnlich mit dem (lautlich nicht ganz entsprechenden) Sebaita oder Sebêta (südlich von Beeršeba) identifiziert wird, s. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 184.

d) Die eherne Schlange 214—9.

Nach dem jetzigen Zusammenhange erscheint der Einfall in den Negeb lediglich als flüchtige Episode; der glänzende Sieg wird unbegreiflicherweise nicht im Geringsten ausgenutzt, vielmehr zieht das Volk, dessen Lager während des Einfalles in den Negeb am Berge Hor verblieben ist, von Hor aus nach Süden in der Richtung auf den älanitischen Meerbusen zu, um das Gebiet von Edom in einem weiten Bogen zu umziehen. Von Neuem zu einem beschwerlichen Wüstenmarch verurteilt, wird das Volk bald missmutig und macht seinem Grolle gegen Elohim und Moses Luft (v. 4. 5). Zur Strafe schickt Jahve Sarafschlangen unter das Volk, an deren Biss viele Israeliten sterben (v. 6). Auf dringendes Bitten des Volkes legt Moses Fürbitte ein (v. 7) und empfängt von Jahve die Weisung, ein Schlangenbild anzufertigen und an einer Stange aufzurichten; jeder, der das Schlangenbild ansehen werde, solle durch den Anblick geheilt werden (v. 8). Moses tut demgemäss, und das Schlangenbild tut seine heilende Wirkung (v. 9). Die Lokalität des Vorganges ist nicht näher bestimmt. — In v. 4a α liegt die unmittelbare Fortsetzung von 2029 aus P vor (vgl. 2022 und zur Formulierung S. 102 Z. 3 v. u.); die Fortsetzung findet sich v. 10f. Die vv. 4a β b—9 stammen sicher aus der Quelle E und bilden die ursprüngliche Fortsetzung von 2021. Für E beweist אֶת־הָאָדָמָה wie 1425 Ex 1318; אֶת־הָאָדָמָה v. 5. 7 wie 121; אֶת־הָאָדָמָה v. 5 (das allerdings v. 6. 7. 8 durch Jahve abgelöst wird); אֶת־הָאָדָמָה v. 5 s. S. 2 Z. 6; אֶת־הָאָדָמָה v. 7 wie 1440; אֶת־הָאָדָמָה v. 7 s. 112. — Wir haben es hier mit einer Kultussage zu tun, die beabsichtigt, die Entstehung des ehernen Schlangenbildes im Tempel zu Jerusalem (II Reg 184) zu erklären und dieses durch Zurückführung auf Moses als echtes Stück der Jahvereligion zu charakterisieren. In Wahrheit war die eherne Schlange ein mit lokalem Schlangenkult zu Jerusalem [vgl. 'En Rogel und den Schlangenstein bei Jerusalem und Rob. Smith, Rel. der Sem., Dtsch. Ausg. S. 133] zusammenhängendes Idol, das Israel in der alten Kultstätte von Jerusalem vorfand und unbefangen herübernahm, weil es nicht daran dachte, die alte Lokalgottheit einfach zu depossidieren. Unser Verf. nimmt dem Idol seinen heidnischen Charakter und stempelt es zu einem harmlosen Symbol der heilenden Kraft Jahves (ähnlich, wie er aus den alten Masseben unschuldige Denksteine gemacht hat (s. zu Ex 24). Der Zug der eigentlichen prophetischen und der deuteronomischen Zeit ging freilich dahin, dergleichen Überreste vorjahvistischer Kulte ganz auszutilgen, vgl. II Reg 184 Dtn 12 ff. auch Ex 32 und vor allem den Dekalog Ex 20, der derartige Bilder prinzipiell verpönt. Unser Stück gehört demnach wohl der vorprophetischen Traditionsschicht in E an, wofür auch אֶת־הָאָדָמָה in v. 5, das in v. 6 ff. jedenfalls erst später durch אֶת־הָאָדָמָה verdrängt worden ist (s. Ed. Meyer, ZATW V S. 50), geltend gemacht werden kann, s. Steuernagel, StKr 1899 S. 340 f. — 4 v. a α aus P, s. d. Vorbem. אֶת־הָאָדָמָה]

Schilfmeere hin, um das Gebiet von Edom zu umgehen. Das Volk aber wurde auf dem Marsche ungeduldig. ⁵ Und es führte das Volk (aufrührerische Reden) gegen Gott und Moses (und sprach): warum habt ihr uns denn aus Ägypten heraufgeführt, wenn ihr uns in der Steppe wollt sterben lassen? Denn wir haben (hier) kein Brot und kein Wasser, und es ekelt uns vor dieser elenden Speise. ⁶ Da sandte Jahve (zur Strafe) Sarafschlangen unter das Volk. Die bissen das Volk, und es kam eine grosse Menge aus Israel um. ⁷ Da begab sich das Volk zu Moses, und sie sprachen: wir haben gesündigt, dass wir gegen Jahve und gegen dich aufrührerische Reden geführt haben. Lege darum Fürbitte bei Jahve ein, damit er die Schlangen von uns entferne. Da legte Moses Fürbitte für das Volk ein. ⁸ Und Jahve sprach zu Moses: fertige dir eine Sarafschlange an und befestige sie an einer Stange. Es soll dann jeder Gebissene, der sie ansieht, am Leben erhalten bleiben. ⁹ Darauf fertigte Moses eine Schlange aus Erz an und befestigte sie an der Stange; wenn nun die Schlangen einen gebissen hatten, und der Betreffende zu der ehernen Schlange aufsaß, so blieb er am Leben. **P]** ¹⁰ Und die Söhne Israels brachen auf und lagerten sich in 'Oboth.

s. zu 1425. Der Befehl dorthin abzuschwenken, war bereits 1425 gegeben, aber nicht befolgt worden. Wenn Israel jetzt diese Richtung einschlägt, so tut es das nicht auf jenen Befehl hin, sondern notgedrungen, um das Gebiet von Edom zu umgehen. אֲרָפֹתַי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִי] cf. אֲרָפֹתַי Ex 69 (P). 5 אֲרָפֹתַי] s. d. Vorbem. אֲרָפֹתַי] s. 205. LXX εἰσὶ γαγῆς Sa. אֲרָפֹתַי. Ähnliche Reden s. Ex 1411 173 Num 11 4ff. 14 2ff. 16 13. 20 4f. Zum Schluss Anspielung auf das Manna s. 116. אֲרָפֹתַי] v. d. Wurzel אֲרָפֹתַי leicht, gering, verächtlich sein, zur Bildung s. Stade § 24 f., vgl. dazu assyr. qalqaltu = Hunger. **6** אֲרָפֹתַי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִי] vgl. dazu die fabelhaften geflügelten Sarafen der Wüste (Jes 14 29 30 6), die als gefährlich vorgestellt werden, vgl. Wellh., Reste d. arab. Heident. ² S. 153 u. Winckler-Zimmern KAT³ S. 90 cf. auch Dtn 8 15. Der Name אֲרָפֹתַי hängt wohl mit אֲרָפֹתַי brennen zusammen und geht entweder auf die giftige Art oder die Zeichnung der Haut (feuerrote Flecken und Wellenstreifen). Der Art. in אֲרָפֹתַי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי besagt: die bekannten Sarafschlangen. v. **7** אֲרָפֹתַי] LXX + πρὸς κίβητος. אֲרָפֹתַי collect. **8** אֲרָפֹתַי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִי] Sa. אֲרָפֹתַי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי cf. v. 9. אֲרָפֹתַי] LXX + ἐν δάκνῃ ὑψὺς ἀρθρωποῦ **9** Die Heilung erfolgt nach dem Rezept: similia similibus. So malt man noch heute auf der Sinaihalbinsel einen Skorpion über die Tür der Wohnung, um vor Skorpionenstichen sicher zu sein. In unserem Fall wirkt natürlich der im ganzen Orient verbreitete Glaube an die Heilkraft der Schlange mit ein (cf. Baudissin, Stud. zur sem. Rel.-Gesch. I S. 261. 267 ff. u. Zimmern in KAT³ S. 505 A. 10), vgl. den Schlangentab des Aesculap, nach dessen Analogie man sich das von Moses aufgerichtete Schlangentab vorstellen darf. Natürlich heilt nach der Meinung des Verf. das Schlangentab nicht per se, sondern vermöge der von Jahve hineingelegten Heilkraft; und deren Wirkung wird nur dem zu teil, der das Bild gläubig anschaut. Cf. Sap 16 7 und die neutestamentliche typologische Verwertung Ev Joh 3 14f. I Kor 10 9. אֲרָפֹתַי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי אֲרָפֹתַי vor indeterminiertem Nomen zur Vermeidung einer Kakophonie G-K 117 d. Sa. אֲרָפֹתַי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי אֲרָפֹתַי.

ε] Ein Itinerar 21 10—20.

Litteratur: Ed. Meyer, ZATW I S. 117 ff. 133. V S. 36 ff. spez. S. 44 ff.; Kuenen, Einl. S. 148, Theol. Tijdschr. XVIII p. 520 ff.; Lagrange, L' Itinéraire des Israélites, Rev. bibl. IX p. 66 f. 286 f. 447 ff.; Steuernagel, Einwandlung der israel. Stämme S. 71. Über die eingelegten Liederfragmente s. C. Flöckner, De carminum in libr. Num. reliquiis. Progr. Beuthen 1872; Frz. Delitzsch, ZKWL III S. 337 ff. 449 ff.; Budde, Preuss. Jahrbücher 1895 S. 491 ff. und New World IV, 136—144; M. S.

¹¹Und sie brachen von 'Oboth auf und lagerten sich in 'Ijje ha-'abarim, R] in

Terry, *The Song of the Well Bibliotheca Sacra* 1901, 407—418; Carus, i. *Monist XI*, 533 f.) Das Itinerar zählt 9 Stationen auf und enthält im ganzen 10 Namen, von denen 9 mit Bestimmtheit auf die Gegend östlich vom Toten Meere hinweisen. Doch ist das Itinerar keine litterarische Einheit. Die vv. 10. 11a gehören zweifellos zu P, vgl. über die Formulierung S. 102 Z. 3 v. u. V. 11 b erinnert an Jdc 1118 (E) und bildet den Übergang zu dem in der Formulierung etwas abweichenden Itinerar v. 12—20, das wahrscheinlich der Quelle E angehört, vgl. v. 13 mit v. 24. Während P die einzelnen Sätze immer mit dem verb. וַיֵּצֵא einleitet und dann den Aufbruchsort folgen lässt, stellt E die lokale Angabe mit $\text{וְהָיָה$ an die Spitze. Wahrscheinlich hat einst das Fragment Dtn 106. 7 mit dem E-Itinerar zusammengehört und ist erst durch Rp an seine jetzige Stelle versprengt worden. Meyer (auch Dillm.) wollen die vv. 18b—20 J zuschreiben, weil sich die hier genannten Stationen weit über den im folgenden E-Bericht v. 21—31 beschriebenen Schauplatz in nördlicher Richtung hinaus erstrecken, also von E noch nicht genannt werden durften, und vor allem, weil E im folgenden Abschnitt ganz andre Lokalitäten (Jahaş und Heşbon) als v. 19f. voraussetzt. Bacon und Carpenter und Harford-Battersby schreiben gar die vv. 16—20 J zu, weil v. 16a. 18b—20 eine etwas andre Formulierung als v. 12ff. zeigen und weil die v. 20 beschriebene Gegend hier noch zu Moab gerechnet werde, während doch v. 13b der Arnon als die Nordgrenze Moabs angegeben sei. Aber all diesen Bedenken gegenüber wird doch an der Einheitlichkeit des Itinerars im wesentlichen festzuhalten sein. Denn hinsichtlich der Formulierung unterscheiden sich die vv. 16ff. von v. 12—15 doch nur durch die etwas knappere Fassung, während sie in der charakteristischen Voranstellung des Aufbruchsortes genau mit diesen übereinstimmen (vgl. übrigens einen ähnlichen Übergang von ausführlicherer zu knapperer Fassung in dem mit unserem Itinerar ursprünglich zusammenhängenden Fragment Dtn 106f.). Auch die Bezeichnung בְּיַד מֹאָב v. 20, die zu der Angabe v. 13b nicht wohl zu stimmen scheint, konnte der Verf. unbedenklich gebrauchen, da er sie offenbar nicht in politischem, sondern in rein geographischem Sinne verstanden wissen will. Nimmt man nun freilich das ganze Itinerar für E in Anspruch, so macht in der Tat bedenklich, dass die v. 16ff. spez. v. 18b—20 genannten Stationen weit über den von E in v. 21ff. vorausgesetzten Schauplatz hinausliegen, und dass andererseits die v. 23 genannte Stadt Jahaş im Itinerar selbst nicht mit erwähnt ist. Man wird jedenfalls zugestehen müssen, dass die Abschnitte v. 12—20 und v. 21ff. nicht von vornherein auf einander angelegt gewesen sind. Wahrscheinlich hat E in v. 12—20 ein älteres Itinerar zu Grunde gelegt und daraus gleich ein grösseres Stück (dessen aneinanderhängende Glieder er nicht auseinanderreissen mochte) mitgeteilt, um das Terrain, auf dem sich die folgenden von ihm berichteten Ereignisse abspielen [zu בְּיַד מֹאָב v. 19f. vgl. 2241, zu בְּיַד מֹאָב vgl. 2314] im voraus zu kennzeichnen. Noch einfacher scheint Steuernagels Hypothese, wonach v. 21—31 einer sekundären Schicht in E angehören soll, s. aber die Vorbem. zum nächsten Abschnitt. — Soweit das Fragment aus P v. 10. 11a erkennen lässt, ziehen die Israeliten nach dieser Quelle quer durch moabitisches Gebiet hindurch. Dieselbe Auffassung findet sich auch schon Dtn 28—18. Nach dem von E mitgeteilten und bearbeiteten Itinerar ziehen sie dagegen östlich an Moab vorbei, überschreiten dann den Arnon in seinem Oberlaufe (in der Steppe) und ziehen dann augenscheinlich ohne Hinderung quer durch das nördlich vom Arnon gelegene Land direkt in die Gegend des Pisgagebirges. Im übrigen vermisst man vor v. 11 b eine Motivierung der Umgehung des moabitischen Gebietes. Aus Jdc 1116ff. könnte man schliessen, dass in E ursprünglich eine solche gestanden hat, und dass sie ähnlich gehalten war wie die mit Bezug auf Edom gegebene (2014—21). Jedenfalls wusste die alte Überlieferung nichts von Kämpfen mit Moab zu erzählen. Ob freilich ein moabitisches Reich in dieser Gegend damals schon bestand, kann mit Grund bezweifelt werden, zumal

Amoriter entspringt; denn der Arnon bildet die Grenze Moabs zwischen Moab und den Amoritern. ¹⁴Darum heisst es im Buche der Kriege Jahves:

Waheb in Supha und die Bachtäler des Arnon

¹⁵Und den Abhang der Bachtäler, der sich bis zur Lage von 'Ar erstreckt,

und sich lehnt an die Grenze Moabs.

¹⁶Und von dort brachen sie auf nach Be'er; das ist der Brunnen, mit

Steppe, in der sie den Fluss überschreiten (nach Dtn 236 die Steppe Qedemoth) wird schwerlich zum eigentlichen Amoritergebiet gehört haben, und überdies rechnet der Verf. des Itinerars wohl überhaupt nicht mit einem Zusammenstoss mit den Amoritern. אֲרָמוֹת] s. v. 21 ff. In v. b nehmen sich die Worte אֲרָמוֹת יַבֵּן הָאֲרָנוֹן wie ein späterer Zusatz aus, der im Hinblick auf v. 21 ff. gemacht ist. Als Grenzfluss wird der Arnon auch v. 26 Dtn 236 Jos 139. 16 Jde 1122 erwähnt, vgl. auch Jes 162 Jer 4820. Zum Beweis dafür, dass der Arnon wirklich seit Alters als die Grenze Moabs galt, teilt der Verfasser (resp. E) in v. 14. 15 ein altes Liederfragment aus dem Sepher millamoth Jahve (s. darüber Holzinger, Einl. S. 23) mit, in dem es von dem Arnon heisst, dass der Abhang seiner Flusstäler sich an das Gebiet von Moab anlehne. Das Fragment enthält lediglich eine Aufzählung von Ortsnamen und Lokalitäten, die möglicherweise in den Kämpfen Israels gegen Moab zur Zeit Omris eine Rolle gespielt haben. Da das Fragment aus dem Zusammenhange gerissen ist, lässt sich das Zeitalter des Liedes allerdings nicht sicher bestimmen. Über den Text und die Übersetzungen s. namentlich Delitzsch a. a. O. 14 אֲרָמוֹת] LXX Ζωοβ = אֲרָמוֹת. Peš. אֲרָמוֹת = hebr. אֲרָמוֹת (Flamme) nicht bestimmbar. אֲרָמוֹת könnte an sich heissen: im Sturmwind, doch ist hier wohl eine Örtlichkeit damit gemeint (cf. Tristram, Land of Moab p. 50), deren Lage sich allerdings nicht bestimmen lässt. LXX ἐγλόγοισεν, Peš. אֲרָמוֹת in procella. אֲרָמוֹת] die Täler der Bäche, die durch ihre Vereinigung den Arnon bilden, s. v. 13. אֲרָמוֹת ist Apposition. Da die Ortsbezeichnungen im Acc. stehen, muss im Gedicht etwa ein Verbum wie »wir besetzten« vorausgegangen sein. 15 אֲרָמוֹת] so viel wie אֲרָמוֹת Dtn 317 419 etc., von der Wurzel אֲרָמוֹת = hin-stürzen, giessen, bedeutet hier Abhang. אֲרָמוֹת] cf. v. 14. אֲרָמוֹת] eigentlich bis zum Wohnen d. h. hier bis zur Lage, אֲרָמוֹת steht hier in der Bedeutung *κείσθαι*, situm esse, vgl. dazu אֲרָמוֹת II Reg 219. Graetz will dafür lesen אֲרָמוֹת. אֲרָמוֹת] (so noch Dtn 29. 18. 29) ist gleich אֲרָמוֹת v. 28 Jes 151 (oder אֲרָמוֹת Num 2236) und bezeichnet wohl die alte Hauptstadt Moabs, LXX Ἰθρ. Sa. אֲרָמוֹת. Die Stadt muss in unmittelbarer Nähe des Arnon und zwar auf dem linken Ufer des Arnon gelegen haben. Man identifiziert sie gewöhnlich mit der Stadt in der Mitte des Arnontales (Dtn 216 Jos 139. 16 II Sam 245) und sucht sie in der Ruinenstätte Meḥāṭet el Ḥag', doch ist das unsicher. Auf keinen Fall darf sie aber mit dem viel zu weit abgelegenen Rabbath Moab oder Areopolis identifiziert werden. Man gewinnt übrigens aus unsrer Stelle wie aus Dtn 29. 18. 29 den Eindruck, als ob hier eine Landschaft 'Ar gemeint sei, die vielleicht von der Stadt אֲרָמוֹת] (das doch wohl mit אֲרָמוֹת zusammenzustellen ist) ihren Namen hat. אֲרָמוֹת] Subj. ist noch immer אֲרָמוֹת] hier mit אֲרָמוֹת, dagegen Jde 1626 mit אֲרָמוֹת. Paterson will das letzte Glied als Glosse streichen, aber grade um dieses Gliedes willen wird ja das ganze Stück zitiert. 16 אֲרָמוֹת] scil. von der Gegend jenseits des Arnons v. 13. אֲרָמוֹת] Lage unbekannt; ob der Ort mit dem moabitischen אֲרָמוֹת = אֲרָמוֹת (Jes 158, s. dazu aber auch Perles, Analecten S. 39) zu identifizieren, ist unsicher. Der Name אֲרָמוֹת = Brunnen gibt Anlass zur Mitteilung eines kleinen Brunnenliedes, wie man es bei Grabung oder der feierlichen Eröffnung und Besitzergreifung von einem in der Wüste gefundenen Brunnen zu singen pflegte, vgl. dazu Bndde, Preuss. Jahrbücher Bd. 82 (1895) S. 491 ff. Dass es in dem Liede heisst, die Fürsten hätten den Brunnen mit ihren Sceptern gegraben, ist freilich auffällig, und Wellhausen (Comp² S. 343) hat daraus geschlossen, dass hier kein wirklicher Brunnen

Bamoth. ²⁰ Und von Bamoth nach dem Tale, das in der Ebene der Moabiter liegt, zum Gipfel des Pisga, »der« auf die Wüste herabschaut.

E] ²¹ Da sandte Israel Boten zu Sihon, dem Könige der Amoriter, mit fol-

(בִּן מִיִּשׁוֹר) oder des Mišôr (s. zu Dtn 310). Das Tal, in dem sich Israel lagert, ist wahrscheinlich das von dieser Hochebene nach der Araba führende Wadi 'ajün Mûsâ, das sich in der Nähe des Gebel Neba, der hier unter פִּסְגַּת שֵׁשׁ (d. h. der höchsten Spitze des Pisga-Gebirges) zu verstehen ist, öffnet. Das Pisga-Gebirge ist das steile Randgebirge, in dem die moabitische Hochebene nach der 'Araba zu abfällt. Der Name (mit שֵׁשׁ = spalten zusammenhängend, daher LXX τὸ λελαξευμένον) klingt noch in dem heutigen fešha (Bezeichnung eines Vorgebirges an der Nordwestseite des Toten Meeres) nach. פִּסְגַּת שֵׁשׁ l. nach Sa. LXX Peš. Vulg. פִּסְגַּת שֵׁשׁ = der hervorragt, s. 232s. פִּסְגַּת שֵׁשׁ] eigentlich Wüste, von der Wurzel שֵׁשׁ, bezeichnet den südöstlichsten, am Nordostrand des Toten Meeres sich hinziehenden wüsten Teil der 'Araba = Gor el Belqâ, zu dem das Pisga-Gebirge abfällt, und in den das Wadi 'ajün Mûsâ mündet. Der Name פִּסְגַּת שֵׁשׁ klingt noch in dem heutigen Suwême (Name eines Trümmerhaufens, durch den die Lage der Stadt פִּסְגַּת שֵׁשׁ בֵּית [s. 3349] bezeichnet wird, und eines Wadis) fort. פִּסְגַּת שֵׁשׁ] LXX εἰς ἴτανη Luc. ed. Lag. εἰς ῥάτην (i. d. Waldtal); פִּסְגַּת שֵׁשׁ] LXX ἀπὸ κορυφῆς τοῦ λελαξευμένου = a vertice excelsi montis. Sa. bietet nach v. 20 einen Zusatz auf Grund von Dtn 224. Der nächste Lagerplatz sind die 'Arboth Moab, s. 221. Mit den letzten Stationen von Be'er (oder wenigstens von Nahaliel an) sind wir bereits weit über den Schauplatz hinaus gelangt, den E in der folgenden Geschichte voraussetzt. Eben deshalb werden die vv. 16—20 oder doch v. (18b) 19—20 von manchen Auslegern J zugeschrieben, s. jedoch die Vorbem.

ç) Die Besiegung des Amoriterkönigs Sihon 21²¹—32.

Wie an die Edomiter (und Moabiter? cf. Jde. 1117) richtet Israel, nachdem es den Arnon überschritten (s. v. 13ff.), die Bitte an den Amoriterkönig Sihon, ihm den Durchzug durch sein Land zu gestatten. Sihon lehnt das Gesuch nicht nur ab, sondern zieht mit grosser Heeresmacht gegen Israel zu Felde. Bei Jahaš kommt es zur Schlacht, in der Israel einen glänzenden Sieg davonträgt. Jetzt nimmt Israel das ganze Land zwischen Arnon und Jaboq (die sog. Belqa) in Besitz und lässt sich in den Städten des Landes, in Hešbon und seinen Tochterstädten, nieder (v. 21—25). Geflissentlich wird in v. 26 betont, dass Hešbon, das die Zeitgenossen des Verf. nur als moabitische Stadt kannten, damals Amoriterstadt gewesen sei. Sihon habe nämlich mit dem früheren Moabiterkönige Krieg geführt und ihm das ganze Land zwischen Arnon und Jaboq weggenommen. Zum Beweis dafür zitiert der Verf. in v. 27—30 ein altes (scheinbar amoritisches) Lied, das den Sieg Sihons über die Moabiter zu verherrlichen scheint. Nachdem dann v. 31 wiederholt ist, dass Israel sich im Amoriterlande niedergelassen habe, wird v. 32 kurz die Eroberung der Stadt Ja'zer an der Ammonitergrenze gemeldet. — Quellenzugehörigkeit: Der Abschnitt wird wegen der genauen Übereinstimmung in Bau und Sprache mit 3014—21 allgemein E zugeschrieben; Steuernagel glaubt das Stück einer sekundären Schicht in E (E²) zuschreiben zu sollen, weil es sich nicht in den Rahmen des Itinerars v. 12—20 einfügen will. Unmöglich ist die Annahme nicht, doch lässt sich die Inkongruenz mit dem Itinerar auch daraus erklären, dass E das Itinerar bereits vorgefunden und seinem Werke nur einverleibt hat s. d. Vorbem. zu v. 10ff. Wohl zu beachten ist auch, dass der Amoriterkrieg in 222 und die Eroberung des in Rede stehenden Gebietes in 3234ff. von E vorausgesetzt wird. Gewichtige Bedenken erheben sich aber gegen die vv. 24bβ. 25. Denn in v. 25 hat פִּסְגַּת keine grammatische Beziehung im Vorhergehenden, und dazu greift dieser Vers der sicher aus E stammenden Nachricht in v. 3234f. in unangenehmer Weise vor; v. 24bβ will sich, namentlich wenn der Text

gender Botschaft: ²²Ich möchte gern durch dein Land ziehen. Wir wollen nicht

nach LXX zu emendieren ist, nur widerwillig an v. 24ab α anschliessen; auch v. 32 scheint nicht aus E zu stammen, sondern mit v. 25 einem jahvistischen (?) Berichte über Eroberung einzelner Städte im Ostjordanlande anzugehören, vgl. Dillmann, Bacon, Carpenter und Harford-Battersby. Dann ist v. 24b β möglicherweise Zusatz von Rje, der damit v. 32 vorbereiten will. Ganz den Eindruck einer redaktionellen Bemerkung macht auch v. 26 mit seinem historischen Rasonnement. Mit diesem Vers fällt aber auch das Lied v. 27—30 (wenigstens in seiner jetzigen Fassung), auf das der Verf. von v. 26 seine Behauptung gründet. — Die Glaubwürdigkeit des Berichtes ist vielfach stark in Zweifel gezogen. In der Tat ist es um die anderweitige Bezeugung dieses Amoriterkrieges und überhaupt eines Amoriterreiches in dieser Gegend nicht zum besten bestellt; denn wo dieses Amoriterreich im AT sonst noch erwähnt ist, geschieht es immer in von E abhängigen, meist deuteronomistischen Stellen, vgl. 3233 Dtn 14 224 32. 6 446 296 314 Jos 210 910 122. 5 1310. 21. 27 248 I Reg 419. P erzählt allerdings auch von Kämpfen in diesen Gegenden, aber nach ihm hat Israel hier mit Midianitern zu kämpfen, s. 311ff. Nun beruft sich der Verf. von v. 26 für das Amoriterreich in dieser Gegend allerdings auf ein altes Lied, das einen Sieg des Amoriterkönigs Sihon über die Moabiter und die durch ihn erfolgte Eroberung des Gebietes nördlich vom Arnon zu bezeugen scheint. Aber grade dieses Zitat beweist (wie zuerst Ed. Meyer gezeigt hat) nicht, was es soll, denn je genauer man den Text betrachtet, um so deutlicher gewinnt man den Eindruck, dass es sich hier eigentlich um einen Sieg Israels über Moab (etwa aus der Zeit Omris 883—877) handelt, und dass von Amoritern ursprünglich darin gar nicht die Rede gewesen ist (s. d. Erkl. zu v. 27ff.). Ed. Meyer und Stade haben deshalb das Amoriterreich von E schlankweg für ein Phantasiegebilde erklärt. Doch ist dieser Schluss nicht zwingend. Man kann die Beweisführung aus dem missverstandenen Zitat recht wohl als verunglückt ansehen und doch überzeugt sein, dass die elohistische Tradition von einem alten ostjordanischen Amoriterreiche nicht aus der Luft gegriffen ist. Jedenfalls bezeugen die Amarnabriefe, dass die Amoriter im 15. Jahrhundert v. Chr. von ihren nördlichen Wohnsitzen im Antilibanon stark nach Süden vordrangen; und so gut sie im nördl. Kanaan festen Fuss gefasst haben, können sie auch im Ostjordanlande kurzlebige Staatengebilde ins Leben gerufen haben, die von den vordringenden Israeliten beim ersten Ansturm über den Haufen geworfen wurden, vgl. auch 3239, wo Amoriter in Gilead vorausgesetzt werden. Nur wird sich in Israel eine genauere Erinnerung an jene Kämpfe nicht erhalten haben. Mit der dunkeln Erinnerung daran floss die Erinnerung an spätere Kämpfe, die Israel unter Omri in jener Gegend mit den Moabitern um den Besitz des Landes nördlich vom Arnon geführt hatte, unwillkürlich zusammen, und man entnahm von den letzteren die Farben, um sich jene früheren Kämpfe lebendig auszumalen, s. d. Erkl. zu v. 27ff. Auch die elohistische Bil'amgeschichte zeigt, wie sich dem Erzähler die verschiedenen Zeitalter in einander schieben, denn er rechnet im Verlauf seiner Erzählung unwillkürlich mit der späteren Ausdehnung des moabitischen Gebietes über den Arnon nach Norden hinaus, obwohl er doch 2236 ausdrücklich den Arnon als Nordgrenze der Moabiter bezeichnet hat. Über die Amoriter s. Wellh. Comp.² S. 341, W. M. Müller, *Asien und Europa* S. 213ff., Guthe, *Gesch. Israels* S. 36ff., H. Winckler, *Gesch. Isr.* I S. 51ff. Sonst vgl. über diesen Abschnitt namentlich Ed. Meyer in *ZATW* I (1881) S. 129—132, V (1885) S. 36—52, Stade, *ibid.* I S. 146 und *Gesch. d. Volkes Isr.* I² (1889) S. 116—118.

21 cf. 2014a. לַמִּדְבָּרִים] LXX *Μοισήσ. ἡ-ἡ*] der Name ist von Imm. Löw mit מִדְבָּרִים = Eselsfüllen zusammengebracht worden, s. Strack z. d. St. מִדְבָּרִים] LXX Sa. + מִדְבָּרִים wie Dtn 226. Die Sendung der Boten wird von der Steppe am Arnon (der Steppe Qedemoth) aus erfolgt sein cf. Dtn 226. 22 cf. 2017. Sa. bietet einen viel copioseren Text: der auf Grund von Dtn 227—29 komponiert ist. מִדְבָּרִים] LXX *παρελευσόμεθα. ἡ-ἡ*] LXX

(von der Heerstrasse) auf Felder und in die Weinberge abbiegen, auch kein Wasser aus den Brunnen trinken; auf der Königsstrasse wollen wir marschieren, bis wir dein Gebiet durchzogen haben. ²³ Aber Sihon erlaubte Israel nicht, durch sein Gebiet zu ziehen. Vielmehr sammelte Sihon sein gesamtes Kriegsvolk und zog Israel entgegen in die Wüste. Und als er nach Jahaş gekommen war, wurde er dort mit Israel handgemein. ²⁴ Israel aber schlug ihn mit der Schärfe des Schwertes und nahm sein Land vom Arnon bis zum Jabboq ein, [Rje] bis hin zu dem Gebiete der Ammoniter, denn (das gleich zu erwähnende) »Ja'zer« bildet die Grenze der Ammoniter. [J?] ²⁵ Und Israel nahm alle diese Städte ein, und es setzte sich Israel in allen Städten der Amoriter, in Heşbon und in allen seinen

+ τῆ ὁδῷ πορεύομεθα, cf. auch Sa. [LXX] LXX ἐκ γῆρας σου. [LXX] s. 2017. ²³ cf. 2020 [LXX] mit blossem Inf., doch wird auch hier dem sonstigen Sprachgebrauch entsprechend [LXX] zu lesen sein. Das [LXX] konnte leicht wegfallen, da das vorhergehende Wort mit [LXX] endigt (Haplographie); vielleicht war es aber auch Gewohnheit der Schreiber, in dem Falle, dass ein Wort mit demselben Konsonanten endigte, mit dem das folgende begann, diesen Konsonanten nur einmal zu schreiben, vgl. Norbert Peters, Beitr. zur Text- u. Literarkritik sowie zur Erkl. der Bücher Samuel (1899) S. 223 ff. [LXX] s. z. Ex 427. [LXX] scil. in der Richtung auf die Wüste (Qedemoth) hin, in deren Bereich Israel den Arnon überschritten hatte, s. zu v. 21. [LXX] Loc. von [LXX] (Jes 154 Jer 4834) cf. Meša-Inscr. Z. 19f., LXX *Essaa*. Nach Onom. (sub *Issaa* Jassa) lag die Stadt zwischen Madaba und Dibon. Sa. bietet zum Schluss einen Zusatz nach Dtn 231. ²⁴ [LXX] Sa. + [LXX] cf. Dtn 232. [LXX] wörtlich gemäss der Schneide des Schwertes, cf. Ex 1713. [LXX] LXX Sa. [LXX] = Wadi Zerqa, das in seinem nordwestlichen Oberlauf zugleich die Grenze zwischen dem Amoriterreiche und den im Osten wohnenden Ammonitern bildet. v. b³ besagt nach MT »denn fest war die Grenze der Ammoniter«. Danach hätten sich die Israeliten durch die Festigkeit d. h. durch die starke Befestigung der Ammonitergrenze von einem Angriffe auf deren Land abhalten lassen (vgl. hierzu die andersartige Begründung in Dtn 237). Aber [LXX] = »stark, ungestüm, gewaltig« kann kaum von einer Grenze gebraucht werden, und so wird deshalb nach LXX für [LXX] zu lesen sein [LXX]. Dann aber ist der Versteil (mitsamt dem vorausgehenden, etwas unvermittelt eingeführten [LXX] wohl ein (aus J entnommener?) redaktioneller Zusatz von Rje, der damit die (wahrscheinlich aus J stammende) Nachricht v. 32 vorbereiten will. Ja'zer lässt sich der Lage nach nicht mehr sicher bestimmen. Nach dem Onomast. lag es 15 röm. Meilen nördl. von Heşbon, 10 Meilen westlich von Philadelphia (Rabbath Ammon). Man sucht es gewöhnlich in der Ruinenstätte Şar, vgl. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 264. Über die mit den Israeliten eng verwandten Ammoniter s. zu Gen 1938 und die bibl. Realwörterbücher. ²⁵ [LXX] hat im Vorhergehenden keine grammatische Beziehung und lässt darauf schliessen, dass ursprünglich ein Verzeichnis erobelter Städte vorausgegangen ist. Jedenfalls haben wir hier den verstümmelten Bestandteil eines Berichtes über die von Israel in der Gegend zwischen Arnon und Jabboq eroberten und besiedelten Städte vor uns. Ob dieser Bericht aber zu E gehört, ist fraglich, denn so sicher E das in Rede stehende Gebiet von Israel damals eingenommen werden lässt, so sicher lässt diese Quelle die hier liegenden Städte erst später von den Gaditern und Rubeniten wieder aufgebaut werden, s. 3234ff. E kann also, wenn man ihm nicht zutragen will, dass er seine eignen Voraussetzungen vergessen habe, diese Städte nicht schon jetzt von den Israeliten bewohnt werden lassen. Zudem setzt E im folgenden voraus, dass Israel vorläufig noch geschlossen im Lager zusammenbleibt und sich nicht über das ganze Land in dessen Städte verzettelt, denn Bil'am kann nach 2241 2314 von Bamoth Baal und vom Pisga-Gebirge aus das Volk in der Ferne lagern sehen. Man hat

Tochterstädten fest. Rje] ²⁶Denn Hešbon war die Stadt Sihons, des Königs der Amoriter, der hatte mit dem früheren König von Moab Krieg geführt und sein ganzes Land vom »Jabboq« bis zum Arnon eingenommen. J!] ²⁷Darum sagen die Poeten:

deshalb v. 25 der Quelle J zugewiesen (Bacon, Carpenter, Harford-Battersby), ohne dass es jedoch gelungen wäre, den ursprünglichen Platz, den diese Nachricht in J etwa eingenommen hat, noch ausfindig zu machen. Ob übrigens J ~~הבון~~ und nicht vielmehr ~~הבון~~ ursprünglich gesagt hat, kann gefragt werden (s. auch zu v. 32 und zu 251); war letzteres der Fall, so wäre ~~הבון~~ erst von Rje eingesetzt worden. Eine ganz andre Vorstellung findet sich übrigens Dtn 234; danach hat Israel die Städte zwischen Arnon und Jabboq zwar eingenommen aber nicht besiedelt, sondern an ihnen und ihren Bewohnern den Bann vollzogen d. h. die Städte verwüstet und ihre Einwohner getötet. ~~הבון~~ jetzt [Hasban. ~~הבון~~] und seine Tochterstädte, gemeint sind damit wohl nicht nur die dazu gehörigen kleineren Ortschaften, sondern die übrigen moabitischen Städte, die zur Hauptstadt im Verhältnis der Töchter zur Mutter stehen. Andernfalls müsste man annehmen, dass die Liste der Städte verstümmelt sei. 26 zeigt ganz den Stil eines Ergänzers. Geflissentlich betont der Verf., dass die ihm und seinen Zeitgenossen nur als Moabiterstadt bekannte Stadt Hešbon vor Zeiten tatsächlich einmal die Hauptstadt des Amoriterkönigs Sihon gewesen sei, der die Stadt den Moabitern weggenommen habe, und beruft sich zum Beweise dafür auf das v. 27 ff. mitgeteilte (von ihm aber falsch verstandene) Liederzitat. Die gezwungene Art der Argumentation zeigt übrigens, dass die Vorstellung von einem Amoriterreiche in dieser Gegend den Israeliten späterer Zeit etwas gegen den Strich ging. Daraus folgt nun aber nicht notwendig, dass dieses Amoriterreich ein Produkt gelehrter Spekulation sei, sondern eher, dass hier wirklich eine alte Überlieferung vorliegt, die sich mit den späteren Anschauungen nur mühsam ausgleichen liess. Waren die Amoriter nun aber zur Zeit des Vordringens der Israelstämme wirklich bis in diese Gegenden vorgedrungen, so haben sie das Gebiet schwerlich den Moabitern, die damals überhaupt noch kein Königreich in dieser Gegend besessen haben werden (vgl. die Vorbemerkung zu 2014ff.), abgenommen, sondern irgend einer anderen Völkerschaft, die dort festen Fuss gefasst hatte. ~~הבון~~ ~~הבון~~ »mit dem früheren König von Moab«, zu der Vagheit des Ausdrucks s. Ed. Meyer in ZATW V (1885) S. 41. ~~הבון~~ Houbig. ~~הבון~~ = in der früheren Zeit. ~~הבון~~] aus seiner Hand d. h. aus seiner Gewalt scil. des früheren Königs von Moab. Aber man erwartet vielmehr eine geographische Bezeichnung wie ~~הבון~~ nach Analogie von v. 24 Jdc 1122. LXX bietet *ἀπὸ Ἠφοῖρα*, womit natürlich nicht das Aroer am Arnon, sondern nur das viel nördlicher (östlich von Rabbath Ammon) gelegene (vgl. Jos 1325 Jdc 1133) gemeint sein könnte. — 27—30 Das Liederfragment. Nach dem gegenwärtigen Zusammenhange soll das zitierte Lied die v. 26 vortragene Behauptung von der Eroberung des moabitischen Gebietes durch den Amoriterkönig Sihon erhärten. Der Verf. von v. 26 verstand v. 27 ff. jedenfalls dahin, dass der König Sihon von seiner Stadt Hešbon aus das moabitische Gebiet unterworfen und verheert habe. Dieser seiner Auffassung hat er durch die Glosse v. 29bβ (s. d. Erkl.) einen unmissverständlichen Ausdruck gegeben. In Wahrheit besagt das Lied vielmehr, dass die Stadt Hešbon von einem feindlichen Heere zerstört worden sei, und dass von hier aus die Kriegsfurie auch gegen die anderen moabitischen Städte ausgegangen sei. Mit dem Feinde, der Moab verwüstet hat, können aber, da es sich hier um ein israelitisches (nicht amoritisches) Sieges- und Triumphlied handelt, auf keinen Fall die Amoriter, sondern nur die Israeliten gemeint sein. Da nun die Israeliten bei ihrem erstmaligen Vordringen in das Ostjordanland mit den (damals wohl noch gar nicht dort ansässigen) Moabitern keine Kämpfe zu bestehen hatten (vgl. Dtn 29. 29 Jdc 11 15. 18. 25), so wird das Lied vielmehr auf die israelitische Eroberung des nördlichen Teiles von Moab zur Zeit

Kommt nach Hešbon; aufgebaut und wiederaufgerichtet werde die Stadt Sihons.

Omrís zu beziehen sein (Ed. Meyer, Stade). Jedenfalls beweist es für die Behauptung von v. 26 nicht das mindeste. Nun fragt es sich aber, ob erst der Verf. von v. 26 das Liederfragment zitiert hat, oder ob es nicht ursprünglich auf v. 25 folgte und hier die v. 25 gemeldete Eroberung Hešbons und seiner Tochterstädte durch die Israeliten illustrieren sollte (so Ed. Meyer, der v. 25 E zuschreibt). Aber auch dann müsste man dem Verf., der das Lied zitierte, ein arges Missverständnis zur Last legen, sofern er ein Lied, das sich auf die Kämpfe Israels gegen die Moabiter bezog, auf die Amoriter bezogen hätte. Anders würde die Sache stehen, wenn der Verf. von v. 25, in dem wir J sehen, nicht אֲמֹרִיטִים sondern מֹאבִיטִים geschrieben hätte (s. die Bemerkung zu v. 25 und zu 251). In diesem Falle würde das Lied zwar nicht chronologisch, aber doch sachlich einigermassen zu v. 25 stimmen. Es wäre dann weiter anzunehmen, dass Rje bei der Verschmelzung von E und J das urspr. אֲמֹרִיטִים in v. 25 aus Rücksicht auf E in אֲמֹרִיטִים umgewandelt hätte. In v. 26 hätte er dann diese Umwandlung durch den Satz, dass das Moabitergebiet nördlich vom Arnon damals wirklich in den Händen der Amoriter gewesen sei, gewissermassen gerechtfertigt und schliesslich das Liederfragment zu einem Beweismittel für seine These gestempelt, s. d. Erkl. zu v. 29b β . — Ältere Ausleger suchen alle Schwierigkeiten durch hermeneutische Künste aus der Welt zu schaffen und nehmen an, dass in v. 27 die Amoriter spöttisch aufgefordert würden, das jetzt von den Israeliten zerstörte Hešbon wieder aufzubauen, wenn sie könnten! in v. 28. 29 folge dann als Begründung (?) des spöttischen Rufes ein Hinweis auf den ehemaligen Verheerungszug der Amoriter, der von Hešbon aus sich über die moabitischen Städte erstreckt habe; in v. 30 sollen sich dann die Israeliten der Zerstörung Hešbons rühmen. So aufgefasst besagt das Lied freilich alles, »was nach v. 26 daraus bewiesen werden sollte« (Dillm.), aber aus dem Liede selbst, das als Zitat rein aus sich selbst und nicht nach v. 26 erklärt werden darf, wird kein Mensch etwas derartiges herauslesen. Ob das Lied übrigens aus dem Sepher mišhamoth Jahve (wie das in v. 14f.) genommen ist und mit v. 14f. einmal einem grösseren Zusammenhang angehört hat, lässt sich nicht mehr ausmachen. Vgl. übrigens Jer 484f., wo unser Lied teilweise zitiert wird. Über die metrischen Fragen s. jetzt Sievers, Metrische Studien I 2 S. 410. לְכִי־נָא darum, weil Hešbon einst wirklich die Stadt des Amoriterkönigs Sihon war, und weil Sihon vordem das Gebiet der Moabiter verheert hatte. So nach dem jetzigen Zusammenhang. Schloss sich das Zitat einst an v. 25 an, so war der Zusammenhang: darum, weil Israel sich im eroberten Hešbon niederliess. אֲמֹרִיטִים die Verfertiger von Mešalim d. h. von Sprichwörtern, Sprüchen, Sentenzen, also Spruch- oder Sentenzendichter, auch Spottlieddichter (cf. Ez 164 Jes 2814), hier aber wohl allgemein Liederdichter, Poeten, denn es handelt sich im folgenden weder um Sprichwörter noch um ein eigentliches Spottlied, sondern um ein Triumphlied (das Stade nicht mit Unrecht als israelitische Parallele zu Meša Z. 4ff. charakterisiert hat, ZATW I S. 146). Natürlich denkt der Verf. nicht an amoritische, sondern an israelitische Poeten. Über לְכִי־נָא s. zu 237. אֲמֹרִיטִים angeredet sind die Israeliten, die Hešbon zuvor eingenommen und zerstört haben (v. 25). אֲמֹרִיטִים nach Qimchi aber אֲמֹרִיטִים s. G-K 75hh. אֲמֹרִיטִים Impf. Hithp. von אָמַר mit Assimilation des ר und ז s. G-K 54e, Sa אֲמֹרִיטִים . Sievers, der in dem Vers einen Vierer erkennen will (denn als Sechser wäre er hässlich, namentlich durch Zerreiſsung von gehäuften Verb. und Subjekt), erklärt das Wort für eine we-Glosse, aber es ist nicht recht wahrscheinlich, dass das gewöhnliche Wort durch das gewähltere glossiert sein sollte. אֲמֹרִיטִים d. i. Hešbon. Da diese Stadt nach dem Zusammenhang zu den eroberten Moabiterstädten gehört (s. v. 30), liegt es sehr nahe, in אֲמֹרִיטִים den Namen eines Moabiterkönigs zu sehen, der dann lediglich durch Konfusion auf den alten Amoriterkönig übertragen wäre; doch ist es immerhin denkbar, dass der Name des alten Amoriterkönigs auch dann noch mit der einst von ihm eroberten und befestigten Stadt

²⁸Denn ein Feuer ging aus von Hešbon | eine Flamme von der Stadt Siḥon.

Die verzehrte 'Ar Moab, »und frass« die Höhen am 'Arnon.

²⁹Wehe dir, Moab! du bist dem Untergang geweiht, Volk des Kemoš!

Er machte seine Söhne zu Flüchtlingen; und seine Töchter (gab er) in die Gefangenschaft [dem Amoriterkönige Siḥon].

³⁰Und wir beschossen sie »von« Hešbon bis Dibon, und wir »fachten Feuer an« bis nach Medeba.

verknüpft blieb, als sie längst Moabiterstadt geworden war. Namentlich in der Poesie konnte die alte Bezeichnung noch lange fortleben. 28 begründet v. 27 und geht dann zur Beschreibung der feindlichen Verheerung, die das Land getroffen hat, über. Der Sinn ist: denn Hešbon ist in Flammen aufgegangen, und von hier aus ist das Kriegsfeuer auch auf die südlich davon gelegenen Städte bis zum Arnon hin übersprungen. Der Feind kommt also von Norden her und verheert das Land in der Richtung nach Süden, wie es Israel zur Zeit Omris wirklich getan hat. Versteht man den Vers ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, so liegt es allerdings sehr nahe, herauszulesen, dass Hešbon die Stadt des feindlichen Königs Siḥon gewesen sei, von der aus er die Kriegsflagel ins Moabiterland getragen habe. So hat der Verf. von v. 26 den Vers tatsächlich verstanden und ihn dann zum Beweise für seine Behauptung in v. 26 benutzt. Aber v. 27 zeigt doch, dass Hešbon selbst in Flammen aufgegangen ist und in Trümmern liegt, und das begründende **וּ** von v. 28 zwingt, diesen Vers in engstem Zusammenhange mit v. 27 zu verstehen. **אֵשׁ יֵצְאָה** cf. Lev 10² Num 16³⁵ Jdc 9^{15.20} Ez 19¹⁴, in diesen Stellen wird allerdings der Gegenstand, von dem das Feuer ausgeht, nicht mit verbrannt. **קָרִי** verwandt mit **קָרַ** und **קָרַה**, seltener Ausdruck für **קָרַי**, häufig in Städtenamen wie **קָרִיָה אֲרָבָה** Gen 23², **קָרִיָה** Num 22³⁹, **קָרִיָה** Jos 15⁶⁰ etc. **עַל-בֵּית** s. v. 15. Ed. Meyer, Oort und Stade wollen dafür **עַל-בֵּית** lesen. **בַּעֲלֵי** eigentlich die Besitzer, LXX aber *καὶ κατέπιεν*, das im hebr. **בַּעֲלֵי** voraussetzen würde. Paterson vermutet ursprüngliches **בַּעֲלֵי**. Beides würde zu **עַל-בֵּית** eine gute Parallele bilden. **עַל-בֵּית אֲרָבָה** die Uferhöhen des Arnon, sowohl die südlichen wie die nördlichen. 29 Weheruf der israelitischen Sieger über Moab, das von seinem Gotte Kemoš schmählich im Stich gelassen sei. Über Kemoš, den Nationalgott der Moabiter (Meša-Inschr. Z. 3 **כִּמּוֹשׁ**), s. zu Jdc 11²⁴ und Baethgen, Beitr. z. sem. Rel.-Gesch. S. 13ff. **כִּמּוֹשׁ** Subjekt ist Kemoš. **עַל-בֵּית** s. König II 1 S. 196. **עַל-בֵּית** so noch Ez 16³³ für das gew. **עַל-בֵּית** cf. Ex 12²⁹, häufiger ist **עַל-בֵּית**, aber nur in der Wendung **עַל-בֵּית אֲרָבָה** [הַשָּׂדֶה] cf. Dtn 30³. **לִלְבָד אֲרָבָה אֲרָבָה** muss eine auf Missverständnis von v. 27 beruhende Glosse sein; sie stammt vom Verf. von v. 26, der in dem Liede einen Beweis für die Besiegung der Moabiter durch den Amoriterkönig Siḥon findet. Auch metrisch sind die Worte zu beanstanden, da das Metrum hinter **עַל-בֵּית** nur noch eine Hebung für diesen Stichos erlaubt. Was ursprünglich dagestanden hat, lässt sich nicht mehr ausmachen; mit der Streichung von **אֲרָבָה** oder **עַל-בֵּית אֲרָבָה** resp. **אֲרָבָה אֲרָבָה** ist nichts geholfen, da von Amoritern und Siḥon hier überhaupt keine Rede gewesen sein kann. Das artikellose **אֲרָבָה** zeigt übrigens, dass der Glossator die Glosse poetisch zu gestalten versucht hat. 30 Der Text ist hier völlig verderbt, doch lässt sich noch deutlich erkennen, dass hier eine Reihe von moabitischen Städten (Hešbon, Dibōn, Nophah, Medeba) genannt waren, mit deren Einnahme sich der Sieger brüstet. **עַל-בֵּית** LXX *Αυβων*, Meša Z. 21. 28 **עַל-בֵּית**, daher Daibon zu sprechen, etwas nördlich vom Arnon (cf. 32^{3.34} 33^{45f.} Jos 13^{9.17} Jes 15² Jer 48^{18.22}), heute Ruinenstätte Dibān, s. ZDPV II 8f. **עַל-בֵּית** nur hier, unbestimmbar, zuweilen mit **עַל-בֵּית** Jdc 8¹¹ identifiziert, das aber wegen seiner nördlichen Lage (i. d. Nähe von Ja'zer und Jogbeba) hier nicht in Betracht kommen kann; wahrscheinlich ist hier der Text falsch s. nachher. **עַל-בֵּית** Meša-Inschr. Z. 8. **עַל-בֵּית**, 2 Stunden südlich von Hešbon, heute Ruinenstätte Mādebā, neuerdings durch

E] ³¹So liess sich Israel im Lande der Amoriter nieder. **J]** ³²Und Moses

Auffindung einer alten Mosaikkarte von Palästina (1897) allgemein bekannt geworden, s. Baedeker, Pal.⁵ S. 173f., cf. Jos 13.9. 16 I Chr 19.7 Jes 15.2 I Mak 9.36. Wörtlich übersetzt lautet der Vers: und wir (scil. die Israeliten, die jetzt auf einmal in der I. Person von sich reden) beschossen sie (die Moabiter), untergegangen ist Hešbon bis Dibon, und wir richteten Verwüstung an bis Nophah, welches bis zu (!) Medeba (hin sich erstreckt!). **וַיִּרְיֹא**] Impf. consec. Qal von **וָרַח** werfen (mit Pfeilen) oder schiessen mit Suff. **וַיִּ** statt **וַיִּרְיֹא** (cf. G-K 60d), vgl. Ps 64.5 Ex 19.13. **וַיִּרְיֹא**] Impf. consec. Hi. von **וָרַח** verwüstet sein, s. G-K 67y, nach anderen Impf. Hi. von **וָרַח** mit Suff. = wir überfielen sie (s. Lex. von Ges.-Buhl sub **וָרַח**), oder Impf. Hi. von **וָרַח** für **וָרַחְתִּי** = **וָרַחְתִּי**; cf. II Reg 19.25. Dass hier aber der Text nicht in Ordnung ist, liegt auf der Hand. Man kann nicht sagen: »untergegangen ist Hešbon bis Dibon« für »zu Grunde gerichtet ist das Land von Hešbon bis Dibon«; unmöglich ist ferner die Ortsbestimmung »welches bis Medeba« für »welches bei Medeba liegt«. Schliesslich lassen die Worte jede metrische Gliederung vermissen, sie lesen sich wie reine Prosa. Doch scheint es aussichtslos, den ursprünglichen Text mit Sicherheit wiederherzustellen, zumal die Versionen abgesehen von LXX fast durchgehends die masoret. Textgestalt voraussetzen und uns so für eine Rekonstruktion keine Handhabe bieten. Die LXX übersetzen: *καὶ τὸ πλεῖσμα αὐτῶν ἀπολείπει, Ἐσεβὼν ἕως Δαβὼν, καὶ γυναῖκες ἔτι προσέξεναν πῦρ ἐπὶ Μωαβ* = **וְעַד מוֹאָב** **וְנָשֵׁי מוֹאָב** **וְעַד מוֹאָב** = und ihr Geschlecht [**וְעַד** wie Gen 21.23 Jes 14.22 Job 18.9, hier aber immer mit **וְעַד** verbunden] ist untergegangen, Hešbon bis Daibon [Appos. zu ihr Geschlecht], und Weiber [der Eroberer, also Israelitinnen] fachten ausserdem noch Feuer gegen Moab an. So ansprechend diese Lesung scheint [sie ist von Ed. Meyer bis auf **וְעַד מוֹאָב**, wofür er **וְעַד מוֹאָב** des MT beibehält, und z. T. auch von Stade akzeptiert], so erregt doch die Erwähnung der Weiber, die sich schwerlich als Kriegsfurien an der Verheerung beteiligt haben werden, starke Bedenken. Ist aber **וְעַד מוֹאָב** des MT beizubehalten, so wird man auch geneigt sein, in **וְעַד מוֹאָב** eine Verbalform zu sehen und es nicht in **וְעַד מוֹאָב** zu ändern. Schliesslich ist auch **וְעַד מוֹאָב** mit folgendem Perf. (s. dazu Ed. Meyer in ZATW III S. 309) mindestens auffällig. Dagegen dürfte die Lesung **וְעַד מוֹאָב** für **וְעַד מוֹאָב** (die auch von Sa geboten und von den Masoreten, die durch den Punkt über dem **ו** von **וְעַד מוֹאָב** das **ו** als kritisch verdächtig kennzeichnen, angedeutet ist) gesichert sein. Dann ist aber auch in **וְעַד מוֹאָב** keine Ortsbezeichnung, sondern mit LXX (vgl. auch Sa **וְעַד מוֹאָב**) eine Form des verb. **וְעַד מוֹאָב** = blasen anblasen, anfachen (cf. **וְעַד מוֹאָב**: Ez 22.0 vgl. auch Job 20.26) zu sehen. Delitzsch hat daher emendiert **וְעַד מוֹאָב** **וְעַד מוֹאָב** = bis dass, so dass Feuer angefacht wurde, was freilich nicht ungewungen genug erscheint. Vielleicht ist das **וְעַד מוֹאָב** vor **וְעַד מוֹאָב** erst eingedrungen, als man **וְעַד מוֹאָב** für eine Ortsbezeichnung ansah, und das letzte Glied hat etwa gelautet: »und wir fachten Feuer an bis (oder bei der Lesung **וְעַד מוֹאָב** für **וְעַד מוֹאָב** nach LXX Sa »gegen«) Medeba« **וְעַד מוֹאָב**. In dem bei dieser Auffassung isolierten **וְעַד מוֹאָב** haben wir wohl nur eine vom Rande in den Text gedrungene Variante zu **וְעַד מוֹאָב** zu sehen, auf dieses wird urspr. gefolgt sein, dessen **ו** aber durch Haplographie ausgefallen ist. Das verb. **וְעַד מוֹאָב** ist dann wohl durch einen Späteren eingefügt, der damit dem aus der Konstr. gerissenen Prädikat geben wollte. Der Vers würde demnach ursprünglich gelautet haben: **וְעַד מוֹאָב** [resp. **וְעַד מוֹאָב**] **וְעַד מוֹאָב** [resp. **וְעַד מוֹאָב**]. Paterson streicht **וְעַד מוֹאָב** und **וְעַד מוֹאָב** einfach als Zusätze und behält im übrigen MT bei, Sievers schlägt vor: **וְעַד מוֹאָב** **וְעַד מוֹאָב** **וְעַד מוֹאָב**, wirft also **וְעַד מוֹאָב** hinaus. Alles nicht überzeugend. **וְעַד מוֹאָב** [resp. **וְעַד מוֹאָב**] **וְעַד מוֹאָב**. 31 scheint der Schlussatz des E-Berichtes zu sein. **וְעַד מוֹאָב**] Sa **וְעַד מוֹאָב** LXX *ἐν πάσαις ταῖς πόλεσιν*, cf. v. 25. 32 gehört wie v. 25 einem Berichte an, in dem die Eroberung der einzelnen Städte des Ostjordanlandes beschrieben war, und dürfte deshalb ebenfalls zu J gehören. Über **וְעַד מוֹאָב** s. zu v. 24bβ. **וְעַד מוֹאָב** ist der jehov. Ausdruck für **וְעַד מוֹאָב** bei P s. 131. **וְעַד מוֹאָב**] LXX. **וְעַד מוֹאָב**] Sa LXX. Ob **וְעַד מוֹאָב** im urspr. Bericht von J stand, ist zweifelhaft, da J Amoriter in dieser Gegend

sandte danach (Kundschafter aus mit dem Auftrage), Ja^czer auszukundschaften; und sie nahmen »es nebst« den dazu gehörigen Ortshaften ein und »vertrieben« die Amoriter, die daselbst wohnten.

Rd] ³³Darauf wandten sie sich und zogen auf der Strasse nach Bašan hinauf; ³⁴Og aber, der König von Bašan, zog aus ihnen entgegen, er mit seinem ganzen (Kriegs-)Volke, zu einem Treffen bei 'Edre'i. ³⁴Da sprach Jahve zu Moses: fürchte dich nicht vor ihm, denn ich gebe ihn nebst seinem ganzen Kriegsvolke und sein Gebiet in deine Gewalt, so dass du mit ihm verfahren wirst, wie du mit Sihon, dem Könige der Amoriter, welcher in Hešbon wohnte, verfahren bist. ³⁵Da schlugen sie ihn nebst seinen Söhnen und seinem ganzen (Kriegs-)Volke, so dass auch nicht ein Flüchtling übrig blieb, und nahmen sein Land in Besitz.

P] 22 ¹Dann brachen die Söhne Israels auf und lagerten sich in den Steppen Moabs, jenseits des Jordans, Jericho gegenüber.

nicht voranzusetzen scheint (siehe zu 224 251). Wahrscheinlich ist es von Rje eingesetzt.

η) Die Besiegung des Königs 'Og von Bašan 2133—35.

Dieser Passus stammt weder aus J noch aus E, sondern ist von Rd sei es in JE oder bereits in E unter fast wörtlicher Entlehnung aus Dtn 31—3 eingefügt. Es wird hier gemäss der späteren (namentlich von der deuteronomistischen Geschichtsbetrachtung ausgebildeten) Theorie die Eroberung Bašans in die mosaische Zeit zurückdatiert und Gesamt-Israel unter Moses Führung zugeschrieben. Nach J erfolgte die Eroberung dieses Gebietes erst beträchtlich später und zwar nicht durch Gesamtisrael, sondern durch manassitische Clans, s. zu Num 3239ff. Auch E hat von der Eroberung dieses Gebietes, wenigstens für die mosaische Zeit, nichts berichtet, denn nach v. 31 bleibt Israel zunächst ruhig im Amoriterlande wohnen, nach Num 222 wird zwar die Besiegung Sihons, aber nicht die 'Ogs von Bašan vorausgesetzt (vgl. auch Jos 24 s Jdc 11 22), und in Num 32 weiss E nur von der Eroberung des später durch Ruben und Gad (aber nicht auch durch Halb-Manasse, s. 3233) okkupierten Gebietes. In den jüngeren Stellen werden Sihon von Hešbon und 'Og von Bašan fast stehend neben einander erwähnt, cf. 3233 Dtn 14 296 314 Jos 210 910 I Reg 419 etc. — 33 cf. Dtn 31. **בַּתָּנָא**] = Batanäa, Βασανείτις, Joseph. *Batanäa*, Landschaft zwischen dem Jabboq (im Süden) und dem Hermon (im Norden). Der Name bedeutet »steinlose, fruchtbare Ebene«, s. Guthe im kurzen Bibelwörterbuch unter »Basan«. **לְעַיִן**] LXX **Ὠγ**, eine sagenhafte, wenn nicht gar mythische Persönlichkeit, vielleicht ursprünglich ein Gott des batanäischen Gebietes, s. zu Dtn 311 und Rob. Smith, *Rel. d. Sem.* (dtsh. Ausg.) S. 66 N. 77. **בְּלִי יְהוָה**] ungewöhnliche Titulatur, da zu dem Titel **לִי** sonst immer nur der Name der Nation, über die der König herrscht (Israel, Assur, Edom etc.), oder der Name der Stadt, in der er residiert (Jerusalem, Babylon, Hešbon), aber nicht der Name des Landes beigefügt zu werden pflegt. **לְעַיִן**] LXX **Ἐδραειν** = ed-dera'a oder eder'at, 3233 Jos 1331 zu Mahir gerechnet, jetzt grösste Stadt des Hauran (4—5000 E.) mit bedeutenden Resten aus dem Altertum, s. Guthe im kurzen Bibelwörterbuch. **34** = Dtn 32. **וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת מֹשֶׁה וְאֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּבְרְכוּ אֶת הָאָדָמָה וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת מֹשֶׁה וְאֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּבְרְכוּ אֶת הָאָדָמָה וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת מֹשֶׁה וְאֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּבְרְכוּ אֶת הָאָדָמָה**] LXX **καὶ πᾶσαν τὴν γῆν αὐτοῦ**. **35** cf. Dtn 33. **וַיִּבְרְכוּ אֶת הָאָדָמָה** mit folg. verb. fin. auch Jos 822 118 s. G-K 161d. Paterson will für **וַיִּבְרְכוּ** lesen **וַיִּבְרְכוּ** (Inf.), doch könnte **וַיִּבְרְכוּ** auch als Inf. gefasst werden. — **22, 1** Die Ankunft in den 'Arboth Moab. Nach P, Forts. von 1011b. **וַיִּבְרְכוּ אֶת הָאָדָמָה** wie gew. bei P s. 2110 u. o. **בְּלִי יְהוָה**] Bez. der wüsten Landschaft nördlich vom Pisga-Gebirge, nordöstlich vom Toten Meere; die Bezeichnung ist für P charakteristisch cf. 263. 63 3112 3348. 50 351 3613 Dtn 348 Jos 1332. Der Name zeigt, dass dieses Gebiet einmal zu Moab gehört hat.

E] ²Als nun Balaq, der Sohn Šippors, alles mit ansah, was Israel den

יְרִיחוֹ] palästinens. Standpunkt, 26 s. 63 31¹² 33^{48.50} 35¹ 36¹³ steht dafür יְרִיחוֹ d. Jordan Jerichos d. h. der Jordan bei Jericho oder Jer. gegenüber, cf. 26 s. 63 31¹² 33^{48.50} 35¹ 36¹³ Jos 13³² 16¹ P resp. Rp. יְרִיחוֹ s. 13²⁹ auch H. Winckler, altorient. Forsch. I 422f. יְרִיחוֹ Sa s. auch Jos 21. Wahrscheinlich hängt der Name mit יָרֵחַ = Mond zusammen.

Fünfter Abschnitt. Israel in den 'Arboth Moab 22—36 (Dtn 34).

In den 'Arboth Moab verweilt Israel den Rest der 40 Jahre bis zum Übergange über den Jordan (Jos 1 ff.), befindet sich also jetzt in der letzten Periode der Wanderzeit und gewissermassen an der Schwelle des verheissenen Landes. Demgemäss ist (wie im Dtn., das eigentlich in diesen Zeitraum mit einzubeziehen wäre) der Blick des Gesetzgebers vielfach auf das Land der Verheissung gerichtet, und er trifft Verordnungen, die sich auf die Verteilung dieses Landes und die Einrichtung darin beziehen. An geschichtlichen Ereignissen meldet das Buch Numeri für diesen Zeitraum 1) die Bil'amgeschichte (Kap. 22—24), 2) die Plage bei Šittim und deren Aufhebung durch das Verdienst des Pinehas (Kap. 25), 3) eine zweite Volkszählung (Kap. 26), 4) die Einsetzung des Josua als Nachfolger des Moses (Kap. 27^{12—23}), 5) den Midianiterkampf (Kap. 31), 6) die Verteilung des Ostjordanlandes an Ruben, Gad und Halbmanasse (Kap. 32). Zum Abschluss der Geschichtserzählung bietet endlich Kap. 33 einen Katalog der (40) Stationen und Lagerplätze, an denen Israel in den 40 Wüstenjahren geweiht hat. Die übrigen Parteien enthalten Gesetzgebung und zwar 1) Kap. 27^{1—11} ein Gesetz über die Erbtöchter, 2) Kap. 28 f. eine Tora über die Festopfer, 3) Kap. 30 eine Tora über die Gültigkeit von Gelübden namentlich der Weiber, 4) Kap. 33^{50—34} eine Vorschrift betr. d. künftigen Landesgrenzen, 5) Kap. 35 eine Tora betr. die Leviten- und Zufluchtstädte, 6) Kap. 36 ein Nachtrag zum Gesetz über die Erbtöchter (Kap. 27). Das meiste in diesem Abschnitt stammt aus P; nur in Kap. 22—24 (Bileam) 25^{1—5} (die Abgötterei in Šittim und deren Bestrafung) und in Elementen aus Kap. 32 (Verteilung des Ostjordanlandes) liegen Bestandteile aus JE vor. Die aus P stammenden Parteien sind übrigens auch hier wieder stark überarbeitet. Von den gesetzlichen Parteien sind alle diejenigen als sekundär verdächtig, die mit der hier vorausgesetzten geschichtlichen Situation nichts zu tun haben, sondern ganz willkürlich hierher gestellt erscheinen, so Kap. 28 f. (Festopfertora) Kap. 30 (über Gelübde). Von den historischen Parteien wird der Bericht über den Midianiterkampf von den meisten (Kap. 31) nicht ohne Grund für sekundär gehalten. Über weitere sekundäre Bestandteile s. die Vorbem. zu den einzelnen Abschnitten.

1) Bil'am. Kap. 22—24.

Literatur: Wellhausen, Comp.² S. 111 ff. 346 ff., Kuenen, Theol. Tijdschr. XVIII S. 497 ff., Einl. S. 224, Oort, H., Disputatio de Num. 22—24, 1860, Delitzsch, Franz, ZKWL IX (1888) S. 119 ff., Kalisch, Bible Studies I, The Prophecies of Balaam, Paton, L. B., The Prophecies of Balaam in The Presb. and Ref. Rev. 1891 oct., Sayce, A. H., Hebr. IV p. 1 ff., Hoonacker, A. van, Quelques observ. crit. sur les recits conc. Bil. 1888. (Extr. du Muséon 1888 janv.), Cheyne, T. K., Expos. Times VIII, 520 X 399 ff. u. Expositor 1896 H. 1, Hommel, altisr. Überl. S. 245 ff. (spez. zu 24^{21—24}), Ders., Vier neue arab. Landschaftsnamen im AT. (1901) S. 278 ff., Wobersin, Frz., Die Echtheit der Bileamsprüche Num 22—24, Gütersloh (1900), Gall, A. von, Zusammensetzung und Herkunft der Bileamperikope in Num 22—24, Giessen, (1900). Zur Gesch. der Auslegung s. Theol. Literaturzeitung 1888 Nr. 8 und 9; über ältere Literatur s. Dillm. Vgl. auch Herder, Vom Geist der Ebr. Poesie 2. Tl. S. 175, Stuttg. u. Tüb. 1852, und Briefe, das Stud. d. Theol. betr. Werke Bd. XI S. 284 ff., Stuttg. u. Tüb. 1882. Zu den metr. Fragen s. Sievers, Metr. Studien

Amoritern angetan hatte, J] ³da empfanden die Moabiter grosse Furcht vor dem

I 2 S. 410ff. — Von den mehr referierenden Stücken seiner Umgebung hebt sich unser Abschnitt durch seinen durchaus poetischen Charakter auffällig ab. Treffend hat ihn bereits De Wette als historisch-prophetische Dichtung bezeichnet (s. Beitr. zur Einl. i. d. A. T. II 1807 S. 367). Die Absicht derselben ist, die unvergleichliche Macht Jahves und das einzigartige Glück des Volkes dieses Gottes zu preisen. Dieser Preis gestaltet sich um so wirkungsvoller, als er nicht von einem Israeliten, sondern von einem Fremden, und von diesem nicht aus irgend welcher egoistischen Berechnung, sondern eher gegen seine Absicht und sicher gegen seinen äusseren Vorteil unter dem Einfluss einer höheren göttlichen Notwendigkeit angestimmt wird. Passend hat der Verf. grade den gegenwärtigen Zeitpunkt gewählt: der Leser, der Israel durch die Wüste bis an die Schwelle des verheissenen Landes begleitet hat und das Volk vor schweren Kämpfen und Entscheidungen weiss, darf der weiteren Zukunft dieses Volkes ohne Sorgen entgegensehen. Er sieht es im Geiste wohnen in einem fruchtbaren Lande, alle seine Feinde zerschmettern, und dem Volke, das ihm den Fluch auf den Hals laden will, selber zum Fluche werden. — Trotz einer unleugbaren Planmässigkeit des Ganzen (beachte die offenbare Steigerung in dem dreifachen Szenenwechsel 22¹¹ 23¹⁴. 28, und den in den 4 Sprüchen hervortretenden Gedankenfortschritt) ist unser Abschnitt nicht das Werk eines Erzählers, sondern eine Komposition aus zwei verschiedenen Erzählungen (J und E). Aus Kap. 22 heben sich zunächst die vv. 22—35 heraus, denn in v. 35 stehen wir grade da, wo wir bereits v. 20 waren; v. 22b steht in direktem Widerspruche zu v. 21b, v. 34 ist sinnlos nach v. 20b, und der Zorn Jahves v. 22 ist bei dem vorher geschilderten Verhalten Bil'ams ganz unbegreiflich. Eine weitere Unebenheit zeigt sich am Ende von Kap. 23. Denn 23²⁹f., eine sklavische Wiederholung von 23¹f. und hier um so auffälliger, als sich der Verf. von Kap. 23 in dem analogen Falle v. 14f. bereits viel kürzer gefasst hatte, ist deutlich ein redaktioneller Assimilationsversuch, der die Vermutung erweckt, dass mit Kap. 24 ein neuer Erzählungsfaden beginnt, zu dessen sorgfältiger Anknüpfung auch die vv. 23²⁶f. und 24¹ von Rje (ganz oder teilweise) geschrieben sein mögen. Dass Kap. 24 in der Tat nicht die organische Fortsetzung von Kap. 23 bildet, zeigt unwiderleglich der sehr auffällige Umstand, dass Bil'am in den Sprüchen dieses Kap. sich zum ersten Male vorstellt, und weiterhin die merkwürdige, bei Einheit des Verf. ganz unerklärliche Korrespondenz zwischen 23²²f. und 24¹f. (s. hierzu die Erkl.). Nach der in der Erklärung genauer zu begründenden Quellenscheidung ergeben sich (im Groben) ungefähr folgende 2 Erzählungen. Nach der einen, die wegen des Gebrauches von Jahve aus J stammen wird, sendet Balaq, der König von Moab, in dessen Land (also nicht Amoriterland wie bei E 22² 21²¹ff., s. Ed. Meyer ZATW I S. 129) die Israeliten wie ein Heuschreckenschwarm eingefallen sind, Boten zu dem wahrscheinlich als Ammoniter (s. zu 22⁵) vorgestellten Seher Bil'am mit dem Ersuchen, schleunigst nach Moab zu kommen und die fremden Scharen, die noch eine Hungersnot verursachen werden, durch seine Zauberrüche gegen eine gute Belohnung hinwegzubannen. Bil'am weigert sich auf Jahves Geheiss, nach Moab zu kommen und bleibt auch einer zweiten Gesandtschaft gegenüber unter Betonung der Unverkäuflichkeit seiner Gottesprüche dabei, dass er nichts gegen Jahves Willen tun könne (s. d. Erkl. zu 22³—20). Hinterher muss er sich doch aber, vielleicht durch den versprochenen Gewinn verlockt, noch zur Reise entschlossen haben. Jedenfalls bricht er v. 21 auf seiner Eselin und unter Begleitung zweier Diener nach dem (jedenfalls nicht allzu entfernt vorgestellten) Moab auf. Auf dem Wege dahin stellt sich ihm eine, zunächst nur von der Eselin wahrgenommene, Erscheinung des über Bil'ams Verhalten erzürnten Jahve entgegen, der zwar [so scheint es nach dem jetzigen Text] die begonnene Reise nicht hindern will, aber dem Bil'am auf das ernsteste einschärft, im entscheidenden Augenblick nichts anderes zu sagen, als was Jahve ihm eingeben werde, 22^{21a}β. 22—35. [Ursprünglich scheint

Volke, weil es zahlreich war, E] und Moab empfand ein Grauen vor den Söhnen

jedoch erzählt gewesen zu sein, dass Bil'am auf Jahves Geheiss umkehrte und nachher von Balaq persönlich geholt wurde, s. zu v. 35. 37. 39.] Nachdem Bil'am bei Balaq angelangt ist, führt dieser den Seher sofort an einen geeigneten Platz, damit er von hier aus die in der Ebne gelagerten Eindringlinge verfluche. Beim Anblick der Israelstämme kommt ein Gottesgeist über Bil'am, und Jahve legt ihm Worte der Segnung in den Mund 242—9. Der darüber entsetzte Balaq schiebt den Seher sofort in seine Heimat ab, indem er ihm zum Abschied zu verstehen gibt, dass er sich den Verlust eines reichen Gewinnes selbst zuzuschreiben habe 2410—13. Bil'am geht, nicht ohne seinerseits dem Könige zum Abschied in einem Spruch die einstige Unterwerfung Moabs und Edoms unter Israel anzukündigen, 2414—19. 25. Über die vv. 20—24 s. nachher. Etwas anders erzählt E. Danach hat Balaq von Moab vor den kriegerischen Israeliten, die soeben das Amoriterreich bezwungen und sich eroberinglustig Moab gegenüber d. h. auf amoritische Boden gelagert haben, eine gewaltige Angst bekommen. Er schickt eine moabitische Gesandtschaft an den Aramäer Bil'am und lässt ihn ersuchen, durch seine Zauberkünste den gefährlichen Nachbar zu verschrecken. Bil'am ladet die Gesandten ein, bei ihm zu übernachten, damit er sich Nachts die Antwort der Gottheit einholen und danach seinen Entschluss fassen könne. Die göttliche Antwort lautet ablehnend, und die Gesandten Balaqs kehren unverrichteter Sache heim. Balaq sendet eine zweite, noch vornehmere und glänzendere Gesandtschaft. Dieses Mal erlaubt Elohim dem Bil'am, nach Moab zu ziehen, unter der Bedingung jedoch, dass er nur das sage, was Gott ihm eingehen werde v. 8—20. 21aob. Als Balaq von der bevorstehenden Ankunft Bil'ams hört, geht er ihm bis an die Grenze seines Reiches, bis an den Arnon (v. 36 cf. 2113. 24. 26) entgegen, empfängt ihn hier (v. 38) und begibt sich, nachdem er an Ort und Stelle eine einleitende Opferfeier veranstaltet hat (v. 40), mit ihm nach Bamoth Baal (v. 41 cf. 2119), wo Bil'am nach allerlei mantischen Vorbereitungen eine Kundgebung der Gottheit zu erlangen sucht (231—4). Als diese für Israel günstig ausfällt (235—10), führt Balaq den Seher auf den Pisga, von diesem Platzwechsel eine günstige Wendung für sich erwartend (2311—15). Da Bil'am auch von hier aus segnen muss, steht Balaq, um nicht noch weitere Segenssprüche zu provozieren, von der Forderung des Fluchens ab und entlässt den Seher (2316—25). Eigentümlich berührt es hier, dass der König von Moab, der doch nach 2236 in der Gegend nördlich vom Arnon nichts zu suchen hat und daher den Seher am Arnon postieren und von hier aus Israel verfluchen lassen müsste, mit Bil'am, der zu diesem Zweck wieder nordwärts ziehen muss (!), in dem von Israel besetzten Amoritergebiete umherwandert und Altäre errichtet, ganz als ob er dort zu Hause wäre. Man sieht daraus, dass die alte Bil'amsage mit einem viel weiter nördlich reichenden Moabiterreiche gerechnet hat. E hat das ursprüngliche Lokalkolorit nicht verwischt, sondern sich damit begnügt, seine Anschauung von der damaligen Ausdehnung des Moabiterreiches in 2236 zu markieren, ohne zu merken, dass er damit einen Widerspruch in seine Darstellung hineintrug. — Religionsgeschichtlich ist unser Abschnitt in mehrfacher Beziehung bedeutsam. Man beachte zunächst, wie der Seher in den beiden Quellen verschieden charakterisiert ist. Nach E empfängt er die Offenbarungen der Gottheit gewöhnlich in der Nacht, also wohl in Traume (228f. 10f.). Aber er versteht sich, wenn es darauf ankommt, auch auf die geheimnisvolle Kunst, durch Anwendung mantischer Gebräuche, wobei Opfer die Hauptrolle spielen, eine Erscheinung oder Willenskundgebung der Gottheit herbeizuführen 231ff. 14f. Bei J erscheint Bil'am mehr als Ekstatiker, über den im entscheidenden Moment der Gottesgeist kommt (242), und dem, während seine äusseren Sinne schlafen, das innere Auge und Ohr für künftige und ferne Dinge geöffnet wird (Vision, Audition) 243f. 15f. Das Merkwürdigste ist nun aber, dass dieser heidnische Seher in beiden Quellen durchaus als Jahveprophet vorgestellt wird; er steht — und man hat nicht den Eindruck, dass

Israels. ⁴Und es sprach Moab **Rp]** zu den Ältesten Midians: **J]** Nun wird

es nur in diesem einzelnen Falle geschieht — mit Jahve in lebendigem Verkehr, er nennt ihn seinen Gott (22¹⁸), empfängt von ihm seine Offenbarungen und hat, wie nur irgend ein Jahveprophet, ein lebendiges Bewusstsein davon, dass er sich dem mächtigen Walten dieses Gottes und der Verantwortung vor ihm nicht entziehen kann. Und es ist, als ob der sittliche Geist der Jahve-Religion nicht ohne tiefgehenden Einfluss auf ihn gewesen wäre: seine Uneigennützigkeit, seine Mannhaftigkeit und Entschiedenheit, mit der er jeder Versuchung widersteht und dem Balaq gegenüber seine Grundsätze geltend macht, berühren durchaus sympathisch. [Über 22^{22ff.} s. nachher]. Muss nun freilich dieser nichtisraelitische Seher schliesslich auch nur der Glorifizierung des Volksgottes Jahve und seines Volkes dienen, so war der Erzähler, der diese Bil'amgestalt schuf, doch jedenfalls frei von jener nationalen Engherzigkeit und Beschränktheit, die ausserhalb Israels nur allzugern nichts als krasses Heidentum und sittliche Verworfenheit sieht. Neben dieser günstigen Auffassung des heidnischen Sehers gibt es nun aber noch eine andre, die in Bil'am lediglich ein habsüchtiges Ungeheuer und Scheusal sieht, das nur darauf ausgegangen sei, Israel durch seine Zaubereien zu verderben. Diese Auffassung (im späteren Judentum allgemein vertreten, cf. Jos. Ant. IV 6 3 Targ. jer. zu Num 22³⁰ und im NT mehrfach nachwirkend, cf. II Pt 2^{15f.}, Jud v. 11, Apk 2¹⁴) hat übrigens ihre Wurzel ebenfalls im AT. So schildert schon P in Num 31^{8.16} Jos 13²² den Bil'am als heidnischen Zauberer und Ränkeschmied, der Israel durch die midianitischen Frauen zu verderben suchte. Ähnlich wird er auch schon Dtn 23^{5.6} Jos 24^{9.10} (cf. Mch 6⁵ Neh 13²) als ein Israel feindlicher Seher vorgestellt, dessen Fluch durch Jahve in Segen habe verwandelt werden müssen. Es wäre nicht undenkbar, dass die deut. Strömung in ihrer bewussten Abkehr von allem Heidnischen und Ausländischen die Gestalt des Bil'am in tendenziöser Weise entwertet hätte; dass ihr der Bil'am von J und E ein Dorn im Auge war, könnte man auch daraus folgern, dass er in der Geschichtsrekapitulation Dtn 1—3 (ebenso gut wie der Ausländer Jethro) absichtlich übergegangen ist. Wahrscheinlicher ist es aber doch, dass die deuteronom. Auffassung in einer älteren Volkssage wurzelte, die Bil'am in feindlicher Absicht kommen liess. Ein Element dieser älteren Sage liegt jedenfalls in der Eselinpisode vor, die sich in den Gang der Handlung bei J nur schwer eingliedern lässt, s. d. Vorbem. zu 22^{22ff.} Ist diese Auffassung aber die ältere und ursprünglichere, so haben wir in der jahvistischen und elohistischen Ausprägung der Bil'am-Geschichte eine prophetische Bearbeitung der alten Sage zu sehen. — Die Bil'am-geschichte auf einen historischen Kern zurückführen zu wollen, ist vergebliche Mühe. Bil'am ist jedenfalls eine uralte Sagengestalt, deren Name mit den in unserem Kapitel genannten Lokalitäten schon längst verknüpft war. Vielleicht ist er ursprünglich eine edomitische Sagengestalt gewesen, denn die Ähnlichkeit seines Namens mit dem des ersten Königs der durch ihre Weisheit berühmten Edomiter Bela' ben Beor ist sicher nicht zufällig, cf. Nöldeke, Untersuchgn. S. 87 A. 1. Über arabische Parallelen zur Bil'am-Geschichte s. Goldziher, Abhandlgn. zur arab. Philologie S. 26 ff. — Die vier dem Bil'am in den Mund gelegten Lieder haben mit dem Seher der Vorzeit nichts zu tun. Es sind vaticinia ex eventu aus späterer Zeit (wie Gen 49 Dtn 33), in denen der Dichter den Bil'am die Zukunft Israels vorausschauend verherrlichen lässt. Die Zeit, die der Dichter vor Augen hat, ist die davidische; für den Standpunkt Bil'ams ist das das Ende der Tage, über das sein Blick nicht hinausreicht. Über das literarische Genre s. Gunkel, Gen. übers. u. erkl. zu Gen 49. Die Echtheit der Lieder ist neuerdings von v. Gall, der sie für Schöpfungen aus nachexilischer Zeit erklärt, bestritten worden, aber wohl in zu radikaler Weise. Spätere Überarbeitung ist allerdings nicht ausgeschlossen. Ein sehr junger Nachtrag liegt jedenfalls in 24^{20—24} vor.

22, 2—6 Balaq's Furcht und Botschaft an Bil'am. Merkmale der Komposition finden sich namentlich in v. 3, wo v. b lediglich Dublette zu v. a ist, und in

»dieser« Schwarm alles rings um uns herum abfressen, wie das Rind das Grün des Feldes abfrisst. Balaq aber, der Sohn Šippors, war damals König über

v. 5, wo die auf die Heimat Bil'am's bezüglichen Notizen überaus umständlich sind, und, wenn für בַּלְעָם zu lesen sein sollte, sich sogar direkt widersprechen. Auffällig ist ferner, dass Balaq ben Šippor, nachdem er v. 1 bereits genannt ist, in v. 4b von neuem eingeführt und dem Leser als König von Moab vorgestellt wird, als den jeder denkende Leser ihn aber bereits aus v. 1 und 2 erkannt haben muss. Es kann somit keinem Zweifel unterliegen, dass hier 2 Berichte mit einander verarbeitet sind. Nun muss v. 2 wegen der Rückbeziehung auf 212ff. aus E stammen. In v. 3 trägt v. b die Merkmale von E [בְּיָמָיו , s. S. 2 Z. 6f., und בְּיָמָיו , das in E jedenfalls häufiger ist als בְּיָמָיו]; damit wird v. 3a zu J gewiesen. In v. 4 muss v. b ebenfalls zu J gehören, da der hier offenbar erstmalig eingeführte Balaq in E bereits v. 2 genannt war. Aber auch v. a muss aus J stammen, da hier deutlich vorausgesetzt ist, dass die Israeliten in moabitische Gebiet eingefallen sind, wo sie alles aufzuzehren drohen. Nach den Voraussetzungen von E dagegen, wonach der Arnon die Nordgrenze Moabs bildet (s. 2236), befinden sich die Israeliten auf amoritischem Gebiet, und Moab fürchtet nur, dass das eroblungslustige Volk auch über Moab herfallen könnte. In v. 5 wird die Angabe, dass die Boten in das Ammoniterland (so wenigstens nach der gewöhnlichen Emendation, s. d. Erkl.) gezogen seien (v. ay), ebenfalls aus J stammen, denn nach dem aus J stammenden (oder wenigstens von ihm aufgenommenen) Passus v. 22—34 hat man den Eindruck, dass Bil'am nicht allzuweit von Moab gewohnt haben kann; auch v. 5b α scheint jahvistisch zu sein, denn offenbar ist hier vorausgesetzt, dass die Israeliten das Moabiterland überflutet haben. Für E bliebe etwa die erste geographische Angabe in v. 5a β übrig, wonach Bil'am als Aramäer erscheint, [und wohl auch v. 5b β , denn die Wendung, dass Israel sich Moab gegenüber niedergelassen habe, lässt eher darauf schliessen, dass es sich nicht in Moab selbst, sondern im benachbarten Amoritergebiete befindet. Dagegen wird v. 5a α aus J stammen, s. die Einzelerklärung. v. 6 wird im wesentlichen J entnommen sein, denn die Wendung בְּיָמָיו setzt voraus, dass die Israeliten in das moabitische Gebiet selbst eingefallen sind. Demnach gehört zu E v. 2. 3 b. 5a β . b β ; zu J v. 3a. 5a $\alpha\gamma$. b α . 6. In dem $\text{אֵל זָקֵן יִרְדּוּ}$ v. 4 macht sich die Hand von Rp bemerklich. — 22, 2 cf. 212ff. בְּלֹק ausser in 21—24 noch Jos 249 Jdc 1125 Meh 65, zu deutsch etwa der Verwüster, cf. בְּלֹק in Jes 241. בְּיָמָיו] LXX $\Sigma\epsilon\tau\eta\omega\rho$, cf. בְּיָמָיו Ex 221. Auffällig ist, dass der Titel »König von Moab« hier fehlt; er ist wahrscheinlich erst nachträglich aus Rücksicht auf v. 4 b (J) unterdrückt. Sonst wird Balaq in der alten Überlieferung nicht erwähnt; es ist da immer nur von Moab oder dem Könige von Moab die Rede, cf. Dtn 29. 29 Jdc 1117. Von 'Og von Bašan hat unser Erzähler augenscheinlich nichts gewusst, s. zu 2139ff. 3 v. a aus J. יָרַד (= יָרַד) urspr. weichen, aus dem Wege gehen, im Hex. nur noch Dtn 117 1822 3227. E hat dafür יָרַד bei J beliebt, s. 1439b u. o. v. b aus E, s. d. Vorbem. Zu יָרַד c. יָרַד s. zu Ex 112 (E). 4 aus J. Moab befürchtet eine Hungersnot als Folge der Überschwemmung des moabitischen Landes durch die Israeliten, s. dagegen v. 2. $\text{אֵל זָקֵן יִרְדּוּ}$] die Erwähnung von midianitischen Ältesten ist höchst auffällig, zumal sie ausser v. 7 in der ganzen Perikope nicht ein einziges Mal wieder erwähnt werden, cf. v. 8. 14. 21 236. 17. Dazu könnte Moab auch nicht gut zu den Ältesten Midians sprechen, das müsste der König von Moab tun, der aber von J erst in v. b eingeführt wird. Die Worte stammen jedenfalls aus P resp. von Rp, der damit auf Kap. 31 vorbereiten will, wo Bil'am in Verbindung mit den Midianitern steht. Über Midianiter in dieser Gegend s. zu 256ff. Gen 3635 Jos 1321. Sind die beanstandeten Worte Einschub, so ist $\text{אֵל זָקֵן יִרְדּוּ}$ im Sinne von »bei sich sprechen = denken« zu fassen. יָרַד Sa LXX יָרַד . יָרַד add. יָרַד Sa LXX Peš. יָרַד sonst namentlich bei P für die isr. Kultusgemeinde gebräuchlich, s. S. 92 Z. 16ff.

Moab. ⁵Und er sandte Boten zu Bil'am, dem Sohne Be'ors, E] nach Pethor, das am (Euphrat-) Strome liegt, J] in das Land der »Ammoniter« (?), um ihn zu rufen mit folgendem Auftrage: da ist ein Volk aus Ägypten ausgezogen, »und« siehe, es bedeckt die Oberfläche des Landes, E] und es hat sich mir gegen-

Ein Merkmal für E (wie Wellh. Comp.² 112 auf Grund von 1633 vermutet) ist das Wort auf keinen Fall, denn 1633b ist von Rp überarbeitet. Ähnlich wie hier ist קהל Gen 28:3 35:11 u. ö. gebraucht, s. die auf S. 92 Z. 16 angef. Abhandlg. von Holzinger. 5 aus J (v. 5a α γ. b α) und E (v. 5a β . b β) komponiert. בלעם in 24:12 ebenfalls von J gebraucht, E sagt dafür שרש s. v. S. Demnach wird das erste Glied dieses Verses aus J stammen שרש LXX Βαλαμ [cf. שרש, Name eines edomit. Königs, Gen 36:32, dessen Vater mit dem des Bil'am gleichnamig ist] gew. von der W. שרש verschlingen abgeleitet, nach anderen aus שרש (= שרש) u. שרש zusammengesetzt. שרש II Pt 215 Βοσοφ (auf Verlesung beruhend), noch Gen 36:32, etwa mit שרש = brennen zusammenhängend? Ein israel. Ohr hörte aus diesen Namen jedenfalls nichts als Brand und Verderben heraus. Über die spätere Zusammenwerfung von Bil'am mit dem im Qoran (Sur. 31) erwähnten weisen Loqmân (cf. arab. laqama = verschlingen) s. Ewald, Gesch. d. Volkes Isr.³ II S. 302 A. Die folgende geographische Bestimmung bis שרש wird aus E entnommen sein, denn jedenfalls stimmt zu ihr die Bezeichnung Bil'ams als Aramäer in 237 E (s. jed. d. Erkl. zu diesem Verse). שרש] gewöhnlich identifiziert mit der Stadt Pitru am Sadschur, der sich in den oberen Euphrat [auf den sich שרש beziehen soll] ergießt, s. Schrader KAT² S. 155f., vgl. dagegen aber auch Halévy in Rev. sém. III 203. Auffällig ist freilich, dass Bil'am in so weiter Entfernung von Moab gewohnt haben soll. Man hat daher wohl nicht mit Unrecht vermutet, dass in der ursprünglichen Gestalt der Sage mit שרש nicht der Euphrat, sondern ein Wadi in edomitischem Gebiete, sei es nun das Wadi el 'Ariš = שרש (so Marquart, Fundamente israel. u. jüd. Gesch. S. 74) oder das Wadi Sirhan (so Hommel, Aufs. u. Abh. S. 296) gemeint gewesen sei. Unter שרש, dessen Gleichsetzung mit Pitru ohnehin nicht unbedenklich ist, da man im Assy. vielmehr Pitâru als Äquivalent erwarten müsste, wäre dann etwa eine edomitische Ortschaft namens Fathur (vgl. auch LXX Φαθουρα und über Fathur [= Schale] als Ortsname Hommel, Aufs. u. Abh. S. 23) zu verstehen: eine Änderung in שרש (Cheyne, Exp. Times X 401) ist jedenfalls nicht geboten. Diese Hypothese ist um so plausibler, als Bil'am nach der älteren Sage ein Edomiter gewesen sein wird, s. d. Vorbem. Sicher aber ist andererseits, dass bereits E unter שרש den Euphrat verstanden hat, denn er lässt ja den Bil'am von Norden her kommen, s. v. 36. Die folgenden Worte שרש שרש sehen wie eine nähere Bestimmung zur vorangehenden Angabe aus; sie scheinen aussagen zu sollen, dass die vorhergenannte Gegend wirklich die Heimat Bil'ams und nicht etwa nur der zufällige Aufenthaltsort des Sehers, den er auf einer seiner Kunstreisen damals grade berührt habe, gewesen sei. Aber das verstand sich doch von selbst; wie hätte Balam auch wissen sollen, dass der Seher damals grade dort zu treffen gewesen sei? Zudem würde ein hebräischer Schriftsteller für שרש שרש geschrieben haben שרש שרש (vgl. Gen 247 3113). Wahrscheinlich liegt doch in v. 47 ein Bestandteil der jahvistischen Überlieferung, in der an Stelle des jetzigen (wahrscheinlich erst vom Bearbeiter zum Ausgleich mit E eingesetzten) שרש urspr. ein Volksname gestanden haben wird. Am leichtesten würde sich das gegenwärtige שרש aus einem urspr. שרש, das Sa Peš. Vulg. und hebr. Codd. in der Tat bieten, erklären lassen, vgl. שרש בני שרש in Dtn 237 Jos 13:25 Jde 11:15 II Sam 10:2 IChr 19:20:1; doch könnte urspr. auch ein anderer Volksname wie שרש oder שרש dagestanden haben. Jedenfalls liegt nach J die Heimat Bil'ams in unmittelbarer Nähe von Moab, s. zu v. 22ff. שרש] I. שרש Sa LXX Peš. hebr. Codd.; von Gall in dem doppelten שרש ein Kompositionsmerkmal sehen. שרש שרש Ex 105 J. In v. b β liegt wahrscheinlich ein Element aus E vor, s. d. Vorbem. שרש]

über niedergelassen. J] ⁶Und nun komme doch, verfluche mir dieses Volk, denn es ist mir zu mächtig, vielleicht vermag ich dann, ihm eine Niederlage beizubringen und es aus dem Lande zu vertreiben, denn ich weiss ja: wen du segnest, der ist gesegnet, wen du aber verfluchst, der wird (auch wirklich) verflucht. ⁷Da gingen die Rp] Ältesten J] Moabs Rp] und die Ältesten Midians,

mir gegenüber d. h. also nicht im Lande Moab, vgl. Ex 1819. **6** Für פֿרַח (sprich 'orrā) wäre פֿרַח zu erwarten, s. G-K 670. Neben dem verb. פֿרַח [noch v. 12 237 249(bis)] findet sich weiterhin das synonyme פֿרַח [s. v. 11. 17 238. 11. 13. 25. 27 2410]. Möglich, dass J urspr. פֿרַח und E פֿרַח bot oder umgekehrt: jetzt finden sich beide verba abwechselnd (vgl. 237. 8) in jeder der beiden Relationen, lassen sich also nicht als Quellenmerkmale verwenden. פֿרַח s. zu Ex 19 J. In פֿרַח scheint der Text nicht ursprünglich; man möchte entweder פֿרַח für פֿרַח (cf. LXX $\delta\upsilon\upsilon\acute{o}\mu\epsilon\theta\alpha$) oder פֿרַח für פֿרַח (Paterson, Graetz) lesen. Ersteres scheint bequemer, da sich פֿרַח nach vorausgehendem פֿרַח leicht als Verschreibung nach diesem erklärt. Ist aber der Plural zu lesen, so ist wahrscheinlich, dass die Worte aus E stammen, da sie sich mit dem sicher aus J stammenden singular. פֿרַח nicht recht vertragen. Nach der Analogie von v. 11 (J) möchte man freilich פֿרַח eher für J in Anspruch nehmen und es mit פֿרַח verbinden; für E bliebe dann nur etwa פֿרַח übrig. Zur Konstr. von פֿרַח [פֿרַח] פֿרַח (Beiordnung des ergänzenden Verbalbegriffs im verb. fin.) s. G-K 120c. פֿרַח wie 1133. Zu v. b cf. Gen 2729. פֿרַח sieht wie Impf. Ho. von פֿרַח aus, ist aber wohl als Impf. Pass. Qal zu fassen, s. G-K 53u. Den Fluch- und Segensworten wird eine gradezu magische Kraft zugeschrieben: einmal gesprochen, gehört das Wort dem Sprecher nicht mehr an, es läuft dahin und wirkt sich notwendig aus. Flucht daher Bil'am, so ist es um Israel geschehen. — **7—21** Die Gesandten bei Bil'am. Nachdem die Gesandten die Botschaft Balaqs ausgerichtet haben, fordert Bil'am sie auf, eine Nacht bei ihm zu bleiben, damit er inzwischen den Willen Jahves erforsche (v. 7. 8). Elohim erscheint ihm in der Nacht und verbietet ihm, nachdem er von Bil'am erfahren hat, um was es sich handle, mit den Gesandten nach Moab zu gehen, da er nicht zulassen werde, dass er dem von ihm gesegneten Volke fluche (v. 9—12). Bil'am teilt darauf den Gesandten den Bescheid Jahves mit, und diese begeben sich wieder zu Balaq (v. 13. 14). Balaq schickt darauf eine noch zahlreichere und vornehmere Gesandtschaft an Bil'am mit der Bitte, sich doch nicht abhalten zu lassen, zu kommen (v. 15). Nachdem diese die Botschaft an Bil'am ausgerichtet und ihm reiche Belohnung in Aussicht gestellt hat, betont Bil'am ihr gegenüber die Unverkäuflichkeit seiner Gottessprüche und seine Gebundenheit an Jahves Willen (v. 18), ladet sie aber doch ein, die Nacht bei ihm zu bleiben, damit er den Willen Jahves nochmals erforsche (v. 19). Jetzt endlich gibt ihm Elohim die Erlaubnis, mit den Gesandten zu ziehen, nachdem er ihm zuvor eingeschärft hat, nichts zu tun oder zu sagen, das er ihm nicht eingegeben habe. Darauf macht sich denn Bil'am auf seiner Eselin mit den Gesandten auf den Weg zu Balaq. — Der Bericht macht durchweg den Eindruck einer geschlossenen Einheit. Auffällig ist freilich der regelmässige Wechsel von Jahve (v. 8. 13. 18. 19) und Elohim (v. 9. 10. 12. 20), der uns in der Tat in Versuchung führen könnte, hier einen jahvistischen und elohistischen Bericht herauszuschälen s. von Gall. Aber das lässt sich nicht erreichen, ohne Zusammengehöriges zu zerreißen. Dazu beachte man, dass hier die verschiedenen Gottesnamen nach einem bestimmten Plane gebraucht sind, denn es ist doch wohl sicher kein Zufall, dass in den referierenden Partien immer Elohim gebraucht ist, während der Jahvename sich nur im Munde Bil'ams (der ja ganz als Jahveprophet vorgestellt wird) findet. Wir werden deshalb an der Zugehörigkeit des Abschnittes zu E [für den ausser den Traumoffenbarungen in v. 9. 20 namentlich die Bezeichnung der Gesandten als פֿרַח v. 8. 13. 14. 15. 21 (und nicht als פֿרַח wie v. 5 2412 bei J) spricht, s. S. 2 Z. 1 ff.] nicht zwei-

J] nachdem sie sich mit Wahrsagerlohn versehen, hin und gelangten zu Bil'am und richteten den Auftrag Balaq an ihn aus. ⁸E] Er aber antwortete ihnen: Bleibet die Nacht über hier, dann will ich euch Bescheid geben, je nachdem Jahve mir Weisung geben wird. So blieben denn die Vornehmen Moabs bei Bil'am. ⁹Da kam Elohim (des Nachts im Traume) zu Bil'am und sprach: wer sind diese Männer da bei dir? ¹⁰Und Bil'am antwortete Elohim: Balaq, der Sohn Šippors, der König von Moab, hat »sie« zu mir gesandt (und mir durch sie ausrichten lassen): J] ¹¹Siehe, da ist »ein« Volk, das aus Ägypten herausgezogen ist, das bedeckt die Oberfläche des Landes; so komm denn nun und verfluche es mir, vielleicht mag ich es dann mit Erfolg zu bekämpfen, so dass ich es vertreiben kann. E] ¹²Elohim aber sprach zu Bil'am: Du darfst nicht mit ihnen

fein dürfen. Nur in v. 11, der sich auf die jahvistischen Elemente in v. 5b. 6 zurückbezieht, und in v. 17. 18, auf welche Verse der jahvistische Passus 24₁₃ zurückblickt, werden wir Elemente aus J zu sehen haben, desgleichen in v. 21a^β, denn die hier erwähnte Eselin bereitet auf den jahvistischen Passus v. 22—34 vor. Wahrscheinlich stammt auch v. 7 oder doch wenigstens v. 7a^β wegen des hier ausdrücklich erwähnten Wahrsagelohnes (vgl. v. 17 24₁₁) aus dieser Quelle. Der jahvistische Parallelbericht lässt sich jedoch auf Grund dieser wenigen Stellen nicht mehr rekonstruieren; namentlich bleibt zweifelhaft, ob Balaq auch nach J eine doppelte Gesandtschaft an Bil'am geschickt hat. Nach v. 37. 39 scheint Balaq das zweite Mal vielmehr selbst gekommen zu sein. Nur das lässt sich mit einiger Sicherheit sagen, dass Bil'am nach J ohne Jahve gefragt zu haben, sich auf den Weg gemacht hat, denn nach v. 22 erscheint der Aufbruch Bil'ams nach Moab als eine Eigenmächtigkeit, die den Zorn der Gottheit herausfordert. — 7 [אֶל־בִּלְעָם וְאֶל־בָּלָאק] auffällig ist der Gebrauch von אֶל־, da sonst immer nur von שָׁרַיָה (E) oder אֶל־אֱלֹהִים resp. אֶל־יְהוָה (v. 5 24₁₂ 22₁₈ J) die Rede ist. Vielleicht hiess es ursprünglich אֶל־אֱלֹהִים, wenn der Vers aus J, oder אֶל־יְהוָה, wenn der Vers aus E stammen sollte, und das אֶל־ ist lediglich durch das folgende אֶל־אֱלֹהִים, das wie v. 4 auch hier als Zutat von Rp anzusehen sein wird, veranlasst worden. אֶל־אֱלֹהִים vgl. אֶל־אֱלֹהִים, eigentlich das Hantieren mit dem Lospfeilorakel (Ez 21₂₆) resp. das Lospfeilorakel selbst (Ez 21₂₇), dann überhaupt Wahrsagung, Mantik (cf. 23₂₃) [vgl. dazu die Bezeichnung Bil'ams als אֶל־אֱלֹהִים Jos 13₂₂]; im Plur. = Wahrsagelohn, cf. I Sam 9₇ I Reg 13₇ 14₃ und Rob. Smith JPh. XIII, 276 ff., Wellh. Reste d. arab. Heident.² S. 132 ff. Da grade J den Gesichtspunkt der Belohnung in den Vordergrund stellt und Bil'ams Uneigennützigkeit betont, dürfte, wenn nicht der ganze Vers, so doch der Passus אֶל־אֱלֹהִים aus J stammen. 8 aus E. אֶל־] cf. 32₆, alte Demonstrativpartikel. אֶל־אֱלֹהִים wie 13₂₆ E. Dem Bil'am als einem Jahve-Propheten ist in diesem Abschnitt konsequent der Jahvename in den Mund gelegt, vgl. auch 23₃. 12. 26; nach 23₁₇ führt sogar Balaq den Jahve-Namen im Munde. Ob das freilich ursprünglich ist, kann wegen v. 38 (23₂₇) gefragt werden. Überhaupt ist die Redaktion mit den überlieferten Gottesbezeichnungen in der Bil'am-Perikope ziemlich frei umgesprungen. Über den Jahvenamen im Munde von Heiden s. König in NKZ X S. 705 f. Bil'am ist sich nach E von vornherein dessen gewiss, dass er nichts anderes tun und reden kann, als was Jahve ihm eingibt, vgl. v. 13. 18. 20. 38 und dagegen v. 22. 9 Über Traumoffenbarungen bei E s. zu 12₆. אֶל־אֱלֹהִים] + ἀπόφ LXX. 10 אֶל־אֱלֹהִים] + ἀπόφ LXX. אֶל־] + λέγοι LXX. 11 stammt wegen der Rückbeziehung auf die jahvistischen Bestandteile in v. 5 u. 6 jedenfalls aus J. אֶל־אֱלֹהִים] l. אֶל־אֱלֹהִים Sa LXX. אֶל־אֱלֹהִים] + καὶ ἰδοὺ LXX cf. v. 5. אֶל־אֱלֹהִים] + καὶ οὗτος ἐνθάδε ἐξόμενός μου LXX cf. v. 5. אֶל־אֱלֹהִים] LXX Sa hebr. Codd. אֶל־אֱלֹהִים] spr. qobâ, Impt. Qal von אֶל־אֱלֹהִים (Lev 24₁₁); die Form müsste eigentlich אֶל־אֱלֹהִים oder bei fortgerücktem Tone אֶל־אֱלֹהִים lauten, s. zu אֶל־אֱלֹהִים v. 6 und G-K 67₀, König, Lehrgeb. I 104 329 ff. aber auch Stade § 591 e. אֶל־אֱלֹהִים] + ἀπό φης γης LXX cf. v. 6. 12 wieder aus E. אֶל־אֱלֹהִים] sonst meist אֶל־אֱלֹהִים. אֶל־אֱלֹהִים] l. אֶל־אֱלֹהִים Sa LXX hebr. Codd. אֶל־אֱלֹהִים] ein

gehen »und« darfst das Volk nicht verfluchen, denn es ist (bereits) gesegnet. ¹³Als nun Bil'am am Morgen aufgestanden war, sprach er zu den Vornehmen Balaqs: gehet (nur wieder) in euer Land, denn Jahve hat sich geweigert, mir die Erlaubnis zu geben, mit euch zu ziehen. ¹⁴Da machten sich denn die Vornehmen Balaqs auf, kamen (wieder) zu Balaq und sprachen: Bil'am hat sich geweigert, mit uns zu ziehen. ¹⁵Da ordnete Balaq abermals Vornehme ab und zwar noch zahlreichere und angesehenere als jene. ¹⁶Als diese nun zu Bil'am gekommen waren, sprachen sie zu ihm: So lässt dir Balaq, der Sohn Šippors, entbieten: Lass dich doch nicht abhalten, zu mir zu kommen, **J]** ¹⁷denn ich will dir im reichlichsten Masse lohnen und alle Ansprüche, die du mir gegenüber geltend machen wirst, will ich »dir« erfüllen. So komm denn nun und verfluche mir das Volk. ¹⁸Bil'am aber antwortete und sprach zu den Untergebenen Balaqs: wenn Balaq mir auch Silber und Gold geben wollte, so viel in seinen Palast geht, so vermag ich doch nichts gegen den Willen Jahves, meines Gottes, zu tun, weder im Kleinen, noch im Grossen. **Rje]** ¹⁹Und nun, **E]** bleibet doch auch ihr die Nacht hier, damit ich in Erfahrung bringen kann, was Jahve weiterhin zu mir reden wird. ²⁰Und Elohim kam des Nachts (wiederum) zu Bil'am und sprach zu ihm: Wenn die Männer in der Absicht gekommen sind, dich zu rufen, wohl! so gehe mit ihnen; aber du darfst nur das, was ich zu dir sagen werde, ausrichten. ²¹Da machte sich Bil'am am Morgen auf, **J]** sattelte seine Eselin **E]** und zog mit den Vornehmen Moabs davon.

Segen kann nicht rückgängig oder durch einen Fluch aufgehoben werden, s. v. 6b. **13** אֲנִי אֶפְרָיִם לֵאמֹר] LXX πρὸς τὸν κύριον ἑμῶν אֲנִי: c. 1 i. d. Bdtg. erlauben, bei E beliebt, s. S. 17 Z. 2ff. אֲנִי] s. G-K 115c. אֲנִי] wie 14. 16 Ex 319 (E) s. S. 17 Z. 4f. u. G-K 69x. **15** אֲנִי אֶפְרָיִם c. blosser Inf. wie v. 19. 26, dagegen v. 25 mit Inf. c. 1 s. G-K 114m. **16** אֲנִי אֶפְרָיִם + אֲנִי] s. LXX. **17** stammt jedenfalls aus J cf. 24 11. אֲנִי] s. v. 11. אֲנִי] + σου LXX. **18** ebenfalls aus J, cf. 24 13. Bil'am betont hier vor allem die Unverkäuflichkeit seiner Gottesprüche und macht die Boten darauf aufmerksam, dass er nichts gegen den Willen der Gottheit reden könne s. auch v. 8. 13. Wie die Gottheit sich entscheiden werde, weiss Bil'am freilich nach J noch nicht, denn das wird ihm ja erst auf seiner Reise nach Moab (s. zu v. 22ff.) klar. Jedenfalls aber haben nach J die Boten aus Bil'ams Worten eine Ablehnung heraus gehört und sind darauf hin ohne Bil'am nach Moab zurückgekehrt. Erst später entschliesst sich dann Bil'am, der Einladung zu folgen, s. zu v. 22ff. אֲנִי] LXX τοὺς ἄρχουσιν = אֲנִי, aber das ist lediglich Ausgleichung. אֲנִי] Apposition zu אֲנִי, s. Koe. II 2 § 333f. אֲנִי] wie 24 13 14 11 (J). Beachte אֲנִי, Bil'am spricht ganz wie ein echter Jahveverehrer. אֲנִי] s. G-K 93ee. אֲנִי] + ἐν τῇ διαβολῇ μου LXX. Für אֲנִי אֶפְרָיִם heisst es 24 13 אֲנִי אֶפְרָיִם. **19** אֲנִי] stammt wohl von Rje, der damit zur Rede Bil'ams nach E überleitet. Im übrigen s. zu v. 8. אֲנִי] wie 23 1. 29 = אֲנִי v. 8. אֲנִי] + ταύτην LXX. **20** cf. v. 9. אֲנִי] Sa אֲנִי אֶפְרָיִם wie 23 26. **21** אֲנִי] אֲנִי] wie v. 13 (E). אֲנִי] אֲנִי] muss aus J stammen, denn die Eselin spielt in v. 22ff. eine wichtige Rolle, während sie für E ganz belanglos ist. Nach E zieht Bil'am also mit göttlicher Erlaubnis; anders bei J, s. zu v. 22ff. Der E-Bericht wird erst am Schluss von v. 35 wieder aufgenommen und setzt sich dann in v. 36. 38. 40f. fort. — **22—35** Bil'ams Reise nach Moab und die Episode mit der Eselin. Nach J. Bil'am macht sich schliesslich doch noch, ohne freilich Jahve gefragt zu haben [s. dag. v. 19ff.] auf seiner Eselin und in Begleitung zweier Diener [Widerspruch zu v. 21b E] auf den Weg nach Moab, das nach der Vorstellung des Erzählers nicht allzuweit von der Heimat Bil'ams entfernt gewesen sein kann [s. dagegen E v. 5]. Unterwegs stellt sich

J] ²²Da aber entbrannte der Zorn »Jahve« darüber, dass er abzog, und

ihm der ob seines Vorhabens erzürnte Jahve in Gestalt seines Mal'akh feindlich in den Weg, um ihm seine Eigenmächtigkeit zum Bewusstsein zu bringen und ihn zur Umkehr zu bewegen [Widerspruch zu E, s. zu v. 21]. Um das aber bei dem verblendeten und schwerfälligen Bil'am [man beachte, dass er hier ganz anders geschildert ist als in v. 18] zu erreichen, bedarf es eines ganzen Apparates wunderbarer Veranstaltungen. Dreimal tritt der Mal'akh Jahves ihm entgegen: zuerst auf offenem Felde — hier kann die Eselin der Erscheinung durch einen Seitensprung bequem ausweichen (v. 22. 23); dann in einem Hohlwege — hier quetscht sich die Eselin grade noch so durch, und Bil'am kommt mit einem geschundenen Fusse davon (v. 24. 25); endlich an einer so engen Stelle, dass kein Ausweichen mehr möglich ist — hier wird Bil'am, da seine Eselin sich auf die Erde legt, endlich gestellt, und er muss seinem Herrn und Meister Rede stehen (v. 26. 27). So ziehen sich die Maschen des Netzes immer enger zusammen, bis Bil'am schliesslich weder vor- noch rückwärts kann. Und was das Merkwürdigste bei dieser ganzen Geschichte ist, der »Seher« Bil'am sieht die Erscheinungen des Mal'akh nicht gleich; er ist nicht einmal so klug wie seine Eselin [man merke die Ironie!], die die Erscheinungen sofort wahrnimmt, ihnen trotz aller Schläge ihres Herrn geschickt ausweicht, und sich zuletzt, da sie nicht mehr ausweichen kann, einfach auf die Erde legt, wodurch sie ihrem Herrn, der der Erscheinung sonst blindlings in die Arme gelaufen wäre, das Leben rettet. Aber nicht genug damit, die Eselin, der zu diesem Zwecke die Sprache verliehen wird, muss nun auch noch in einem Zwiegespräch ihrem Herren, in dem dieser übrigens recht schlecht abschneidet (v. 28—30), eine Ahnung davon beibringen, dass ihr Verhalten nicht etwa aus einer störrischen Laune entspringt, sondern in geheimnisvollen, die Reise begleitenden Vorgängen seinen Grund hat. Da erst gehen dem Bil'am die Augen auf, so dass er die göttliche Erscheinung wahrnehmen kann (v. 31). Er fällt vor ihr nieder, tut, nachdem er eine gehörige Zurechtweisung wegen seiner Unvernunft und Übereilung erfahren, zerknirscht Abbitte und erklärt sich bereit, wieder umzukehren (v. 31—34). Schliesslich bekommt er aber doch die Erlaubnis, seine Reise fortzusetzen, unter der Bedingung jedoch, nichts zu sagen, das ihm nicht von Jahve eingegeben sei. So setzt denn Bil'am seine Reise mit den Notablen Moabs fort (v. 35). — Dass der Passus im wesentlichen zu J gehört, zeigt, abgesehen von den Widersprüchen zu E und der lebendigen, psychologisch feinen Art der Darstellung, namentlich der Gebrauch von יהוה (in LXX zum Ausgleich mit der vorausgehenden Partie immer durch θεός = אלהים wiedergegeben) und von יהוה יצאך in v. 31, s. hierzu Ex 431 34s (J). Nur v. 35 wird von Rje zum Ausgleich und zur Überleitung auf den E-Bericht verfasst sein, denn der Schluss des Verses nimmt v. 21 (E) wieder auf; ferner haben die וְיָזַק לְיָהוָה [wofür E meist וַיִּזַּק יְהוָה sagt] in J keinen Sinn, und zudem lässt v. 37. 39 (J) noch deutlich durchblicken, dass Bil'am nach J jetzt wirklich umgekehrt und dann erst von Balaq in eigner Person geholt worden ist. Aber so zweifellos auch die vv. 22—34 zu J gehören, so wollen sie sich doch nicht so ohne weiteres in den Zusammenhang dieser Quelle fügen. Man beachte zunächst die Verschiedenheit des literarischen Genres. Aus dem Gebiete der Historie sind wir auf einmal in das Land der Fabel versetzt, in dem alles wunderbar zugeht, in dem Erscheinungen über Erscheinungen dem Menschen entgegentreten, in dem die Tiere reden und den Menschen belehren. Dazu sperrt sich das Stück auch sachlich einigermassen gegen den jahvistischen Zusammenhang. Betrachtet man nämlich das Stück rein für sich, so gewinnt man den Eindruck, dass Bil'am hier gar kein Bewusstsein davon hat, dass Jahve mit seinem Vorhaben nicht einverstanden sein könne; er hat sich, ohne Jahve zuvor gefragt zu haben, auf den Weg gemacht in der offenbaren Absicht, den Moabitern zu Willen zu sein und Israel durch seine Zauberkünste zu verderben. Erst unterwegs wird ihm mit vieler Mühe zum Bewusstsein gebracht, dass Jahve mit seinem Vorhaben nicht einverstanden sei. Das alles passt aber nicht recht

der Engel Jahves stellte sich ihm in den Weg, um ihn anzufinden — er aber ritt auf seiner Eselin, und seine zwei Diener begleiteten ihn. ²³ Als nun die Eselin den Engel Jahves wahrnahm, wie er mit seinem gezückten Schwerte in der Hand mitten im Wege stand, bog die Eselin vom Wege ab und ging auf das Feld. Da schlug Bil'am seine Eselin, um sie wieder auf den Weg zu bringen. ²⁴ Da trat der Engel Jahves in den zwischen den Weinbergen hin-

zu dem Bil'am von v. 18, der eine deutliche Abnung davon hat, dass die Verfluchung Israels nicht nach Jahves Willen sein möchte, und von dem man daher erwarten müsste, dass er sich nicht auf den Weg gemacht habe, ohne zuvor Jahves Genehmigung einzuholen. Jedenfalls war J hier von einer älteren Bil'amsage, die mit einem teils feindseligeren, teils aber auch naiveren Bil'am rechnete, abhängig, und wir werden in v. 22—34 ein Element eben dieser älteren Bil'amsage zu sehen haben. Nach dieser war Bil'am wohl überhaupt nicht nach Moab gekommen, sondern nach dem Zusammentreffen mit dem Mal'akh einfach in seine Heimat zurückgekehrt. Erst die spätere Gestalt der Sage liess den Bil'am nach Moab kommen. Sie begnügte sich also nicht damit, dass Balaqs und Bil'ams Absicht vereitelt wird, sondern baut die alte Sage weiter dahin aus, dass Bil'am doch schliesslich nach Moab geht und anstatt der von ihm erwarteten Fluchworte Segensworte aussprechen muss, die Jahve ihm in den Mund gelegt hat. Mit dieser Wendung der alten Sage hängt dann auch die Umbildung des Bil'am zum Jahve-Propheten (vgl. v. 28) zusammen. In der jahvistischen Überlieferung haben sich die jüngeren Elemente um den alten Kern herumkristallisiert, in der elohistischen Gestalt ist der alte Kern vollständig ausgeschieden und die Erzählung ganz von neuem aus einem Guss gestaltet. — 22 Der Zorn Jahves ist nach dem jetzigen Zusammenhange nicht motiviert; die Ausleger helfen sich vielfach durch die Annahme, Jahve zürne nicht sowohl darüber, dass Bil'am aufgebrochen sei, als vielmehr deshalb, weil Bil'am im Grunde doch nur aus Lohnsucht und in der geheimen Absicht, Israel zu verfluchen gegangen sei. Aber vielmehr sagt der Text ganz deutlich, dass Jahve über die Reise Bil'ams als solche aufgebracht gewesen sei. Verständlich ist der Zorn Jahves nur aus dem jahvistischen Zusammenhang heraus, denn danach bricht Bil'am auf, ohne Jahve zuvor gefragt zu haben. Freilich bleibt es da nun psychologisch unbegreiflich, wie Bil'am nach der von ihm geäusserten höheren Einsicht von v. 18 einen so wichtigen Weg ohne göttliche Weisung antreten kann; denn dass er unterwegs noch auf eine solche gehofft habe, ist nach dem Zusammenhang von v. 22 ff. ausgeschlossen. So scheint es, als ob die Aussicht auf reiche Belohnung ihn hinterher doch noch geblendet und alle seine schönen Grundsätze habe vergessen lassen. In Wahrheit wird hier aber eine ältere Anschauung über Bil'am nachwirken. Die Eselin als Reittier und die kleine aus 2 Dienern bestehende Begleitung (s. dag. v. 21) lässt darauf schliessen, dass es sich bei J nicht um eine beschwerliche Wüstenreise handelt, vgl. auch die Weinbergszenerie in v. 24, s. dag. v. 5aβ. אֶת־הַיַּיִן s. zu Ex 414. אֶת־הַיַּיִן l. אֶת־הַיַּיִן nach Sa; das אֶת־הַיַּיִן lag dem Abschreiber noch von v. 20 her in der Feder. אֶת־הַיַּיִן s. zu Ex 32. אֶת־הַיַּיִן wörtlich zum Widersacher oder als W., so noch v. 32. 23 Eine ähnliche Erscheinung wird Jos 513 I Chr 2116 geschildert. Vorläufig wird sie nur von der Eselin wahrgenommen, denn Bil'ams Auge wird erst v. 31 geöffnet. Tieren, namentlich Reittieren, wird auch sonst im Volksaberglauben die Fähigkeit zugeschrieben, Spukgestalten wahrzunehmen und Gefahren zu wittern, vgl. auch Wellh., Reste arab. Heident. 2 S. 201. Durch diesen Zug soll der Seher natürlich beschämt und lächerlich gemacht werden (nur schade, sein Esel war klüger als er). אֶת־הַיַּיִן + אֶת־הַיַּיִן ḡαβδῶ LXX. 24 אֶת־הַיַּיִן] nur hier, cf. אֶת־הַיַּיִן Vertiefung der Hand, Handtelle. אֶת־הַיַּיִן] Nach Jes 168 reichten die Weinberge Moabs bis nach Ja'zer (2132) hin, ja darüber hinaus, bis in die Wüste hinein, cf. auch Jer 4832. Da Bil'am jedenfalls sehr bald nach dem Aufbruche auf Weinberge stösst, kann seine Heimat von Moab nicht allzuweit ent-

führenden Hohlweg, der auf beiden Seiten von Mauern begrenzt war. ²⁵Da nun die Eselin den Engel Jahves (hier abermals) wahrnahm, da drängte sie sich an die Mauerwand und drängte dabei (auch) den Fuss Bil'ams an die Mauerwand; er aber schlug sie abermals. ²⁶Da ging der Engel Jahves abermals (ein Stück) voraus und nahm an einer engen Stelle Aufstellung, wo kein Raum war, nach rechts oder nach links abzubiegen. ²⁷Als nun die Eselin den Engel Jahves (auch hier) wahrnahm, legte sie sich unter Bil'am auf die Erde. Da entbrannte der Zorn Bil'ams, und er schlug die Eselin mit dem Stabe. ²⁸Da aber öffnete Jahve den Mund der Eselin, und sie sprach zu Bil'am: Was habe ich dir getan, dass du mich dreimal geschlagen hast? ²⁹Bil'am aber sprach zur Eselin: weil du mich zum Narren gehalten hast; wäre mir (nur) ein Schwert zur Hand gewesen, so hätte ich dich längst erschlagen. ³⁰Die Eselin aber sprach zu Bil'am: Bin ich denn nicht deine Eselin, auf der du geritten bist von jeher bis auf den heutigen Tag? Habe ich denn jemals die Gepflogenheit gehabt, so an dir zu handeln? Er antwortete: nein. ³¹Da tat Jahve die Augen Bil'ams auf, dass er den Engel Jahves schaute, wie er mit dem gezückten Schwerte in seiner Hand mitten im Wege stand. Da verneigte sich Bil'am und fiel auf sein Angesicht. ³²Der Engel Jahves aber sprach zu ihm: warum hast du deine Eselin diese drei Male geschlagen? Siehe, ich bin ausgegangen, »dir« feindlich zu begegnen, denn du hast dich gegen meinen Willen mit »deiner« Reise übereilt.

fernt gewesen sein. ׀] über die Terrassenmauern der Weinberge s. Nowack Arch. I S. 235, cf. auch Jes 55. **25** Die Eselin kommt grade noch knapp an der Erscheinung vorbei. ׀] hier drängen, sonst bedrängen cf. Ex 22²⁰. **26** ׀ von ׀ zusammen-schnüren, einengen. **27** ׀] cf. Ex 23⁵. ׀] s. zu Ex 12¹¹. **28** Die Vorstellung von redenden Tieren ist dem Altertum überaus geläufig, und auch unser Erzähler redet davon, ohne sich besonders darüber zu wundern, vgl. die redenden Rosse des Achill Hom. II. XIX 404, den Esel Silens und die von Bochart Hierozoicon³ S. 197f. angeführten Beispiele. Unsrer Stelle wird den Bibelspöttern so lange ein gefundener Bissen bleiben, als es Theologen gibt, die hier mehr als eine Fabel sehen und sich auf ausser-ordentliche Machtwirkungen berufen, kraft deren die Eselin wirklich für den Moment mit Sprache begabt worden sei oder kraft deren die kläglichen Laute der Eselin dem Bil'am als wirkliche Worte in die Ohren geklungen haben sollen. ׀] so auch v. 32f., sonst gebraucht J dafür ׀ s. Ex 23¹⁷ 34²³, vgl. auch zu Num 24¹⁰. **29** ׀] eigentlich sich wiederholt mit jemand zu tun machen cf. I Sam 31⁴ Jde 19²⁵. ׀] s. G-K 1591. ׀] so auch v. 33, s. Koe. II 2 415m. **30** ׀] s. G-K 138d. ׀] wie Gen 48¹⁵ (E), LXX ἀπὸ νεότητός σου. ׀] im Hex. nur hier. ׀] LXX μὴ ὑπεροράσει ὑπεριδοῦσα, num ullud aliquid contra te neglexi? Bil'am steht seiner Eselin schliesslich wie ein beschämter Schulbube gegenüber; erst durch ihre Argumentation kommt er auf den Gedanken, dass hier nicht alles mit rechten Dingen zugehen müsse. Damit ist denn das Gesicht, das Bil'am in v. 31 zu teil wird, psychologisch vorbereitet. Über ׀] s. d. Vorbem. zu diesem Absatz. ׀] wie Gen 48¹² (E). **32** ׀] Sa LXX ἄσπετον, was vielleicht einzusetzen ist, cf. v. 22. ׀] LXX οὐκ ἀστέια, ἄλλος ποτηρά, Schol. οὐκ εὐθεία, οὐκ ἀγαθή. Sa ׀, aber das scheint alles geraten; am besten wird mit Dillm. zu übersetzen sein: überstürzt ist deine Reise gegen meinen Willen, wider meinen Willen hast du dich mit deiner Reise übereilt, s. auch P. Haupt bei Paterson z. d. Stelle. Das verb. findet sich nur noch Job 16¹¹ in transitiver Bedeutung »hinabstürzen«, vgl. Delitzsch, Das Buch Hiob, zu dieser Stelle, der dort auch für unsre Stelle einen, allerdings missglückten, Auslegungsversuch bietet (wann immer der Weg es vor mir ver-

³³Die Eselin aber sah mich und bog alle drei Male vor mir aus; »wäre sie nicht« vor mir ausgewichen, so hätte ich dich längst erschlagen, jene aber hätte ich am Leben gelassen. ³⁴Da sprach Bil'am zu dem Engel Jahves: Ich habe gesündigt; ich wusste ja nicht, dass du mir gegenüber auf dem Wege standest, nun aber will ich, wenn dir die Sache missfällig ist, wieder umkehren. Rje ³⁵Da sprach der Engel Jahves zu Bil'am: gehe nur (weiter) mit den Männern; aber nur die Worte, die ich dir eingeben werde, darfst du reden. So zog Bil'am mit den Vornehmen Moabs weiter.

E] ³⁶Da nun Balaq hörte, dass Bil'am käme, ging er ihm nach »Ar« Moab, das an der durch den Arnon gebildeten Grenze, an der äussersten Grenze lag,

stattete). Man beachte den Widerspruch zu v. 20, wonach Elohim dem Bil'am die Reise ausdrücklich erlaubt hat. אֶרְדֹּךָ Sa LXX דִּרְבֹךָ, was in der Tat vorzuziehen scheint. 33 וַיִּרְאוּ אֹתוֹ] s. G-K 60d. לֹא יָדָעוּ ל. לֹא יָדָעוּ Sa. LXX. אֶלֶי ל. וְלֹא־לֵאֵלֹהִים od. וְלֹא־לֵאֵלִים LXX Peš., s. G-K 1591. אֶרְדֹּךָ] s. G-K 103 b. אֶרְדֹּךָ Sa. אֶרְדֹּךָ. Der Eselin hätte Jahve keinen Vorwurf daraus gemacht, wenn sie ihn nicht gesehen hätte. 34 Bil'am hat also bis jetzt keine Ahnung davon gehabt und darum auch nicht mit der Möglichkeit gerechnet, dass Jahve etwas wider seine Reise haben könne, s. dagegen v. 18. אֶרְדֹּךָ] Sa. אֶרְדֹּךָ ל. אֶרְדֹּךָ] Dat. eth. 35 stammt bis etwa auf die ersten 5 Worte von Rje. Nach J muss Bil'am jetzt auf einen Befehl des Mal'akh wirklich umgekehrt sein, denn nach v. 37. 39 (J) wird er ja von Balaq geholt. Rje muss ihn aber jetzt aus Rücksicht auf E (s. v. 21) gleich nach Moab bringen. Die Rede des Mal'akh in v. a ist lediglich eine Reproduktion von v. 20 (E), und v. b nimmt einfach v. 21 b (E) wieder auf. אֶרְדֹּךָ = אֶרְדֹּךָ v. 20, i. d. Bedeutung »nur« noch 2313, ebenfalls in einem redakt. Zusatz, cf. auch 1328. אֶרְדֹּךָ] Sa LXX cf. 2312. אֶרְדֹּךָ] E schreibt meist אֶרְדֹּךָ v. 8. 14, was vielleicht auch v. 13 herzustellen ist, vgl. dagegen בִּלְאָם bei J v. 18. Die אֶרְדֹּךָ gehören übrigens überhaupt nicht in den Zusammenhang von J, denn hier reist Bil'am allein mit seinen zwei Dienern. — 36—41 Die Ankunft bei Balaq. Nach J (v. 37. 39) und E (v. 36. 38. 40. 41). Nach E geht Balaq auf die Kunde von der bevorstehenden Ankunft Bil'ams dem Seher bis zur Nordgrenze seines Reiches d. h. bis an den Arnon entgegen (v. 36). Bil'am teilt ihm mit, dass er zwar (auf seine zweite Einladung hin) gekommen sei, ihm aber keine Garantie dafür geben könne, dass er Israel nun auch wirklich verfluchen werde, denn das kamme ganz auf Elohim an (v. 38). Darauf bringt denn Balaq, um sich die Gottheit günstig zu stimmen, ein grosses Opfer dar und sendet von dem Opferfleische auch dem Seher, dessen Gunst er sich ebenfalls zu sichern versuchen muss, Ehrenanteile (v. 40). Am anderen Morgen begibt er sich dann mit ihm nach Bamoth Ba'al, von wo aus Bil'am die Israeliten durch seinen Fluch unschädlich machen soll (v. 41). Nach J war Bil'am auf die (von Rje jetzt unterdrückte) Weisung des Mal'akh Jahve in seine Heimat zurückgekehrt (s. zu v. 35). Balaq hat sich dann selbst auf den Weg gemacht, um ihn zu holen. Auf seine dringenden Vorstellungen, wobei es auch jetzt nicht ohne einen verlockenden Hinweis auf die zu erwartende Belohnung abgeht (v. 37), lässt sich Bil'am endlich bestimmen, mit ihm zu gehen. Sie begeben sich beide nach Qirjath Huṣoṭh, von wo aus wahrscheinlich die Beschwörung vor sich gehen soll (v. 39). Nach dem von Rje zusammengearbeiteten Berichte sieht es aus, als hätten die von J berichteten Verhandlungen Balaqs mit Bil'am am Arnon stattgefunden. — 36 אֶרְדֹּךָ] ist wohl als Part. gemeint. אֶרְדֹּךָ] l. אֶרְדֹּךָ, s. zu 2128. Der Arnon gilt hier als Nordgrenze Moabs, das stimmt zu E s. 2113ff. 26. In v. 41 ist diese Vorstellung nicht festgehalten. Übrigens scheint das zweimalige אֶרְדֹּךָ auf Überarbeitung zu deuten. Wahrscheinlich sind die Worte אֶרְדֹּךָ späterer Zusatz auf Grund von 2113b. 26; allerdings trifft dieser genau die Meinung des Erzählers, da Ar Moab nach 2115 im Arnongebiet gelegen haben muss. אֶרְדֹּךָ]

entgegen. J] ³⁷Und Balaq sprach zu Bil'am: Habe ich denn nicht in dringender Weise (Boten) zu dir gesandt, um dich zu rufen? Warum bist du denn nicht zu mir gegangen? Bin ich denn etwa wirklich nicht imstande, dir zu lohnen? E] ³⁸Bil'am aber sprach zu Balaq: siehe ich bin jetzt zu dir gekommen. Werde ich aber wirklich etwas reden können (was nach deinem Sinne ist)? (Nur) das Wort, das Elohim mir in den Mund legen wird, das kann ich reden. J] ³⁹Da ging denn Bil'am mit Balaq, und sie kamen nach Qirjath Hūsoth. E] ⁴⁰Balaq aber opferte Rinder und Schafe und sandte davon an Bil'am und die Vornehmen, die mit ihm waren. ⁴¹Am andern Morgen aber nahm Balaq Bil'am (mit sich) und führte ihn nach Bamoth Ba'al hinauf, von wo aus er den äussersten Teil des Volkes sehen konnte.

bezieht sich auf **עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל**. **37** aus J, beachte die Rückbeziehung auf v. 17. Die Szene spielt nach J nicht am Arnon, sondern in der Heimat Bil'ams. Balaq meint, Bil'am habe kein rechtes Vertrauen in seine Leistungsfähigkeit gehabt und deshalb die Einladung abgelehnt. Dass Bil'am bereits auf dem Wege gewesen war, weiss Balaq natürlich nicht. **עַל-בְּנֵי**, sonst **עַל-יְדֵי** cf. Gen 18³ (J), vgl. auch **עַל-יְדֵי** Gen 20¹² (E). **38** Forts. von v. 36 E. **וְעַל** ist nach den Acc. zum folgenden zu ziehen, anders LXX und Targ. Onq. Zu **עַל** mit blossem Inf. s. zu Ex 18¹⁸. Übrigens könnte das **עַל** beim Inf. durch Haplographie ausgefallen sein. **עַל-בְּנֵי**] vgl. das assyr. *mumma* (= irgend etwas) mit Verdunklung des ersten Vokals unter Einfl. des *m* für *manma* oder *mamma*. **עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל** s. 235.12.16 (E) Ex 4¹⁵. Man beachte, dass Bil'am sich hier des Gottesnamens **יְהוָה** bedient, s. zu v. 8. **עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל** Sa ef. 23¹². Zur Sache cf. v. 20. **39** Forts. zu v. 37 (J). Bil'am macht sich jetzt mit Balaq auf, scil. aus seiner Heimat (Parallele zu v. 21 b (35b)), nach dem jetzigen Zusammenhang vom Arnon. **עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל** = Gassenstadt, LXX *εις πόλεις ξηπύλειων* = **עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל**, Lage unbekannt. Die ausdrückliche Nennung der Stadt zeigt, dass sie bei J eine Rolle gespielt haben muss; vielleicht sollte von hier aus die Verfluchung vor sich gehen. Dass die Stadt mit **עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל** identisch sei, ist nicht erweisbar, nicht einmal, dass sie in der Nähe davon gelegen hat. **40** Forts. von v. 38 (E). Die Lokalität ist hier wieder die Gegend am Arnon speziell bei Ar Moab. Nach der Erklärung Bil'ams in v. 38 hat das Opfer Balaqs einen guten Sinn, s. die Vorbemerkung zu diesem Absatz. Was Balaq dem Bil'am geschieht hat, ist nicht gesagt; wahrscheinlich sind es Anteile am Opferfleische gewesen cf. Neh 8¹⁰. von Gall vermutet dagegen, Balaq habe dem Seher Eingeweideteile, speziell die Leber (cf. Ez 21²⁶) geschickt, damit er daraus Omina entnehme: infolge dessen erklärt er die Worte **אֲשֶׁר אֶרְוֶה** für einen späteren Einschub. Unter den **עַל-בְּנֵי** sind natürlich die Notablen Moabs zu verstehen, die nach E den Bil'am geholt haben. Ihre Beteiligung an der Opfermahlzeit erklärt sich ohne weiteres aus der Situation. **41** Nach Erledigung der vorbereitenden Handlungen führt Balaq den Seher am andern Morgen auf den Schauplatz seiner Tätigkeit. **עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל** nach von Gall, Kultstätten S. 155 vielmehr **עַל-בְּנֵי** zu sprechen, LXX *εις τήν στήλην τοῦ Βααλ*, cf. 21¹⁹. Der Ort war, wie der Name zeigt, eine Kultstätte und als solche zur Vornahme der Beschwörung besonders geeignet. Der Ort liegt übrigens weit über die v. 36 vorausgesetzte Grenze Moabs hinaus, s. d. Vorbem. **עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל**] LXX *καὶ ἔδειξεν αὐτῷ*. Der Seher muss das Volk im Auge haben, denn nur so kann ein Rapport hergestellt und dem Fluche eine wirksame Beziehung auf Israel gegeben werden. **עַל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל**] das äusserste Ende des Volkes, also nicht das ganze Volk. In seiner Ganzheit sieht der Seher nach E das Volk erst von der zweiten Stelle aus (so nach dem ursprünglichen Text von 23¹³). Man begreift freilich nicht recht, warum Balaq den Seher grade an einen Ort stellt, von dem aus er nicht das ganze Volk sehen kann. Oder sollte Balaq etwa gemeint haben, der Seher könne bei dem Anblicke des ganzen Volkes zurück-

E] 23 ¹Da sprach Bil'am zu Balaq: Baue mir hier sieben Altäre und stelle

schrecken und den Mut zum Fluchen verlieren? Aber dann hätte er beim zweiten Male einen Ort wählen müssen, von dem aus Bil'am noch weniger vom Volke zu sehen bekommen hätte. So wird man wohl anzunehmen haben, dass Balaq nach der Meinung des Erzählers den Bil'am zunächst aufs Gradewohl an diesen Ort postiert und hinterher aus dem Misserfolg geschlossen habe, dass hier die Bedingungen zum Gelingen des Fluches nicht voll erfüllt seien. von Gall will nach dem Vorgange von Kurtz, Ewald u. A. פִּלְאָם hier nicht von dem dem Seher zugewandten, sondern von dem ihm abgewandten Ende verstehen und erklärt demnach: das Volk bis zum äussersten Ende d. h. das ganze Volk. Aber das hätte deutlicher gesagt und etwa mit Hilfe von פִּלְאָם (cf. Gen 194) ausgedrückt werden müssen.

23, 1—24, 25. Die vier Segnungen Israels durch Bil'am. Der Vorgang verläuft in 3 Szenen, deren jede an einem anderen Orte spielt; auf die ersten beiden Szenen kommt je ein Segensspruch, auf die dritte dagegen zwei Segenssprüche. Erste Szene: In Bamoth Ba'al angekommen, lässt Bil'am den Balaq zunächst sieben Altäre aufrichten und auf jedem dieser Altäre einen Farnen und einen Widder als Brandopfer darbringen. Er befiehlt dann dem Balaq, bei seinem Opfer stehen zu bleiben, und begibt sich selbst an einen in der Nähe gelegenen Ort, um hier eine Begegnung der Gottheit oder den Eintritt irgend welcher Omina abzuwarten, die seine Aussprüche betr. Israels bestimmen sollen. Jahve lässt ihm darauf eine Begegnung zu teil werden und legt ihm Worte des Segens für Israel in den Mund, die Bil'am denn auch, nachdem er zu Balaq zurückgekehrt ist, über Israel ausspricht. Balaq stellt ihn deshalb zur Rede, und Bil'am beruft sich ihm gegenüber auf sein früheres Wort (223s), dass er nur das reden könne, was Jahve ihm eingebe (231—12). Zweite Szene: Balaq hofft eine günstige Wendung von einem Platzwechsel und führt deshalb den Bil'am auf den Gipfel des Pisga, von wo aus er freilich auch nur einen Teil des Volkes sehen kann (so wenigstens nach dem gegenwärtigen von Rje hergestellten Texte von 2313). Nachdem hier dieselben Vorbereitungen getroffen sind, wie das erste Mal, empfängt Bil'am abermals Worte des Segens, die er über Israel ausspricht. Balaq verbietet ihm jetzt, Israel zu segnen, worauf Bil'am sich abermals nur auf sein früheres Wort (223s) berufen kann (2313—26). Dritte Szene: Noch gibt Balaq seine Sache nicht verloren. Von einem abermaligen Platzwechsel eine günstige Wendung erwartend, führt er den Seher endlich auf den die ganze Ebene beherrschenden Gipfel des Pe'or, von wo aus das Volk in seiner Totalität überschaut werden kann, und trifft auf sein Geheiss dieselben Vorbereitungen wie früher. Bil'am aber geht dieses Mal nicht auf Wahrzeichen aus; er wird, sobald er das Volk gesehen, von einem Gottesgeist erfüllt und spricht im Zustande der Ekstase abermals Worte des Segens über Israel aus. Jetzt wird Balaq zornig, schlägt die Hände zusammen und befiehlt dem Seher, sich schleunigst aus dem Staube zu machen, wobei er ihm noch zu verstehen gibt, dass er den Verlust der in Aussicht gestellten Belohnung sich selbst zuzuschreiben habe. Bil'am beruft sich auch jetzt wieder darauf, dass er gegen Jahves Willen nichts auszurichten vermöge (2326—2413), und trägt, ehe er abgeht, schnell noch einen Gottesspruch vor, in dem Israel abermals gesegnet und dem Könige von Moab zugleich der Untergang Moabs durch Israel angedroht wird (2414—19). [Über v. 20—24 s. d. Erkl.] Dann begibt sich Bil'am wieder in sein Land, und auch Balaq geht ohne ein Wort der Erwiderung seines Wegs (2425). — Das Stück scheint so planmässig angelegt, dass man es für eine ursprüngliche Einheit halten möchte. Man beachte namentlich die kunstvolle Steigerung 1) hinsichtlich der Lokalität: ein Ort liegt immer höher als der andre, und erst vom letzten kann der Seher ganz Israel übersehen; 2) hinsichtlich der Vermittlung der Gottessprüche an Bil'am: zunächst werden sie durch Opfer und mantische Künste herbeigeführt, zuletzt kommt der Gottesgeist von selbst über Bil'am und gibt ihm die zu sprechenden Worte ein; 3) hinsichtlich der

mir hier sieben junge Rinder und sieben Widder bereit. ²Balaq aber tat, wie

Sprüche selbst: sie werden immer konkreter, inhaltreicher und erreichen ihren Höhepunkt schliesslich darin, dass für Israel die höchste Blüte unter einem idealen König und für Moab die Unterwerfung unter diesen König angekündigt wird; 4) hinsichtlich des Verhaltens Balaqs: zunächst nur die vorwurfsvolle Frage: warum hast du mir das angetan? (23¹¹), darauf das strikte Verbot: du sollst, wenn du nicht fluchen willst, auch nicht segnen (23²⁵); dann der helle Zorn, das temperamentvolle Zusammenschlagen der Hände und der strikte Befehl an den Seher, sich schleunigst davonzumachen (24^{10f.}), und endlich der stille Abgang, nachdem das letzte niederschmetternde Wort gefallen (24¹⁵). In wirksamem Kontrast dazu steht die Festigkeit des Sehers, der sich Balaq gegenüber immer und immer wieder auf die Tatsache beruft, dass er nichts gegen Jahves Willen reden könne (23¹². 26 24¹². 13). Aber trotz alledem ist der Abschnitt keine organische Einheit, sondern nur eine kunstvolle Komposition aus verschiedenen Berichten. Man beachte namentlich, dass erst im 3. Spruche (24^{3—9}) Bil'am sich als Seher vorstellt, was sinnlos wäre, wenn er schon zweimal aufgetreten ist. Danach muss der jetzt an 3. Stelle stehende Spruch in dem betr. Bericht an 1. Stelle gestanden haben. Man beachte weiter, dass der 3. Spruch in demselben Masse mit dem 4. verwandt ist, wie der erste mit dem zweiten: das macht es von vornherein wahrscheinlich, dass die beiden Spruchpaare sich auf 2 verschiedene Quellen verteilen. Man beachte endlich, dass in Kap. 23 Bil'am sich mantischer Künste bedient, aber in 24² als Ekstatiker erscheint, der solcher Künste gar nicht bedarf. Da wir nun schon in Kap. 22 zwei verschiedene Quellen (J und E) konstatiert hatten, werden auch die Kap. 23 und 24 auf J und E zu verteilen sein, und zwar ist Kap. 23 im wesentlichen E [beachte אלהים v. 4, שר מואב v. 6, 17, das Zusammenstimmen von v. 7a mit der Angabe in 22^{5aβ}, ראש הזונה v. 14 wie 21²⁰], Kap. 24 dagegen im wesentlichen J zuzuschreiben [vgl. ויש עיני 24², bei J beliebt s. S. 115 Z. 18 ff., die Rückbeziehung auf 22¹⁷ in 24¹¹ und auf 22¹⁸ in 24¹³, ferner ילמדי 24¹² wie 22^{5aα}]. Durch 23^{13aβ} und den Passus 23^{26—24¹} hat Rje beide Berichte sehr geschickt mit einander verklammert. Er erweckt dadurch die Vorstellung, dass der Ort, von dem aus die beiden von J mitgeteilten Sprüche gesprochen sind, höher gelegen war und eine umfassendere Aussicht bot als die beiden in v. 23 von E genannten; in 24¹ macht er ausdrücklich darauf aufmerksam, dass von jetzt an Bil'am auf die mantischen Künste verzichtet und seine Sprüche direkt von der Gottheit erhält. Somit hat also E nur von einem zweimaligen Versuch Balaqs, den Bil'am zum Fluchen zu bringen, berichtet (entsprechend der zweimaligen Sendung der Notablen Moabs an den Seher) und demgemäss nur einen einmaligen Ortswechsel (von Bamoth Ba'al nach dem Gipfel des Pisga) gemeldet. J dagegen weiss nur von einem einmaligen Versuch Balaqs, Bil'am zum Fluchen zu bewegen (von Qirjath Husoth oder vom Pe'or aus? s. zu 23²⁸) und meldet demnach von einem Ortswechsel gar nichts. Den zweiten Spruch redet hier Bil'am ganz unaufgefordert und zwar an derselben Stelle wie den ersten. Eine ganz andre Beurteilung der Quellenverhältnisse in Kap. 23. 24 s. bei von Gall a. a. O., S. 10 ff. — 23, 1—12 Die erste Szene in Bamoth Ba'al. Rein nach E. 1 Um eine Gottesbegegnung oder die Gewährung von Omnia zu veranlassen, bedarf es selbstverständlich eines voraufgehenden Opfers, durch das die Gottheit zur Willenskundgebung geneigt gemacht werden muss, vgl. auch Wellhausen, Reste arab. Heident.² S. 133. Bil'am befiehlt daher dem Balaq, sieben Altäre zu bauen und auf jedem 1 Farren und 1 Widder als Brandopfer darzubringen, und zwar grade 7 Altäre und 7 Brandopfer, weil die heilige 7-Zahl [cf. Ex 29³⁵] eine magische Kraft hat, die dem, der sich ihrer bei Beschwörungen bedient, selbst über die Götter Macht verleiht. So soll auch Aeneas bei der Befragung der Sibylle 7 Stiere und 7 Schafe geopfert haben Verg. Aen. VI 38 f. Über die 7-Zahl vgl. Zimmermann in Eberh. Schraders Keilinschr. u. d. A. T.³ S. 620 ff. →] denn die Opfer sind für Bil'am notwendig, weil er ohne sie keine Aussicht hat, Omnia zu erhalten. Dass

[Jahve] legte dem Bil'am Worte in den Mund und sprach zu ihm: geh zu Balaq zurück und rede folgendermassen zu ihm. ⁶Da kehrte er zu ihm zurück, und siehe, er stand noch bei seinem Brandopfer, er und alle Vornehmen Moabs. ⁷Da hob er seinen Spruch an und sprach:

Von Aram liess mich holen Balaq, der König von Moab,
von den Bergen des Ostens.

Komm, verfluche mir Jakob, komm, verwünsche »mir« Israel.

veranlasst durch das Dazwischentreten von v. 4b cf. v. 16. שׁוּבָה לְבַלְאִקַּם wie v. 16 223s. בִּלְאָם אָמַר die Worte folgen erst v. 7ff. 6 cf. v. 3. אָמַר בִּלְאָם cf. 228. 7—10 Der erste Spruch. Bil'am führt darin aus, er könne Israel nicht fluchen, da Jahve für dieses Volk keinen Fluch, sondern nur Segen habe (v. 7f.). Er schliesst das aus der ihm soeben zuteil gewordenen Vision, die ihm das Volk einmal in seiner stolzen Absonderung von den übrigen Völkern (v. 9) und dann in seiner schier unübersehbaren Menge und Grösse zeigt (v. 10a). Mit dem Wunsche, dass er einst sterben könne wie die Gerechten, schliesst der Spruch v. 10b. Der Mašal besteht aus 7 Doppeldreibern, von denen die ersten drei (v. 7, 8) und die zweiten drei (v. 9, 10a) je eine Strophe bilden. Der siebente Doppeldreiber steht isoliert und ist wahrscheinlich als späterer Zusatz anzusehen. Aus dem Gebrauche von אָמַר für Gesamtisrael, von אָרָם für Jahve und besonders aus dem Inhalte von v. 9 hat von Gall auf nachexilische Abfassung dieses Mašals geschlossen und demgemäss in ihm eine eschatologische Weissagung auf die messianische Zeit sehen wollen. Soweit diese Merkmale wirklich auf die nachexilische Zeit weisen [eine ganz sichere Entscheidung ist, soweit es sich um den Sprachbeweis handelt, bei dem geringen Sprachschatz, der uns erhalten ist, sehr schwer, ja unmöglich], lassen sie sich aus späterer Überarbeitung oder Umarbeitung erklären. Jedenfalls hat schon die alte Überlieferung einen derartigen Spruch gehabt. — 7a אָמַר לְיִשְׂרָאֵל vom Stamme אָמַר = gleich sein, bezeichnet den Sinnspruch, das Sprichwort [sofern dies gern eine Vergleichung enthält], das Gleichnis und überhaupt eine Rede mit anderer als buchstäblicher Fassung und tieferem Sinn oder verdeckten Anspielungen, welche das Nachdenken in Anspruch nehmen. Die Worte Bil'ams könnten insofern als Mašal bezeichnet werden, als sie in dem, was der Seher als bereits gegenwärtig schaut, eine Anspielung auf die Zukunft des Volkes Israel enthalten. Nach P. Haupt [bei Aug. Müller und Kautzsch, The Book of Proverbs p. 32f.] dagegen soll mašal eigentlich Bezeichnung des aus 2 gleichen Hemistichen bestehenden Verses sein. Man beachte übrigens, dass weder dieser noch die folgenden 3 Mešalim der Form nach eigentliche Segnungen darstellen; sie enthalten vielmehr Schilderungen eines idealen Zustandes des Volkes Israel. Sofern diese Schilderungen aber, als auf göttlicher Eingebung beruhend, die Gewähr künftiger Verwirklichung in sich tragen, ist das Aussprechen derselben mit einer Segnung identisch. Das allen 4 Mešalim vorausgesetzte אָמַר לְיִשְׂרָאֵל ist wahrscheinlich auf redaktionelle Bearbeitung zurückzuführen. 7b—8 Erste Strophe. Bil'am sieht sich ausser Stande, Israel zu verfluchen, weil Jahve für das Volk keinen Fluch, sondern nur Segen hat. 7b Bil'am küpft an den Zweck seiner Herbeiholung an. אָרָם d. h. aus Aram naharajim oder dem alten Naharina am mittleren Euphrat, wo nach E. (s. 225aβ) Bil'am zu Hause ist. War Bil'am ursprünglich als Edomiter vorgestellt, so könnte eine ältere Form des Liedes אָרָם = von Edom geboten haben (cf. Hommel, Aufs. u. Abh. S. 288 A. 3). אָרָם אָרָם von den Bergen des Ostens oder von den Bergen der Vorzeit (cf. Dtn 3315); man denkt dabei an das Hügelland zwischen dem Sadschur und dem Euphrat. Unter der Voraussetzung edomitischer Herkunft Bil'ams müssten die Worte im Sinne von אָרָם אָרָם = aus dem Gebirge der Edomiter genommen werden, vgl. übrigens Gen 291 (cf. Hommel a. a. O.). אָרָם cf. 226. אָרָם parallel zu אָרָם ist hier Bezeichnung von Gesamtisrael. Nach von Gall a. a. O. S. 19ff. ist dieser Gebrauch von Jakob ein Zeichen junger Zeit, vgl.

⁸Wie sollt ich verfluchen, den Gott nicht verflucht, und wie sollte ich verwünschen, den Jahve nicht verwünscht?

⁹Denn vom Gipfel der Felsen schaue ich ihn, und von den Hügeln erblicke ich ihn:

Siehe, er ist ein Volk, das abgesondert wohnt, und sich unter die Völker (Heiden) nicht rechnet.

¹⁰Wer misst den Staub Jakobs, und »wer zählt die Myriaden« Israels?

[Es sterbe meine Seele den Tod der Gerechten, und es sei mein Ende, wie das »ihrige«.]

¹¹Da sprach Balaq zu Bil'am: Was hast du mir da angetan? Um meine Feinde

aber Gen 497 und die Identifizierung von Jakob und Israel bereits in J (Gen 3229). יִשְׂרָאֵל] für יִשְׂרָאֵל, mit Dehnung des durch Metheg gestützten Vokals in einen langen G-K 64c. LXX bringt danach noch יְ zum Ausdruck. יָרָה bedeutet eigentlich zürnen, hier zürnend schelten d. h. fluchen, oder vielleicht auch den יְהוָה Jahves heraufbeschwören, cf. Ges.-Buhl im Lex. 8 יָרָה] = יָרָה Sa cf. G-K 58g. יְהוָה] zur Bezeichnung Jahves nur in der Poesie, von von Gall a. a. O. S. 23f. als Zeichen später Abfassung gewürdigt. 9—10a Zweite Strophe. Dass Jahve für Israel nur Segen hat, folgert der Seher aus Israels Sonderstellung unter den Völkern und aus seiner Grösse, die er beide in der Vision vorausschaut. 9 יְהוָה] cf. Ex 176 3321: der Seher blickt ja von einem hochgelegenen Orte (Bamoth Ba'al) auf Israel herab. יְהוָה] auch 2417 ist allerdings sonst nur in jungen Stellen bezeugt cf. Job 78 209 etc. [in Jer 526 Hos 137 149 ist der Text verdächtig]. Einigermassen auffällig für die alte Zeit ist die starke Betonung der Sonderstellung Israels in der Völkerwelt. Zwar hat sich Israel wohl von jeher hoch eingeschätzt und sich für etwas Besseres gehalten als die kleinen Völker ringsum, wozu es namentlich seit Davids Zeit ein gewisses Recht hatte; aber hier ist nicht nur von der unterschiedlichen Stellung Israels in politischer Beziehung die Rede, sondern von einer bewussten Absonderung Israels als des heiligen Gottesvolkes von der Heidenwelt, von der es sich innerlich geschieden weiss. Wenn nun aber von Gall meint, diese Auffassung sei erst die Folge der Predigt Ezechiels, so vergisst er, dass bereits das Deut. diesem Bewusstsein deutlich Ausdruck verliehen hat, und dass hinwiederum die Ideen, die im Deut. ihren Niederschlag fanden, bis auf die grossen Schriftpropheten des 8. Jahrhunderts zurückgeben. Freilich hat das vorexilische Israel dem hier gezeichneten Ideal nicht entsprochen, aber dass dieses Ideal schon den alten Propheten vor Augen stand, zeigen Stellen wie Jes 25, vgl. auch Ex 195 (Lev 2024. 26). Freilich wird man die Möglichkeit, dass hier eine spätere Hand nachgeholfen hat, nicht ganz in Abrede stellen dürfen. יְהוָה יִשְׂרָאֵל] asyndetischer Attributivsatz; die Worte sind nicht etwa nur vom sicheren, friedlichen Wohnen Israels, sondern wie das parallele Glied zeigt, von seiner Absondertheit von den Heiden zu verstehen. 10 יְהוָה] in derselben Verbindung Gen 1316 (J); ob hier notwendig ein Abhängigkeitsverhältnis anzunehmen ist, ist fraglich. יְהוָה] s. v. 7. יְהוָה] l. יְהוָה LXX. יְהוָה] der vierte Teil, aber das gibt keinen Sinn, lies יְהוָה cf. Dtn 3317. Der metrisch überschüssige v. 10b ist wahrscheinlich späterer Zusatz. Bil'am beneidet die Redlichen oder die Gerechten [d. h. doch wohl die Israeliten] selbst um ihren Tod, denn wie im Leben, so werden sie auch in der Todesstunde noch gesegnet sein d. h. Jahve wird ihnen das Sterben leicht machen. Soll in יְהוָה etwa eine Anspielung auf יְהוָה (Beiname Israels, Dtn 3215 335) zu sehen sein? יְהוָה] Bezeichnung des individuellen Lebens, das im Tode erlischt. יְהוָה] natürlich nicht Nachkommen-schaft (LXX), aber auch nicht etwa Zukunft, sondern wie der Parallelismus verlangt, Lebensende, Tod. יְהוָה] steht kurz für יְהוָה, aber besser ist wohl יְהוָה zu lesen (LXX), da das Sing.-Suff. sich nur auf Israel beziehen könnte, Israel aber nicht stirbt. — 11—25 Der zweite Versuch. 11 יְהוָה] Inf. absol. nach dem verb. fin., so auch

zu verfluchen, habe ich dich holen lassen, und siehe, du hast (sie) kräftig gesegnet. ¹²Da antwortete er und sprach: Muss ich denn nicht das, was Jahve mir in den Mund legt, gewissenhaft reden? ¹³Da sprach Balaq zu ihm: Komm doch mit mir nach einem anderen Orte, von wo du es (das Volk ganz) siehst Rje] nur sein äusserstes Ende kannst du sehen, aber ganz kannst du es nicht überschauen — E] und verfluche es mir von dort aus. ¹⁴Und er nahm ihn mit sich nach dem Späherfeld zum Gipfel des Pisga-Gebirges und baute (auch dort wieder) sieben Altäre und brachte auf jedem Altare einen Farren und einen Widder dar. ¹⁵Und er sprach zu Balaq: Bleibe hier bei deinem Brandopfer stehen, während ich hier nach einer Begegnung ausschaue. ¹⁶Und Jahve [urspr. Elohim] liess dem Bil'am eine Begegnung zu teil werden und legte ihm Worte in den Mund und sprach: Kehre wieder zu Balaq zurück und rede folgendermassen zu ihm. ¹⁷Und er ging zu ihm, und siehe, er stand noch bei seinem Brandopfer und die Vornehmen Moabs bei ihm. Balaq aber fragte ihn: was hat Jahve geredet? ¹⁸Da hob er seinen Spruch an und sprach:

Auf Balaq und höre; leih mir dein Ohr, Ben Šippor!

24¹⁰ cf. G-K 113 r. 12 cf. 22³⁸. וַיִּשְׁבַּח LXX + *Balaam πρὸς Balaq.* וַיִּשְׁבַּח LXX ὁ θεός = וַיִּשְׁבַּח s. zu v. 3. 13 Die Worte von וַיִּשְׁבַּח bis וַיִּשְׁבַּח sind Zusatz von Rje, der betont, dass Bil'am auch jetzt noch nicht das ganze Volk zu sehen bekommt, denn das muss der Steigerung wegen für den dritten und letzten Platz (v. 28 ff. 24^{1f}.) vorbehalten bleiben. Nach E hat Bil'am ursprünglich von dem neuen Platz aus wohl das ganze Volk übersehen können. Dass Balaq von einem Platzwechsel eine günstige Wendung erwartet, hängt mit den Vorstellungen der alten Mantik zusammen, wonach es von tausend äusseren Kleinigkeiten abhängt, dass alles nach Wunsch geht. Hier scheint der Platz der geeignetste, von dem aus man das Objekt des Segnens oder Fluchens am besten ins Auge fassen kann. וַיִּשְׁבַּח = וַיִּשְׁבַּח cf. v. 27 und G-K 48 i. וַיִּשְׁבַּח für וַיִּשְׁבַּח; s. GK 67 o. 14 וַיִּשְׁבַּח Späherfeld, so genannt, weil man hier entweder Wachposten aufzustellen pflegte, oder, was wahrscheinlicher ist, weil der Ort als besonders günstig für die Zeichenschau galt. וַיִּשְׁבַּח von Propheten Jes 52⁸ 56¹⁰ s. auch Jes 21⁶. Nach Euseb. Onom. 213, 40 87, 13 soll es in der Nähe von Arnon gelegen haben, was freilich zu den Voraussetzungen von E nicht passt. Oder sollte die Angabe aus J entnommen sein? וַיִּשְׁבַּח s. 21²⁰, wie dort, so wird auch hier ursprünglich das jetzt nach v. 28 versprengte וַיִּשְׁבַּח וַיִּשְׁבַּח וַיִּשְׁבַּח dabei gestanden haben; die Versetzung war um der Steigerung willen notwendig. Zu v. b cf. v. 1f. Balaq wartet den Befehl Bil'ams hier gar nicht erst ab; er weiss von selbst, was zu tun ist. וַיִּשְׁבַּח LXX + *ἐκεῖ*. 15 cf. v. 3. וַיִּשְׁבַּח eigentlich ich will mir begegnen lassen, scil. ein Omen d. h. ich will auf Vorzeichen ausgehen LXX *ἐγὼ δὲ πορεύσομαι ἐπερωτήσω τὸν θεόν*. 16 cf. v. 4a 5. וַיִּשְׁבַּח hebr. Codd. LXX וַיִּשְׁבַּח. 17 cf. v. 6. Neu ist hier nur, dass Balaq den zurückkehrenden Bil'am sofort mit einer Frage empfängt; darin kommt die ungeduldige Spannung Bil'ams treffend zum Ausdruck. וַיִּשְׁבַּח hebr. Codd. Sa וַיִּשְׁבַּח. וַיִּשְׁבַּח LXX וַיִּשְׁבַּח. וַיִּשְׁבַּח wird für urspr. וַיִּשְׁבַּח eingesetzt sein. 18—27 Der zweite Spruch. Bil'am belehrt zunächst den Balaq in eindringlicher Weise, dass der erste Segen nicht rückgängig zu machen sei, denn was Jahve einmal gesagt, das verwirkliche er auch (v. 18. 19). So könne er, der zum Segnen berufen sei, auch jetzt nur segnen (v. 20). Der Segen erfolgt dann wieder in der Form einer Schilderung der idealen Zukunft des Volkes. Kein Unheil und keine Mühsal sei in Jakob und Israel zu schauen: sei doch Jahve als König in seiner Mitte (v. 21). Aus Ägypten habe dieser Gott sein Volk herausgeführt; dem Wildochsen sei es vergleichbar (v. 22). Keine Beschwörung und keine Zauberei sei in Israel zu finden, denn man brauche sie

- ²² Gott hat »es« aus Ägypten herausgeführt; Hörner eines Wildochsen hat es.
- ²³[Denn keine Beschwörung ist in Jakob und keine Verwünschung in Israel Zur Zeit wird Jakob gesagt und Israel, was Gott »tun wird«.]
- ²⁴Siehe, wie eine Löwin erhebt sich das Volk, und wie ein Löwe richtet es sich auf; nicht legt es sich nieder, bis dass es Raub verzehrt und Blut Erschlagener getrunken hat.

es nicht unbedingt nötig. קס] hier nicht Gottlosigkeit Frevel (wie es der Verf. von v. 23 vielleicht verstanden hat), sondern im physischen Sinne »Büses, Unheil«, s. dazu von Gall a. a. O. S. 28. Über יקב || יישראל s. zu v. 7. Die Abwesenheit von Unheil erklärt sich daraus, dass Israels Gott bei ihm ist. Die הריני ילך oder das Königsjauchzen ist der Huldigungsruf für Jahve als den Herrn der Heerscharen, vgl. I Sam 45 II Sam 615. In vorexilischer Zeit bezeichnet הריני namentlich auch das Kriegsgeschrei (Am 114 Jer 419 492), in nachexilischer Zeit wird es vom Lärmblasen zu hohen kultischen Festen gebraucht, s. 106 291 Lev 2324 259 und von Gall a. a. O. S. 28ff.; zur Sache siehe Schwally, Semit. Kriegsaltertümer I. Hft. S. 25ff. Vom Freudenruf über den Beginn des messianischen Reichs (so von Gall) ist hier sicher nicht die Rede. Man beachte, dass Bil'am in E das Gottkönigtum feiert, in J dagegen das menschliche Königtum, cf. 247. Über Jahve als König seines Volkes cf. Jes 65 Jer 819 Ex 1518 und besonders häufig in der nachexil. Literatur, s. von Gall a. a. O. S. 30. 22 [23] 24 Dritte Strophe. Israels kriegerische Kraft. 22 cf. 24s, von Kuenen u. A. für eine Interpolation gehalten, s. die Vorbem. zu v. 18ff. א s. v. 8. יריני l. יריני wie 24s, das ׀ erklärt sich bei folgendem יריני leicht aus Dittographie. Vom Preise Jahves geht der Dichter über zum Preise des Volkes und zwar spez. seiner kriegerischen Kraft, die ihm von Jahve verliehen ist. יריני bedeutet jedenfalls »Hochragendes« d. h. hier »ragende Hörner« [= יריק, das Dtn 3317 ebenfalls in Verbindung mit ירינא vorkommt], cf. הריני ה' Ps 95 = Höhen der Berge, vgl. übrigens auch Frdr. Delitzsch, Das Buch Hiob, zu Job 117, der eine (jetzt auch durch das Assyr. bestätigte) Wurzel ירינא annimmt. Sonst läge nahe, an eine Wurzel ירינא zu denken und dazu das arab. jafa'a = emporragen zu vergleichen. LXX rät ὡς δόξα. ירינא nicht Antilope leucoryx, wie bisher vielfach auf Grund des Arab. angenommen wurde, sondern der Wildochs = assyr. remu, vgl. dazu Frdr. Delitzsch, Babel und Bibel, zweiter Vortrag, S. 8ff. LXX υροζέφως. Das Tier galt als Ausbund unbändiger Kraft und Stärke cf. Job 399ff. Wörtlich übersetzt lautet v. b: wie Hörner des Wildochsen hat es. 23 unterbricht den Zusammenhang zwischen v. 22 und 24, bringt einen dem Zusammenhang fremden Ton herein und wird daher meist als Einschub [der auf Missverständnis von קס in v. 21 (Frevel statt Unheil) beruhen soll] angesehen. An sich würde sich der Vers freilich nicht übel an v. 21 anschließen: Israel, das einen solchen Gottkönig in seiner Mitte hat, braucht weder ירינא (= Wahrsageri, s. zu 241) noch ירינא (= Mantik, s. zu 227); zur (rechten) Zeit [so wird ירינא, das sonst freilich immer »jetzt« bedeutet, zu übersetzen sein, wenn man nicht vorzieht, mit Giesebrecht ירינא zu lesen] wird Israel gesagt (scil. durch dieses Gottes Organe oder seine Propheten), was sein Gott zu tun im Begriff ist [l. ירינא oder ירינא für ירינא], vgl. Am 37. Die gewöhnliche Übersetzung: jetzt heisst es von Jakob und von Israel: wie Grosses hat Gott getan! entspricht bei weitem nicht so gut dem Zusammenhang als die oben angegebene, vgl. Giesebrecht, Berufsbegebung der Propheten S. 77 A. 1. Wollte man den Vers beibehalten, so müsste man ausser v. 22 auch v. 24 streichen, was doch aber seine Bedenken hat, s. d. Vorbem. zu v. 18ff. Nach Sievers, Metr. Stud. I S. 412 soll v. b nicht einen Doppeldreier, sondern einen Sechser (2 + 2 + 2) vorstellen. 24 cf. 24sb. 9a

²⁵Da sprach Balaq zu Bil'am: Du sollst es weder verwünschen noch segnen. Rje] ²⁶Da antwortete Bil'am und sprach zu Balaq: Habe ich dir nicht (gleich) gesagt: nur das, was Jahve mir sagen wird, werde ich ausrichten? ²⁷Balaq aber sagte zu Bil'am: Komm doch, ich will dich an einen anderen Ort stellen; vielleicht ist es Gott dann recht, dass du ihn (Israel) mir von dort aus verfluchst. ²⁸So nahm Balaq den Bil'am (mit sich) auf den Gipfel des Pe'or, der die Wüste beherrscht. ²⁹Und es sprach Bil'am zu Balaq: Baue mir hier sieben Altäre und stelle mir hier sieben Farren und sieben Widder bereit. ³⁰Balaq aber tat, wie Bil'am befohlen hatte, und brachte auf jedem Altare einen Farren und einen Widder dar.

Rje] 24 ¹Als Bil'am auch jetzt wieder merkte, dass es Jahve gefiele, Israel zu segnen, ging er nicht, wie die vorigen Male auf Wahrzeichen aus,

und Gen 49⁹. Der Vers schliesst gut an v. 22 an. — 25 Der Sinn ist: willst du Israel nicht verfluchen, so sollst du es auch nicht segnen. Jedenfalls hat sich Balaq jetzt in das Unabänderliche gefunden und will nur noch verhindern, dass Israel weiter mit Segen überschüttet wird. אֵלֶּיךָ אֶפְרַיִם אֶלֶּיךָ אֶשְׁרָף cf. Gen. 21²⁶. אֶפְרַיִם vertritt die Stelle eines Inf. absol. אֶפְרַיִם s. G-K 10b 67g. Man erwartet, dass Balaq nach E den Bil'am nun entlassen hat. Der betr. Passus ist ausgefallen, weil Rje den Bericht von J noch bringen will. Vielleicht ist in 24²⁵ ein Element von E zu sehen. — 26–24, 24 Dritte Szene. Schauplatz: der Berg Pe'or. In Wahrheit handelt es sich in 24²–24 um den jahvistischen Parallelbericht. In den vv. 26–24, 1, die ganz auf Rechnung von Rje zu setzen sind bahnt sich Rje den Übergang zu dem J-Bericht, s. d. Vorbem. zu Kap. 23. 26 Bil'am verantwortet sich in der gewohnten Weise, cf. v. 12 22³⁸ (E), zur Formulierung vgl. 22²⁰ (J). 27 Rje lässt den Balaq einen neuen Versuch machen, einen Fluch über Israel zu gewinnen, cf. v. 13. Nach v. 25 ist ein solcher Versuch in E nicht mehr zu erwarten. 28 אֶפְרַיִם Name eines Berges, Lage unbekannt, aber jedenfalls zum Pisga-Gebirge gehörig, nach Euseb. Onom. am Wege zwischen Livias und Hesbon, nach Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 123 vielleicht der Berg el-mušakkar zwischen Wadi 'ajūn Mūsā und Wadi Hesbān, von dem man eine schöne Aussicht über das Jordantal hat. Von dem Pe'or wird hier ausgesagt, dass er die Ebene der Araba beherrscht d. h. die weiteste Aussicht geboten habe und also der höchste Ort der ganzen Gegend gewesen sei; aber nach 21²⁰ erwartet man diese Angabe vielmehr für den אֶפְרַיִם אֶשְׁרָף v. 13. Jedenfalls hat E die Worte אֶפְרַיִם אֶשְׁרָף ursprünglich wirklich in v. 13 gehabt; erst Rje hat sie von dort weggenommen und hierher gesetzt, um den Pe'or als den höchsten Berg erscheinen zu lassen. Ob der Name Pe'or aus J entnommen, oder von Rje auf eigene Verantwortung eingefügt ist, mag dahinstehen; letzteres ist sehr wohl möglich. Über Pe'or s. weiteres zu 25³ 29 cf. v. 1. Der ausführliche Befehl ist höchst auffällig. Nach v. 14b weiss Balaq schon vom ersten Befehl (v. 1) her, was er zu tun hat; E würde also auch hier den Bil'am den Befehl nicht ausdrücklich haben wiederholen lassen. Dazu sind die Opfer für den dritten (nach J berichteten) Versuch ohne jede Bedeutung, denn J lässt ja den Gottesgeist von selbst über Bil'am kommen (24²). Man merkt hier deutlich den mechanisch reproduzierenden Redaktor. 30 cf. v. 2. In 24, 1 sucht Rje die Berichte von J und E auszugleichen. Während Bil'am nach E sich mantischer Künste bedient, um eine Offenbarung zu erlangen, kommt nach J der Gottesgeist ganz plötzlich über ihn. Rje stellt die Sache so dar, als habe Bil'am, nachdem er endlich gemerkt, dass Jahve es doch auf Segnung des Volkes abgesehen habe, auf Gewinnung von Wahrzeichen jetzt ganz verzichtet, und sich einfach der Wirkung des Gottesgeistes unterstellt. אֶפְרַיִם אֶשְׁרָף cf. Jdc 16²⁰ 20^{30f}. 1 Sam 3¹⁰ und G-K 123 e. אֶפְרַיִם Sa אֶפְרַיִם אֶשְׁרָף, Omina, der Sg. אֶשְׁרָף bed. Wahrsagerei (23²³), vgl. dazu das verb. אֶשְׁרָף Lev. 19²⁸ und dazu Rob. Smith JPh XIV

sondern wandte sein Antlitz stracks gegen die Wüste. J] ²Als Bil'am nun seine Augen aufhob und Israel sah, wie es sich Stamm für Stamm gelagert hatte, kam ein Gottesgeist über ihn. ³Und er hob seinen Spruch an und sprach:

So spricht Bil'am, der Sohn Be'ors, und so spricht der Mann, dessen Auge
»vollkommen« (?) ist;

⁴So spricht der, der Worte der Gottheit vernimmt, »der Erkenntnis des
Höchsten besitzt«,

Der Gesichte des Allmächtigen schaut, hingsunken und verhüllten Auges.

p. 114ff. Unter **וַיִּשְׂבֹּר** kann nach dem Zusammenhange nur **וַיִּשְׂבֹּר** 23²⁸ gemeint sein; da hierfür die Bezeichnung **וַיִּשְׂבֹּר** aber in JE nicht üblich ist, denkt Wellb. (Comp.² S. 350) an die Wüste im Osten Moabs und meint, Bil'am habe jetzt dem Volke Israel den Rücken zugekehrt. Aber nach v. 2 sieht er ja das Volk nach seinen Stämmen d. h. in seiner ganzen Ausdehnung. Entweder hat Rje es mit dem Ausdruck nicht genau genommen, oder v. b stammt aus J, der die Szene vielleicht ganz anders lokalisierte (Dillm.). Mit v. 2 setzt der J-Bericht ein. Man hat den Eindruck, dass Bil'am das Volk Israel jetzt zum ersten Male sieht. **וַיִּשְׂבֹּר** hier Nomen appell. und als solches bei J nicht auffällig. Der Gottesgeist kommt über Bil'am wie eine fremde Macht und ergreift von ihm Besitz. Die Folge davon sind die v. 36f. geschilderten ekstatischen Zustände. **3a** s. v. 23^{7a}. **3b—9** Dritter [nach J. erster] Spruch. Zunächst stellt sich der Seher darin vor, wobei er zugleich eine Charakteristik seiner Berufsbegabung gibt (v. 3b. 4), schildert dann die Fruchtbarkeit des Landes d. h. Kanaans, in dem er das Volk bereits wohnend schaut (v. 5. 6. 7a [?]), ferner die Macht seines Königs (v. 7b. 8a) und endlich seine Furchtbarkeit im Krieg (v. 8b. 9a). Den Schluss bildet eine Fluch- und Segensformel (v. 9b). Im Verhältnis zu den beiden vorangehenden Sprüchen zeigt der dritte Spruch einen konkreteren Inhalt und ruft so den Eindruck einer Steigerung hervor. Die strophische Gliederung ist nicht ganz klar, da der Text in v. 7a beschädigt zu sein scheint, doch war auch dieser mašal wohl auf 3 gleichmässige Strophen angelegt. Erste Strophe v. 3b. 4. Eingang, aus 3 Doppeldreiefern bestehend. **3b** Dass der Seher es für nötig hält, sich vorzustellen, zeigt, dass dieser mašal ursprünglich nicht zwei andre vor sich hatte. **שָׂרָא** s. 1428, sonst mit folgendem **וַיִּשְׂבֹּר**, hier mit dem Gen. des Propheten, der den empfangenen Gottesspruch von sich gibt, cf. II Sam 23¹ Prv 30¹, von v. Gall als Zeichen junger Herkunft gewertet. **וַיִּשְׂבֹּר** s. 2318. **וַיִּשְׂבֹּר** noch v. 15 Ex 10¹¹ 12³⁷ (J) Dtn 22⁵ im Hex. **וַיִּשְׂבֹּר** nach mischn. Sprachgebrauch = durchbohrt, daher hier gewöhnlich durch geöffnet, aufgeschlossen (= **וַיִּשְׂבֹּר**) erklärt; da freilich durchbohrt nicht ohne weiteres = geöffnet ist, vermuten Dillm. Paterson für **וַיִּשְׂבֹּר** ein urspr. **וַיִּשְׂבֹּר** = **וַיִּשְׂבֹּר** verschlossen, was dann auf das physische Auge zu beziehen wäre. Das Geschlossenein des physischen Auges ist Vorbedingung für die Öffnung des inneren Auges oder für das visionäre Schauen. Wellb. (Comp.² S. 350) dagegen will für **וַיִּשְׂבֹּר** **וַיִּשְׂבֹּר** lesen **וַיִּשְׂבֹּר** [= **וַיִּשְׂבֹּר** = **וַיִּשְׂבֹּר**] = dessen Auge vollkommen oder unfehlbar ist, cf. LXX **ὁ ἀληθινὸς ὁρῶν**; von Gall schlägt dafür **וַיִּשְׂבֹּר** = der vollkommen am Auge ist« vor und verwertet das Vorkommen der Partikel **וַיִּשְׂבֹּר** als Zeichen junger Herkunft. **4** **וַיִּשְׂבֹּר** Sg. **וַיִּשְׂבֹּר** nur in der Poesie cf. Ps 19¹⁵ Dtn 32¹, s. auch zu Gen 49²¹. **וַיִּשְׂבֹּר** s. 238. Nach v. a (der in Sa fälschlicherweise fehlt) ist nach Analogie von v. 16 und aus metrischen Gründen wiederherzustellen **וַיִּשְׂבֹּר** **וַיִּשְׂבֹּר** vgl. **וַיִּשְׂבֹּר** Gen 14¹⁸, s. auch zu Dtn 32⁸; der Gebrauch des blossen **וַיִּשְׂבֹּר** soll Zeichen nachexilischer Abfassung sein, cf. von Gall a. a. O. S. 32, Diehl, Erkl. von Ps 47 S. 25f. **וַיִּשְׂבֹּר** in v. b fehlt in der parallelen Stelle v. 16 und ist daher von Paterson getilgt. **וַיִּשְׂבֹּר** s. Gen 15¹ (E). **וַיִּשְׂבֹּר** = **וַיִּשְׂבֹּר** s. zu Ex 6³ (P); der Gebrauch von blossem **וַיִּשְׂבֹּר** ist sonst nur in jüngerer Literatur bezeugt, namentlich im Buche Hiob, cf. von Gall a. a. O. S. 32f. **וַיִּשְׂבֹּר** eigentlich fallend, hingsinkend oder auch hingsunken, kann hier nur von den für den Ekstatiker charakteristischen kataleptischen

⁸Gott hat es aus Ägypten herausgeführt; Hörner eines Wildochsen hat es.

Es verzehrt Völker, die ihm feind sind, und ihre Gebeine zermalmt es [und ihre Lenden« zerschmettert es].

⁹Es hat sich geduckt, gelagert wie ein Löwe, und wie eine Löwin, wer darf es aufstören?

[Die dich segnen, seien gesegnet, die dich verfluchen, seien verflucht.]

¹⁰Da ward Balaq über Bil'am zornig und schlug die Hände zusammen; und es

gefährliche Gegner Israels in mosaischer Zeit, cf. Ex 178ff. Dtn 2517ff. Num 1445. 43 1329, und auch in der Richterzeit cf. Jdc 313 712. Die Nennung grade Agags erklärt sich vielleicht daraus: dass der Dichter einen der davidischen Zeit nahe stehenden König nennen wollte, oder dass Agag der einzige amaleqitische Königsname war, den er kannte. Cheyne hat dafür גִּיג = als Og (von Basan) vorgeschlagen (cf. 2133), was für die vorausgesetzte mosaische Zeit allerdings besser stimmt. von Gall endlich ändert nach Sa LXX גִּיג des MT in גִּיג = mächtiger als Gog, der Repräsentant der heidnischen Weltmacht (cf. Ez 382) und sieht in גִּיג ein Argument für nachexilische Abfassung unseres Stückes. Hält man an der vorexilischen Entstehung der Bil'amlieder fest, so muss man das גִּיג der Sa LXX für eine dem Geschmacke der späteren Zeit entgegenkommende Änderung halten. גִּיג natürlich ist nicht an einen bestimmten historischen König, sondern an das Königtum Israels überhaupt gedacht. von Gall, der für גִּיג lesen will גִּיג (= sein d. h. Israels Herrschen), denkt an Israels Herrschaft über die Heiden in der messianischen Zeit. גִּיג als Hithp. punktiert, das auch Sa bietet: גִּיג , cf. G-K 54c: einfacher wäre es, das Niphal zu lesen. גִּיג über das späte Vorkommen von גִּיג s. von Gall a. a. O. S. 36, vgl. aber auch I Sam 2031 I Reg 212. Das Hemistisch v. 7b β scheint etwas zu kurz, vielleicht ist ein Vergleich ausgefallen. Da mit v. 8 eine dritte Strophe beginnt, muss mit v. 7 die zweite Strophe zu Ende sein: da diese aber nur 2 Doppeldreier enthält, liegt der Verdacht einer Verstümmelung vor. — 8—9a Dritte Strophe: Israels kriegerische Furchtbarkeit. 8a cf. 2322. In v. 8b schwebt dem Vorf. schon das Bild vom Löwen vor, das aber erst v. 9a eingeführt wird. גִּיג Apposition. גִּיג Piel denomin. von גִּיג Knochen Gen 4914, das Raubtier zerbricht die Knochen, um das Mark herauszusaugen. גִּיג und mit seinen Pfeilen (Accus. instr.) zerschmettert er, zur Phrase s. P. Haupt bei Paterson z. d. St. Die Wendung passt aber nicht recht zum Bilde des Löwen, und man wird deshalb entweder mit Dillm. גִּיג = und seine Bedränger (parall. zu גִּיג) oder nach Peš. und nach Analogie von Dtn 3311 גִּיג = seine Lenden (seil. des Feindes) zu lesen haben. Übrigens sind die beiden Worte überhaupt verdächtig, denn das Zerschmettern der Lenden hätte genau genommen vor dem Verzehren und dem Zerbrehen der Knochen ausgeführt werden müssen, und dann sind die Worte für einen Doppeldreier auch metrisch überflüssig. Sievers, Metr. Studien I S. 412. dagegen will גִּיג streichen und den Halbvers als Sechser lesen, was an sich auch möglich wäre. 9a stimmt fast wörtlich mit Gen 499 überein, nur dass hier גִּיג und גִּיג für גִּיג steht. Bild und Wendungen gehören jedenfalls zum eisernen Bestande der israelitischen Kunstpoesie, doch ist hier wohl Abhängigkeit vom älteren Jakobsegen das wahrscheinlichste. Nach Sievers a. a. O. ist auch v. 9a als Sechser zu lesen. 9b scheint wörtlich aus Gen 2729 entnommen nur mit Umsetzung der Glieder; jedenfalls handelt es sich hier um eine stehende Formel, vgl. auch Gen 123. Zum eigentlichen mašal gehört der Vierer wohl nicht; er wird spätere Zutat sein. גִּיג hebr. Codd. גִּיג . גִּיג hebr. Codd. גִּיג ; beides passt jedenfalls besser zu גִּיג und גִּיג . Die LXX geben indes letzteres pluralisch wieder. Dieselbe Inkongruenz findet sich schon in der Grundstelle. — 10—14 Balaqs Zorn und Bil'ams Entschuldigung. 10 Balaq wird in J viel temperamentvoller

sprach Balaq zu Bil'am: meine Feinde zu verfluchen, dazu habe ich dich be-
rufen, aber siehe, gesegnet hast du sie vielmehr Rje] diese drei Male. J] ¹¹Und
nun geh schnell wieder in deine Heimat; ich hatte gesagt: ich will es dir lohnen,
nun aber hat Jahve dich um den Lohn gebracht. ¹²Bil'am aber sprach zu
Balaq: Habe ich nicht bereits auch deinen Boten, die du zu mir gesandt hattest,
gesagt: ¹³Wenn Balaq mir auch Silber und Gold geben wollte, so viel in seinen
Palast geht, so könnte ich doch den Befehl Jahves nicht übertreten, indem ich
irgend etwas von mir selbst tue, sei es nun etwas Gutes oder Böses; nur was
Jahve (mir) auftragen wird, werde ich reden. ¹⁴Und nun, siehe, ich gehe wieder
zu meinem Volke, aber wohlan, ich will dir (zum Schluss noch) kundtun, was
dieses Volk deinem Volke in der Endzeit antun wird. ¹⁵Und er hob seinen
Spruch an und sprach:

geschildert als in E. אה-הוה s. Ex 414. Das Zusammenschlagen der Hände ist hier
Gebärde des Unwillens, anderswo des staunenden Entsetzens cf. Job 27²³ Thr 215.
ב-י-י-י-י wie 23¹¹ (E). Rje scheint hier J und E mit einander ausgeglichen zu haben.
Die 3 letzten Worte sind natürlich Zusatz von Rje. א-י-י-י Sa auch hier א-י-י-י s. zu
22^{28.32}. 11 Zu v. b cf. 22¹⁷. א-י-י-י cf. 22¹⁶ Gen 30² (E), J hat sonst dafür א-י-י-י cf. Gen 8²
Num 11²⁸; Quellenmerkmal ist das Wort nicht. 12 cf. 22¹⁸. א-י-י-י betont gefissentlich
die Übereinstimmung des jetzigen Verhaltens des Schers mit dem, was er früher den
Boten Balaqs gesagt hat; Balaq musste danach darauf gefasst sein, dass nicht alles
nach Wunsch gehen würde. א-י-י-י wie 22⁵. 13 א-י-י-י א-י-י-י d. h. irgend etwas ähnl.
Gen. 24⁵⁰ (J) 31^{24.29} (E) vgl. 22¹⁸. א-י-י-י cf. 16²⁸. א-י-י-י Sa + א-י-י, hebr. Codd. + א-י-י,
so auch Vulg., cf. 22¹⁸. 14 א-י-י-י LXX εἰς τὸν τόπον μου. א-י-י-י cf. Ex 18¹⁹, eigentlich
ich will dich beraten d. h. hier: ich will dich belehren; Balaq soll sich die weitere Ent-
hüllung Bil'ams, die ihn nahe angeht, zu Herzen nehmen und eventuell sein Verhalten
gegen Israel danach einrichten. Die Änderung in א-י-י-י (Graetz) ist jedenfalls nicht
nötig. Hoonacker sieht in dem א-י-י-י den Rest einer älteren Gestalt der Bil'amsage,
wonach Bil'am dem Balaq zum Schluss den für Israel verderblichen Rat gegeben habe,
das Volk mit Hülfe midianitischer Weiber zum Abfall von Jahve zu bringen und da-
durch die Segnungen hinfällig zu machen, cf. 31¹⁶, aber diese Gestaltung der Sage ist
wohl erst Produkt späterer Spekulation, s. zu 25^{6ff}. א-י-י-י א-י-י-י ist eine der propheti-
schen Eschatologie entnommene Formel und bedeutet: in der Endzeit, nicht etwa bloss:
in der Folgezeit, in der Zukunft. Vom Standpunkt der mosaischen Zeit aus erscheint
eben die davidische Zeit als die herrliche Endzeit, s. Gunkel zu Gen 49¹, anders W.
Staerk in ZATW XI S. 247—253, s. auch Giesebrecht, Berufsbegabung der Proph.
S. 105ff. Der Vers leitet über zu dem vierten Spruch v. 15—19. Nach einem Eingang,
der mit dem des 3. Spruches (v. 3. 4) identisch ist (v. 15. 16), verkündet der Seher das
dereinstige Auftreten eines machtvollen Herrschers in Israel, der Moab den Unter-
gang bereiten werde (v. 17); auch Edom werde unterworfen werden, Israel dagegen auf
die Höhe seiner Macht gelangen (v. 18f.). Der Fortschritt gegen den 3. Spruch besteht
darin, dass hier die Person eines künftigen Königs bestimmt und kräftig hervortritt,
während v. 7b nur von Israels künftiger Königsherrschaft im allgemeinen die Rede
war, und dass hier die Feinde, die Israel sich künftig unterwerfen wird, mit Namen
genannt werden, während v. 8b von Feinden nur ganz im allgemeinen handelte.
Indem Bil'am unter diesen Feinden in erster Linie die Moabiter anführt, spielt er Balaq
gegenüber den höchsten Trumpf aus: Balaq hat von dem Seher die Verfluchung Israels
erwartet, und muss nun von eben diesem Seher erfahren, dass vielmehr Israel ihm und
seinem Volke zum Fluche und Verderben werden solle. Darin zeigt sich die göttliche
Ironie der Geschichte. Auch dieser mašal war ursprünglich wohl auf 3 Strophen zu je

So spricht Bil'am, der Sohn Be'ors, und so spricht der Mann, dessen Auge
 »vollkommen« (?) ist,
 16 So spricht der, der Worte der Gottheit vernimmt, und der Erkenntnis des
 Höchsten besitzt,
 Der Gesichte des Allmächtigen schaut, hingsunken und enthüllten Auges.
 17 Ich sehe ihn, doch nicht schon jetzt; ich schaue ihn, aber noch nicht nah,
 Es »strahlt auf« ein Stern aus Jakob, und es erhebt sich ein Szepter aus Israel,
 Und er zerschmettert die Schläfen Moabs und den »Scheitel« aller Söhne »des
 Getümmels« (?)

3 Doppeldreie (resp. Sechsern) angelegt. Doch ist nicht ausgeschlossen, dass in v. 18f. ein Nachtrag vorliegt, denn die Erwähnung der Edomiter geht allerdings über das v. 14 aufgestellte Programm hinaus. Notwendig ist die Annahme übrigens nicht, da es nahe lag, neben den Moabitern die mit diesen eng verwandten und von David ebenfalls unterworfenen Edomiter zu nennen. Aus der Sprache ist gegen die Verse jedenfalls kein Argument zu entnehmen, da der Text stark entstellt ist. — Erste Strophe v. 15. 16 s. d. Erkl. zu v. 3. 4. Zweite Strophe v. 17. Der künftige Herrscher, der Moab besiegen wird. Dem Dichter schwebt hier doch wohl die Gestalt des David vor, der Moab und Edom unterworfen hat, cf. II Sam 8z. von Gall dagegen denkt mit den jüdischen und älteren christlichen Auslegern an den Messias [vgl. z. B. auch Targ. Onq., wo שׁוֹבָה geradezu durch מִשְׁחָה umschrieben wird] und erinnert daran, dass man grade auch von der messianischen Zeit die Unterwerfung Moabs [cf. Jes 1613ff. 259—11 Zph 28—11 Jer 48z.4] und Edoms [Jes 345f. Ez 2512ff. 351—14 Ob v. 1ff. Ps 137 Thr 421f.] erwartete. Hält man aber an der vorexilischen Grundlage der Bil'amlieder fest, so wird man auch an der Beziehung auf David festzuhalten haben. Allerdings ist von ihm in derselben andeutenden geheimnisvollen Weise die Rede, wie sonst von dem Messias, aber das ist nur natürlich, da der Dichter seinen Standpunkt in der grauen Vorzeit nimmt und von dort aus in der Weise der Eschatologen die Davidszeit als die herrliche Endzeit schildert. Zur Geschichte der Auslegung s. namentlich L. Reinke, Beitr. z. Erkl. d. A. T. IV, Münster 1855, S. 179—287. — Man beachte in v. 17 a das Geheimnisvolle, dunkel Andeutende der Rede. Die Suffixa haben keine grammatische Beziehung. Der Seher sieht die Gestalt des künftigen Königs zunächst nur in dunklen, unbestimmten Umrissen vom dunklen Hintergrunde sich loslösen. Erst allmählich wird die Erscheinung deutlicher, gewinnt Umrisse und Farben; endlich sieht sie der Seher leuchten wie im Sternenglanz. Sie schwingt ein Szepter in der Hand und zerschmettert damit die Schläfe Moabs. אֶרְשֶׁתָּם s. zu 239, LXX falsch μαχαίρω. רָדַד treten, passt nicht recht, weshalb Wellhausen und die meisten Ausleger יָרַד (woraus רָדַד durch Hörfehler entstanden sei) lesen wollen, LXX ἀναελεῖ, Vulg. orietur. Peš. יָרַד; s. aber auch H. Winckler, Altorient. Forschungen 3 R. 2. Bd. H. 1 S. 213, der ein von רָדַד = treten verschiedenes רָדַד = strahlen annimmt, mit dem nach ihm der Name Marduk zusammenhängt. יָרַד als Bild eines Herrschers auch im Arab. gebr.; vgl. auch den Namen שֶׁבַד = Sternensohn, den der Führer der Juden während des Aufstandes unter Hadrian als Beinamen geführt haben soll, und der von Rabbi Aqiba auf unsre Stelle zurückgeführt wird, cf. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I³ S. 682ff. שֶׁבַד meton. für den, der das Szepter trägt, Peš. שֶׁבַד = princeps, weshalb Graetz שֶׁבַד vorschlägt. Über יָרַד || יָרַד s. zu 237. אֶרְשֶׁתָּם Dual. von אֶרֶץ = Seite, s. zu Ex 279; gemeint sind nicht die beiden Seiten oder Flanken Moabs, sondern die Schläfenseiten, auf die ein Schlag tödlich wirkt, vgl. dazu die Peies d. h. Schläfenlocken der Juden, LXX falsch ἀρχηγούς, Vulg. duces. רָדַד Pilp. von קָרַד = und er wird niederreißen, abbrechen, Jes 225, lies aber lieber nach der Parallelstelle Jer 4845 קָרַדָּה = und den Scheitel. לְבַיְתָם nicht mehr verständlich. שֶׁבַד bedeutet Gesäss (Jes 204), Fundament (Ps 113), aber das passt hier nicht.

R] ²⁰Als er aber Amaleq sah, hob er seinen Spruch an und sprach:

Das erste der Völker ist Amaleq, aber sein Ende neigt sich dem Untergange zu (?)

Die so rekonstruierte Strophe enthält freilich nur 2 Doppeldreier; der dritte mag infolge von Textverderbnis verloren sein. — 20—24 Nachträge aus späterer Zeit, enthaltend 3 Aussprüche über 'Amaleq (v. 20), über die Qeniter (v. 21f.) und über Aššur und Eber. Es sind i. G. also 7 Bil'amsprüche zu zählen. Hier handelt es sich nicht mehr um Segnung Israels, sondern nur noch um Unheilsverkündigungen für die betr. Völker; indem diesen aber der Untergang angekündigt wird, dienen sie doch als Folie für das Gottesvolk Israel, dem allein von allen Völkern kraft der Segnungen seines Gottes ein ewiger Bestand gesichert ist. Die Aussprüche sind so ängstlich gehalten und in textlicher Beziehung teilweise so fragwürdig, dass die Ausleger über den Sinn derselben bis jetzt noch nicht einig geworden sind und sich voraussichtlich auch nie einigen werden. Die einen (so jetzt namentlich Hommel) glauben sie aus der Zeit Bil'ams selbst erklären zu müssen und auch zu können; andre (Kuenen, Dillmann) erklären sie aus den Verhältnissen des 7. vorehristlichen Jahrhunderts; noch andre (z. B. von Gall, H. Winckler) sehen in ihnen ganz junge Stücke aus griechischer, ja z. T. römischer Zeit. Für v. 23f. spricht die überwiegende Wahrscheinlichkeit für letztere Erklärung und auch wohl für v. 21f. Der Spruch v. 20 könnte an sich aus vorexilischer Zeit stammen, doch zeigt er mit den folgenden so viel Verwandtschaft, dass man auch ihn für ein junges Stück wird halten müssen. Das einzige Bedenken, das man gegen eine so späte Ansetzung erheben könnte, liegt darin, dass dieselben Sprüche sich auch im Samaritan. Pentateuch und in der LXX finden. Aber es ist nicht unwahrscheinlich, dass sowohl LXX wie Sa später nach dem hebr. Text noch mannigfach korrigiert und bearbeitet sind. Übrigens sind die Nachträge nicht auf einmal angefügt; v. 23f. ist mindestens ein Jahrhundert jünger als v. 21f. 20 Ausspruch über 'Amaleq. Dass grade 'Amaleq herangezogen wird, erklärt sich daraus, dass nach der Tradition Israel grade mit diesem Volke den ersten feindlichen Zusammenstoß gehabt und es seitdem hassen gelernt hat, s. Ex 17^{ff.} Dtn 25^{17ff.} Der Verf. wollte jedenfalls die Zahl der Völker, die im Gesichtskreis des mosaischen Israel lagen, nach Möglichkeit voll machen. s.] Dass der Seher vom Berge Pe'or aus 'Amaleq sehen soll, ist eine starke Zumutung, da sich das Gebiet 'Amaleqs südwestlich vom Toten Meere befindet, s. zu Ex 17^{s.} An ein bloss visionäres Schauen hat der Verf. sicher nicht gedacht. יאמלוק s. 23^{7a.} יאמלוק] auffällig, denn 'Amaleq ist weder der Zeit noch dem Range nach jemals das erste Volk gewesen. Der Verf. hat von 'Amaleq jedenfalls nur eine sehr dunkle Kunde und scheint seine Bedeutung künstlich aus v. 7 erschlossen zu haben. Dazu liegt ihm offenbar daran, durch pointierte Gegenüberstellung von אשור und ארם seinem Aussprüche einen Anstrich von Geistreichigkeit zu geben. אשור] nicht: seine Nachkommen (LXX), sondern seine Endzeit. Während Israels ארם lauter Glanz und Herrlichkeit ist, ist 'Amaleqs אשור Untergang. אשור ארם] wörtlich: bis zum Untergang d. h. seine 's gestaltet sich bis zum Untergang, läuft in endliche Vernichtung aus. Der Ausdruck ist allerdings mindestens ungewöhnlich und das nomen אשור (s. dazu Barth, Nominalbildg. § 98a) findet sich nur hier. LXX gibt die beiden Worte einfach durch ἀπολείται wieder, Sa und hebr. Codd. bieten אשור ארם = bis es untergeht [womit auch nichts geholfen], Targ. Onq. אשור ארם אשור ארם = für ewig geht es unter, aber das müsste hebr. heißen אשור ארם. Jedenfalls hat der spätere Verf. von v. 24b, der unsere Stelle imitierte, den gegenwärtigen Text schon vorgefunden. Cheyne, Exp. Times X p. 400 schlägt vor אשור ארם אשור ארם = und seinen letzten Rest rottet Edom aus, aber von 'Amaleqs Ausrottung durch Edom meldet die Geschichte nichts. Vielmehr sind nach I Chr 4^{1f.} ihre letzten Überreste auf dem Gebirge Se'ir durch Simeoniten zur Zeit Hiskias ausgetilgt worden.

²¹Als er (weiter) die Qeniter sah, hob er seinen Spruch an und sprach:
Fest ist dein Wohnsitz, »Qain«, und auf Felsen ist dein Nest gebaut;

Über Amaleq s. übrigens auch H. Winckler, Gesch. Isr. I S. 211 f., der das Volk für eine mythologische Grösse (?) hält. 21. 22 Spruch über Qain oder die Qeniter. Auch die Qeniter (die hier und Jdc 116 von einem Stammvater Qain abgeleitet werden), waren mit dem mosaischen Israel in Berührung gekommen, aber in durchaus freundliche. So soll der Schwiegervater Moses nach Jdc 116 ein Qeniter gewesen sein [vgl. dagegen Ex 216 31]; beim Aufbruch Israels (resp. Judas) nach Kana'an schlossen sich die Qeniter (oder doch wenigstens beträchtliche Teile von ihnen) den Israeliten an (s. 1029ff.); sie haben später Wohnsitze im Süden Judas, namentlich im Negeb (Jos 1557 1Sam 2710) und leben mit den Judäern im Frieden; auch die, welche in den 'Amaleqitergegenden geblieben sind, werden von den Judäern in freundschaftlicher Weise behandelt (1 Sam 156). Unter solchen Umständen begreift man nun freilich nicht recht, warum der israel. Verf. dem Seher grade gegen dieses Volk eine Drohung in den Mund gelegt haben sollte. Höchstens liesse sich annehmen [und dafür könnte die v. 21 gegebene Beschreibung ihrer Wohnsitze geltend gemacht werden], dass es sich hier lediglich um diejenigen Qeniter handle, die nicht im judäischen Gebiet ansässig geworden waren, sondern im Süden davon im Gebirge Se'ir neben 'Amaleqitern nomadisierten und vielleicht je und je mit den Edomitern gegen Juda gemeinsame Sache machten. Dass ihnen grade mit dem Assyrer gedroht wird, liesse sich aus den politischen Verhältnissen des 7. Jahrhunderts wohl begreifen, da die Gegend südlich von Palästina durch die arabischen und ägyptischen Feldzüge der Assyrer unter Sanherib und namentlich unter Asarhaddon und Assurbanipal (s. H. Winckler in KAT³ S. 83 87 ff. 97) stark in Mitleidenschaft gezogen werden musste. Aber wir haben jedenfalls in eine viel jüngere Zeit, in die persische oder gar seleucidische, herabzugehen. Jedenfalls ist »'Aššur und 'Eber« (s. d. Erkl. zu v. 22) seit der pers. Zeit die offizielle Bezeichnung der beiden Reichshälften diesseits und jenseits des Euphrat. Freilich gab es damals wohl keine eigentlichen Qeniter im Süden von Juda mehr, aber an deren Stelle waren seit der Zerstörung Jerusalems nach und nach andre Nomadenstämme (Qedar, Nebajoth, Salamier, zuletzt die Nabatäer) getreten, die nun die Rolle der Qeniter, deren Reste von ihnen aufgesogen wurden, weiter spielten und daher in dem, einem Seher der Vorzeit in den Mund gelegten, Mašal sehr wohl noch als Qeniter [und auch als 'Amaleqiter s. v. 20] bezeichnet werden konnten. Am bekanntesten sind davon die Nabatäer geworden, die wir im 4. Jahrh. v. Chr. in der Gegend zwischen dem toten Meere und älanitischen Meerbusen antreffen, und die mehrfach (312 v. Chr.) von den Seleuciden, allerdings ohne entscheidenden Erfolg, befehdet wurden, s. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I³ S. 730. [Vgl. über die Nabatäer übrigens H. Winckler KAT³ S. 151, wonach sie erst im 3. Jahrh. aufgetreten sein sollen; ist das richtig, so wäre für das 4. Jahrh. vielleicht an die gewöhnlich mit den Nabatäern identifizierten Nebajoth oder nach Targ. Onq. an die Salamier zu denken.] Vielleicht hatte der Verf. die Angriffe der Seleuciden gegen die »Qeniter« bereits erlebt und erwartet nun von der Zukunft, dass es den Seleuciden doch noch gelingen werde, ihr Felsenest (d. h. die Stadt Petra, das alte edomit. 𐤒𐤍) auszunehmen. Man wird demnach mit von Gall diesen Mašal in das Ende des 4. oder in das 3. Jahrh. v. Chr. setzen dürfen. Um ganze 1000 Jahre früher will Hommel unseren Spruch ansetzen. Er versteht unter 𐤒𐤍 das durch mehrere minäische Inschriften bezeugte Land 𐤒𐤍 in der Gegend des späteren Edom [wozu die 𐤒𐤍 von Gen 253 zu vergleichen] und unter 𐤒𐤍 [Abkürzung von 𐤒𐤍-𐤒𐤍, min. 'ibr naharan] das Gebiet westlich vom Wadi Sirhan bis nach dem Wadi Ariseh (naḥal Mošar oder Mušri) hin, vgl. Hommel, altisrael. Überl. S. 245 ff., Aufsätze u. Abhandlungen S. 286—297. Zur Textkritik s. jetzt auch Halévy in RS. X p. 370 f. 21 𐤒𐤍 s. das zu v. 20 Bemerkte. 𐤒𐤍 s. Gen 1519, Targ.

²² Trotzdem ist Qain dem Untergang geweiht; wie lange noch, so führt Aššur dich in Gefangenschaft.

²³ Dann hob er (nochmals) seinen Spruch an und sprach:

Weh! wer wird am Leben bleiben, wenn Gott solches verhängt! (?)

Onq. שלמיה = Salamier, s. über diese H. Winckler KAT³ S. 151f. [אֶרֶץ] s. Ex 14²⁷. Hinter יִשְׂרָאֵל ist wahrscheinlich ein urspr. קָן ausgefallen, seine Wiederherstellung ist notwendig zur Gewinnung eines Dreiers (Sievers). [יִשְׂרָאֵל] Part. Pass. [לֵלֵךְ] Anspielung auf die alte Edomiterstadt gleichen Namens, das spätere Petra? [קָן] beachte das Wortspiel mit קָן und קָנִי; wird קָן hinter יִשְׂרָאֵל eingesetzt, so tritt es erst recht deutlich hervor. 22 אֶסְאֵל] muss hier die Bedeutung von »vielmehr, gleichwohl« haben, s. G-K 163 b. [לֵלֵךְ] eigentlich zum Abweiden, zur Verwüstung bestimmt; über die Form (Beibehaltung des — in letzter Silbe trotz Zurückziehung des Tones) G-K 29f. Auf jeden Fall ist dafür aber קָנִי (cf. v. 24) zu lesen und dieses als Bezeichnung des westlich vom Euphrat gelegenen Teiles des pers. od. seleucid. Staates zu fassen. Vollständig heisst die Bezeichnung עֵבֶר הַיָּמִינִי = jenseits des Stromes (scil. vom babylonischen Standpunkte aus, vgl. dazu das ibir nari der babylonischen Urkunden der Seleucidenezeit). Dem entsprechend ist אֶרֶץ אֲשֶׁר Bezeichnung des Gebietes am linken Euphratufer oder der eigentlichen Euphratländer. Übrigens sind diese Bezeichnungen bereits seit der Perserzeit offiziell im Gebrauch und gehen auf noch älteren Sprachgebrauch zurück, vgl. H. Winckler KAT³ S. 188 und Altorient. Forschgn. 2. R. 3. Bd. S. 414f. [יִשְׂרָאֵל] cf. Ps 43 74⁹ u. ö., der Verf. wartet also noch darauf, dass die Weltmacht dem »Qeniter« das Handwerk legt. [יִשְׂרָאֵל] Impf. c. S. von יִשְׂרָאֵל. Die mannigfachen Abweichungen der Übersetzungen bei diesem Vers beruhen alle auf Missverständnissen. — 23. 24 Spruch über Aššur und 'Eber. Späterer Nachtrag zu v. 21f. Der durch Aššur und 'Eber repräsentierten Weltmacht, die v. 21f. noch als auf der Höhe stehend vorausgesetzt wird, wird Demütigung und Untergang angekündigt. Gewöhnlich denkt man bei Aššur und 'Eber an das persische Weltreich (was an sich recht gut möglich, s. v. 22) und bei dem von Kittim kommenden Gegner an Alexander von Macedonien, vgl. auch IMak 11. Der Spruch würde demnach aus dem Ende der persischen oder dem Anfang der griechischen Periode (Ende des 4. Jahrh.) stammen. Nun besteht freilich, worauf besonders H. Winckler, Altorient. Forschgn. 2. R. 3. Bd: S. 421ff, aufmerksam gemacht hat, eine auffällige Beziehung zwischen unserer Stelle und Dan 11³⁰. Daraus ergibt sich mindestens die Möglichkeit, dass unser Spruch sich auf die Dan 11³⁰ vorausgesetzte Situation bezieht. Es handelt sich nun dort um die überaus demütigende Behandlung, die Antiochus IV Epiphanes i. J. 168 v. Chr. durch die von seinem alten Studienfreunde Popilius Laenas geführte römische Gesandtschaft erfuhr. Diese Gesandtschaft zwang ihn nämlich im Auftrage des römischen Senates, seinen erfolgreich begonnenen 2. ägyptischen Feldzug unverzüglich abzubrechen und den Rückzug anzutreten. Antiochus musste gehorchen, liess seinen Unmut nun aber noch in demselben Jahre an den Juden aus, indem er die Stadt Jerusalem schleifen und im Tempel den שקרן יִשְׂרָאֵל aufstellen liess, cf. Dan 11³¹. Auf diese Gräuel könnte sich nun der Weheruf in v. 23 beziehen. In dem יִשְׂרָאֵל v. 24 könnte eine Hindeutung liegen auf die von den Römern (בְּרִי-רֹמַי) erfahrene Demütigung, die als Anfang vom Ende angesehen wird. Ist das der Fall, so müsste man unter אֶרֶץ אֲשֶׁר und עֵבֶר die beiden Teile des seleucidischen Staates verstehen, s. zu v. 22. Unser Spruch würde demnach aus der Zeit gegen Mitte des 2. Jahrh. v. Chr. stammen, also ca. 100 Jahre jünger als der vorausgehende sein. von Gall hat den Mašal sogar aus dem 1. vorchristl. Jahrhundert abgeleitet und ihn auf die Vernichtung der seleucidischen Macht durch die Römer i. J. 64 v. Chr. gedeutet; in v. 24b will er einen noch späteren Hinweis auf den Zusammenbruch der römischen Weltmacht aus der Zeit kurz vor Christus sehen. Aber eine so späte Ansetzung ist nach dem eben Ausgeführten nicht nötig.

²⁴Denn Schiffe (kommen) von Kittim her; und sie demütigen Aßsur und sie demütigen 'Eber,
Und auch das ist dem Untergang geweiht!

Hommel dagegen setzt auch diesen Spruch in das 13. vorchristl. Jahrhundert (d. h. nach ihm in das Zeitalter Bil'ams) und sieht darin eine Hindeutung auf die Angriffe der sog. Seevölker, die im 13. Jahrh. von Norden und vom mittelländischen Meere her Syrien und Palästina überschwemmt und sogar Ägypten bedrohten. Um diesen Sinn herauszubringen, sieht er sich freilich zu starken Textveränderungen gezwungen. Er liest: Schakale [כַּלְבֵּי לַחֲמַשׁ] für כַּלְבֵּי אֲשִׁירַת werden kommen von Norden her [כַּלְבֵּי אֲשִׁירַת] und Wildkatzen [כַּלְבֵּי אֲשִׁירַת] von Kittim [d. h. vom Hetha-Lande oder von Cilicien und Cypern] her cf. Ho., altisr. Überl. S. 245. Diese Konjekturen sind in der Tat genial, aber das von Hommel für den Spruch in Anspruch genommene hohe Alter kann diesem schon aus literarkritischen Gründen nicht beigelegt werden. Über Cheynes ähnliche Auffassung s. Exp. Times VIII 520ff. X 399ff. — 23 Das von der LXX im Eingang gebotene καὶ ἰδὼν τὸν ὄγιν ist eine ganz willkürliche Ergänzung, denn mit 'Og hat der Spruch gar nichts zu tun. וְיִשְׂרָאֵל] wörtlich: wehe wer wird leben (am Leben bleiben oder leben wollen) von dem Zeitpunkte an, da Gott ihn (den Assyrer?) bestellt, oder besser: da Gott es (nämlich das v. 24 Gemeldete, also mit neutr. Fassung des Suff. von אֲשִׁירַת) bestimmt oder fügt, vgl. LXX ὁ ὧ, τίς ζήσεται ὅταν θῆ ταῦτα ὁ θεός, ebenso Vulg. Peš. Targ. Onq. Zu אֲשִׁירַת cf. Hab 112 Jes 447 (wo allerdings der Text unsicher) und zur Konstr. von אֲשִׁירַת s. Gen 415bβ Jes 201aβ. Freilich ist das Hebr. ziemlich barbarisch und wahrscheinlich der Text korrumpiert. Immerhin steht so viel fest, dass der Seher einen Tag des Schreckens und des Grauens von ferne schaut, einen Tag, den kein Lebendiger überleben zu können scheint. Nach der meist üblichen Auslegung ist das der Tag, an dem Alexander d. Gr. die persische Weltmacht in Trümmer schlagen wird (s. v. 24). Hängt unsre Stelle nun aber mit Dan 1130 zusammen, so wäre an das Jahr 168 v. Chr. zu denken, in dem Antiochus IV. Epiphanes in Jerusalem sein Schreckensregiment etablierte und den Tempel durch Aufstellung des שִׁקְיָן אֲשִׁירַת (Dan 1131) entweihte. Dann legt sich aber die Frage nahe, ob in dem schwerfälligen אֲשִׁירַת אֲשִׁירַת nicht etwa eine (jetzt korrumpierte) Anspielung auf den שִׁקְיָן אֲשִׁירַת oder שִׁקְיָן אֲשִׁירַת von Dan 927 1131 1211 oder auf Antiochus Epiphanes selbst vorliegt. Nun hat H. Winckler, altorient Forschgn. 2. R. 3. Bd. S. 423f., vermutet, dass in dem אֲשִׁירַת des Danielbuchs eine hebr. Übers. der griech. *Ἐπιφανής* (der Strahlende, der in Bewunderung versetzt) vorliege und dass es sich bei dem אֲשִׁירַת אֲשִׁירַת demnach um die Statue des Antiochus Epiphanes handle, die dieser im Tempel aufgestellt habe, damit ihr göttliche Verehrung erwiesen werde. Er will daher an unserer Stelle für אֲשִׁירַת אֲשִׁירַת lesen אֲשִׁירַת אֲשִׁירַת (meßammemel oder mešouememel) und darin den Namen des neuen Gottes Epiphanes finden. Er ändert dann noch das vorausgehende אֲשִׁירַת in אֲשִׁירַת und übersetzt dann ziemlich frei: »ha! beim Leben Meßammemels«, was ein ironischer Schwur sein soll. Man hat dem gegenüber nicht mit Unrecht eingewandt, dass *Ἐπιφανής* nicht »der Strahlende, in Bewunderung Versetzende«, sondern »erscheinend, sichtbar werdend« bedeutet und sich in diesem Sinne auch in der Aufschrift der Münzen des Antiochus: θεός *Ἐπιφανής* (durch die sich Antiochus als Epiphanie der Gottheit bezeichnen will) findet, s. Marti zu Dan 1231. Wollte man nun θεός *Ἐπιφανής* ins Hebr. übersetzen, so würde sich als Äquivalent ungesucht der Name אֲשִׁירַת אֲשִׁירַת [Name Gottes = Repräsentant der Gottheit] bieten. Es trifft sich nun immerhin merkwürdig, dass die beiden letzten Worte des Verses grade die Konsonanten dieses Namens enthalten, und dass eine Reihe hebr. Handschr. auch wirklich אֲשִׁירַת אֲשִׁירַת bieten. Doch es ist gefährlich, hierauf etwas zu bauen, und wir gestehen unsre Ratlosigkeit lieber offen ein. Will man wirklich Dan 1131 zur Emendation heranziehen, so wird man אֲשִׁירַת אֲשִׁירַת zu fassen haben, wie es im Danielbuche zu fassen ist, nämlich als »Verwüster, Schänder« und mit אֲשִׁירַת als

JE] ²⁵Dann machte sich Bil'am auf den Weg und kehrte wieder in seine Heimat zurück, und auch Balaq ging seines Wegs.

Objekt als »Gottesschänder« (wer wird am Leben bleiben oder leben mögen von wegen des Gottesschänders). Neuerdings hat Halévy für בַּלְעָם vorgeschlagen $\text{בַּלְעָם} = \text{vor dem Zorn}$ [mit archaist. Endung] cf. RS. X p. 371. D. H. Müller und Cheyne, die unseren Spruch aus alter Zeit ableiten, haben in בְּלַחַם den Namen des Landes Samal (Bezeichnung des Nordlandes von Amurru s. H. Winckler KAT³ S. 180) finden wollen. **24** bringt die Angabe dessen, was El verhängen wird, ist also Explication des Suff. וְיִבְרַח v. 23, so wenigstens nach MT. Unter dem vom Westen her über das Meer kommenden Feind versteht man gewöhnlich Alexander d. Gr., so schon I Mak 11. Stammt der Spruch aus der Zeit des Antiochus Epiphanes, so wäre vielmehr an die Römer zu denken, vielleicht an die Gesandtschaft unter Popilius Laenas v. J. 168 s. d. Vorhem. בַּלְעָם Plur. von בַּל = Schiff (viell. ägypt. Lehnwort, cf. ZDMG XLVI S. 123). H. Winckler will dafür lieber $\text{בַּלְעָם} = \text{Gesandte}$ (cf. Jes 18²) lesen. Vulg.: et in triebus venient. Sa hat dafür בַּלְעָם [בַּלְעָם] und LXX bringt durch καὶ ἐξελύσεται ein בַּלְעָם zum Ausdruck; es wird aber nicht erlaubt sein, daraus auf ein nach בַּל ausgefallenes בַּלְעָם zu schliessen (von Gall), denn es handelt sich hier nur um verkehrte Übersetzung des unverständenen בַּלְעָם [בַּלְעָם] nach gew. Deutung Cypriar, die so genannt seien von der auf der Insel Cypren liegenden Stadt *Kitior*, cf. W. Max Müller, As. u. Eur. S. 345; von Cypren sei die Bezeichnung dann auf die übrigen Inseln und die Küsten des Mittelmeeres übertragen, so dass בַּל je nach den Umständen Griechenland, Macedonien (so I Mak 11) oder Italien bedeuten könne, s. aber H. Winckler, altorient. Forschgn. 2. R. 3. Bd. S. 422 A., wonach בַּל eigentlich die westliche Inselwelt des Mittelmeeres, spez. Sicilien und in 2. Linie Italien bezeichnet. In der Danielstelle (11³⁰) ist jedenfalls die Bedeutung Rom gesichert, Vulg. übersetzt es auch hier mit Italia. $\text{בַּלְעָם} \dots \text{בַּלְעָם}$ Sa $\text{בַּלְעָם} \dots \text{בַּלְעָם}$, das verb. בַּלְעָם könnte sich recht wohl auf die Demütigung von J. 168 beziehen. $\text{בַּלְעָם} \dots \text{בַּלְעָם}$ s. v. 22. בַּלְעָם die Beziehung ist unklar. H. Winckler denkt an Mešammemel resp. Epiphanes. v. Gall an den Römer, der aus dem Zusammenhang allerdings leicht entnommen werden könnte, andre beziehen es auf die durch Aššur und 'Eber bezeichnete Weltmacht, der ausser der Demütigung schliesslich auch noch völliger Untergang angedroht werde. בַּלְעָם wie v. 20. — **25** Schluss der Bil'am-Geschichte. Wegen בַּלְעָם בַּלְעָם , das sich auch 22²¹ bei E findet, könnte man auch hier an E denken. Doch muss auch J dieselbe Nachricht gebracht haben.

2) Israels Abfall und Bestrafung in Šittim. Kap. 25.

Das in Šittim gelagerte Volk lässt sich durch moabitische Weiber zum Dienst des Ba'al Pe'or verleiten und wird, nachdem Jahve an Moses den Befehl hat ergehen lassen, die Schuldigen zu strafen (v. 1—5). von einer Plage heimgesucht, der, nachdem sie bereits 24000 Mann hingerafft hat, durch das entschlossene Auftreten des Aharoniden Pinehas, der an einer der midianitischen Verführerinnen und dem verführten Israeliten gerechtes Gericht vollzieht, Einhalt getan wird (v. 6—9). Zum Lohne für sein Auftreten wird dem Pinehas und seinen Nachkommen das Privilegium des Priestertums für ewige Zeiten zugesagt (v. 10—13). Schliesslich wird nach Feststellung der Personalien der beiden von Pinehas Getöteten (v. 14. 15) dem Moses der Auftrag gegeben, an den Midianitern wegen ihrer Ränke blutige Rache zu nehmen (v. 16—18). — Die Erzählung ist nicht einheitlich, denn während nach v. 2 die Verführung von den Moabiterinnen ausgeht, sind nach v. 6ff. vielmehr midianitische Weiber im Spiele. Während ferner nach v. 4f. zu erwarten steht, dass Moses nur die schuldigen Israeliten durch richterliche Organe zur Bestrafung zieht, ist nach v. 6ff. das ganze Volk ohne Unterschied durch eine von Jahve gesandte Plage heimgesucht. Demnach ist klar, dass mindestens 2 Berichte mit einander verquickt sind, deren erster (v. 1—5) um seinen Schluss, und

E] 25 Israel aber liess sich in Šittim nieder, J] und das Volk begann

deren zweiter (v. 6—18) um seinen Anfang verkürzt ist. Der 2. Bericht trägt nun deutlich die Züge der Quelle P, vgl. **בן עזריאל** v. 6. 8. 11. 13. s. S. 1 Z. 17; **כל עמך בני ישראל** v. 6 s. S. 92 Z. 5; **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 6 s. S. 541 Z. 29; die Erwähnung des Aharoniden Pinehas v. 7ff. s. Ex 62s; **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 7 s. S. 92 Z. 5; **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 8 ganz wie 17.13.15; **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 9. 18 s. S. 515 Z. 24; die genaue Zahlangabe v. 9; die Formel v. 10. 16 s. S. 307 Z. 11f.; **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 12 s. Ex 64; **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 13 s. S. 541 Z. 17; **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 13 s. Ex 293s; **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 14. 18 s. S. 145 Z. 20ff.; **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 14. 15 s. Ex 614. Der Anfang des P-Berichtes lässt sich etwa folgendermassen rekonstruieren: Die Israeliten haben sich durch midianitische Weiber [die nach 3116 auf Bil'am's Rat den Israeliten sehr bereitwillig entgegengekommen sind] berücken lassen und durch geschlechtlichen Verkehr mit ihnen den Heiligkeitscharakter des auserwählten Volkes verletzt und dadurch den Zorn Jahves hervorgerufen. Jahve lässt sofort eine schlimme Plage über das Volk losbrechen, die eine furchtbare Verheerung anrichtet und das Volk veranlasst, sich weinend an der Tür des Offenbarungszeltes zusammenzufinden. Hier setzt nun der Bericht von v. 6ff. ein. Während das Volk dort klagt und weint, hat ein israelitischer Mann (der Simeonit Zimri ben Salu) noch die Frechheit, vor aller Augen eine Midianiterin in das Lager zu bringen und sich mit ihr in das Zelt zu begeben. Da gerät Pinehas ben 'El'azar in heiligen Zorn. Er stürzt den beiden ins Zelt nach und stösst ihnen seinen Spieß durch die Eingeweide. Diese entschlossene Tat verschafft den Israeliten Sühne vor Jahve und bewirkt so das Aufhören der Plage. Pinehas selbst bekommt dafür die Zusage des Priestertums für sich und seine Nachkommen. Moses aber wird angefordert, an den Midianitern Rache zu nehmen. Beachtenswert ist, dass nach P das Delikt der Israeliten lediglich in dem geschlechtlichen Verkehr mit heidnischen Weibern und der dadurch veranlassten Verunreinigung der Gemeinde und des Lagers besteht. Von einer Verführung zum Götzendienst durch die midianitischen Weiber ist im Kontext von P nicht die Rede, denn v. 18b ist ausgleichender Zusatz von Rp. — Dagegen ist nach v. 1—5 das hauptsächlichste Delikt der Abfall zu einem fremden Gott, und der Verkehr mit ausländischen Weibern erscheint lediglich als Mittelursache des Abfalls. Übrigens ist, wie die handgreiflichen Dubletten v. 2 und 3, v. 4 und 5 zeigen, der Bericht v. 1—5 nicht einheitlich. Da v. 5 mit v. 3 (oder wenigstens mit v. 3a) eng zusammenhängt, wird v. 4 mit v. 2 zusammengehören. Von v. 2 lässt sich v. 1b nicht trennen, während v. 1a wegen **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** mit v. 3 und 5 zusammengehören wird. Demnach gehören v. 1a. 3. 5 einerseits, und v. 1b. 2. 4 andererseits zusammen, und zwar wird der erste Bericht wegen **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** v. 5 zu E, der zweite wegen des vorwiegenden Gebrauches von **וַיִּזְרַח אֱהֱרָאֵל יִצְחָק** zu J gehören. J hat demnach erzählt: Israel liess sich [wo? ist nicht gesagt, klar ist nur, dass es in Moab gewesen ist] mit Moabiterinnen ein und liess sich von diesen zur Teilnahme an ihren Götzenopfern verführen. Jahve befiehlt daher dem Moses, die Volkshäupter zu versammeln und vor deren Augen an den Schuldigen die Exekution zu vollziehen. Nach E hat sich Israel in Šittim an den Ba'al Pe'or gehängt [ob durch Vermittlung von Weibern, lässt sich nicht ausmachen] und dadurch den Zorn Jahves hervorgerufen. Moses befiehlt sofort den Richtern, an den Schuldigen die Todesstrafe zu vollziehen. Die Meldung vom Vollzug, die in JE enthalten gewesen sein muss, ist durch Rp aus Rücksicht auf den Parallelbericht von P gestrichen worden. — Der Erzählung mag die Erinnerung zu Grunde liegen, dass Israeliten im Ostjordanlande tatsächlich einmal den Ba'al Pe'or verehrt haben nach dem Grundsatzes *ejus regio ejus religio*. Auch dass das Connubium mit den Landesbewohnerinnen [es brauchen nicht grade Moabiterinnen gewesen zu sein] den Kult eines fremden Gottes bei den Israeliten befördert habe, ist an sich gar nicht unwahrscheinlich. Die Verehrung eines fremden Gottes neben Jahve, die von dem alten Israel jedenfalls nicht als ungehörig empfunden wurde, war nun aber vom Standpunkte der späteren Jahvereligion aus ein

mit den Moabiterinnen zu buhlen. ²Und diese luden das Volk zu den Opfern ihrer Götter, und das Volk nahm an den Opfermahlzeiten teil und verehrte ihre Götter. E] ³Und Israel hängt sich an Ba'al Pe'or. Da entbrannte der Zorn Jahves über Israel. J] ⁴Und Jahve sprach zu Moses: Lass alle Volkshäupter zusammen kommen und pfähle sie (die Übeltäter) angesichts der Sonne, damit der Zorn Jahves von Israel weiche. E] ⁵Da sprach Moses zu den Anführern Israels: ein jeglicher töte diejenigen seiner Leute, die sich an Ba'al Pe'or gehängt haben.

P] ⁶Und siehe, da kam einer von den Israeliten und brachte zu seinen

Kapitalvergehen, das nicht ohne schwere Ahndung geblieben sein durfte. Aus diesem Postulat sowie aus der Absicht, die Israeliten vor einem ähnlichen Abfall zu warnen, erklärt sich ohne weiteres die Entstehung unserer Geschichte. P, der dem mosaischen Israel zwar alle möglichen Untugenden und Fehler zutraut, es aber doch des Götzendienstes nicht für fähig hält, eliminiert aus der alten Überlieferung den fremden Gott (der in v. 18b nur durch Überarbeitung wieder hereingekommen ist) und lässt als Vergehen nur den Verkehr mit heidnischen Weibern übrig. Zugleich benutzt er, seiner auf das Kultische gerichteten Tendenz getreu, die Gelegenheit, aus Anlass dieser Geschichte das Priestertum des Pinehas ben 'El'azar, auf das dieser schon kraft der Erbfolge ein Recht hatte, moralisch zu begründen. Übrigens scheint der betr. Passus v. 10—13 späterer Zusatz zu sein, möglicherweise auch v. 16—18. — 1—5 Israels Abfall zu Ba'al Pe'or. Nach JE cf. Dtn 43 Jos 2217 Hos 910 Ps 10628. 1 שָׁנַת so noch Jos 21 31 Mcb 65 = שָׁנַת, Akazienäue, die letzte Station Israels im Ostjordanlande, s. zu 3349. [יְהוָה] LXX καὶ ἐβεβηλώθη. לַאֲשֵׁר s. Ez 1626. 2sf.; v. 1b. 2a bieten eine treffende Illustration zu Ex 3415. לַאֲשֵׁר hebr. Codd. אֶת בְּנֵי־אֱשֵׁר die Israeliten befinden sich nach J also mitten in Moab drin; nach ihm bildet der Arnon jedenfalls nicht die Nordgrenze Moabs, s. dagegen 2113 E. 2 אֶת־רִגְלֵי־סָאֵר Sa אֶת־רִגְלֵי־סָאֵר LXX + τῶν θυσίων αὐτῶν. [יְהוָה] Sa יְהוָה. 3 יָצַק] wörtlich: und es liess sich das Joch auflegen, sich einspannen, cf. גָּזַק Gespann von Zugtieren; der Ausdruck besagt dasselbe wie יָצַק, cf. Ps 10627. בֵּל־עַמִּי] wörtlich: der Herr des Berges Pe'or (2328) d. h. das numen, das auf dem Pe'or wohnte und dort verehrt wurde, vgl. auch בֵּל בֵּי־דְתָן Dtn 329, abgekürzt aus בֵּל בֵּל־עַמִּי = das Heiligtum des Gottes vom Berge Pe'or. Mit dem Moabitergott Kemoš ist diese Gottheit schwerlich identisch. Etwas näheres ist uns über sie nicht bekannt; dass ihr Kult obscön gewesen sei (Selden, de Dis Syr'is, Syntegma I Kap. 5), ist eine aus v. 1b. 2 erschlossene Annahme der Rabbinen, cf. Stade, Gesch. d. Volkes Isr. I² S. 114 A. 2. In 2518 3116 Jos 2217 heisst der Gott bloss Pe'or (Abkürzung aus Ba'al Pe'or). [יְהוָה אֱלֹהֵי] s. zu Ex 414. 4 יָצַק] Impt. Hi. von יָצַק, Bedeutung unsicher, vgl. II Sam 216. 9, LXX παραδειγματίσω (in II Sam 216 aber ἐξηλιούξω) Aqu. ἀράνησον Symm. κρέμασον, Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsh. Ausg. S. 322, vergleicht das arab. يَكس = niederstossen und denkt an Herabstürzen vom Felsen; andre übersetzen es mit »pfählen« oder mit »aufhängen«, oder gar mit »aussetzen«. Jedenfalls handelt es sich um eine besondere Art der Todesstrafe, bei der die Leichen unter freiem Himmel blieben. [יְהוָה] zeigt, dass die Exekution religiösen Charakter hatte. [בְּיָמֵי] unter freiem Himmel cf. II Sam 1212. אֲשֵׁר] natürlich nicht die Volkshäupter, sondern die Schuldigen. [יְהוָה אֱלֹהֵי] cf. 3214. Sa bietet behufs Ausgleichs mit v. 5 statt des Passus von קָרָה bis השָׁנַת folgenden Wortlaut: וַשֵּׁנִי יִשְׂרָאֵל s. 4 aus E. 5 Parallele zu v. 4 aus E. 5 Ex 1823f., LXX שָׁנַת. [יְהוָה אֱלֹהֵי] cf. Ex 3227. [יְהוָה אֱלֹהֵי] cf. v. 3a. — 6—18 Die Plage und das Eingreifen des Pinehas. Nach P cf. 316 Jos 2217 Ps 10629ff. 6—8 Pinehas' Einschreiten. 6 אֲשֵׁר הַמִּדְיָנִית] beachte den Art., von dem Weibe scheint in P schon vorher die Rede gewesen zu sein. Dass P cf. das Weib als Midianiterin bezeichnet

Brüdern ein midianitisches Weib vor den Augen Moses und den Augen der ganzen Gemeinde der Söhne Israels, während diese grade an der Tür des Offenbarungszeltes wehklagten. ⁷Als das Pinehas, der Sohn 'El'azers, des Sohnes Aharons, des Priesters, sah, erhob er sich aus der Gemeinde und nahm einen Speer in seine Hand ⁸ und ging hinter dem israelitischen Manne her bis in das innere Gemach und durchbohrte beide, den israelitischen Mann und das Weib (und zwar letzteres) durch ihren Bauch. Da ward der Plage, die über die Söhne Israels verhängt worden war, Einhalt getan. ⁹Es belief sich aber die Zahl derer, die durch die Plage umgekommen waren, auf 24 000.

^{P^s} ¹⁰Darauf sprach Jahve zu Moses folgendermassen: ¹¹Pinehas, der Sohn 'El'azers, des Sohnes Aharons, des Priesters, hat dadurch, dass er in meiner

setzt voraus, dass er sich Israel als unter Midianitern wohnend denkt. H. Winckler, Gesch. Isr. I S. 46 ff. sieht darin eine richtige Erinnerung daran, dass das mosaische Israel es noch nicht mit den Moabitern zu tun gehabt habe. Die Moabiter hätten erst viel später (etwa 100 vor David) ihre nachmaligen Wohnsitze eingenommen. Über die Midianiter s. Ex 215, vgl. auch Gen 3635. Die Israeliten weinen, weil die Plage (v. 8f.) bereits eingetroffen ist; jetzt sieht es aus, als weinten sie über das v. 4f. ergangene Strafurteil. Dass der Israelit noch jetzt, wo der Zorn Gottes sich bereits über die Gemeinde entladen hat, sich mit einer Midianiterin einlässt, erhöht seine Schuld. **7** **חַרְפָּתוֹ**] s. Ex 625 **8** **חַרְפָּתוֹ** cf. Jdc 714 101 1 Sam 412, gew. ist der Ausdruck kollektiv cf. Jos 96 Jdc 723. **חַרְפָּתוֹ**] von **חַרְפָּתוֹ** gewölbt sein, also eigentlich Gewölbe (LXX *záμυρος*) (cf. Alkoven), bedeutet hier wohl den innersten oder hintersten Raum des Zeltes; der Israelit begibt sich natürlich mit dem Weibe dorthin, um ihr beizuwohnen. Nach mischn. Sprachgebrauch bedeutet das Wort gradezu Bordell. **חַרְפָּתוֹ**] nur hier im Hex. **חַרְפָּתוֹ**] von **חַרְפָּתוֹ** (s. G-K 10h) ist hier Bez. der Genitalien, anders Dtn 183: grade an der Stelle durchbohrt sie Pinehas, weil sich das Vergehen in der geschlechtlichen Sphäre bewegt. Wahrscheinlich erfolgt die Tötung bei Ausübung des geschlechtlichen Aktes. Man beachte übrigens das Wortspiel zwischen **חַרְפָּתוֹ** und **חַרְפָּתוֹ**: in der qubba durchbohrt er ihr die qeba. Zu v. b c. 1713. Ob die Plage in einer Geschlechtskrankheit bestand, ist fraglich; es handelt sich vielmehr um ein plötzliches Sterben. **9** cf. Ps 10630 und I Kor 108, wo die Zahl der Gefallenen auf 23 000 angegeben wird. — **10—13** Pinehas wird zum Lohne für sich und seine Nachkommen mit dem Priestertum belehnt. Das Stück ist wohl späterer Zusatz (P^s), denn es zerreisst den Zusammenhang zwischen v. 9 und 14. Nach P hat Pinehas bereits kraft seiner Abstammung von Aharon (s. Ex 281) das Recht auf das Priestertum; jetzt hat er sich zu dem ererbten auch noch das moralische Anrecht darauf erworben, weshalb ihm P^s dieses Recht noch einmal in feierlicher Weise zugesichert werden lässt. Das erbliche Anrecht der Linie Ithamars wird hier zwar ignoriert, soll jedoch wohl nicht angetastet oder gar aufgehoben werden (wie das der Linien Nadabs und Abihus cf. Lev 101ff.). In der nachexilischen Tempelpriesterschaft gab es jedenfalls zwei Linien, die Linie 'El'azers (der Pinehas und seine Nachkommen angehören) und die Linie Ithamars; erstere jedoch war die zahlreichere und hatte noch das besondere Vorrecht, dass aus ihr die legitimen Hohenpriester hervorgingen, cf. Esr 82 und I Chr 241ff. und dazu Bertholet im Kurzen Handkommentar. Mit Recht sagt daher Kuenen mit Bezug auf unsre Stelle, sie sei im Interesse der Šadoqiden (d. h. der Linie 'El'azers) geschrieben und von einem der Ihrigen eingeschoben. »Es ist die gesetzmässige Bestätigung derjenigen Vorrechte, in deren Genuss sie auch nach der Zulassung anderer Geschlechter [wie der Ithamariden] zum Priestertum verblieben« (Gesammelte Abh., übers. v. Budde, S. 496). Vgl. zu diesen Fragen auch Kautzsch, StKr 1890 S. 778f. und Nowack, Arch. II S. 105 A. 2. **11** **חַרְפָּתוֹ**] cf. **חַרְפָּתוֹ**

Sache unter ihnen Eifer bewiesen hat, bewirkt, dass mein Zorn, der über die Söhne Israels entbrannt war, sich gelegt hat, so dass ich nicht die sämtlichen Söhne Israels in meinem Eifer vernichtet habe. ¹² Darum sprich: Siehe, ich gebe ihm hiermit meine feierliche Zusage, dass ihm Heil widerfahren soll. ¹³ Und es sei ihm und seinen Nachkommen nach ihm das Priestertum für ewige Zeiten feierlich zugesichert, dafür, dass er für seinen Gott geeifert und den Söhnen Israels Sühne verschafft hat.

P] ¹⁴ Der Name des erschlagenen israelitischen Mannes aber, der mitsamt dem midianitischen Weibe getötet worden war, war Zimri ben Salu', und er war ein Fürst eines simeonitischen Geschlechts. ¹⁵ Der Name des getöteten midianitischen Weibes aber war Kozbi bath Sur, der war das Haupt einer Sippe, eines Geschlechtes in Midian. **P^s 2]** ¹⁶ Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ¹⁷ Befehdet die Midianiter und schlagt sie; ¹⁸ denn sie haben euch durch ihre Ränke befehdet, die sie gegen euch verübt haben **Rp]** hinsichtlich des Ba'al Peor und **P^s]** hinsichtlich

v. 4. **הַיָּהוָה** sonst nie in P, cf. Lev 26²⁸ (Ph) Dtn 9¹⁹. **יָהוָה** Pinehas hat mit Jahves Eifer geeifert, d. h. so, wie Jahve geeifert haben würde; damit ist der Eifer Jahves gewissermassen entwappnet. Zum Eifer Jahves cf. Ex 20⁵. **בְּיָהוָה** cf. 16²¹ 17¹⁰. **יָהוָה** vielleicht **יָהוָה** zu lesen «darum sage ich». **בְּיָהוָה** entweder ist Verkürzung aus **בְּיָהוָה** anzunehmen, oder **יָהוָה** als Epexegeze zu fassen cf. G-K 131r, s. auch Lev 26⁴²; der Sinn ist jedenfalls: mein Friedensbund = **בְּיָהוָה** Jes 54¹⁰. **יָהוָה** bezeichnet hier das Friedens- und Freundschaftsverhältnis zu Gott. Weil Pinehas sich durch die Art, wie er Jahves Sache vertreten hat, als Freund Jahves erwiesen, will Jahve auch seinerseits ihm ein Freundschaftsverhältnis gewähren (**יָהוָה**), und zwar auf unverbrüchliche Weise (**יָהוָה** s. Ex 64). **יָהוָה** LXX bringt Suff. nicht zum Ausdruck, auch Kraetzschmar, Bundesvorst. S. 198f. und Oort empfehlen Streichung des Suffixes. Über das verstümmelte **יָהוָה** von **יָהוָה** s. Strack zur Stelle. **יָהוָה** Jahves Freundschaft erweist sich darin, dass er dem Pinehas und seinen Nachkommen das Priestertum mit allen seinen Emolumenten (c. 18¹⁹) und Verheissungen (Mal 2⁵) für ewige Zeiten verleiht. Natürlich beruht die Vorstellung von einer seit Moses Zeit ununterbrochen durch die Jahrhunderte laufenden 'E'fazarlinie auf einer späten Fiktion, s. zu Ex 28¹. **יָהוָה** hier s. v. a. unverbrüchliche Zusage. **יָהוָה** durch die exemplarische Bestrafung der beiden Schuldigen ist der ganzen Gemeinde Sühne verschafft, denn Jahves Zorn hat sich ja infolge derselben gelegt v. 11. Zu **יָהוָה** s. Ex 29³⁶. — **14—15** Die Namen der beiden Getöteten. Urspr. Forts. zu v. 9. **יָהוָה** s. v. 8. **יָהוָה** LXX **Ζαμβου**, auch Name eines israel. Königs I Reg 16⁹. **יָהוָה** LXX **Σαμουρ**. **יָהוָה** s. 13². **יָהוָה** s. Ex 6¹⁴. **יָהוָה** eigentlich des Simeoniten d. h. des Stammes Simeon (cf. **יָהוָה** 3²³, **יָהוָה** 34¹⁴), das **יָהוָה** dient zur Genetivausprägung behufs Vermeidung einer zu langen stat.-cs.-Kette. **יָהוָה** die Worte sind umzustellen. **יָהוָה** LXX **Χαββου**, Sa **יָהוָה** LXX **Σουφ**. cf. 31⁸ Jos 13²¹. **יָהוָה** Haupt von Stämmen, Sippen d. h. Stammhaupt, Clanhaupt. **יָהוָה** cf. Gen 25¹⁶, wahrscheinlich techn. Bezeichnung arab. Stämme und Geschlechter, daher durch **יָהוָה** erläutert. — **16—18** Aufforderung, an den Midianitern Rache zu nehmen. Der Abschnitt bereitet Kap. 31 vor. Ist dieses Kap. sekundär, so müssen auch diese Verse sekundär sein. Auf jeden Fall liegt in der Erwähnung des Pe'or eine redaktionelle Zutat auf Grund von v. 3 (E) vor, anderen Falles müsste man annehmen, dass diese Verse (und dann auch Kap. 31) nicht in die noch für sich bestehende Quelle P, sondern in den fertigen Hexateuch eingefügt seien. Mit Sicherheit lässt sich hier nichts entscheiden. **יָהוָה** LXX **λέλησον τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ λέγων**. **יָהוָה** Inf. absol. zum Ausdruck eines Befehles G-K 113bb, LXX Sa **יָהוָה**. **יָהוָה** **יָהוָה** sonst mit Acc., s. 10⁹, hier mit **יָהוָה**, wie auch sonst bei Part. das Objekt öfter mit **יָהוָה** eingeführt wird cf. Koe. II 2 S. 272 A.3.

der Kozbi, der Tochter eines midianitischen Fürsten, ihrer Landsmännin, die an dem Tage, als die Plage wegen des Baal Pe'or verhängt wurde, getötet worden war.

P] ¹⁹Nach der Plage aber 26 ¹sprach Jahve zu Moses und zu 'El'azar,

בְּנֵי־לֵבִי Sg. בְּנֵי, nur hier im AT. בְּנֵי Pi. von בָּנָה arglistig sein, vgl. Gen 37¹⁸ (J). רַב־[עַל cf. 17.14. עֵשֶׂר] hier Eigenname des Gottes, verkürzt aus עֵשֶׂר s. zu v. 3.

d) Die zweite Zählung des Volkes. Kap. 25¹⁹—26.

Hatte die erste Zählung des Volkes (Kap. 1) den Bestand desselben unmittelbar vor dem Aufbruch vom Sinai und dem Antritt der Wüstenwanderung festgestellt, so soll die zweite Zählung den Bestand des Volkes nach beendigter Wanderung feststellen und zugleich für die bevorstehende Verteilung des Landes an die einzelnen Stämme eine Unterlage bilden (cf. v. 54). Zunächst wird gemeldet, dass Moses und 'El'azar auf Befehl Jahves die Israeliten von 20 Jahren aufwärts gemustert hätten v. 1—4a. Danach werden v. 4b—51 die Ergebnisse der Zählung mitgeteilt, und zwar in der Weise, dass von jedem Stamme [abgesehen vom Stamme Levi, der zunächst gar nicht in Betracht kommt] die einzelnen Geschlechter namentlich aufgeführt werden und dann die Gesamtsumme der Gemusterten des ganzen Stammes angegeben wird. In v. 52—55 wird angeordnet, dass bei der genauen Abgrenzung der einzelnen, nach dem Los zu verteilenden Stammgebiete die durch die Zählung festgestellte Seelenzahl der einzelnen Stämme als Massstab zu gelten habe. Schliesslich wird v. 56—62 noch berichtet, dass auch die Leviten gezählt worden seien und zwar alle männlichen Leviten vom 1. Monat an. Dass sie besonders und nach einem andern Modus gezählt worden seien, wird durch den Hinweis darauf begründet, dass für sie kein besondrer Stammbesitz in Aussicht genommen sei, cf. 18^{23f}. Nach einem Schlusssatz v. 63 wird nachtragsweise v. 64f. noch bemerkt, dass (entsprechend der Drohung 14^{29f}.) damals kein Einziger mehr von denen am Leben gewesen sei, die vor 40 Jahren von Moses und Abaron am Sinai gemustert worden seien. — Dass der Bericht der Quelle P angehört, bedarf kaum noch des Beweises, beachte die Formulierung von v. 1. 52, s. dazu S. 307 Z. 11; die Nennung 'El'azars neben Moses v. 1. 3. 63 cf. 20^{23ff}.; וַיִּשַׁב יְהוָה: wie 12; וַיִּשַׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 2 s. S. 92 Z. 5; כִּן שֵׁנָה v. 2. 4 wie 13, s. dazu S. 44 Z. 43; וַיִּבֶר אֱלֹהִים v. 2 s. zu Ex 614; וַיִּבֶר אֱלֹהִים v. 2 wie 13; וַיִּבֶר אֱלֹהִים v. 3. 63 s. 221; וַיִּבֶר אֱלֹהִים v. 4. 62. 63 s. S. 1 Z. 17f.; וַיִּבֶר אֱלֹהִים v. 4 s. S. 44 Z. 23; וַיִּבֶר אֱלֹהִים v. 7 s. S. 1 Z. 12; וַיִּבֶר אֱלֹהִים v. 54. 62. 64 wie 121. 23 etc.; וַיִּבֶר v. 55 s. zu Ex 28²¹; וַיִּבֶר אֱלֹהִים v. 57. 63 s. S. 1 Z. 12; וַיִּבֶר אֱלֹהִים v. 57 s. S. 44 Z. 38; וַיִּבֶר v. 29. 58 s. Holzinger, Einl. S. 342; וַיִּבֶר v. 61 s. Lev 101; וַיִּבֶר v. 62 s. S. 92 Z. 12; וַיִּבֶר v. 62 s. 147; endlich die Rückbeziehung auf Kap. 1 in v. 64f. Die Hauptfrage ist nun aber: wie verhält sich dieser Musterungsbericht zu dem entsprechenden in Kap. 1? Dass er von demselben Verf. stamme, ist bei der so total verschiedenen Anlage beider Berichte so unwahrscheinlich wie möglich. Ist der zweite nun aber von jenem ersten irgendwie abhängig oder setzt er ihn voraus? Dafür kann geltend gemacht werden, dass die ungewöhnliche Anordnung der Stämme in Kap. 26 (abgesehen von der Umstellung von Ephraim und Manasse, vgl. v. 28ff. mit 13^{2ff}.) genau dieselbe ist wie die auf der Lager- und Zugordnung von Kap. 2 beruhende in Kap. 1, und dass in v. 64f. auf die erste Zählung ausdrücklich Bezug genommen ist. Da nun Einheit des Verf. ausgeschlossen ist, könnte man geneigt sein, den 2. Musterungsbericht im Verhältnis zum ersten für sekundär zu halten (s. S. 444). Dagegen ist nun aber wieder geltend zu machen: 1) die ziemlich gleiche Anordnung der Stämme beruht in Kap. 26 auf gleichender Bearbeitung durch einen Redaktor, der die Vergleichung der entsprechenden Zahlenposten erleichtern wollte; ursprünglich waren die Stämme hier genau so angeordnet wie in Gen 46^{8ff}. (Lea- Silpa- Rahel- Bilha-Stämme). Die ursprüngliche Anord-

dem Sohne Abarons, des Priesters folgendermassen: ²Nehmet die Summe der

nung wird noch von der LXX geboten und verrät sich auch im hebr. Text noch durch die Reihenfolge Manasse Ephraim (v. 28ff.) für Ephraim Manasse in 132ff. 218ff. 2) In v. 64f. liegt offenbar ein späterer Nachtrag vor. Denn einmal findet sich hier die Anordnung Kaleb Josua, wofür in echten P-Stücken sonst immer Josua Kaleb gesagt ist (cf. 1430), und dann will sich die geflissentliche Betonung, dass es sich hier um die Musterung einer ganz neuen Generation handle, nicht recht mit der Ausdrucksweise von v. 4b vertragen, wo die jetzt Gemusterten ganz allgemein als »die aus Ägypten Ausgezogenen« bezeichnet werden. Der Gebrauch dieses Ausdruckes in v. 4b in Verbindung mit der auffälligen Tatsache, dass es in v. 2 nicht heisst: »nehmet jetzt abermals die Summe der Söhne Israels auf und zwar in der gleichen Weise wie das erste Mal« zeigt deutlich, dass der Verf. von Kap. 26 eine frühere Musterung nicht voraussetzt, also wohl auch nicht kennt. So drängt alles zu der Vermutung hin, dass in Kap. 26 der erste und einzige Musterungsbericht der älteren P-Quelle vorliegt. Erst später, als man anfang, mit den 40 Jahren der Wanderung (die für die ältere Darstellung in P lediglich theoretische Bedeutung hatten und den schnellen Gang der Ereignisse nicht zu hemmen vermochten, s. zu 201) grösseren Ernst zu machen u. die 40 Jahre mit der Ankunft in Qadeš vergangen sein liess (s. zu 201), wird man für den Anfang der 40jährigen Periode eine erste Musterung angesetzt haben, für die man die Zahlen durch eine künstliche Berechnung auf Grund des ursprünglichen in Kap. 26 gegebenen Zahlenmaterials gewonnen haben wird. Dass Kap. 26 jetzt noch die ursprünglichen Zahlen biete, wird man nicht erwarten dürfen; durch Hin- und Herrechnung werden die ursprünglichen Zahlen gewiss mannigfach alteriert sein. — Ganz erhebliche Schwierigkeiten macht schliesslich noch der auf den Stamm Levi bezügliche Abschnitt v. 57—62. Dass hier die vv. 58b—61 ein den Zusammenhang unterbrechendes Einschiebsel sind, ist längst gesehen. Aber auch v. 58a verträgt sich nicht mit v. 57 und umgekehrt, denn während v. 57 die übliche Dreiteilung des Levitenstammes (Geršoniter, Qehathiter, Merariter) bietet, gibt v. 58a eine damit ganz unvereinbare Einteilung dieses Stammes in 5 gentes (Libniter, Hebroniter, Mahliten, Mušiter, Qorahiter). Wenn es ferner v. 62b heisst, dass die Leviten nicht mit den übrigen Leviten gemustert seien, weil für sie kein Landbesitz in Aussicht genommen sei, so erwartet man in diesem Zusammenhang überhaupt keine Zählung der Leviten, da ja die Zählung nach v. 52—56 eben den Zweck hat, die Unterlage für die bevorstehende Landesverteilung abzugeben. Handelte es sich bei der Zählung aber zugleich darum, den damaligen Personenstatus überhaupt aufzunehmen, so sieht man wieder nicht ein, warum die Leviten nicht in derselben Weise gezählt worden sind, wie die übrigen Israeliten, da sich nur bei einheitlichem Zählungsmodus ein richtiger, statistischer Überblick über die ungefähre Gesamt-Seelenzahl gewinnen liess. Jedenfalls erscheint der mit Bezug auf die Leviten angewandte Zählungsmodus (v. 62a), der sich nur aus der 311—13 vorgetragenen Theorie heraus verstehen lässt, hier ganz unmotiviert, und man wird den Eindruck nicht los, dass der Passus v. 57—63 stark nach Kap. 3 überarbeitet ist. Ein Rudiment des ursprünglichen Berichtes ist vielleicht in v. 58a enthalten. Welches aber sein Inhalt gewesen ist, lässt sich nicht mehr ausmachen. Vielleicht enthielt er lediglich eine Aufzählung der Leviten-Gentes und im Anschluss daran die Bemerkung, dass diese der Zählung nicht unterworfen gewesen seien, da die Frage nach künftigen Landbesitz für sie überhaupt nicht in Betracht gekommen sei (v. 62b). — Demnach würde der ursprüngliche Bericht etwa die vv. 2519—267 [über die vv. 8—11 s. d. Vorbem. zu 264b³—51] 11—56. 58a. 62b umfasst haben. Dass nun aber auch der so herausgehaltene Bericht noch manches Auffällige hat, soll nicht verschwiegen werden. Auffällig ist hier vor allem der Abschnitt v. 4b³—51. Was soll z. B. hier, wo es dem Leser doch nur darauf ankommt, das Musterungsergebnis für die einzelnen Stämme zu erfahren, die Aufzählung der vielen einzelnen Mišpahoth, aus denen die

ganzen Gemeinde der Söhne Israels auf von den zwanzigjährigen aufwärts, nach ihren Vaterhäusern, alle, die heerespflichtig sind in Israel. ³Und es »mustertex sie Moses und 'El'azar, der Priester, in den Steppen Moabs am Jordan «
⁴von den zwanzigjährigen aufwärts, wie Jahve Mose befohlen hatte.

Stämme bestehen? Deren Aufführung hätte doch eigentlich nur dann einen Sinn gehabt, wenn auch für sie die Seelenzahl angegeben worden wäre. Und was sollen in diesem Abschnitt Angaben wie v. 5a »Ruben, der Erstgeborne Israels« oder v. 19 »die Söhne Judas waren 'Er und 'Onan; es starben aber 'Er und 'Onan im Lande Kanaan«, oder v. 46 »der Name der Tochter Ašers war Sarah«? Will der Verf. denn ein genealogisches Verzeichnis der Nachkommen Jakobs geben? In seinem Plane lag das jedenfalls nicht. Diese Angaben werden nun aber sofort begreiflich, wenn wir den Abschnitt v. 4b₃—51 mit Gen 46^s—27 vergleichen. Der Vergleich zeigt uns nämlich, dass der Verf. hier von demselben genealogischen Verzeichnis abhängig ist, von dem wir in Gen 46 ein Stück in freier Bearbeitung vor uns haben. Er hat mit anderen Worten seinen Stoff hier nicht selbständig gestaltet, sondern seine Angaben in das Fachwerk einer von ihm bereits vorgefundenen Genealogie eingeordnet. Bei dieser Gelegenheit hat er die Genealogie, deren ursprüngliche Anlage man aus Gen 46^{sf}. noch deutlich erkennen kann, in der Weise umgearbeitet, dass er den Namen der darin aufgeführten Personen jedesmal den Namen der von ihnen abgeleiteten Geschlechter beifügte, wie es durch den Zusammenhang gefordert war. Diese literarische Arbeitsmethode möchte man lieber einem Bearbeiter als dem Schriftsteller P, der sonst seinen Stoff selbständig gestaltet, zutrauen. Immerhin lässt sie sich aber hier aus dem Bestreben erklären, alte wertvolle Überlieferungen durch Aufnahme in das umfassende Werk der Vergessenheit zu entreissen. Auffällig kann man es auch finden, dass nach v. 52—56 der Stammbesitz einmal verlost, dann aber nach Massgabe der grösseren oder geringeren Seelenzahl der einzelnen Stämme an diese verteilt werden soll. In unauf löslichem Widerspruch stehen zwar die beiden Modi nicht (s. zu v. 52^{ff}. 33⁵⁴), da aber der P-Bericht über die Verteilung des Landes (Jos 13^{if}. 18¹¹ 19⁵¹) immer nur von Verlosung redet, könnte man auch aus den vv. 52—55 ein Argument gegen die Ursprünglichkeit dieser Verse und des ganzen Kap. entnehmen und müsste dann folgerichtig auch 27¹—11 und Kap. 36 dem ältesten Bestande von P absprechen. Unmöglich wäre eine solche Auffassung nicht; nur wird man daran festzuhalten haben, dass Kap. 26, wenn vielleicht (wenigstens in seiner jetzigen Gestalt) nicht ganz ursprünglich, so doch immer noch einer älteren Schicht angehört als Kap. 1^{ff}. — 25, 19—26, 4^{ab} Der Auftrag zur Musterung. 25, 19 Die Kapitelteilung ist sinnlos, man hat vermutet, dass die Masoreten zwischen 25¹⁹ und 26¹ absichtlich einen grösseren Zwischenraum gelassen hätten, um anzudeuten, dass nach 25¹⁹ eigentlich der Bericht über die Midianiterschlacht (Kap. 31) folgen müsste, s. Strack. 26, 1 An Aharons Stelle ist jetzt sein Sohn 'El'azar getreten, cf. 20^{26ff}. 2 cf. 12^f. 3 [---] ist sinnlos, lies dafür [---] oder [---], resp. [---] oder [---]. [---] dagegen 22¹ [---] [---] dagegen 22¹ [---] [---] s. 22¹. [---] ist zu tilgen, es ist erst durch das fehlerhafte [---] veranlasst. 4 Nach der masoretischen Versabteilung wäre zu übersetzen: von 20 Jahren an aufwärts, wie Jahve (einst) Moses und den Söhnen Israels, die aus Ägypten ausgezogen waren, (in der Wüste Sinai) befohlen hatte. Dadurch soll künstlich eine Beziehung auf Kap. 1 hergestellt werden. Aber offenbar ist der Punkt hinter [---] zu setzen, und die Worte [---] [---] [---] sind auf den Befehl v. 2 zu beziehen. Mit [---] beginnt der nächste Passus v. 4b₃—51, der das Musterungsergebnis in detaillierter Weise mitteilt: Über den literarischen Charakter des Stückes s. d. Vorbem. Dass der Verf. das genealogische Material aus Gen 46 entnommen habe,

Es waren aber die Söhne Israels, die aus Ägypten ausgezogen waren: Ruben, der Erstgeborne Israels. ⁵Es waren aber die Söhne Rubens »nach ihren Geschlechtern«: von Hanokh das Geschlecht der Hanokhiter; von Pallu' stammt das Geschlecht der Pallu'iter; ⁶von Heşron das Geschlecht der Heşroniter; von Karmi das Geschlecht der Karniter. ⁷Dieses sind die Geschlechter der Rubeniten, und es waren ihre Ge-

ist ausgeschlossen, da er davon mehr bietet als Gen 46s—27 enthält; aber auch Gen 46sff. ist wohl nicht aus Num 26 entnommen, sondern beide Stücke gehen auf dieselbe genealogische Quelle zurück. Der Passus besteht aus 12 Abschnitten. Die einzelnen Abschnitte beginnen mit dem Namen des Stammes (בני ראובן v. 5b, בני שמעון v. 12 etc.) mit nachfolgendem לְמִשְׁפַּחָתָם (so v. 12. 15. 23. 26. 28. 38. 44. 48, etwas abweichend v. 5. 19. 20. 29. 35. 42), zählen dann die einzelnen Geschlechter auf und geben schliesslich die Summe der Heerespflichtigen jedes Stammes an, eingeleitet durch die Formel לְמִשְׁפַּחָתָם (v. 7. 14 etc.) gew. mit folg. לְמִשְׁפַּחָתָם (v. 18. 22. 25. 27. 37. 47) oder so ähnlich (v. 41. 43. 50). Unterbrochen wird das Schema durch die vv. 8—11, die als späterer Zusatz zu beurteilen sind; sie können spätestens bei der Zusammenarbeitung von P mit JED zugefügt sein, da in ihnen die Verschmelzung der Dathan-Abiram-Geschichte (JE) mit der Qorah-Geschichte (P), wie sie Kap. 16 vorliegt, als bereits vollzogen vorausgesetzt ist. — Das Gesamtergebnis bleibt hinter dem der ersten Musterung um 1820 zurück; das Volk hat sich also nicht so stark vermehrt, um die grossen Verluste (250 + 14700 + 24000 Mann, s. 1635 1714 259) ganz wett machen zu können. Immerhin ist eine gewisse Balance erreicht. Für die einzelnen Stämme ergeben sich folgende Ab- und Zunahmeverhältnisse:

	Erste Zählung.	Zweite Zählung.	Zunahme.	Abnahme.
1. Ruben	46500	43730	—	2770
2. Simeon	59300	22200	—	37100
3. Gad	45650	40500	—	5150
4. Juda	74600	76500	1900	—
5. Issakhar	54400	64300	9900	—
6. Zebulon	57400	60500	3100	—
7. Ephraim	40500	32500	—	8000
8. Manasse	32200	52700	20500	—
9. Benjamin	35400	45600	10200	—
10. Dan	62700	64100	1700	—
11. Aşer	41500	53400	11900	—
12. Naphtali	53400	45400	—	8000

603550 601730 59200 61020

Demnach weisen 7 Stämme eine mehr oder weniger erhebliche Zunahme auf: Manasse: 20500 (ca. 63 %), Aşer: 11900 (ca. 29 %), Benjamin: 10200 (ca. 29 %), Jissakhar: 9900 (ca. 18 %), Zebulon: 3100 (ca. 5 %), Juda: 1900 (ca. 2½ %), Dan: 1700 (ca. 3 %). Abgenommen haben 5 Stämme: Simeon: 37100 (ca. 63 %), Ephraim: 8000 (ca. 20 %), Naphtali: 8000 (ca. 15 %), Gad: 5150 (ca. 12 %), Ruben: 2770 (ca. 6 %). Bei der Gleichartigkeit der Lebensbedingungen bleibt eine solche Verschiedenheit in der Bevölkerungsbewegung ein unlösbares Rätsel, das man vergeblich durch den Hinweis auf die göttlichen Plagen, durch die verschiedene Stämme in verschiedener Weise betroffen sein sollen [so vor allem Simeon wegen 2514], zu lösen sucht. Wir haben es hier eben mit durchaus künstlichen Zahlenangaben zu tun, wie schon der Umstand zeigt, dass die Zahlen überall runde sind und nie über die Hunderter herabgehen. 4 b³ cf. Gen 46sa. 5 v. a cf. Gen 46sb. 9 Ex 611 I Chr 53. בני hebr. Codd. LXV Sa בני. Nach בני lies nach Analogie von v. 12. 15 etc. לְמִשְׁפַּחָתָם לְמִשְׁפַּחָתָם l. לְמִשְׁפַּחָתָם. 6 v. a cf. v. 21 a³. 7 [הַיְיָ] coll.

schlechter der Zebuloniden nach ihren Gemusterten: 60 500 (Mann). — ²⁸Folgendes sind die Söhne Josephs » « Manasse und Ephraim. ²⁹Die Nachkommen Manasses »nach ihren Geschlechtern« sind: von Makhir (stammt) das Geschlecht der Makhiriter, und Makhir zeugte Gil'ad; von Gil'ad (stammt) das Geschlecht der Gil'aditer. ³⁰Folgendes sind die Söhne Gil'ads: »von 'Abiezzer« stammt das Geschlecht der »'Abiezriter«, »von Heleq das Geschlecht der Helqiter, ³¹»von« Šekhem das Geschlecht der Šikhmiter, ³²»von« Šemida' das Geschlecht der Šemida'iter, »von« Hēpher das Geschlecht der Hēphriter. ³³Šēlpahād«, der Sohn Hēphers, aber hatte keine Söhne, sondern nur Töchter, und die Töchter »Šēlpahāds« hiessen Maḥla und No'a »und« Hogla »und« Milka und Tirša. ³⁴Das sind die Geschlechter Manasses »nach« ihren Gemusterten: 52 700 (Mann). — ³⁵Folgendes sind die Nachkommen Ephraims nach ihren Geschlechtern: von Šuthelaḥ stammt das Geschlecht der Šuthalhiter, von Bekher das Geschlecht der Bakhriter, von Taḥan das Geschlecht der Taḥaniter. ³⁶Folgendes sind die Nachkommen Šuthelaḥs: von 'Eran (stammt) das Geschlecht der 'Eraniter. ³⁷Das sind die Geschlechter der Söhne Ephraims nach ihren Gemusterten 32 500 (Mann), das sind die Nachkommen Josephs nach ihren Geschlechtern. — ³⁸Folgendes sind die Nachkommen Benjamins nach ihren Geschlechtern: von Bela'

4614. 28 cf. Gen 4620. לְמַשְׁפְּחֵיהֶם ist vom Übel: es gehört nach 29 hinter מִשְׁפַּחָה. Makhir wird als Vater Gil'ads vorgestellt: das erklärt sich daraus, dass Makhir das Gebiet von Gil'ad im Ostjordanlande besetzt hat, s. 3229ff. Darstellung eines geschichtlichen Ereignisses durch eine genealogische Formel! vgl. auch Jos 171. In letzterer Stelle erscheint Makhir als Erstgeborener Manasses, hier und Gen 5023 dagegen als Manasses einziger Sohn. Dieselbe Anschauung auch 271 361. 30 Von Gil'ad werden 6 Geschlechter abgeleitet in der Weise, dass sie als seine Söhne und demnach als Makhirs Enkel erscheinen. In Jos 171.2 werden dieselben 6 Geschlechter erwähnt, aber als Söhne Manasses und demnach als Brüder Makhirs. Dort sind sie diesem koordiniert, hier subordiniert. Eine noch andre Auffassung findet sich I Chr 714—19. Nach unserer Stelle sieht es aus, als ob alle manassitischen Geschlechter aus Gil'ad stammten d. h., als ob die West-Manassiten von den Ost-Manassiten sich abgezweigt hätten, s. dazu aber zu 3239ff. Im Übrigen vgl. Steuernagel, Einwandrg. d. Israelst. S. 23f. 30 אֲבִיעֶזֶר l. אֲבִיעֶזֶר [zum Namen s. Hommel, altisr. Überl. S. 116] oder besser אֲבִיעֶזֶר nach Jos 172, LXX Ἀβιέζερ. Aus dem Geschlecht der Abiezriter, das bei Ophra im Westjordanlande ansässig war, stammte der Manassit Gideon cf. Jde 611. Über Namen wie אֲבִיעֶזֶר s. S. 22. הלֶק I Chr 719 לקהי, LXX Χελεϋ. 31 אֲשֵׁרֵאל l. אֲשֵׁרֵאל [gemeint ist natürlich die west-manassitische Stadt Sichern, die sonst allerdings אֲשֵׁרֵק vokalisiert wird, s. Gen 342. Natürlich ist אֲשֵׁרֵק zu lesen. 32 אֲשֵׁמִידָא l. אֲשֵׁמִידָא. אֲשֵׁמִידָא l. אֲשֵׁמִידָא. 33 בְּלַפְחָד LXX Σαλπιαδ, also wahrscheinlich בְּלַפְחָד (= Schatten der Gottheit [חַדָּה s. Gen 3142]) zu sprechen, s. Nöldcke, Unters. S. 89 A. 1. Die 5 Namen der Töchter sind wahrscheinlich Ortsnamen s. Kuenen, Th. Tijdschr. XI p. 488f. הֶגְלָה LXX Μαλα. אֲבִיעֶזֶר LXX καὶ Νάβα, cf. I Chr 719 אֲבִיעֶזֶר אֲבִיעֶזֶר LXX praem. καὶ cf. בִּיר הַגְּלָה Jos 156. הֶגְלָה] hebr. Codd. וְגִלְבָּה, so auch LXX Vulg. Peš., cf. auch Gen 1129, in I Chr 718 entspricht wohl הֶגְלָה לֶזְרָה LXX Θερσα cf. Jos 1224. Durch v. 33 wird 271—11 und Kap. 36 vorbereitet. 34 אֲבִיעֶזֶר l. אֲבִיעֶזֶר nach hebr. Codd. Sa LXX. 35 cf. I Chr 720—29 und Hogg JQR XIII 147 ff. אֲבִיעֶזֶר LXX καὶ οὐְרִי. אֲבִיעֶזֶר cf. I Chr 720. בְּנֵי-] nach Gen 4621 auch Name eines Sohnes Benjamins. Die Worte אֲבִיעֶזֶר אֲבִיעֶזֶר אֲבִיעֶזֶר אֲבִיעֶזֶר אֲבִיעֶזֶר fehlen in LXX. אֲבִיעֶזֶר cf. I Chr 725. 36 אֲבִיעֶזֶר hebr. Codd. Sa LXX אֲבִיעֶזֶר. אֲבִיעֶזֶר Sa LXX אֲבִיעֶזֶר. אֲבִיעֶזֶר Sa LXX אֲבִיעֶזֶר. 38 cf. Gen. 4621 (stark abweichend) I Chr 76—12 8 und dazu Marquart JQR XIV 343 ff. אֲבִיעֶזֶר fehlt Gen 4621, wenn nicht etwa der Name in אֲבִיעֶזֶר steckt; zur Namensform s. S. 22. 39 אֲבִיעֶזֶר l.

(stammt) das Geschlecht der Bal'iter, von Ašbel das Geschlecht der Ašbeliter, von 'Aḥiram das Geschlecht der 'Aḥiramiter, ³⁹ von »Šupham« das Geschlecht der Šuphamiter, von Ḥupham das Geschlecht der Ḥuphamiter. ⁴⁰ Die Nachkommen Bela's waren 'Ard und Na'aman. »Von 'Ard« (stammt) das Geschlecht der 'Arditer, von Na'aman das Geschlecht der Na'amiter. ⁴¹ Das sind die Söhne Benjamins nach ihren Geschlechtern und »nach« ihren Gemusterten: 45 600 Mann. — ⁴² Folgendes sind die Nachkommen Dans nach ihren Geschlechtern: von Šuḥam (stammt) das Geschlecht der Šuḥamiter; das sind die Geschlechter Dans » «; ⁴³ alle Geschlechter der Šuḥamiter beliefen sich auf 64 400 (Mann). — ⁴⁴ Folgendes sind die Nachkommen Ašers nach ihren Geschlechtern, von Jimna (stammt) das Geschlecht »der Jimniter«, von »Jišwa« das Geschlecht der Jišwiter, von Berifa das Geschlecht der Berifiter; ⁴⁵ von den Söhnen Berifas, (nämlich) von Heber (stammt) das Geschlecht der Hebriter, von Malki'el das Geschlecht der Malki'eliter. ⁴⁶ Die Tochter Ašers aber hiess Saraḥ. ⁴⁷ Das sind die Geschlechter der Söhne Ašers nach ihren Gemusterten: 53 400 (Mann). — ⁴⁸ Folgendes sind die Nachkommen Naphtalis nach ihren Geschlechtern; von Jaḥše'el (stammt) das Geschlecht der Jaḥše'eliter, von Guni das Geschlecht der Guniter, ⁴⁹ von Ješer das Geschlecht der Jišriter, von Šillem das Geschlecht der Šillemiter. ⁵⁰ Das sind die »Söhne« Naphtalis nach ihren Geschlechtern und ihre Gemusterten beliefen sich auf 45 400 (Mann). — ⁵¹ Das sind die Gemusterten der Söhne Israels: 601 730 (Mann).

P] ⁵² Darauf sprach Jahve zu Moses folgendermassen: ⁵³ An diese soll das Land zum erbeigentümlichen Besitze verteilt werden nach der Zahl der Namen. ⁵⁴ Dem Stamme, der gross ist, sollst du sein Besitztum gross, dem, der klein ist, sollst du sein Besitztum klein zumessen; einem jeden soll sein Besitz nach der

לְיָמֵי Sa LXX Peš. Vulg. vgl. aber שְׁנֵינָן I Chr 85. Cf. יָמֵי Gen 4621. לְיָמֵי cf. יָמֵי Gen 4621. v. b fehlt in LXX. 40 [אֶרְדֹּ] in Gen 4621 als Sohn Benjamins aufgeführt, ebenso נְעִיָן. Vor יָמֵינָהּ ist ein ausgefallenes אֶרְדֹּ herzustellen. In Gen 4621 ist unter den Söhnen Benjamins noch בְּנֵי [der nach v. 35 zu Ephraim gehört] und יָמֵי aufgeführt. v. a fehlt in Sa, v. b in LXX. 41 hat etwas abweichende Formulierung gegen v. 37. 34 etc. LXX: 35500. 42 cf. Gen 4623. Da nur eine Mišpaḥa erwähnt wird, scheint der Text nicht in Ordnung, oder der Eingang ist schablonenmässig formuliert. [שָׁרָה] aber Gen 4623 הָיְתָה cf. auch I Chr 712. [יָמֵינָהּ] ist als unmöglich zu streichen. 43 LXX: 64600. 44 ff. cf. Gen 4617 I Chr 730f. הַיְתָה LXX ὁ ἴαυειν = הַיְתָה, vielleicht ist הַיְתָה zu lesen. לְיָמֵי l. לְיָמֵי nach Gen 4617, das dort daneben stehende patronymicum יָמֵי ist nur Variante dazu, LXX ἴαου. 45 [בְּנֵי בִרְיָהּ] fehlt in Sa LXX, aber wohl zu Unrecht. 46 LXX: 43600. 48 ff. cf. Gen 4624 I Chr 713. הַיְתָה I Chr 713 הַיְתָה. 49 [שָׁרָה] I Chr 713 שָׁרָה, Sa שָׁרָה und שָׁרָה. 50 [יָמֵינָהּ] l. בְּנֵי wie v. 41 od. tilge לְיָמֵינָהּ cf. LXX. [בְּנֵינָהּ] LXX לְיָמֵינָהּ. Nach LXX beträgt die Zahl 30300. 51 [שָׁרָה] l. שָׁרָה hebr. Codd. Sa LXX. — 52—56 Anweisung betr. Landverteilung. Hinsichtlich der Lage der einzelnen Stammesgebiete soll das Los entscheiden; für die genauere Abgrenzung der Gebietsteile soll die Grösse der Seelenzahl, wie sie durch die Zählung festgestellt ist, massgebend sein. 53 [הַיְתָה] es ist auffällig, dass hier, wo von der Landesverteilung zum ersten Male die Rede ist, das Land nicht näher bestimmt wird cf. 3351; Carpenter und Harford-Battersby sehen darin ein Merkmal sekundären Charakters [בְּנֵינָהּ] als Erbbesitz wie 1826, cf. Koe II 2 3383, sonst לְיָמֵי s. 1821. 24. 54 cf. 3354 und d. Vorbem. z. dies. Kap. Nach unsrer Stelle sieht es aus, als ob Moses selbst das Land verteilen soll, in

Zahl der in ihm Gemusterten zugewiesen werden. ⁵⁵Doch soll das Land durch das Los verteilt werden, nach dem Namen ihrer väterlichen Stämme sollen sie es in Besitz bekommen. ⁵⁶Nach dem Lose soll der Erbbesitz zwischen dem, der zahlreich, und dem, der gering (an Seelenzahl) ist, verteilt werden.

P^s] ⁵⁷Und Folgendes sind die Gemusterten von den Leviten und ihren Geschlechtern: von Geršon (stammt) das Geschlecht der Geršoniter, von Qehath das Geschlecht der Qehathiter, von Merari das Geschlecht der Merariter. **P[?]]** ⁵⁸Das sind die Geschlechter Levis: das Geschlecht der Libniter, das Geschlecht der Hebroniter, das Geschlecht der Maḥliler, das Geschlecht der Mušiter, das Geschlecht der Qoraḥiter. **Rp]** Qehath aber hatte den 'Amram erzeugt. ⁵⁹Das Weib 'Amrams aber hieß Jokhebed (und war) eine Tochter Levis, die Levi in Ägypten »geboren war«; und sie gebar dem 'Amram den Aharon und Moses und deren Schwester Mirjam. ⁶⁰Und dem Aharon wurden Nadab und

Wahrheit ist das die Sache Josuas und 'Elazars s. 3417ff. **זר**] hier adjektivisch, cf. 1318. Über Voranstellung von **זר** = jeder s. G-K 139c. **זר**] Impf. Pass. Qal. G-K 53u. **זר** wird als Akk. zu fassen sein, cf. 325. **55 זר**] eigentlich Kies, Steinen. **זר** über Ni. mit Objektsakk. s. G-K 121b; hebr. Codd. bieten **זר** hier = **זר**, **זר** secundum. **זר**] LXX *μεγίστος* = **זר**. **זר** ... **זר**] cf. Gen 16. — **57—62** Die Zählung der Leviten. S. die Vorbem. zu dies. Kap. und vgl. Kap. 3. **57 זר** **זר**] LXX *zai of viot Levet*. **זר**] wie der Art. zeigt, als Berufsname zu fassen, und zwar in kollekt. Sinne. Zur Dreiteilung s. 317 Gen 4611 Ex 616ff. I Chr 527ff. 6. **58a** Die hier gegebene Fünfteilung ist mit der Dreiteilung v. 57 unvereinbar. Entweder liegt hier ein Rudiment eines älteren Berichtes vor (Wellh.), oder es handelt sich um den Nachtrag eines Späteren, der die wichtigsten Levitengeschlechter seiner Zeit anführen wollte; nicht genannt ist das Geršonitergeschlecht Šim'i (I Chr 237) und die Qehathitergeschlechter 'Amram (I Chr 2623), Jīšhar (I Chr 2318 und Uḡšiel (I Chr 2320). **זר**] Sa **זר** **זר** s. Ex 617, wonach Libni ein Sohn Geršons und Enkel Levis ist, cf. auch I Chr 62.5 und dazu I Chr 237. **זר**] Patronymicum von Hebron, dem Sohne Qehaths und Enkel Levis, s. Ex 618. **זר**] cf. Maḥli, Sohn Meraris und Enkel Levis, s. Ex 619. **זר**] cf. Musi, Sohn Meraris und Enkel Levis, s. Ex 619. **זר**] Patronymicum von Qoraḥ, dem Sohne Jīshars oder dem Urenkel Levis, s. Ex 621. Das Geschlecht des Urenkels Levis ist hier also mit den Enkelgeschlechtern auf eine Linie gestellt, resp. Libni, Hebron, Maḥli, Muši, Qoraḥ erscheinen hier als auf gleicher Stufe stehende Söhne Levis. Darin könnte man mit Wellhausen ein Zeichen der unentwickelten Einfachheit dieser Genealogie sehen. Die Qoraḥiden waren (zusammen mit den Meraritern) Türhüter am Tempel I Chr 919 261—19, und rückten später zu Musikern und Tempelsängern vor I Chr 618—23 II Chr 2019 (vgl. auch die qoraḥidischen Psalmen Ps 42. 44—49. 84. 85. 87). Ursprünglich hatten die Qoraḥiden mit Levi nichts zu tun; sie waren wohl Judäer (resp. Qenizziter) und sind erst später den Leviten genealogisch eingegliedert worden, s. zu 161. **58b—61** sind sicher späterer Einsatz, wohl von einem der jüngsten Bearbeiter, der auch die Angaben der jehovistischen Überlieferung heranzieht. **58b** cf. Ex 618. Qehath ist ein Sohn Levis und der Grossvater des Qoraḥ. **59** cf. Ex 620. Jokhebed wird hier, wie es scheint auf Grund von Ex 21 (JE) als Tochter Levis bezeichnet; danach hat 'Amram seine Tante [Ex 620 **זר**] geheiratet. Um den Altersabstand möglichst gering erscheinen zu lassen, wird ausdrücklich erwähnt, dass Jokhebed dem Levi erst in dessen Alter in Ägypten geboren sei. **זר** **זר**] welche sie [wer? man?] geboren hatte, das ist aber eine höchst merkwürdige Ausdrucksweise, l. **זר** welche geboren war (Pass. mit Objektsakk. G-K 121b). **זר** P sagt sonst **זר** sonst in P nicht erwähnt, daher vielleicht aus JE entnommen; mög-

Abihu, 'El'azar und 'Ithamar geboren. ⁶¹ Es starb aber Nadab und 'Abihu, als sie ein unvorschriftsmässiges Feueropfer vor Jahve darbrachten. P^s] ⁶² Es beliehen sich aber deren Gemusterte auf 23000 (Seelen), alles Männliche von einem Monat an aufwärts; P] sie waren nämlich nicht inmitten der übrigen Söhne Israels gemustert, weil ihnen kein Erbbesitz inmitten der Söhne Israels verliehen wurde. ⁶³ Das sind die von Moses und dem Priester 'El'azar Gemusterten, welche die Söhne Israels in den Steppen Moabs am Jordan bei Jericho gemustert hatten. Rp] ⁶⁴ Unter diesen befand sich aber keiner mehr von denen, welche von Moses und dem Priester Aharon gemustert waren, welche die Söhne Israels in der Wüste Sinai gemustert hatten. ⁶⁵ Denn Jahve hatte ihnen ja angedroht, dass sie in der Wüste sterben sollten; und so war keiner von ihnen übrig geblieben mit Ausnahme von Kaleb, dem Sohne Jephunnes, und Josua, dem Sohne Nuns.

P] 27 'Darauf nahten sich die Töchter »Şelphahs«, des Sohnes Jephers,

licherweise war sie aber ursprünglich auch Ex 620 genannt (cf. LXX Sa). 60 cf. Ex 623. נִי לְיִשְׂרָאֵל Ni. mit Objektsakk. s. v. 53. לְיִשְׂרָאֵל ל. 's רַשׁ hebr. Codd. LXX. 61 cf. Lev 101ff. לְיִשְׂרָאֵל לְיִשְׂרָאֵל LXX + ἐν τῇ ἐρημίᾳ Σειρα. 62 Die Zunahme beträgt also im Verhältnis zu Kap. 3 grade 1000 Seelen. לְיִשְׂרָאֵל s. 147 233. Der für die Leviten angewandte Zählungsmodus bleibt hier ganz unverständlich. s. dag. 31ff.; nach v. b^β sollte man erwarten, dass sie überhaupt nicht gezählt worden seien, s. d. Vorbem. z. d. Kap. ... לְיִשְׂרָאֵל Objektsakk. bei Pass. s. G-K 121b. 63 Schlussatz, cf. v. 3. 64f. Redaktionseller Zusatz, Rückbeziehung auf Kap. 1, s. d. Vorbem. 65 cf. 1430.

4) Bestimmung betr. Landbesitz der Erbtöchter, 271—11.

Die Töchter des in der Wüste ohne Sohn gestorbenen Şelophhad oder besser Şelphah (s. 2633) erscheinen vor Moses, 'El'azar u. den Stammesfürsten mit dem Gesuche, ihnen unter den Brüdern ihres verstorbenen Vaters Landbesitz zu verleihen, damit der Name ihres Vaters nicht aus seinem Geschlechte verschwinde. Da nun die 2652ff. an Moses ergangene Weisung Jahves, bei der Abmessung der Stammegebiete die Kopffzahl der gemusterten Männer zu Grunde zu legen, die Berücksichtigung weiblicher Deszendenten gradezu ausschliesst, muss Moses in dieser Angelegenheit zunächst eine Willensäußerung Jahves einholen, zu welchem Zwecke er sich in das Offenbarungszelt begibt (v. 1—5). Jahve findet das Verlangen der Töchter Şelphahs gerechtfertigt, weist Moses an, ihnen zu Willen zu sein (v. 6, 7), und knüpft an den Einzelfall die generelle Weisung (v. 8), in allen analogen Fällen in analoger Weise zu verfahren. In der generellen Weisung wird zugleich der Fall ins Auge gefasst, dass jemand ganz kinderlos stirbt (v. 9). In diesem Falle soll sein Landbesitz an seine überlebenden Brüder (v. 9), und wenn auch diese fehlen, an die Brüder seines Vaters (v. 10), und wenn auch solche nicht da sind, an die nächsten Blutsverwandten des Verstorbenen fallen [aber nicht etwa an die seines Weibes, denn Frauen sind, weil nicht Träger des Familienkultes auch nicht erbfähig]. Eine Novelle s. 361—12, wo der Fall ins Auge gefasst wird, dass die Erbtöchter sich verheiraten wollen. — Unsrer Bestimmung zeigt deutlich, dass das Erbrecht der Töchter ein Novum ist. Im alten Israel gab es nur ein Erbrecht der Agnaten, weil nur diese in stande waren, den Kult des Verstorbenen zu pflegen. Wenn in der nachexilischen Zeit unter gewissen Umständen auch den Töchtern das Erbrecht verliehen wird, so hat das nicht etwa seinen Grund in einer höheren Achtung vor dem weiblichen Geschlecht, sondern lediglich in dem Bestreben, den Fortbestand eines Hausstandes unter allen Umständen zu sichern und damit zugleich den Namen seines verstorbenen

des Sohnes Gil'ads, des Sohnes Makhirs, des Sohnes Manasses [von den Geschlechtern Manasses] des Sohnes Josephs — und die Namen seiner Töchter waren: Maḥla »und« No'a und Hogla und Milka und Tirṣa — ²und sie traten vor Moses und vor 'El'azar, den Priester, und vor die Stammfürsten und die ganze Gemeinde an die Tür des Offenbarungszeltes mit den Worten: ³Unser Vater ist in der Wüste gestorben; er gehörte aber nicht zu der Rotte, die sich gegen Jahve verschworen hatte mit der Rotte Qoraḥs, sondern er ist wegen seiner eignen Sündhaftigkeit gestorben. Er hatte aber keine Söhne. ⁴Warum soll nun der Name unseres Vaters aus seinem Geschlechte verschwinden, weil er keinen Sohn hatte? Darum gib uns doch Erbbesitz unter den Brüdern unseres Vaters. ⁵Da brachte Moses ihre Rechtssache vor Jahve. ⁶Jahve aber sprach zu Moses folgendermassen: ⁷Recht reden die Töchter »Selpaḥads«; gib ihnen einen erbeigentümlichen Besitz inmitten der Brüder ihres Vaters und lass den Erbbesitz ihres Vaters auf sie übergehen. ⁸Zu den Söhnen Israels aber sollst du folgendermassen reden: Wenn jemand stirbt, ohne einen Sohn zu hinterlassen, so sollt ihr seinen Erbbesitz auf seine Töchter übergeben lassen. ⁹Hat er aber keine Tochter, so sollt ihr seinen Erbbesitz seinen Brüdern geben. ¹⁰Hat er aber auch keine Brüder, so sollt ihr seinen Erbbesitz den Brüdern seines Vaters geben. ¹¹Hat er aber auch keine Vatersbrüder, so sollt ihr seinen Erbbesitz seinem

Besitzers lebendig zu erhalten. Dass hier die Motive des alten Ahnenkultus nachwirken, liegt auf der Hand, vgl. auch die Bestimmung über die Leviratsehe Dtn 25c. In Job 42¹⁵ begegnet übrigens der Fall, dass Töchter mit den Söhnen zusammen erben. Vgl. Stade, Gesch. d. Volkes Israel I² S. 391f. (wo auf athenische Parallelen verwiesen wird) und Benzinger, Arch. S. 354f. — Die Zugehörigkeit zu P unterliegt keinem Zweifel. Zu den Personalien v. 1 cf. 26³³, zu Moses und 'El'azar v. 2 s. 20^{22—29}, vgl. ferner נשיא v. 2 s. S. 145 Z. 20f.; הנהגה v. 2f. s. S. 92 Z. 5; אהל מועד v. 2 s. Ex 25²² 29^{42ff}; הנזירים v. 3 s. 14³⁵; ענה קרה Ansp. auf 16^{1ff}; אהיה v. 4. 7 s. S. 354 Z. 2ff.; בני ישראל v. 8. 11. s. S. 1 Z. 17; die Wortstellung אהיה בן אהיה v. 8 s. S. 307 Z. 12ff. Eigentümlich ist aber הקה נשגז P, das sich in P nur noch 35²⁹ findet; der Gebrauch dieser Formel könnte auf einen von P verschiedenen Verfasser weisen. — 1 s. 26^{30—33}. [לנשגזה בל] versteht sich nach בל eigentlich von selbst und ist wohl zu streichen; LXX bringt בל בן nicht zum Ausdruck. [בן] i. ינה Sa. LXX Peš. Vulg. hebr. Codd. 3 [בהנהגה] kann nach dem Zshg. nur bedeuten »durch seine allgemein menschliche Sündhaftigkeit«; der Gegensatz ist »frevelhafte Sünde, Sünde mit erhobener Hand«, wie sie Qoraḥ und seine Anhänger sich haben zu Schulden kommen lassen (16^{1ff}). Dass Selpaḥad von solchen Sünden sich freigehalten hat, gibt den Töchtern den moralischen Mut, ihre Bitte auszusprechen; ihr Vater scheint ihnen der Erhaltung seines Gedächtnisses nicht unwert. Qoraḥs Aufstand wird hier übrigens nicht als Levitenaufstand (wie bei P²), sondern wie bei P als eine Bewegung in der Gemeinde, an der sich Glieder aller Stämme beteiligten, aufgefasst. 4 [בן] eigtl. scheren, abschneiden. Wäre der Besitz Selpaḥads in fremde Hände gekommen, so wäre er nach dem Namen des neuen Besitzers benannt worden, und Selpaḥads Name wäre in Vergessenheit geraten. Der Wunsch, dass dies nicht geschehe, ist zwar rein menschlich; tatsächlich wirken hier die Motive aus der Zeit des Ahnenkultus nach. 5 Vgl. 1. ינה Sa. LXX. אהיה] Sa. אהיה נהגה. 5 Vgl. 9⁸ 15³⁴ Lev 24¹². 13. Moses begibt sich natürlich in das Offenbarungszelt, wo die Gottheit in dergl. Dingen stets für ihn zu sprechen ist, s. Ex 25²². Welche Bedeutung das ׀ majusculum hat, ist unbekannt. 7 [בן] 36⁵ Ex 10²⁹. [להגה] richtiger wäre להק hebr. Codd. Sa. LXX. אהיה] aber hebr. Codd. Sa. besser אהיהק [הענה] eigtl. übergeben lassen, cf. Ex 13¹². 8 [הענייה] Sa. ינה. 9 [אהיה] LXX τῶ ἀδελφῶ

nächsten Blutsverwandten aus seiner Sippe geben, damit er ihn in Besitz nehme. Und es sei dies für die Söhne Israels zu einer Rechtsatzung, wie Jahve befohlen hat.

Rp] ¹²Und Jahve sprach zu Moses: Steig auf das 'Abarimgebirge hier und

αὐτοῦ. 10 לַאֲרָמִים LXX τῶ ἀδελφῶ. 11 אֶרֶץ] s. Lev 186. הַקָּדִים superlativisch. שָׁמַיִם] Sa. שָׁמַיִם. הַקָּדִים שָׁמַיִם] noch 3529.

5. Ankündigung des bevorstehenden Todes an Moses und die Einsetzung Josuas 27^{12—23.}

Jahve fordert Moses auf, auf das 'Abarim-Gebirge zu steigen und sich von dort aus das verheissene Land anzusehen. Danach solle er sterben und wie sein Bruder Aharon (20^{22—29}) zu seinen Vätern versammelt werden; denn in das Land zu kommen, müsse ihm versagt bleiben, da er einst (20^{1ff.}) mit Aharon sich gegen den Befehl Jahves aufgelehnt habe (v. 12—14). Moses bittet darauf Jahve, dem Volke an seiner Statt einen neuen Führer zu geben (v. 15—17). Jahve befiehlt ihm, Josua kommen zu lassen, ihm die Hände aufzulegen, ihn dann vor 'El'azar und die Gemeinde zu stellen und ihn vor dieser öffentlich in sein Amt einzuweisen. Bei dieser Gelegenheit soll etwas von der Hoheit Moses auf diesen übergehen zur Begründung seiner Autorität gegenüber der Gemeinde (v. 18—20). Nachdem Jahve dann noch die Amtsbefugnisse Josuas und sein Verhältnis zu dem Hohenpriester näher bestimmt hat, (v. 21), führt Moses den Befehl Jahves auf das genaueste aus (v. 22f.). — Dass der Abschnitt aus P stammt, ist allgemein anerkannt: vgl. הַקָּדִים v. 12 cf. 3347f. Dtn 3249; הַקָּדִים v. 12. 20. 21 s. S. 1 Z. 17; אֶרֶץ אֲשֶׁר אֵל עֲשִׂים v. 13 s. S. 572, Z. 16; in 13b Anspielung auf 20^{22—29} (P); v. 14 Anspielung auf 20¹³ (P); die Formulierung von v. 15 s. S. 307 Z. 11; הַקָּדִים הַקָּדִים לְלֵב בְּשֵׁר v. 16 wie 1622; הַקָּדִים v. 16. 17. 19. 20. 21. 22 s. S. 92 Z. 5; הַקָּדִים v. 18. 23 s. Lev 14; הַקָּדִים v. 19. 21. 22 s. 2022ff. (P); הַקָּדִים v. 21 s. Ex 2830; הַקָּדִים v. 21 s. S. 157 Z. 3ff.; הַקָּדִים v. 23 s. Ex 935. — Es fragt sich nun aber, ob unser Abschnitt jetzt an seiner richtigen und ursprünglichen Stelle steht. Hinsichtlich des auf die Einsetzung Josuas bezüglichen Passus (v. 15—23) könnte man freilich ohne weiteres geneigt sein, die Frage zu bejahen, da Moses in 32²⁸ bereits mit Josua als seinem Nachfolger rechnet und auch in 34¹⁷ (einer allerdings vielleicht sekundären Stelle) Josua neben 'El'azar als künftiges Haupt des Volkes erscheint. Da der Passus v. 15—23 nun aber die vv. 12—14 zu seiner notwendigen Voraussetzung hat, scheinen auch diese vv. an ihrer gegenwärtigen Stelle festgehalten zu werden, vgl. Wellh. Comp.² S. 115. Andererseits kann man sich aber nur schwer darein finden, dass Jahve schon jetzt, wo Moses sein Werk noch gar nicht abgeschlossen hat — denn er hat ja noch das Ostjordanland an Gad und Ruben zu verteilen und mancherlei Verordnungen zu erlassen — ihm den Befehl gegeben habe, nunmehr auf das 'Abarim-Gebirge zu steigen und dort zu sterben. Denn mögen sich auch nach der urspr. Darstellung von P (in der die Kap. 28—31. 33 noch keinen Platz hatten) die von Moses noch zu erledigenden Geschäfte und noch zu gebenden Anordnungen (Kap. 32 und 33^{50—3613}) in den Rahmen eines einzigen Tages zusammendrängen lassen und nach der Vorstellung von P sich auch wirklich zusammengedrängt haben, so bleibt der Befehl in v. 12—14 auf jeden Fall verfrüht, denn der kategorische Tou desselben duldet nicht, dass sich zwischen ihn und seine Ausführung noch etwas anderes einschleibt als die durch die Umstände gebieterisch geforderte Einsetzung Josuas. Man wird deshalb immer wieder versucht sein, die Hypothese zu wagen, dass der ganze Passus 27^{12—23} urspr. hinter Num 36 gestanden hat, und dass er von dort aus erst durch einen Bearbeiter, der wohl an der proleptischen Nennung Josuas in 32²⁸ und 34¹⁷ (die wir als das kleinere Übel schon in Kauf nehmen möchten), Anstoss nahm, an seine jetzige Stelle (urspr. wohl unmittelbar vor Kap. 32, da Kap. 28—31 später eingefügt sind) versetzt worden ist. Noch verwickelter wird die an sich schon verwickelte Frage scheinbar

sieh dir das Land an, das ich den Söhnen Israels geben will. ¹³ Wenn du es aber angesehen hast, sollst auch du zu deinen Stammesgenossen versammelt werden, wie Aharon, dein Bruder, (bereits) zu ihnen versammelt ist, ¹⁴ weil ihr in der Wüste Sin, beim Hadern der Gemeinde meinem Befehle, mich vor ihnen durch (Beschaffung von) Wasser zu verherrlichen, ungehorsam gewesen seid. [Das ist das Haderwasser von Qadeš in der Wüste Sin.]

durch den Umstand, dass sich Dtn 32 48—52 eine genaue Parallele zu Num 17 12—14 findet, aber grade von hier aus wird sich uns die Lösung des hier vorliegenden literarischen Problems ergeben. Gewöhnlich nimmt man zwar an, dass Dtn 32 48—52 einfach eine redaktionelle Wiederaufnahme der Numeri-Stelle durch Rp sei, aber dieser Annahme ist das *בַּעֲבֹד הַיָּדָיִם* in Dtn 32 48, das auf ein vorher genanntes Datum zurückweist und eben damit beweist, dass die Stelle aus ihrem urspr. Zusammenhang in P herausgelöst ist, nicht günstig. Nun kann dieses Datum nur in Dtn 13 gefunden werden, einer Stelle, die urspr. mit der Unterschrift zu Num 36 zusammengehört haben muss. Demnach muss sich der P-Zusammenhang hinter Num 36 urspr. in folgender Weise fortgesetzt haben: Dtn 13 32 48—52, worauf urspr. nur Num 17 15—23 gefolgt sein kann, Dtn 34 1a. 7—9. Als der Red. sich nun veranlasst sah, Num 17 15—23 an seine jetzige Stelle zu setzen, musste er, da Dtn 32 48—52 vor Dtn 34 1a unentbehrlich blieb und daher nicht mit versetzt werden konnte, dem Abschnitt notwendig einen neuen Kopf geben. Anstatt nun aber Jahve eine nur vorläufige Ankündigung des bald bevorstehenden Todes Moses in den Mund zu legen, wie es dem Zusammenhange allein entsprochen hätte, begnügt sich der Bearbeiter mit einer ziemlich mechanischen Rekapitulation der Stelle Dtn 32 48—52, wobei er den v. 52 ausgesprochenen Gedanken, der keineswegs belanglos ist, ganz unter den Tisch fallen lässt und in der Formulierung von Num 27 14 eine wenig geschickte Hand verrät. Wir haben nun bis jetzt immer angenommen, dass ein Bearbeiter der Quelle P den Abschn. 27 15—23 von seiner urspr. Stelle hierher verpflanzt habe, weil er an der proleptischen Nennung Josuas in 32 28 34 17 Anstoss nahm. Möglich wäre auch, dass erst Rp bei der Vereinigung von P mit JED die Versetzung vornahm. Hierbei musste er den urspr. unmittelbar hinter Num 36 stehenden Abschnitt Dtn 32 48—52 34 1a. 7—9 notwendig an seine jetzige Stelle verpflanzen; der Abschn. Num 27 15—23 dagegen durfte nicht mit ans Ende des Deut. gerückt werden, weil Dtn 13 8 32 8 Josua bereits als der erwählte Nachfolger Moses vorausgesetzt wird. Hinter Num 36 konnte der Passus aber nicht stehen bleiben, da er dort den Anschluss des Deut. an Num 36 behindert hätte. So musste Rp den Passus vorher im Buche Num. unterbringen, und zwar wegen Num 32 28 vor Num 32. Es würde dann weiter wahrscheinlich sein, dass die Kap. 28—31 nicht in die noch für sich bestehende Quelle P, sondern erst in das Gesamtwerk JEDP eingefügt seien. Doch lässt sich mit absoluter Sicherheit hier nichts mehr entscheiden. — Man vgl. auch den E-Bericht in Dtn 31 14. 15—23 und die deuteron. Nachrichten Dtn 13 7f. 32 3—29 31 1—8 und beachte, dass auch die deut. Rekapitulation der älteren Überl. in 3 23ff. voraussetzt, dass die betr. Vorgänge hinter das Num 32 Berichtete fielen. 12—14 Die Todesankündigung cf. Dtn 32 48—52. 12 *וַיֹּאמֶר* P sagt meist *וַיִּדְבֹר*, das Sa. auch hier bietet, cf. Dtn 32 48. *וַיִּשֶׁבַח* + *לֵאמֹר* Sa. u. hebr. Codd. *הָרַחֵם* cf. 21 11 33 47: LXX τὸ ὄρος τὸ ἐν τῷ πέραν. In Dtn 32 49 ist spez. der Nebo genannt, LXX fügt auch hier hinzu τὸ τοῦτο τὸ ὄρος Ναβαῦ. *וַיִּשְׁבַּח* + *נַחֲשׁוֹן* LXX nach Dtn 32 49. *וַיִּשְׁבַּח* Perf. der unbed. Zusicherung, LXX *ἐγὼ δίδωμι* = *וַיִּתֵּן* Dtn 32 49. *וַיִּשְׁבַּח* + *ἐν κατασχέσει* = *לֵאמֹר* Dtn 32 49. 13 Zur Konstr. s. G-K 159 g. 164 b. *וַיִּשְׁבַּח* s. Gen 25 8. LXX *εἰς τὸν λαόν σου*. Zu v. b cf. 20 22—29. *וַיִּשְׁבַּח* + *ἐν τῷ ἔλεος τῷ ὄρει* = *וַיִּשְׁבַּח* Dtn 32 50. 14 *וַיִּשְׁבַּח* demgemäss dass, nur hier in P, Dtn 32 51 hat dafür *עַל אֲשֶׁר*, Sa. bloss *אֲשֶׁר*. Zur Sache vgl. 20 1—13. *וַיִּשְׁבַּח* verrät die Hand des späteren Verfassers; die urspr. P-Erzählung in 20 1ff. weiss von keinem Hadern der Gemeinde, son-

P] ¹⁵Darauf sprach Moses zu Jahve folgendermassen: ¹⁶Es wolle Jahve, der Gott der Geister alles Fleisches, einen Mann über die Gemeinde bestellen, ¹⁷welcher an ihrer Spitze ausziehe und an ihrer Spitze einziehe und welcher sie hinausführe und sie wieder heimführe, damit die Gemeinde Jahves nicht wie eine Schafherde sei, die keinen Hirten hat. ¹⁸Da sprach Jahve zu Moses: Nimm dir den Jošua' ben Nun, einen Mann, in dem Geist ist, und lege ihm deine Hand auf ¹⁹und stelle ihn vor 'El'azar, den Priester, und vor die ganze Gemeinde und bestelle ihn vor ihren Augen. ²⁰Und lege etwas von deiner Hoheit auf ihn, damit die ganze Gemeinde der Söhne Israels ihm gehorsam sei. ²¹Und er soll (so oft er einer göttlichen Willenskundgebung bedarf) vor 'El'azar, den Priester, treten, damit dieser das Urim-Orakel vor Jahve für ihn befrage; nach seinem Befehle sollen sie (zum Kampfe) ausziehen und nach seinem Befehle sollen sie wieder heimziehen, er und alle Söhne Israels mit ihm und die ganze Gemeinde.

dern nur von einem Ungehorsam der Führer. Erst Rp oder ein noch Späterer, der die Führer möglichst zu entlasten sucht, hat das Hadern der Gemeinde in Num 20 hineingebracht, s. d. Vorbem. zu Kap. 20 und die Erkl. zu 20¹³. [לִּפְנֵי יְהוָה] LXX οὐχ ἠγνώσατέ με = אֵיךְ לֹא קִדְשִׁיתֶם אִתִּי Dtn 32⁵¹. v. b ist wahrscheinlich Glosse, gehört jedenfalls nicht mehr zur Rede Gottes. [וְיָצֵא] Acc. loci, besser wäre וְיָצֵא. — 15—23 Die Einsetzung Jošua's. Moses ergibt sich ohne Murren in sein tragisches Geschick; er denkt auch jetzt noch nicht an sich, sondern nur an die Gemeinde, der er vor seinem Abscheiden noch zu einem Führer verhelfen will. 16 zu v. a cf. 16²². Die Formel לִּפְנֵי יְהוָה ist hier wohl im Hinblick auf den וְיָצֵא אִתִּי v. 18, den Jahve bestellen soll, gebraucht. [וְיָצֵא] + τὰντης LXX. 17 Zur Wendung »herausführen und hineinführen« zur Bezeichnung der Anführung des Volkes durch seinen König s. I Chr 11²; es ist hier an die Schlachten gedacht, die Israel unter Moses Nachfolger zu schlagen haben wird. Zu v. b cf. I Reg 22¹⁷. 18 [וְיָצֵא] LXX καὶ ἐλάλησεν = וְיָצֵא אִתִּי s. 13⁸. וְיָצֵא אִתִּי d. i. ein Mann, der von Gott alle nötigen Eigenschaften eines Volksführers (Klugheit, Einsicht, Schlagfertigkeit, Mut, Energie) empfangen hat, cf. Gen 41³⁸ Jes 11². In Dtn 34⁹ wird das Erfülltsein Jošua's mit אִתִּי auf die Handauflegung Moses zurückgeführt; hier ist es die Vorbedingung dafür, dass Jošua' überhaupt in Frage kommt. An unsrer Stelle bedeutet die Handauflegung die Weihe Jošua's zur Führerschaft, durch sie wird wohl auch der Übergang eines Teiles der Hoheit Moses auf Jošua' (v. 20) vermittelt zu denken sein. [וְיָצֵא] LXX τὰς χεῖράς σου, cf. v. 23 Dtn 34⁹, aber nach Analogie von Lev 14 wird der Sgl. vorzuziehen sein. 19 Moses soll den Jošua' vor der versammelten Gemeinde und ihrem höchsten Vertreter, dem Hohenpriester, feierlich in sein Amt einweisen. [וְיָצֵא] bestellen wie ISam 13¹⁴ 25³⁰. 20 cf. 11²⁵. Nicht die ganze Hoheit Moses (vgl. dazu Ex 34⁹) soll auf Jošua' übergehen, sondern nur ein Teil. Moses hat in der ganzen folgenden Geschichte seines Volkes nicht seinesgleichen, vgl. Dtn 34⁹. 10 und dagegen II Reg 23^{5f}. [וְיָצֵא] sonst meist von der Gottheit cf. Ps 82 148¹³ Hab 3³, oft in Parallele zu וְיָצֵא Ps 96⁶ 104¹ 111³, aber auch von Königen Ps 216 I Chr 29²⁵ Dan 11²¹. [וְיָצֵא] Sa. וְיָצֵא, LXX + αὐτοῦ. 21 Die Instruktion für Jošua'. Auch hier zeigt sich der Abstand zwischen Moses und Jošua'. Moses verkehrte direkt mit Gott, hatte alle Zeit Zutritt zu ihm im Offenbarungszelte (vgl. Ex 25²² Lev 24¹² Num 9⁸ 15^{34f}. 27^{5f}. und das häufige וְיָצֵא אִתִּי), und Gott redete mit ihm von Angesicht zu Angesicht (12^{6—8} Dtn 34¹⁰), Jošua' soll dagegen nur durch Vermittlung des Hohenpriesters, der in allen wichtigen Angelegenheiten durch das Urim-Orakel die Gottheit zu befragen hat (also auch nicht direkt mit Gott verkehrt), den Willen der Gottheit erfahren. So hat in der nachmos. Zeit, dem Zeitalter der Epigonen, der direkte Verkehr Jahves mit den Führern seines Volkes ein Ende (vgl. jed. Jos 20¹); erst in der prophet. Zeit lebt er wieder auf cf.

²²Und Moses tat, wie Jahve ihm befohlen hatte, liess den Jošua kommen und stellte ihn vor 'El'azar, den Priester, und vor die ganze Gemeinde. ²³Und er legte seine »Hand« auf ihn und bestellte ihn, wie Jahve durch Moses geredet hatte.

P^s] 28 ¹Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²Gebiete den

Dtn 18¹⁸. ¹עֵלֶּזָרִי אֶת־כֹּהֵן־גָּדוֹל־יִשְׂרָאֵל] jetzt ist also der Hohenpriester die erste Person im israel. Gemeinwesen geworden. ²לִפְנֵי־יְהוָה] LXX falsch *καὶ ἐπερωτήσασθαι* = ³לִפְנֵי־יְהוָה. ⁴בַּיּוֹם־הַהוּא] cf. Jdc 11 185 20¹⁸. ⁵וְהָיָה־כִּי־יִשְׁפֹּטֶנּוּ] wörtl. die Entscheidung des Urim d. h. das Urim-Orakel, LXX *τῆν ζούσαν τῶν δῆλων*, vgl. Ex 28³⁰, und dazu P. Haupt, *Babylonian Elements in the Levit. Rit. Journ. of Bibl. Lit.* XIX, p. 58 und Muss-Arnolt, *Urim and Tummim*, *Am. Journ. of Sem. Lang.* 1900, p. 193—224. ⁶עַל־יְהוָה] d. h. auf 'El'azars, der Sache nach allerdings auf Jahves Befehl. Zu ⁷שָׁרַף] und ⁸שָׁרַף] = ausziehen (i. d. Krieg) und einziehen (i. d. Heimat) s. v. 17. Sa.: ⁹שָׁרַף] und ¹⁰שָׁרַף]. ¹¹22 cf. v. 19a. ¹²23 cf. v. 18 b. 19 b. ¹³וְהָיָה־כִּי־יִשְׁפֹּטֶנּוּ] hebr. Codd. u. Peš. Sa. besser ¹⁴וְהָיָה־כִּי־יִשְׁפֹּטֶנּוּ] s. v. 18 b und Merx in *ZwTh VI S. 76*. ¹⁵וְהָיָה־כִּי־יִשְׁפֹּטֶנּוּ] s. Ex 9³⁵. Die urspr. Forts. dazu findet sich Dtn 34^{1a}. 7—9.

6) Die Tamid- und Festopfer-Tora, Kap. 28—30¹.

Vgl. Wellh. *ProL.* ³S. 100 ff. Die Tora bildet eine Ergänzung zu dem Festkalender Lev. 23, der hinsichtlich der an den einzelnen Festen zu bringenden Opfer nur gelegentlich (cf. Lev 23^{11ff}. 16ff.) detaillierte Bestimmungen enthielt, in der Hauptsache solche aber einfach voraussetzt (Lev 23²⁷. 36. 37f.). Der Verf. handelt nach den einleitenden Worten v. 1. 2 der natürlichen Reihenfolge entsprechend zunächst von dem Tag für Tag darzubringenden regelmässigen oder Tamid-Opfer, dem Grundelement des Tempelgottesdienstes (v. 3—8), dann von den wöchentlichen Sabbath-Opfern (v. 9. 10), darauf von den monatlichen Neumonds-Opfern (v. 11—15) und schliesslich (in kalendarischer Reihenfolge) von den an den 5 hohen Festen [dem Passah-Massgothfest (v. 16—25), dem Erntefest (v. 26—31), dem Neujahrsfest (29¹—6), dem grossen Versöhnungstage (29⁷—11) und dem Herbstfeste (29¹²—38)] zu bringenden Opfern (28¹⁶ bis 29³⁸). Man bezeichnet diese Opfer abgesehen vom Tamid-Opfer als Musaph- d. h. Zusatz-Opfer, weil sie an den betr. Festen ausser dem täglichen Tamid-Opfer zu bringen waren. Für den Tamid-Dienst und den Sabbath werden nur Brandopfer, für die übrigen festlichen Gelegenheiten dagegen wird ausser dem Brandopfer immer noch ein Sündopfer verlangt. Für den Tamiddienst soll das Brandopfer aus 2 Schaflämmern (deren eines am Morgen und deren anderes am Abend darzubringen ist) bestehen (v. 3—8); auch für den Sabbath werden 2 Schaflämmer als Brandopfer verlangt (v. 9. 10), so dass also an jedem Sabbath (mit Einschluss des obligaten Tamidopfers) 4 Lämmer (3 am Morgen, 1 am Abend) zu opfern sind. An den übrigen Festen sind zum Brandopfer immer drei Tierarten (Rinder, Widder u. Lämmer) zu verwenden, für das Sündopfer dagegen immer nur der für diese Operart stehende Ziegenbock (s. Lev. 4²³). Während nun für das Sündopfer an allen hier in Betracht kommenden Festen ohne Unterschied immer nur ein einziger Ziegenbock darzubringen ist, variiert die Zahl der an ihnen als Brandopfer darzubringenden Rinder, Widder und Lämmer. Die wenigsten Musaphopfer sind an den beiden jüngsten Festen (s. S. 412 Z. 3 ff. v. u.), dem Neujahrsfest (1. Tag d. 7. Mon.) und am grossen Versöhnungstage (10. Tag d. 7. Mon.) darzubringen, nämlich je ein Rind, ein Widder, sieben einjährige Lämmer, also i. G. 9 Brandopfertiere (s. 29¹—6. 7—11). Natürlich kommt für beide Feste noch das obligate Tamidopfer von 2 Lämmern, ausserdem für den Neujahrstag noch das vorgeschriebene Neumonds-Brand- u. Sündopfer (s. 28¹¹—15) und für den grossen Versöhnungstag noch das Lev 16⁹ Ex 30¹⁰ verordnete spezielle Sündopfer hinzu. Von den älteren Festen gehören zusammen der Neumond (28¹¹—15), das Erntefest (28²⁶—31) und die 7 einzelnen Tage des Maš-

Söhnen Israels und sprich zu ihnen: ihr sollt Sorge dafür tragen, dass ihr meine Opfergabe, meine Speise, in Gestalt von »Feueropfern« lieblichen

sothfestes (2816—25) mit je zwei Rindern, einem Widder und sieben einjährigen Lämmern (also mit 10 Brandopfertieren für den Tag, abgesehen vom Tamid-Opfer). Die zahlreichsten Musaph-Brandopfer sind für das Stägige Herbstfest, das Fest *זאת' עֲשׂוֹתֵי*, vorgeschrieben (2912—38). Doch sind hier die Opfer nicht für jeden Tag dieselben. Die wenigsten Opfer hat der 8. Tag oder die sog. Asereth (2935—38) mit einem Rind, einem Widder und sieben einjährigen Lämmern (also wie beim Neujahrs- und Versöhnungstage 291—6. 7—11). Für jeden der 7 ersten Tage ist an Widdern und Lämmern grade das Doppelte darzubringen, also je zwei Widder und vierzehn Lämmer, während die Zahl der Rinder für die 7 Tage in der Weise variiert, dass am 1. Tage mit dreizehn Rindern begonnen und dann [gleichsam um das allmähliche Verklingen der Festesfreude anzudeuten] jeden folgenden Tag ein Rind weniger dargebracht wird, so dass schliesslich auf den 7. Tag sieben, auf die 7 Tage insgesamt also 70 Rinder (fünfmal so viel als für die Massothwoche), kommen. Im ganzen sind so am Herbstfeste (mit Einschl. des 8. Tages) 71 Farren, 15 Widder, 105 Lämmer als Brandopfer darzubringen, das macht (die 8 Sündopfer-Ziegenböcke und die Tamid-Opfer-Tiere nicht mit gerechnet) grade 191 einzelne Brandopfertiere. Dahinter bleibt das 7 tägige Massothfest mit seinen 70 Brandopfern (abgesehen von den 7 Sündopfern und den Tamid-Opfern) um mehr als 100 Brandopfer zurück. Natürlich handelt es sich hier nur um die offiziellen Gemeindeopfer, deren Kosten aus den Einkünften des Heiligtums [bei Ezechiel durch den *שָׂרָא*: s. Ez 4517] bestritten wurden. Die sonstige Darbringung von Opfern war dem Belieben der Einzelnen anheimgegeben (2939). Man vgl. hierzu die abweichenden Bestimmungen des Ezechielschen Kultusprogramms in Ez 45. 46. — Dass die Tora zu P gehört, zeigt die Abhängigkeit von Lev 1—7. 16. 23 Num 151—12, die Anspielung auf Ex 2938ff. (4029) in 28c, der weitschweifige Stil und die ermüdenden Wiederholungen, die in 2912ff. fast an die in Kap. 7 erinnern, und der ganze Sprachgebrauch. Doch muss sie einer jungen Schicht in P angehören, und keinesfalls hat sie von allem Anfang an hier gestanden, denn 1) sie passt inhaltlich nicht zwischen die Verordnungen dieses Abschnittes, die sich (abgesehen von dem ebenfalls sekundären Kap. 30) sonst alle auf die künftige Verteilung des Landes beziehen; 2) die Forderung des Tamid-Brandopfers für Morgen und Abend ist ein Zeichen später Entstehung, s. zu Ex 2931—42a; 3) in 297—11 wird der grosse Versöhnungstag von Lev 16 (Ps) vorausgesetzt; 4) dem Herbstfest wird eine Bedeutung beigelegt, wie sie zwar der alten Anschauung entspricht, aber sonst bei P nirgends erkennbar ist; 5) in sprachlicher Beziehung ist manches auffällig, cf. *לֶחֶם לֶחֶם* 282, *לֶחֶם לֶחֶם* mit folg. Inf. c. ל v. 2, im Deut. beliebt, s. Holz. Einl. S. 290, aber nicht in P. *הַעֲשֵׂה* 286b, *נָכַךְ שָׁנָה* 287b, *יָמֵי הַבְּנוּיָה* 282c etc. Schliesslich beachte man den Widerspruch zwischen 2827 und Lev 2318f. (Ph). Warum die Tora grade hier eingefügt ist, lässt sich ebensowenig erklären wie die Stellung so vieler anderer Gesetze im Buche Numeri. — 1. 2 Einleitung. 2 *לֶחֶם*] Sa. *עֲשֵׂה לֶחֶם*] LXX *τὰ δόματα μου*.] LXX *τὰ δόματα μου*.] *לֶחֶם לֶחֶם*] wörtl.: zu meinen Feueropfern (d. h. in Gestalt von Feueropfern für mich) als lieblichen Geruch für mich. Der Ausdruck ist ungewöhnlich und schwerfällig. Oort schlägt vor: *לֶחֶם לֶחֶם* = »meine Feueropfer zu einem Liebl. Geruche für mich«, cf. LXX; Paterson: *לֶחֶם לֶחֶם* = »zu Feueropfern lieblichen Geruches für mich«, was wohl vorzuziehen. Nach Strack soll das ל vor *לֶחֶם* zur Genitivausprägung dienen, cf. *לֶחֶם לֶחֶם* v. 24. *בְּנוּיָה*] auf *לֶחֶם לֶחֶם* zu beziehen, Sa. *בְּנוּיָה*, LXX bringt *בְּנוּיָה* = an meinen Festen zum Ausdruck. Wie man auch lesen möge, jedenfalls hat die Ausdrucksweise etwas Ungewöhnliches für P, obgleich fast jeder Ausdruck für sich in P zu belegen ist. Zu vgl. cf. Lev 12. Zur Bez. des Opfers als Speise der Gottheit s. Lev 311. Über *לֶחֶם* cf. Ex 2918; über *לֶחֶם לֶחֶם* s. Ex 2918. 1) 3—8 Das Tamidopfer, das Grundelement des Gottesdienstes, cf. Wellh. Prol.³ S. 100f. Vgl. Ex 2938—42, welche Stelle viell. erst

Geruches für mich zu rechter Zeit darbringt. ³Und sprich zu ihnen: Das sind die Feueropfer, die ihr Jahve darbringen sollt: zwei einjährige fehllose Lämmer jeden Tag als beständiges Brandopfer. ⁴»Das« eine Lamm sollst du am Morgen, und das zweite Lamm sollst du gegen Abend darbringen, ⁵und dazu ein Zehntel Epha Feinmehl, das mit einem Viertel Hin Öl aus zerstoßenen Oliven eingemengt ist, zum Speisopfer. R] ⁶Das ist das regelmässige Brandopfer, das am Berge Sinai zu einem lieblichen Geruche, als Feueropfer für Jahve, hergerichtet war. P^s] ⁷Und als das dazu gehörige Trankopfer ein Viertel Hin »Wein« für das einzelne Lamm; im Heiligtum [?] sollst du das Würzweintrankopfer für Jahve spenden. ⁸Das zweite Lamm aber sollst du gegen Abend herrichten; mit einem Speisopfer entsprechend dem Speisopfer des Morgens und dem dazu gehörigen Trankopfer sollst du es herrichten, als ein Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve.

⁹Und am Sabbathtage zwei einjährige fehllose Lämmer und zwei Zehntel (Epha) mit Öl eingemengtes Feinmehl als Speisopfer nebst dem dazu gehörigen Trankopfer, ¹⁰als Sabbathbrandopfer an dem betreffenden Sabbath neben dem regelmässigen Brandopfer mit seinem Trankopfer.

¹¹An den je ersten Tagen eurer Monate sollt ihr Jahve ein Brand-

auf unsrer Stelle beruht, cf. Kuenen, Einl. 297, ferner Ez 46:13—15, wo nur das Morgenopfer vorgesehen ist. **3** עלה תמיד — עלה תמיד ist Apposition cf. Lev 6:13, l. aber lieber תמיד תמיד Sa. cf. auch v. 6. 10. **4** אשה l. אשה Sa. בין הערבין s. Ex 12:6. **5 cf. 15:4. [עשרית האמה] = עשרין. Nach P. Haupt (bei Paterson zu Num 5:15) soll diese Gleichung jedoch falsch sein und עשרין vielmehr den 10. Teil des 'Omer oder den 100. Teil des Epha betragen; er schliesst das daraus, dass Lev 24:5 für jedes der Schaubrote 2 Issaron Feinmehl verlangt werden. Da nun ein Epha = 36.44 l ist, würde $\frac{1}{10}$ Epha = 3.644 l, $\frac{2}{10}$ Epha also mehr als 7 l betragen, was für ein orientalisches Brot viel zu viel sei. Aber ein Vergleich unserer Stelle mit v. 9 zeigt, dass zwischen עשרית האמה und עשרין kein Unterschied bestehen kann. Vgl. sonst noch Ex 16:36 29:40. [בתיה] s. Ex 27:20, das Wort fehlt in Sa. LXX. LXX hat im Anfang des Verses noch *καὶ ποιήσεις*. **6** scheint eine Beziehung auf Ex 29:35ff. enthalten zu sollen; der Vers ist jedenfalls späterer Zusatz. [העשה] hergerichtet, bereitet cf. Ex 38:24, vgl. auch Ex 29:36. [הי סני] für P. charakt. s. S. 171 Z. 11 v. u. אשה fehlt in LXX. **7** cf. 15:5. [בכר] Suff. auf כבש bezüglich. Nach ההין ist ein ausgefallenes ה einzusetzen. [בקרש] im Heiligtum d. h. im heiligen Bezirk am Altar, nicht etwa im Heiligen, aber freilich ist das so selbstverständlich, dass es nicht gesagt zu werden brauchte; daher andre: mit einem heil. Gefäss (Targ. Jer.) = בכר קדש, aber das kann עקר nicht ohne weiteres bedeuten. Viell. liegt Textfehler vor. שני = Würzwein, cf. 6:3 Lev 10:9, mit Bezug auf Trankopfer nur hier in P, daher höchst auffällig; v. 14 steht dafür הן. **8** [יבסני] das Suff. bez. sich auf כבש cf. v. 7. [עשה] LXX *ποιήσεις*. אשה fehlt in LXX. [הי] LXX *εἰς ὄσμην* = ליה. — 2) **9. 10** Das Sabbathopfer cf. Ez 46:4f., wo 6 fehllose Lämmer und ein fehlloser Widder und zu dem Widder ein Speisopfer von 1 Epha Mehl, dagegen für die Lämmer ein beliebiges Speisopfer verlangt wird. Auf jedes Epha Mehl wird von Ez. 1 Hin Öl gerechnet. **9** [ביום השבת] LXX + *προσάξαι* = [עשרית] cf. v. 5. [בכר] Sa. genauer יבסני, LXX bringt das Suff. überhaupt nicht zum Ausdr. **10** [בשני] an seinem d. h. an dem jedesmal in Betracht kommenden Sabbath. — 3) **11—15** Das Neumond-Opfer. Zum Neumond cf. 1 Sam 20:5ff. Am 8:5 Hos 5:7 Jes 1:13 u. bes. Ez 46:6f. [1 junger Stier, 6 Lämmer u. 1 Widder; 1 Epha Mehl für den Farren, 1 Epha Mehl für den Widder, eine beliebige Quantität für jedes Lamm, auf jedes Epha 1 Hin Öl]. **11** [בן בקר] s. Ex 29:1. [עשרית] bez. sich dem Sinne nach**

opfer darbringen, zwei junge Rinder und einen Widder und sieben einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), ¹²und drei Zehntel (Epha) Feinmehl zum Speisopfer, eingemengt mit Öl, für den einzelnen Farren, und zwei Zehntel (Epha) Feinmehl zum Speisopfer, eingemengt mit Öl, für den einzelnen Widder, ¹³und je ein Zehntel (Epha) Feinmehl als Speisopfer, eingemengt mit Öl, für das einzelne Lamm — als ein Brandopfer, als einen lieblichen Geruch, als ein Feueropfer für Jahve. ¹⁴Und was die dazu gehörigen Trankopfer betrifft, so soll ein halbes Hin »Wein« auf den Farren, ein drittel Hin auf den Widder, und ein viertel Hin auf das Lamm [an Wein] gerechnet werden. Das ist das an jedem Neumond der Monate des Jahres darzubringende Neumondsbrandopfer. ¹⁵Und ausserdem soll (an den Neumonden) neben dem regelmässigen Brandopfer noch ein Ziegenbock zum Sündopfer für Jahve dargebracht werden nebst dem dazu (scil. zu dem Brandopfer) gehörigen Trankopfer,

¹⁶Und im ersten Monate, am 14. Tage des Monates, soll das Passah für Jahve stattfinden. ¹⁷Und am 15. Tage dieses Monates (findet) Festfeier statt; sieben Tage lang soll Ungesäuertes gegessen werden. ¹⁸Am ersten Tage (ist) Festversammlung am Heiligtum; keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr (an ihm) tun. ¹⁹Und ihr sollt als Feueropfer, als Brandopfer für Jahve darbringen zwei junge Rinder und einen Widder und sieben einjährige Lämmer; fehllose Tiere sollt ihr dazu verwenden, ²⁰und als das dazu gehörige Speisopfer Feinmehl, eingemengt mit Öl; drei zehntel (Epha) sollt ihr für den Farren und zwei zehntel für den Widder verwenden ²¹»und« je ein zehntel sollst du für jedes einzelne Lamm von den sieben Lämmern verwenden. ²²Dazu einen Bock zum Sündopfer, um euch Sühne zu verschaffen. ²³Abgesehen von dem Morgenbrandopfer, das zum regelmässigen Brandopfer dient, sollt ihr diese Dinge darbringen.

auf alle vorher genannten Tiere. 12 cf. 159. 6. Die Menge des Öles ist hier nicht bestimmt; nach 159 beträgt sie für den Farren $\frac{1}{2}$, für den Widder $\frac{1}{3}$ Hin. יין wird hier und v. 13 von LXX nicht zum Ausdr. gebracht. 13 cf. 154. In betreff der Ölmenge s. v. 5. עֵלָה viell. עֵלָה? 14 cf. 1510. 7. 5. [עֵלָה] s. G-K 93m. יין l. יין, das als Apposition zu עֵלָה aufzufassen ist; das nach לֶחֶם stehende יין ist zu tilgen. לֶחֶם Sa. LXX + הָאֵלֶּיךָ] LXX + יָדָה לְיְהוָה. Sa. LXX + הָאֵלֶּיךָ cf. בְּבִרְתֵּיךָ v. 10. 15 Das Sündopfer war von Ez. noch nicht in Aussicht genommen. [עֵלָה] s. Lev. 423. הָאֵלֶּיךָ das Suff. bez. sich auf יְהוָה. Zum Sündopfer gehört kein Trankopfer s. zu 151ff. — 4) 16—25. Die Opfer am Maṣṣothfest cf. Lev 235—8, ferner Ez 4521—21 [am 14. (urspr. wohl 15.) Tage d. 1. Mon. 1 Farren zum Sündopfer, sonst an jedem der 7 Tage je 7 Farren und je 7 Widder zum Brandopfer, und für den 2.—7. Tag je einen Ziegenbock zum Sündopfer; 1 Epha Mehl auf 1 Farren u. auf 1 Widder, 1 Hin Öl auf das Epha s. dazu aber Kraetzschmar u. Bertholet.] 16 cf. Lev 236. Für den Passahfest wird kein besonderes Zusatz-Opfer vorgeschrieben; derselbe ist nur wegen seines engen Zusammenhanges mit dem Maṣṣothfest hier mit genannt. 17 cf. Lev 237. [עֵלָה] Acc. beim Pass. G-K 121b. [עֵלָה] hebr. Codd. Sa. LXX הָאֵלֶּיךָ. 18 קֶרֶב LXX + ἕτοιμα ἕτοιμα cf. v. 25. 26. [עֵלָה] cf. Lev. 233. 19 [עֵלָה] auch hier und in analogen Stellen auf sämtliche vorhergenannte Tierarten zu beziehen. 20 cf. v. 12. [עֵלָה] LXX + יָדָה לְיְהוָה, cf. v. 28. [עֵלָה] LXX יָדָה לְיְהוָה, cf. v. 28. 21 cf. v. 13. [עֵלָה] hebr. Codd. Sa. [עֵלָה] fehlt in hebr. Codd. Sa. Vulg. Peš. 22 cf. v. 15. [עֵלָה] + [עֵלָה] hebr. Codd. Sa. LXX. [עֵלָה] Sa. LXX הָאֵלֶּיךָ. [עֵלָה] s. Ex 2936. 23 s. v. 3, hier nur das Morgentamid-Opfer erwähnt, weil die Festopfer am Morgen darzubringen waren. 24 [עֵלָה] Sa. LXX הָאֵלֶּיךָ

²⁴Dieselben Opfer sollt ihr tagtäglich sieben Tage hindurch darbringen als eine Feuerspeise, einen lieblichen Geruch für Jahve. Neben dem regelmässigen Brandopfer soll es hergerichtet werden nebst dem dazu gehörigen Trankopfer. ²⁵Am siebenten Tage aber sollt ihr wieder Festversammlung am Heiligtume halten, keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr an ihm tun.

²⁶Und am Tage der Erstlinge, wenn ihr Jahve ein Speisopfer vom neuen Getreide darbringt, an eurem Wochenfeste, sollt ihr Festversammlung am Heiligtume halten; keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr an ihm verrichten. ²⁷Und als Brandopfer zum süssen Geruch für Jahve sollt ihr zwei junge Rinder, einen Widder und sieben einjährige Lämmer darbringen, »fehllose Tiere sollt ihr dazu verwenden«. ²⁸Und als dazu gehöriges Speisopfer Feinmehl, eingemengt mit Öl, drei Zehntel (Epha) für den einzelnen Farren »und« zwei Zehntel für den einzelnen Widder, ²⁹»und« je ein Zehntel für jedes einzelne Lamm von den sieben Lämmern, ³⁰und (schliesslich noch) einen Ziegenbock »zum Sündopfer«, um euch damit Sühne zu verschaffen. ³¹Abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer sollt ihr (dies alles) herrichten » « nebst den dazu gehörigen Trankopfern.

P^s] 29 ¹Und im siebenten Monate, am ersten Tage des Monates sollt ihr Festversammlung am Heiligtume halten; keinerlei Werktagsarbeit dürft ihr (an ihm) verrichten, als Tag des Lärmblassens soll er euch gelten. ²Und ihr sollt (an ihm) als Brandopfer zum lieblichen Geruche für Jahve herrichten ein junges Rind, einen Widder, sieben einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), ³und als dazu gehöriges Speisopfer Feinmehl, eingemengt mit Öl, drei Zehntel (Epha) für den Farren, zwei Zehntel für den Widder ⁴und je ein Zehntel für jedes einzelne Lamm von den sieben Lämmern, ⁵und dazu einen Ziegenbock »zum« Sündopfer, um euch damit Sühne zu verschaffen, ⁶abgesehen von dem

s. v. 2. **הַיּוֹם**] Sa. LXX לַיּוֹם. **הַיּוֹם**] Sa. יוֹם, LXX ποιῆσεις. **הַיּוֹם**] Suff. könnte auf **הַיּוֹם** bezogen werden wie v. 15, aber besser auf **הַיּוֹם**, da bis jetzt von Trankopfern für die Opfer des Massothfestes nicht die Rede gewesen ist; Sa. יוֹם, cf. v. 31. **25** cf. v. 18 Lev 23s. **הַיּוֹם**] LXX + ἐν ἀρχῆ. — 5) **26—31** Die Opfer am Erntefest cf. Lev 23^{15—21}, welche Stelle nach der unsrigen überarbeitet ist. Urspr. waren dort nur 2 Kuchen und 2 Lämmer als Mahloper gefordert. Ezechiel bietet hier keine Parallele. **26** **הַיּוֹם הַזֶּה**] so heisst das Fest nur hier, s. dagegen d. Vorbem. zu Lev 23^{15ff}. Über **בַּיּוֹם** s. Ex 23¹⁶ Lev 23^{17. 20}. **הַיּוֹם הַזֶּה**] cf. Lev 23^{16f}. **בַּיּוֹם הַזֶּה**] kurz für **בַּיּוֹם הַזֶּה** an eurem Wochenfeste s. Ex 34²² Dtn 16^{10ff}., beachte das **וְ** unter dem **ש**, Koe. II 1. 138f. Zu v. b cf. v. 18b. **27** cf. v. 19. **הַיּוֹם**] Sa. hebr. Codd. יוֹם. Am Schlusse ist nach Analogie von v. 19 das jetzt nach v. 31 versprengte **הַיּוֹם** anzufügen. Sa. u. LXX bieten **הַיּוֹם** nach **הַיּוֹם**. **28** cf. v. 20. **הַיּוֹם**] Sa. LXX Peš. **הַיּוֹם** wie v. 20. **29** cf. v. 21. **הַיּוֹם**] hebr. Codd. Sa. Peš. **הַיּוֹם** hebr. Codd. + **הַיּוֹם** wie v. 21. **30** cf. v. 22. **15**. **הַיּוֹם**] hebr. Codd. Sa. LXX Peš. Vulg. **הַיּוֹם** cf. v. 15. **הַיּוֹם**] Sa. LXX hebr. Codd. + **הַיּוֹם** cf. v. 15. **31** cf. v. 23. **הַיּוֹם**] d. Suff. bez. sich auf **הַיּוֹם**, aber hebr. Codd. u. Sa. **הַיּוֹם**. **הַיּוֹם**] LXX + **μολ**. **הַיּוֹם** gehört an den Schluss von v. 27. — 6) **29, 1—6** Die Opfer am Neujahrstage cf. Lev. 23^{23—25}; Ez 45²⁰ verlangt für diesen Tag eine Entzündung des Heiligtums. **3** cf. 15^{9. 6}. **הַיּוֹם**] LXX + **τῶ ἐν**. **הַיּוֹם**] hebr. Codd. Sa. LXX Peš. **הַיּוֹם**. **הַיּוֹם**] LXX **τῶ ἐν**. **4** **הַיּוֹם** Sa. LXX **הַיּוֹם** cf. v. 10 28^{13. 21. 29. 5} **הַיּוֹם**] hebr. Codd. Sa. LXX **הַיּוֹם**. **6** **הַיּוֹם**] d. Suff. bezieht sich wohl auf die v. 2 genannten Brandopfertiere cf. 28³¹. Sa. **הַיּוֹם**; an sich wäre auch die Beziehung auf das

zehn Lämmern »und die dazu gehörigen Trankopfer«, ¹⁶ und dazu einen Ziegenbock »zum« Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer »und« dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

¹⁷ Und am zweiten Tage zwölf junge Rinder, zwei Widder (und) vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), ¹⁸ und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, die Widder und die Lämmer nach ihrer Zahl der Vorschrift gemäss ¹⁹ und dazu einen Ziegenbock »zum« Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und »dem dazu gehörigen Trankopfer«.

²⁰ Und am dritten Tage elf junge Rinder, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), ²¹ und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, für die Widder und für die Lämmer entsprechend ihrer Zahl gemäss der Vorschrift, ²² ferner einen Ziegenbock als Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

²³ Und am vierten Tage zehn Farren, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), ²⁴ »und« das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, für die Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss der Vorschrift, ²⁵ ferner einen Ziegenbock »zum« Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer, dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

²⁶ Und am fünften Tage neun Farren, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), ²⁷ und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, für die Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss der Vorschrift, ²⁸ ferner einen Ziegenbock zum Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

²⁹ Und am sechsten Tage acht Farren, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), ³⁰ und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, für die Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss der Vorschrift, ³¹ ferner einen Ziegenbock zum

יִשְׁתַּחֲוֶה ל. הַחֲטָאתָהּ Sa. LXX. Am Schluss wird nach Sa. und nach der Analogie von v. 18. 21. 24. 27. 30 יִשְׁתַּחֲוֶה herzustellen sein. 16 לְהִזְבֵּחַ ל. הַחֲטָאתָהּ hebr. Codd. Sa. LXX. מִנְחָתָהּ so noch v. 25. 31. 34, dagegen v. 19. 22. 28. 39 וּמִנְחָתָהּ, das hebr. Codd. Sa. Peš. Vulg. auch hier bieten. יִשְׁתַּחֲוֶה d. Suff. bez. sich hier auf d. Tamidopfer, Sa. יִשְׁתַּחֲוֶה, LXX καὶ αὐτὸ σποῦδαι ἀδύτων = יִשְׁתַּחֲוֶה wie 283f. 296. 11, was hier aber sicher unrichtig, cf. v. 15. — 17 יִשְׁתַּחֲוֶה fehlt in LXX. 18 cf. v. 14. לְהִזְבֵּחַ LXX praem. καὶ, auch v. 21. 24. 27. 30. 33. יִשְׁתַּחֲוֶה hebr. Codd. LXX יִשְׁתַּחֲוֶה, ebenso v. 21. 24. 27. 30. 33. יִשְׁתַּחֲוֶה bez. sich auf v. 14, LXX bringt hier und v. 21. 24. 27. 30. 37 יִשְׁתַּחֲוֶה (wie v. 6. 33) zum Ausdruck. 19 לְהִזְבֵּחַ ל. הַחֲטָאתָהּ hebr. Codd. Sa. LXX. יִשְׁתַּחֲוֶה wie v. 22. 28. 39, s. dag. v. 16. יִשְׁתַּחֲוֶה l. יִשְׁתַּחֲוֶה wie v. 16 hebr. Codd. Vulg. Peš. Die Festtrankopfer sind ja bereits v. 18 erwähnt. — 21 cf. v. 18. 22 יִשְׁתַּחֲוֶה ל. הַחֲטָאתָהּ kurz für יִשְׁתַּחֲוֶה ל. הַחֲטָאתָהּ, so auch v. 25. 31. 34. 38; LXX Sa. dagegen bieten durchgehends die vollere Formel, auch mehrere hebr. Codd. — 24 cf. v. 21. 18. יִשְׁתַּחֲוֶה l. יִשְׁתַּחֲוֶה hebr. Codd. Sa. Peš. Vulg. 25 cf. v. 22, hier die vollere Formel. לְהִזְבֵּחַ l. הַחֲטָאתָהּ Sa. LXX. מִנְחָתָהּ sonst וּמִנְחָתָהּ cf. v. 19. 22. — 26 cf. v. 23. 20. 17. 27 cf. v. 24. 21. 18. 28 cf. v. 25. 22. 19. — 29 cf. v. 26. 30 cf. v. 27.

Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer, dem dazu gehörigen Speisopfer und »dem dazu gehörigen Trankopfer«.

³²Und am siebenten Tage sieben Farren, zwei Widder, vierzehn einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), ³³und das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für die Farren, für die Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss »der Vorschrift«, ³⁴ferner einen Ziegenbock als Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer, dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

³⁵Am achten Tage aber sollt ihr Festversammlung halten, keine Werktagarbeit dürft ihr an ihm verrichten. ³⁶Und ihr sollt als Brandopfer, als Feueropfer lieblichen Geruches für Jahve, darbringen einen Farnen, einen Widder, sieben einjährige Lämmer, (lauter) fehllose (Tiere), ³⁷»und« das dazu gehörige Speisopfer und die dazu gehörigen Trankopfer für den Farnen, für den Widder und für die Lämmer ihrer Zahl entsprechend gemäss der Vorschrift, ³⁸ferner einen Ziegenbock als Sündopfer, abgesehen von dem regelmässigen Brandopfer und dem dazu gehörigen Speisopfer und dem dazu gehörigen Trankopfer.

³⁹Das sollt ihr für Jahve herrichten an euren Festzeiten, abgesehen von euren gelobten und freiwilligen Gaben hinsichtlich eurer Brandopfer und eurer Speisopfer und eurer Trankopfer und eurer Friedmahlsopfer.

30 ¹Und Moses redete zu den Söhnen Israels gemäss allem, das Jahve Moses geboten hatte.

31 cf. v. 28. [יִצְחָק] l. יִצְחָק. — 32 cf. v. 29. [יִצְחָק] fehlt LXX. 33 cf. v. 30. [יִצְחָק] l. יִצְחָק. [יִצְחָק] LXX, [יִצְחָק] vgl. v. 30. 27. 24. 21. 18. 34 cf. v. 31. [יִצְחָק] dag. v. 19. 22. 28. [יִצְחָק]. — 35 cf. Lev 23^{36b}. [יִצְחָק] LXX + *ἐν ἀρῆ*. 36 [יִצְחָק] von LXX erst hinter [יִצְחָק] durch *καρπώματα* zum Ausdruck gebracht. [יִצְחָק] hebr. Codd. LXX Peš. Vulg. [יִצְחָק]. 37 [יִצְחָק] hebr. Codd. Sa. Vulg. Peš. [יִצְחָק]. 38 cf. v. 34. — 39 Schlussatz der Tora, vgl. Lev 7¹⁶ 22^{17ff}. Bei den Speis- u. Trankopfern ist an Begleitopfer und wohl nicht an selbständige Opfer zu denken. 30, 1 Ausführung des Befehles 282.

7) Die Gültigkeit von Gelübden, spez. von Gelübden von Frauen 302—17.

Vgl. Mischna-Traet. Nedarim, H. L. Strack, Artikel »Kol Nidre« in der Realencycl. für protest. Th. u. Kirche² VIII, S. 127—130, Nowack, Arch. II S. 265f. Die Tora gehört mit Lev 27 Num 6 zusammen. Nach Aufstellung des allgemeinen Grundsatzes, dass das Aussprechen eines Gelübdes zur Erfüllung desselben verpflichtet (v. 3), handelt die Tora in v. 4—16 spez. von Gelübden der Frauen, und zwar v. 4—6 von den Gelübden lediger weiblicher Personen, die noch der patria potestas unterstehen, v. 7—16 von Gelübden verheirateter Frauen, wobei unterschieden wird, ob sie das Gelübde bereits in ledigem Zustande getan, also in die Ehe mitgebracht (v. 7—9), oder ob sie das Gelübde erst nach ihrer Verheiratung getan haben (v. 11—13). Dazwischen, an wenig glücklicher Stelle (v. 10), ist von den Gelübden der Witwen und der von ihren Männern verstossenen Frauen die Rede. Dem Prinzip nach sind auch die Frauen zum Halten der Gelübde verpflichtet, doch gilt dieser Satz ohne Einschränkung nur für die Witwen und die geschiedenen Frauen (v. 10). Bei ledigen Frauenspersonen kann der Vater, bei verheirateten Frauen der Ehemann das Gelübde, sobald er davon erfährt, ungültig machen. Voraussetzung ist dabei jedoch, dass er sofort d. h. noch an demselben Tage, an dem er davon erfahren hat, das Gelübde aufhebt. Tut er das nicht, so hat das Gelübde Gültigkeit; jeder spätere Versuch, das Gelübde aufzuheben, ist nach dem Gesetz unzulässig und bringt den Ehegatten Gott gegenüber in Verschuldung. — Die

P^s] ²Darauf sprach Moses zu den Häuptern der Stämme der Söhne Israels folgendermassen: Das ist es, was Jahve befohlen hat. ³Wenn jemand Jahve ein Gelübde gelobt oder einen Eid schwört, durch den er sich eine Enthaltung auferlegt, so soll er sein Wort nicht brechen; gemäss allem, das er ausgesprochen, soll er handeln. ⁴Und wenn ein Weib Jahve ein Gelübde ablegt oder sich eine Enthaltung auferlegt, so lange sie noch im Hause ihres Vaters in jugendlichem Alter weilt, ⁵und es hört der Vater von ihrem Gelübde und ihrer Enthaltung, die sie sich selbst auferlegt hat, und es schweigt der Vater ihr gegenüber, so sind alle ihre Gelübde gültig und jegliche Enthaltung, die sie sich selbst auf-

Tora steht im Einklang mit der sozialen Stellung des Weibes in Israel. Als Mädchen ist das Weib Eigentum des Vaters, als Ehefrau Eigentum des Mannes, darum hat es weder als Mädchen noch als Ehefrau ein unbedingtes Recht, selbständige Verfügungen über Eigentum oder ihre eigne Person zu treffen. Nur Witwen und geschiedene Frauen erfreuen sich naturgemäss einer grösseren Selbständigkeit. — Die Zugehörigkeit zu P ergibt sich ohne weiteres aus dem ganzen Charakter des Stückes. Man beachte auch die für P charakteristische Einführung der Hauptfälle durch אִישׁ כִּי (v. 3) oder כִּי אִשָּׁה (v. 4) und der Unterfälle durch וְיָמָּה v. 6. 7. 9. 11. 13. 15. 16 (s. S. 307 Z. 12f.), ferner וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר v. 2 (s. S. 145 Z. 15), וְנָשִׂיא v. 2 (s. zu Ex 2821), בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 2 (s. S. 1 Z. 17), וְזֶה הַדָּבָר v. 14 cf. Lev 1629, אֵלֶּה הַחֻקִּים v. 17 (s. S. 1 Z. 10ff.). Doch gehört das Stück nicht dem Grundstock dieser Quelle an, sondern ist als späterer Nachtrag zu beurteilen. Denn einmal gehört die Verordnung, die man eher in Verbindung mit Lev 27 Num 6 erwarten sollte, inhaltlich nicht in diesen Zusammenhang, in dem es sich urspr. lediglich um Bestimmungen betr. Verteilung des verbeissenen Landes handelte, und dann zeigt namentlich der Eingang v. 2 eine von der bei P gewöhnlichen stark abweichende Formulierung. Über sonstige Eigentümlichkeiten s. d. Erkl. — **2** Sonst heisst es bei P immer: »Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: sprich zu den Söhnen Israels.« Hier spricht Moses ohne voraufgegangenen Auftrag Jahves, und seine Rede richtet sich nicht an die Söhne Israels, sondern an die Stammhäupter. Auch die Art, wie diese bezeichnet werden, ist bei P nicht üblich, denn אֲנָשֵׁי הַמִּטְוֹת findet sich nur noch I Reg 81 und II Chr 52; in 3228 Jos 141 211 hat P אֲנָשֵׁי אֲבוֹת הַמִּטְוֹת, gewöhnlich sagt er jedoch אֲנָשֵׁי הַמִּטְוֹת [לְבָנֵי] das ל dient zur Umschreibung des Genitivs. **3** Allgemeiner Grundsatz: Jedes Gelübde muss genau so, wie es ausgesprochen, erfüllt werden. Der Gesetzgeber unterscheidet eine doppelte Art von Gelüben a) positive, durch die sich jemand zu einer Leistung gegenüber der Gottheit verpflichtet (cf. Lev. 27 Num 6) und b) negative oder Enthaltungsgelübde. Nur erstere werden durch נָתַן, letztere durch אָפַי (in v. 14 mit dem ausdrückl. Zusatz לַעֲבֹדָה) bezeichnet. Beispiele für Enthaltungsgelübde s. ISam 1424 Ps 1323f. Act 2314, vgl. dazu Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtische Ausg. S. 255f. וְנָתַן s. Lev 716. [אֲשֶׁר] Inf. absol. Ni. zur Fortsetzung des verb. fin. für וְנָתַן, s. Koe. II 2 218a; zur Form [mit zurückgezogenem Ton für וְנָתַן] s. Koe. I S. 283. אֲשֶׁר אֲפַי nur in diesem Kap. im AT, bedeutet wörtlich: sich eine Bindung aufbinden. [אֲשֶׁר] mit festem Silbenschluss. אֲפַי eigtl. Bindung, Fesselung, vgl. syr. 'esārā = Fessel, u. bibl. aram. אֲפַי (Dan 6s) Verbot; das Wort ist wahrscheinlich Aramaismas, s. Kautzsch, Die Aramaismen im AT S. 105. Soll das Wort mit Suffixen verbunden werden, so treten diese nicht an אֲפַי, sondern an das damit gleichwertige אֲפַי. [אֲפַי] Impf. Hi. von אֲפַי, eigtl. »er wird entweihen«, aramaisierende Bildung zum Unterschiede von אֲפַי = er wird anfangen, cf. G-K 67y. Die Wendung אֲפַי אֲפַי nur hier. [אֲפַי] Sa. יְבִיאָהּ cf. 3224, etwas anders v. 13. **4—16** Modifizierte Anwendung des Grundsatzes v. 3 auf die Weiber, und zwar v. 4—6 auf ledige Frauenspersonen, die sich noch im Hause des Vaters befinden und demnach der patria potestas unterstehen. **5** [אֲפַי] Sa. LXX אֲפַי אֲפַי Sa. LXX אֲפַי אֲפַי geht auf das Nomen אֲפַי (= אֲפַי) zurück. לָהּ]

sie für ungültig erklärt, so hat nichts von dem, was sie ausgesprochen hat, hinsichtlich ihrer Gelübde oder hinsichtlich ihrer Verpflichtung zu einer Enthaltung, Gültigkeit; ihr Mann hat sie für ungültig erklärt, und Jahve wird ihr deshalb verzeihen. ¹⁴Jegliches Gelübde und jegliche eidliche Verpflichtung zu einer Selbstkasteiung kann der Mann für ungültig erklären. ¹⁵Wenn nämlich ihr Mann ihr gegenüber von einem Tage zum andern schweigt, so macht er damit all ihre Gelübde oder all ihre Enthaltungsverpflichtungen, die auf ihr ruhen, gültig; er hat sie gültig gemacht dadurch, dass er ihr gegenüber geschwiegen hat am Tage, da er davon hörte. ¹⁶Wenn er sie aber für ungültig erklärt längere Zeit nachdem er davon gehört hat, so lädt er damit ihre Verschuldung auf sich. ¹⁷Das sind die Bestimmungen, die Jahve Mose aufgetragen hat zur Regelung des Verhältnisses zwischen dem Mann und seinem Weibe, »und« zwischen dem Vater und seiner Tochter, so lange sie in jugendlichem Alter »im« Hause ihres Vaters wohnt.

Ps] 31 ¹Und Jahve redete zu Moses folgendermassen: ²Nimm Rache für

וְשָׂרָה, aber v. 3 וְשָׂרָה וְיִצְחָק וְרַחֵם אֶת-יִצְחָק] wörtl. Bindung ihrer Seele, kurz für אֶת-יִצְחָק וְשָׂרָה וְיִצְחָק וְרַחֵם אֶת-יִצְחָק, v. 5. וְרַחֵם] ist st. cr., besser ist aber wohl וְרַחֵם zu lesen. וְרַחֵם] LXX καὶ κατὰ τοὺς ὄπισθομους. וְרַחֵם] LXX + ἀντὶ. — 14—16 Rekapitulation des allgemeinen Grundsatzes betr. das Recht des Gatten, ein Gelübde seines Weibes zu sanktionieren oder zu annullieren. 14 וְרַחֵם עִתָּה steht 297 Lev 16:29 23:27.32 speziell vom Fasten, hier im allgemeinen Sinne von jedweder Art von Enthaltung. 15 וְרַחֵם עִתָּה] LXX + ἀντὶ. וְרַחֵם] LXX κατ. 16 וְרַחֵם עִתָּה] LXX μετὰ τὴν ἡμέραν ἢ ἡμέρας. וְרַחֵם] Sa. LXX. וְרַחֵם, weshalb Oort וְרַחֵם lesen will, was aber nicht nötig. Ist die Annullierung gesetzmässig gewesen, so besteht keinerlei Verschuldung; ist sie aber ungesetzmässig, so begründet die Nichterfüllung des Gelübdes durch das Weib eine Verschuldung. Diese ist aber natürlich nicht vom Weibe, sondern für das Weib vom Manne zu tragen. 17 Schlusssatz. וְרַחֵם עִתָּה] cf. Lev 10:11 26:46. וְרַחֵם] l. וְרַחֵם nach hebr. Codd. Sa. LXX Peš. וְרַחֵם] Acc. loc. wie v. 11, Sa. hier aber וְרַחֵם, was nach v. 4 vorzuziehen ist.

8) Die Midianiterschlacht. Kap. 31.

Auf erneuten Befehl Jahves (s. bereits 25:17ff.) rüstet Moses einen Kriegszug gegen die Midianiter aus, um an ihnen wegen ihrer Ränke, die sie auf den Rat Bil'am gegen Israel gesponnen (25:18), Rache zu nehmen (v. 1—6). Die Israeliten besiegen die Midianiter, töten alles, was männlich war (darunter 5 Midianiterkönige und den Bil'am), stecken die Städte und Zeltlager in Brand und kehren mit reicher Beute an Weibern, Kindern, Vieh und sonstiger Habe in das Lager zurück (v. 7—12). Moses, der mit 'El'azar und den Fürsten der Gemeinde den Siegern bis vors Lager entgegengezogen war, ist ungehalten darüber, dass die Israeliten die midianitischen Weiber, von denen doch so viel Unheil über Israel gekommen war (25:6ff.), am Leben gelassen haben, und befiehlt ihnen, alle Weiber, die bereits mit Männern geschlechtlich verkehrt hätten, ebenso wie die verschonten männlichen Kinder zu töten, die Mädchen dagegen am Leben zu lassen. Zugleich ordnet er an, dass die Kriegsleute 7 Tage ausserhalb des Lagers bleiben und erst nach Vollzug der Reinigungszeremonien ins Lager zurückkehren sollen (v. 23—24). Daran schliesst sich eine Bestimmung über die Verwendung der Beute an Menschen und Vieh (v. 25—30). Nach dem detaillierten Bericht über die Ausführung dieser Bestimmung (v. 31—47) wird schliesslich noch gemeldet, dass die Kriegsobersten nach Vornahme einer Zählung der aus der Schlacht zurückgekehrten Mannschaften die erbeuteten goldenen Geräte Jahve als Opfergabe zur Deckung ihres Lebens dargebracht hätten (v. 48—54). — Dass der Abschnitt aus P stammt, ergibt sich abgesehen von dem Sprach-

die Israeliten an den Midianitern; danach sollst du zu deinen Stammesgenossen

gebrauche [vgl. Worte wie *נָשָׂה* v. 4f., *זָכָר* v. 7 17, *נִקְבָּה* v. 15, *עֵדָה* v. 12. 13. 16. 26. 27. 43, *קָרָבָן* v. 50, *אֶחָד מֵעַמִּי* v. 54, s. die genaueren Nachweise i. d. Erkl.] aus der Beziehung auf die aus P stammende Erzählung 25⁶—19 und aus der Anspielung in v. 2 auf 27¹²—14. Es ist aber sehr die Frage, ob wir hier ein ursprüngliches P-Stück vor uns haben. Dagegen wird geltend gemacht 1) die unnatürliche Stellung des Stückes, das uns unmittelbar hinter Kap. 25 erwarten sollte, [doch ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die ursprüngliche Reihenfolge alteriert ist]; 2) der Umstand, dass in v. 2 der Abschnitt 27¹²—14 bereits an seiner jetzigen Stelle vorausgesetzt wird [immerhin könnte aber in v. 2 eine redaktionelle Zutat vorliegen]; 3) die für P sonst beispiellose Einführung 'El'azars als Gesetzgeber v. 21 [doch scheint v. 21—23 eine sekundäre Zutat zu sein]; 4) die Voraussetzung der sekundären Bestimmung Kap. 19 in v. 19 ff.; 5) die detaillierte rechnerische Ausführung in v. 31—47, die sonst nur in den sekundären Abschnitten 34^{off}. Ex 38^{24ff}. ihres Gleichen hat; 6) die Bezeichnung des Šur als Midianiterkönig, während er in dem echten P-Stück 25^{6ff}. als midianitischer Häuptling erscheint (25¹⁵); 7) das Vorkommen zahlreicher bei P sonst nicht gebräuchlicher Worte und Wendungen wie *הָיָה* v. 3 [bei P nie in Bzhhg. auf Israel], *נָסָה* v. 5. 16 [wenn der Text richtig], *נָסָה* v. 9. 17. 18, *לִקְרֹאָתָם* v. 13, *שֵׁנֵי הָאֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל וְהַמִּדְיָנִים* v. 14. 48. 52. 54, *נָשָׂה* v. 28. 37. 38. 39. 40. 41, *אֶחָד* v. 30. 47, *מִבְּרַחֲמֶיךָ* v. 36. 43, *עֲשֵׂה* zur Umschr. von *אֲמַרְתִּי* v. 49. Ist danach das Kap. 31 als Ganzes dem ursprünglichen Bestande von P abzuspreehen, so ist doch nicht ausgeschlossen, dass P ursprünglich in unmittelbarem Anschluss an Kap. 25 eine kurze Nachricht über eine den Midianitern beigebrachte Niederlage [noch ohne die Fülle gesetzlicher Bestimmungen, die jetzt an den Bericht geknüpft sind] gebracht hat. Jedenfalls wird nur unter dieser Voraussetzung die Anspielung in 32^{4a} und die Dublette 25^{16ff}. und 31^f. recht verständlich. — Der Bericht ist übrigens recht wenig Vertrauen erweckend. Ein solches Verfahren, wie es nach v. 7 ff. gegen die Midianiter zur Anwendung gekommen sein soll, wäre mit der totalen Ausrottung der Midianiter gleichbedeutend gewesen, aber wir wissen aus Jde 6f., dass die Midianiter auch später noch existierten und den Israeliten recht viel zu schaffen machten. Dass ferner 12000 Israeliten alle männlichen Midianiter sollen niedergemacht haben, ohne auch nur einen einzigen Mann zu verlieren, ist ein Ding der Unmöglichkeit (s. zu v. 49). Nicht minder erregt die ungeheure Beute Bedenken (32000 Jungfrauen, 675000 Stück Kleinvieh, 72000 Rinder, 61000 Esel, 16750 Šeqel Goldschmuck). Nimmt man dazu den Mangel konkreter Angaben — denn wir bekommen weder über den Ort noch den Verlauf der Schlacht genauere Kunde — so wird man kaum anders urteilen können, als dass wir hier eine freie Erfindung des Erzählers vor uns haben, durch die dem Bericht von 25^{6ff}. ein für israelitisches Empfinden versöhnender Abschluss gegeben werden sollte, und die zugleich die erwünschte Unterlage für eine Anzahl gesetzlicher Bestimmungen (wie über das Verfahren gegen die Gegner bei einem Rachezuge, über Reinigungszeremonien nach einem Feldzuge, über Verteilung der Kriegsbeute) abgab. Dass übrigens die sämtlichen gesetzlichen Bestimmungen schon in dem ursprünglichen Bericht, mit dessen Möglichkeit wir jedenfalls rechnen dürfen (s. oben), vorhanden waren, scheint ausgeschlossen.

1—12 Der Kriegszug. 1 Zur Formulierung von v. 1 und v. 25 s. S. 307 Z. 11. **2** cf. 25¹⁶—18. Bei der weiten Entfernung unseres Stückes von 25^{6ff}. muss die Aufforderung hier wiederholt werden. Auffällig ist dabei, dass sie ganz anders formuliert ist als die erste in 25^{16f}. *נִקְבָּה נִקְבָּה* s. Lev 26²⁵. *בְּגֵרֵי יִשְׂרָאֵל* wie gewöhnlich bei P, s. S. 1 Z. 17. V. b verrät deutlich, dass der Verf. ein Gefühl dafür hat, dass nach der Aufforderung 27^{12ff}. eigentlich nicht noch ein Befehl, gegen die Midianiter ins Feld zu ziehen, folgen durfte; er lässt daher Jahve geflissentlich betonen, dass nach Ausführung dieses Befehls die Todesstunde Moses, auf deren Eintritt der Leser seit 27^{12ff}. vergeblich gewartet hat, sofort eintreten werde. Die Geduld des Lesers wird freilich auch nach

versammelt werden. ³Da redete Moses folgendermassen zu dem Volke: »Rüstet« aus eurer Mitte Männer zum Kriegszuge aus, damit sie gegen Midian ziehen, um Jahves Rache an Midian zu vollziehen. ⁴Tausend Mann vom Stamm, und zwar von allen Stämmen Israels sollt ihr in den Kampf schicken. ⁵Da wurden von den Stämmen Israels immer tausend Mann von jedem Stamm »ausgezählt«, also im Ganzen 12000 kriegsgerüstete Männer. ⁶Und Moses sandte sie, je tausend Mann von einem Stamm, zum Kriegszug aus, sie und Pinehas, den Sohn 'El'azars, des Priesters, » «, und die heiligen Geräte und die Lärmtrompeten befanden sich in seiner Hand. ⁷Und sie zogen ins Feld gegen Midian, wie Jahve Mose befohlen hatte, und sie erschlugen alles, was männlich war. ⁸Und auch die Könige Midians erschlugen sie zu ihren Erschlagenen hinzu, den 'Ewi

Kap. 31 noch auf die Folter gespannt. Nach Dillm. stammt der Halbvers von einem Bearbeiter, der unser Stück aus seiner früheren Stelle vor 2712ff. an seinen jetzigen Ort gestellt habe. Nimmt man dagegen an, dass 2712ff. zur Zeit, als Kap. 31 geschrieben wurde, noch hinter Kap. 36 gestanden hat, so könnte der Halbvers auch durch die Versetzung von 2712ff. an seine jetzige Stelle veranlasst sein. — Sa. LXX Peš. Vulg. hebr. Codd. אֶלְעָזָר לְאַחַד הַלְּוִיִּם LXX Sa. אֶלְעָזָר לְאַחַד הַלְּוִיִּם s. 2024 und S. 572 Z. 23 v. u. 3 אֶלְעָזָר P sagt dafür stets אֶלְעָזָר לְאַחַד הַלְּוִיִּם Impt. Ni. = rüstet euch, aber das passt hier nicht, l. daher אֶלְעָזָר לְאַחַד הַלְּוִיִּם (Sa. LXX) = rüstet euch (Impf. Ni.) = es mögen sich rüsten, cf. 3217.20. אֶלְעָזָר cf. Jer 417. אֶלְעָזָר אֶלְעָזָר s. noch Ez 2514. 4 אֶלְעָזָר s. zu Ex 2821. 5 אֶלְעָזָר und es wurden übergeben, LXX aber ἐξήραθησαν, was auf urspr. אֶלְעָזָר schliessen lässt, das vielleicht herzustellen ist. P. Haupt (bei Paterson z. d. St.) glaubt an dem überlieferten Texte festhalten zu können, indem er אֶלְעָזָר mit assyr. muššuru = hebr. אֶלְעָזָר zusammensetzt: sie wurden entsandt. אֶלְעָזָר לְאַחַד הַלְּוִיִּם LXX gibt אֶלְעָזָר לְאַחַד הַלְּוִיִּם wieder, cf. v. 4. אֶלְעָזָר אֶלְעָזָר so auch 3229. 6 Dass grade der Priester Pinehas mitgeschickt wird, erklärt sich aus der Rolle, die er 256ff. gespielt hat. Über das Mitgehen von Priestern ins Feld vgl. auch Dtn 202—4. Nach 2713ff. würde man die Nennung Josuas als Anführer erwarten dürfen, aber vielleicht fand der Verf. von Kap. 31 den Abschnitt 2712—23 noch nicht an seiner jetzigen Stelle, s. zu v. 2. אֶלְעָזָר cf. 257ff. Ex 625. אֶלְעָזָר LXX + τοῦ υἱοῦ τοῦ Ἀαρῶν, vgl. 2022ff. אֶלְעָזָר ist wohl nach LXX zu tilgen. Was unter den אֶלְעָזָר zu verstehen ist, ist unklar. Man hat an Opfergeräte (cf. 414), die Urim und Tummim und sogar auch an die Bundeslade (cf. I Sam 4 und den Midraš zu unserer Stelle) gedacht, aber das ist nach den Voraussetzungen von P alles nicht recht wahrscheinlich, denn Opfer durften bloss am Heiligtum dargebracht werden (Lev 171ff.), die Urim und Tummim waren dem Hohenpriester anvertraut (cf. 2721), und wenn die Bundeslade mit gemeint wäre — was bei der Bedeutung, welche die Lade bei P hat (s. Ex 2516) an sich schon nicht wahrscheinlich ist — so hätte das deutlicher gesagt sein müssen. Andre (Keil, Knobel) verstehen darunter die gleich nachher genannten priesterlichen Trompeten und halten das אֶלְעָזָר vor אֶלְעָזָר für אֶלְעָזָר explikativum (= und zwar), aber auch das ist nicht recht wahrscheinlich. Eher könnte man mit Delitzsch ZKWL III S. 329 A 1 an die priesterlichen Gewänder (s. Ex 2840 und über אֶלְעָזָר = Gewand s. Dtn 225) denken, wozu freilich das אֶלְעָזָר am Ende des v. nicht recht stimmen will. Doch steht in אֶלְעָזָר das Nomen אֶלְעָזָר sehr oft in ganz abgeblasstem Sinne, so dass אֶלְעָזָר einfach durch »bei sich« übersetzt werden muss, cf. I Sam 1434 162, vgl. auch אֶלְעָזָר = durch in Ex 935. Jedenfalls handelt es sich um irgend welche geweihte Gegenstände oder Insignien, deren Gegenwart den glücklichen Ausgang der Expedition verbürgt. Zu den Trompeten cf. 109. אֶלְעָזָר s. 105. 7 אֶלְעָזָר nach v. 17 sind die männlichen Kinder aber ausgeschlossen. אֶלְעָזָר für P charakteristisch cf. S. 307 Z. 15f. 8 Die Anzählung der 5 Midianiterkönige scheint auf irgend einer alten Tradition zu

und Regem und Sur und Hur und Reba', fünf midianitische Könige, und auch den Bil'am ben Be'or erschlugen sie mit dem Schwerte. ⁹ Und die Söhne Israels nahmen die midianitischen Weiber und ihre kleinen Kinder gefangen, und ihr Vieh und ihre Herden und all ihre Habe erbeuteten sie. ¹⁰ Und all ihre Städte in ihren Wohnsitzen und all ihre Zeltlager verbrannten sie mit Feuer. ¹¹ Und sie nahmen den ganzen Raub und die gesamte Beute an Menschen und Vieh ¹² und brachten die Gefangenen und die Beute und den Raub zu Moses und zu 'El'azar, dem Priester, und zur Gemeinde der Söhne Israels in das Lager nach den Steppen Moabs, welche am Jordan bei Jericho liegen.

¹³ Moses aber und der Priester 'El'azar und alle Fürsten der Gemeinde

beruhen; sie ist Jos 13²¹ in einer von der unsrigen abhängigen, sehr jungen Stelle wiederholt. אֲרִי LXX *Elev*. פֶּזֶז LXX *Pozou*, kommt Jos 18²⁷ auch als Name einer benjaminitischen Stadt und I Chron 24^{3f}. 7¹⁶ als Personennamen vor. אֲרִי LXX *Sovq* = Fels, bereits 25¹⁵, aber dort nicht als פֶּזֶז, sondern als אֲרִי אֲרִי der Midianiter erwähnt. אֲרִי LXX *Ovq*, derselbe Name auch Ex 17^{10.12} 24¹⁴ und 31² 35³⁰ 38²² u. ö. אֲרִי LXX *Pozoz*, als Personennamen nur hier. Bei den אֲרִי hat man natürlich nur an Häuptlinge zu denken; der stolze Titel ist hier wohl nur gewählt, um den Sieg der Israeliten recht grossartig erscheinen zu lassen. Die Nennung Bil'ams begreift sich aus der Notiz v. 16. Danach scheint es, dass wie bei JE die Moabiter, so bei P die Midianiter den Bil'am geholt haben (cf. 22^{4.7}), damit er die Israeliten verderbe. Bil'am ist hier seinen Auftraggebern ohne weiteres zu Willen gewesen und hat ihnen den Rat gegeben, die Israeliten mit Hilfe ihrer Weiber ins Verderben zu bringen (vgl. 25^{6ff}. und die Vorbem. zu Kap. 22—24). Aus dem in Kap. 25^{6ff}. erhaltenen Rest des betreffenden P-Berichtes ist dieser Zug nicht mehr zu erkennen; der betr. Passus wird von Rp. aus Rücksicht auf die jehovistische Bil'am-Geschichte gestrichen sein. Man beachte übrigens den Widerspruch zu 24²⁵. Nach dieser Stelle ist Bil'am in seine Heimat gezogen, nach 31⁸ befindet er sich noch bei dem Volke, das ihn gerufen hat, und sieht seine Heimat überhaupt nicht wieder. אֲרִי אֲרִי fehlt in LXX. אֲרִי s. zu Ex 10¹⁰ 12³⁷, das Wort ist bei P sonst nicht gebräuchlich. אֲרִי hier Lastvieh cf. Gen 34²³. Dtn 5¹⁴. אֲרִי Sa. und hebr. Codd. אֲרִי, was vorzuziehen; die Form ist jedenfalls singularisch cf. G-K 93 ss. אֲרִי cf. Gen 34²⁹, an welche Stelle unser Vers überhaupt erinnert. אֲרִי vor אֲרִי fehlt in einigen hebr. Codd. und wird auch von LXX nicht zum Ausdruck gebracht. ¹⁰ Der Verf. denkt sich die Midianiter teils in Städten, teils in Zeltlagern wohnend, stellt sie sich also als Halbnomaden vor. אֲרִי der Plur. ausser Ex 10²³ nur bei P cf. Gen 36⁴³ Ex 12²⁰ 35³ Lev 31⁷ 7²⁶ 23^{3.11.17.21.31} Num 15² 35²⁹. אֲרִי eigentlich Einfriedigung, bezeichnet das von einem Zaun von aufgeschichteten Steinen umfriedigte Beduinenlager, LXX *ἔπαλις*, bei P noch Gen 25¹⁶. ¹¹ אֲרִי ist hier die Beute an toten Gegenständen, אֲרִי (ausser v. 12. 26^f. 32 nur noch Jes 49^{24f}.) dagegen die Beute an Menschen und Vieh (so auch v. 26^f. 32, dagegen v. 12 blos die Viehbeute). אֲרִי ist spezialisierend. ¹² אֲרִי auch v. 13. 21. 26. 29. 31. 41. 51. 54 cf. 20^{22ff}. אֲרִי אֲרִי hebr. Codd. Peš. Vulg. אֲרִי אֲרִי אֲרִי, LXX *αὐτὸς πάντως τοὺς εἰσὶν Ἰσραήλ*. אֲרִי auch v. 13. 16. 26. 27. 43 s. S. 92 Z. 5. אֲרִי cf. Ex 12²⁹. אֲרִי s. 22¹. אֲרִי s. 22¹ 26³. Nach v. 13^{ff}. haben die Israeliten das Lager noch nicht erreicht, denn noch ehe sie es betreten, kommen ihnen Moses, 'El'azar und die Fürsten der Gemeinde entgegen. — 13—24. Verordnung über Behandlung der kriegsgefangenen Weiber und Kinder (v. 14—18) und über die vor der Rückkehr ins Lager zu vollziehenden Reinigungszeremonien (v. 19—24). In v. 21—23 liegt wohl ein späterer Zusatz vor. ¹³ Moses, 'El'azar und die Fürsten der Gemeinde ziehen den Siegern entgegen, nicht bloss, um sie zu begrüßen, sondern vor allem, um zu verhüten, dass sie mit ihrer Unreinigkeit, die sie sich durch das Himmorden der Midianiter zugezogen haben, die

gingen ihnen entgegen hinaus vor das Lager. ¹⁴Moses aber ward zornig über die Anführer der Heeresmacht, die Hauptleute über Tausend und über die Hauptleute über Hundert, die von dem Kriegszuge kamen. ¹⁵Und Moses sprach zu ihnen: Habt ihr denn alle Weiber am Leben gelassen? ¹⁶Siehe, die sind ja grade für die Söhne Israels durch den Rat Bilams die Ursache gewesen, an Jahve Untreue zu »üben« Rp] in betreff Pe'ors, P^s] weshalb die Plage über die Gemeinde Jahves kam. ¹⁷So tötet nun alles, was männlich ist, unter den Kindern und auch jegliches Weib, dass bereits mit einem Manne geschlechtlich verkehrt hat, sollt ihr erschlagen. ¹⁸Aber jedes Mädchen, das noch nicht mit einem Manne

Heiligkeit des Lagers (cf. 52ff.) verletzen. אֲנָשִׁים hebr. Codd. Sa. LXX אֲנָשִׁים s. S. 145 Z. 20f. אֲנָשִׁים sonst nie bei P. אֲנָשִׁים לְמִצְרָיִם häufig in P s. S. 307 Z. 25ff. 14—18 Bei der Begegnung bemerkt Moses sofort die Menge der gefangenen midianitischen Weiber und wird ungehalten darüber, dass die Anführer sie nicht haben töten lassen, denn grade die Weiber sind ja für Israel verhängnisvoll geworden (256ff.) und hätten darum am ersten Ausrottung verdient. Auch dass die männlichen Kinder nicht getötet sind (s. v. 7), erregt sein Missfallen. Er befiehlt daher, alle männlichen Kinder und die geschlechtsreifen Weiber, die mit Männern bereits verkehrt haben und von denen daher jede im Verdacht steht, an der Verführung der Israeliten beteiligt gewesen zu sein, zu töten und nur die noch unberührten Mädchen (zum Gebrauch für die Israeliten als Sklavinnen und Konkubinen) am Leben zu lassen. Einfacher wäre es jedenfalls gewesen, wenn der Verf. Moses den Anführern eine entsprechende Instruktion gleich von vornherein hätte geben lassen, aber ihm kam es wohl darauf an, diese Verordnung in der Form eines selbständigen Erlasses nachzubringen, um sie so der Aufmerksamkeit des Lesers mehr zu empfehlen. So wie es hier verordnet wird, soll es natürlich bei allen Rache- kriegem gehalten werden. Auf gewöhnliche Kriegsfälle ist die Verordnung Dtn 2110—14 berechnet. 14 אֲנָשִׁים cf. Ex 1620. אֲנָשִׁים הַיְהוּדִים Vorgesetzte des Heeres cf. v. 48 II Reg 1115. אֲנָשִׁים cf. Ex 1825, sonst nie bei P. אֲנָשִׁים הַיְהוּדִים hier Kriegszug (sonst nie bei P), dagegen Jes 134 I Chr 1237 = Kriegsheer. Über אֲנָשִׁים vom Heimkehren vom Kriegszug s. zu 2717, vgl. dagegen v. 21 und 326. 15 אֲנָשִׁים אֲנָשִׁים אֲנָשִׁים oder אֲנָשִׁים אֲנָשִׁים Sa. LXX. אֲנָשִׁים s. S. 307 Z. 16. 16 s. zu v. 8. אֲנָשִׁים אֲנָשִׁים l. אֲנָשִׁים und vgl. dazu Lev 515; P. Haupt (bei Paterson z. d. St.) will אֲנָשִׁים beibehalten, es unter Streichung des folgenden אֲנָשִׁים mit אֲנָשִׁים verbinden und dann übersetzen »Jahve zu verlassen«, vgl. auch v. 5. LXX übersetzt den Passus τοὺς ἀποστήσαι καὶ ἀπεριθεῖν τὸ ὄψμα Κυρίου. Zur Konstr. אֲנָשִׁים . . . אֲנָשִׁים s. G-K 114 h. אֲנָשִׁים אֲנָשִׁים cf. 2518, die Worte stammen jedenfalls von Rp, da in P von einem Abfall zu Pe'or keine Rede war. Die Untreue gegen Jahve bestand nach dieser Quelle lediglich in dem unerlaubten Verkehr mit heidnischen Weibern. Zu v. b cf. 256ff. אֲנָשִׁים s. S. 515 Z. 24. 17 אֲנָשִׁים אֲנָשִׁים אֲנָשִׁים wörtlich: die einen Mann erkannt hat hinsichtlich des Beiliegens eines Männlichen, cf. Lev 1822 2013 Jde 211f. 18 Die jungen Midianiterinnen, die an den Ränken von 256ff. unbeteiligt gewesen sind, sollen die Israeliten schonen und sie als Sklavinnen und Konkubinen benutzen. Der geschlechtliche Verkehr mit ausländischen Weibern, die nach dem Rechte der Kriegsgefangenschaft Eigentum der Israeliten geworden sind, galt jedenfalls nicht als Sünde cf. Dtn 2110ff. Die Ausführung des Befehles v. 17 ist nicht ausdrücklich berichtet, wird aber als selbstverständlich vorausgesetzt cf. v. 32. Nachdem so die Angelegenheit betr. der Kriegsgefangenen zuvor geregelt ist, kommt Moses v. 19—24 endlich auf die Reinigungszeremonieen zu sprechen. Die Kriegerleute nebst den Gefangenen haben 7 Tage lang ausserhalb des Lagers zu verweilen (v. 19a), denn so lange währt die Verunreinigung durch Leichen (cf. 1911); am 3. und 7. Tage sind an ihnen die Entsündigungsgebräuche zu vollziehen (v. 19b), deren Einzelheiten als aus 1917ff. bekannt vorausgesetzt werden. In gleicher Weise sind alle Gewänder und alle aus Fell, Ziegen-

geschlechtlich verkehrt hat, lasset für euch am Leben. ¹⁹Ihr aber lagert euch ausserhalb des Lagers sieben Tage lang, jeder der einen erschlagen, und jeder, der einen Leichnam berührt hat, ihr sollt euch entsündigen lassen am dritten Tage und am siebenten Tage, ihr und eure Gefangenen. ²⁰Und jedes Gewand und jedes aus Fell hergestellte Gerät und alles aus Ziegenhaaren Angefertigte und jedes hölzerne Gerät sollt ihr (gleichfalls) entsündigen. P^{ss}] ²¹Der Priester 'El'azar aber sprach zu den Kriegsleuten, die »von« dem Kriegszug gekommen

haaren und Holz gefertigten Gegenstände und Geräte zu entsündigen (v. 20). Sobald am 7. Tage dann noch die Kleider gewaschen sind (v. 24) sind die Betreffenden wieder rein und dürfen in das Lager zurückkehren. Wir haben hier also eine praktische Anwendung der Kap. 19 gegebenen Bestimmungen auf einen bestimmten Fall. In v. 21—23 liegt jedenfalls ein Nachtrag vor, wie schon daraus hervorgeht, dass die Worte dem 'El'azar in den Mund gelegt sind. 19 cf. 19:11 52f. Nicht nur der, welcher eine Leiche anrührt, sondern auch, der einen Menschen erschlagen d. h. zur Leiche gemacht hat, ist unrein; nach 69 genügt es zur Verunreinigung schon, dass man sich in der Nähe eines Sterbenden befunden hat. Auch die Gefangenen müssen sich den Reinigungszeremonien unterziehen, denn sie sind durch die massenhaft umherliegenden Leichen und durch Berührung seitens der Kriegsleute infiziert. לְבַיִת beachte den Artikel cf. G-K. 1261. [תִּרְחֹצְאוּ] auch v. 20. 23 s. 8:21 19:12, der Gebrauch dieses Wortes zeigt, dass die Leichenberührung als moralische Verfehlung galt, Übertragung ethischer Kategorien auf physische Zustände. Nach 19:12.18 hat die Entsündigung vermittelt des Reinigungswassers (וַיִּרְחֹצְאוּ cf. 19:9) zu geschehen. 20 cf. 19:15.18. Über die Infektionsfähigkeit der hier genannten Dinge cf. Lev 11:32 15:12. [תִּרְחֹצְאוּ] l. תִּרְחֹצְאוּ Piel. Die urspr. Forts. folgt v. 24. 21—23 Eine Verordnung des Hohenpriesters 'El'azar über das Verfahren mit feuerfesten Dingen. Späterer Nachtrag. 'El'azar erweitert kraft der ihm als Priester zustehenden Lehrbefugnis (s. Lev 10:11) die Ausführung Moses durch eine Verordnung (הִקָּדְוָה) die neben den v. 20 genannten verbrennbaren Dingen die feuerfesten Gegenstände berücksichtigt. Diese soll man durchs Feuer gehen lassen d. h. durchs Feuer ziehen, damit das Feuer alle Unreinheit die an ihnen haftet, verzehre. Dass die durchs Feuer gereinigten Gegenstände nachher noch einmal mit Reinigungswasser besprengt werden sollen (v. 23aβ), ist auffällig und kaum ursprünglich, denn das Ziehen durchs Feuer ist bei den feuerfesten Gegenständen ja an die Stelle der Wasserbesprengung getreten, dieser also mindestens gleichwertig. Somit wird v. 23aβ ein späterer Zusatz sein. Jedenfalls handelt es sich bei der Feuerweihe um einen uralten Brauch; die Bekanntheit mit dieser Lustrationsmethode, die sonst im AT nicht ausdrücklich verordnet erscheint, ist Ez 24:11 (vgl. auch Jes 66f.) vorausgesetzt. Cf. Schwally, Semit. Kriegs-alt. 1 H. S. 47f. 21 Sa. fügt vor v. 21 einen Passus ein, wonach 'El'azar durch Moses autorisiert wird, die folgenden Worte zu reden. In der Tat greift hier 'El'azar sehr unvermittelt ein, aber das Plus des Sa. ist offenbarer Zusatz. אֲשֶׁר הַמִּלְחָמָה = אֲשֶׁר הַמִּלְחָמָה v. 28. [הַבָּיִת לְמִלְחָמָה] auffällig, da für das Ziehen in den Krieg hier stets מִלְחָמָה gebraucht wird (cf. v. 27. 28). בֵּינָה dagegen von dem zurückkehrenden Heere steht (cf. v. 14); man hat daher vorgeschlagen, entweder wie v. 14 zu lesen הַבָּיִת מִמִּלְחָמָה (so nach LXX) oder הַבָּיִת in הַמִּלְחָמָה zu ändern, cf. v. 27. In 32:6 I Chr 19:7 findet sich allerdings auch [הִקָּדְוָה הַמִּלְחָמָה] בֵּינָה לְמִלְחָמָה, aber mit diesen Stellen hat es seine besondere Bewandtnis. [הִקָּדְוָה הַמִּלְחָמָה] Bestimmung der Tora, so nur noch 19:2. [אֲשֶׁר בֵּינָה יְהוָה אֵל מֹשֶׁה] 'El'azar hat die Bestimmung also nicht direkt von Jahve empfangen, sondern betont ausdrücklich, dass es sich um eine dem Moses gegebene Gesetzesbestimmung handle. So führen auch alle späteren priesterlichen Gesetzgeber und zwar mit derselben stereotypen Formel ihre Satzungen auf Moses zurück; den Beweis liefert die Gesetzgebung des Pentateuchs. Dass hier nun die dem Moses offenbarte הִקָּדְוָה הַמִּלְחָמָה dem Moses, der doch noch lebt und dazu grade

waren: Folgendes ist die gesetzliche Bestimmung, die Jahve Moses verordnet hat: ²²Nur das Gold und das Silber, das Kupfer, das Eisen, das Zinn und das Blei, ²³alles, was das Feuer verträgt, müsst ihr durchs Feuer gehen lassen, und es wird dann rein sein [nur mit Entsündigungswasser muss es noch entsündigt werden]. Alles aber, was das Feuer nicht verträgt, müsst ihr durchs Wasser gehen lassen. P^s] ²⁴Und wenn ihr am siebenten Tage eure Kleider gewaschen habt, so werdet ihr wieder rein sein und dürft danach wieder ins Lager kommen. P^s] ²⁵Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²⁶Nimm die Summe der Beute dessen, was an Menschen und Vieh gefangen geführt worden ist, auf, du und der Priester 'El'azar und die Stammhäupter der Gemeinde, ²⁷und halbiere die Beute zwischen denen, die am Kampf beteiligt und ins Feld gezogen waren,

am Worte ist, nicht selbst in den Mund gelegt wird, ist verwunderlich, und man hat deshalb die Worte אֶת הַבְּיָוֹתָיִם אֲשֶׁר בְּיָדֵיכֶם אֶת הַכֶּסֶף אֶת הַזָּהָב אֶת הַבַּיִר אֶת הַבַּיִטָּה אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת nicht auf die folgende, sondern auf die vorangehende Verordnung beziehen zu müssen geglaubt (Strack), so dass 'El'azar also gesagt hätte: soweit die Vorschrift Moses; ich aber sage euch zu deren Ergänzung: nur sollt ihr etc. cf. v. 22. Diese Auffassung ist nicht unmöglich, aber nicht grade sehr wahrscheinlich. 22 78] zur Einführung einer Einschränkung oder Modifikation, cf. 1815. 17. 17-18] hier Zinn cf. Ez 2218. 20, auch Jes 125. 17-18] auch Ex 1510. Vor אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת bieten Sa. LXX hebr. Codd. Vulg. Peš. die Copula ו. 23 אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת wörtlich was durchs Feuer gehen kann, scil. ohne verzehrt zu werden. אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת hier anders als Dtn 1810 s. zu Ex 1312. v. aβ jedenfalls späterer Zusatz s. d. Vorbem. zu v. 21 ff. אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת cf. 199. אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת Hithpael hier in passiv. Sinne, Pausalform cf. G-K 74b. אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת? 24 urspr. Fortsetzung zu v. 20, vgl. dazu 1919. Das in letzter Stelle verlangte Bad ist hier nicht vorgeschrieben. Bei der grossen Menge der zu Reinigenden war eine Reduktion der Zeremonie auf das Notwendigste geboten. — 25—47 Die Verteilung der lebendigen Beute (Menschen und Vieh). 25—30 Der Befehl dazu und Anordnung des Modus. Die Beute ist in 2 Hälften zu teilen. Die eine Hälfte bekommen die Teilnehmer am Feldzug, die andre Hälfte die übrige Gemeinde. Da diese nach der letzten Zählung (2651) 601730 waffenfähige Männer zählt, die Teilnehmer am Feldzuge aber nur 12000 Mann ausmachen (cf. v. 5), bekommen letztere, wie auch recht und billig ist, einen verhältnismässig viel grösseren Anteil als die übrigen Israeliten. Die Bevorzugung der ersteren zeigt sich weiter darin, dass sie von ihrem Beuteanteile an Jahve immer nur ein Stück von 500 Stück d. h. 1/5 % abzuführen haben, während die übrigen Israeliten immer ein Stück von 50 d. h. 2 % an Jahve abführen müssen. Die Abgabe der Kriegersleute (1/5 %) soll an die Priester (v. 29), die der übrigen Israeliten (2 %) an die Leviten fallen (v. 30). Natürlich soll diese Bestimmung nicht nur für die gegenwärtige Beute, sondern für jede Kriegsbeute gelten, die Israel in der Folgezeit macht. Nach der viel älteren Tradition in I Sam 3024f. wird dieser Beuteverteilungsmodus [die eine Hälfte für die Kriegersleute, die andere für die, die beim Gepäck bleiben] auf David als Urheber zurückgeführt. Die Späteren hielten eine Bestimmung aber nur dann für legal, wenn sie auf Moses zurückging. Unsere Bestimmung hat eben den Zweck, jenen alten Brauch vermittelt der mosaïschen Autorität für alle Zeiten zu legalisieren. Von einer Abgabe an das Heiligtum ist übrigens I Sam 3024f. nicht die Rede; dass eine solche Abgabe aber wirklich altem Brauche entsprach, zeigen Stellen wie Jde 827 II Sam 810f., nur war in alter Zeit die Höhe der Abgabe nicht tarifmässig normiert, sondern dem Belieben überlassen. Über arab. Parallelen s. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsh. Ausg. S. 185. 25 Zur Eormulierung s. v. 1. 26 אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת cf. Ex 3012. אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת hier auf Menschen und Vieh bezüglich wie v. 11. אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת diese Verbindung nur hier, ähnlich 3228 Jos 211 141 1951. Num 361. Ex 625. Zur Erkl. vgl. die letztere Stelle. אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת auch v. 27 43 s. S. 92 Z. 5. 27 אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת LXX καὶ διελέτε. אֶת הַחֲבֵרֹת אֶת הַחֲבֵרֹת

und zwischen der ganzen (übrigen) Gemeinde. ²⁸Dann sollst du eine Abgabe für Jahve von den Krieglenten, die ins Feld gezogen waren, abheben, nämlich immer ein Stück von je fünf Hunderten, von den Menschen und von den Rindern und von den Eseln und von dem Kleinvieh. ²⁹Von ihrer (der Krieglente) Hälfte sollst »du« sie nehmen und sie dem Priester 'El'azar als eine Hebe für Jahve geben. ³⁰Von der Hälfte der Söhne Israels aber sollst du immer eins, herauszugreifend aus je fünfzig nehmen, von den Menschen, von den Rindern, von den Eseln und von dem Kleinvieh, (kurz) von dem gesamten Vieh und sie den Leviten, die den Dienst an der Wohnung Jahves zu beobachten haben, abliefern. ³¹Und es tat Moses und der Priester 'El'azar, wie Jahve Moses befohlen hatte.

P^s] ³²Und zwar betrug die Beute — das was übrig geblieben war von der Beute, welche das Kriegsvolk erbeutet hatte — an Kleinvieh 675 000 Stück, ³³und an Rindern 72 000 Stück ³⁴und an Eseln 61 000 Stück ³⁵und an Menschen d. h. an den Weibern, welche noch mit keinem Manne geschlechtlichen Umgang gehabt hatten, insgesamt 32 000 Personen. ³⁶Und es belief sich die Hälfte d. h. der Anteil derer, die ins Feld gezogen waren, hinsichtlich der Zahl des Kleinviehs 337 500 Stück, ³⁷und die an Jahve fallende Abgabe betrug vom

wörtlich: die sich mit dem Kampfe befassen oder befasst haben: die Wendung nur hier, vgl. ähnl. Wendungen Gen 421 Am 215 Jer 469 28 Ez 2729. **28** לַחֲמֵי הַחַיָּה LXX *καὶ ἀγελῆϊτε*, zur Form cf. 1826 Ex 2630 und GK 721. בְּחֵרֶם nur noch in den vv. 37—41, cf. assyr. miksū = Abgabe, Zoll und palmyren. ܡܝܟܣܘ, vgl. Zolltarif I Z. 3. 4, s. auch מִכְסֵי Ex 124 Lev 2723; dem Sinne nach bezeichnet es hier dasselbe wie חֵרֶם v. 29. אֶחָד auffällig wegen Voranstellung des Zahlwortes nach aram. Weise cf. G-K 134d Koe. II 2 310 b; dass אֶחָד hier maskulin. gebraucht ist, erklärt sich daraus, dass es hier nicht Seele, sondern Individuum, Stück bezeichnet, cf. Lev. 21 und Koe. II 2 249e. Strack will übrigens אֶחָד als Apposition zu אֶחָד [eins, nämlich Lebendes] fassen, und Paterson erklärt אֶחָד als Glosse. הַחַיָּה beachte den Artikel, den Sa. zwar nicht hat, auch LXX nicht ausdrückt, der aber durch die Analogie von הַחַיָּה v. 30 gesichert ist; in der Übersetzung ist er durch »je« wiedergegeben. בְּחֵרֶם hebr. Codd. + בְּחֵרֶם cf. auch LXX, Sa. dagegen bietet am Ende des Verses den Zusatz בְּחֵרֶם. Nach Stellen wie Jde 65 712 vermisst man hier die Nennung der Kamele. **29** בְּחֵרֶם auch v. 30. 42. 47 für P charakteristisch, cf. S. 219 Z. 7 v. u. בְּחֵרֶם l. בְּחֵרֶם Sa. Die an 'El'azar abzuführende Teruma soll natürlich der Priesterschaft gehören. Über den Terminus חֵרֶם (auch v. 41) s. zu Ex 252. **30** בְּחֵרֶם wörtlich ergriffen d. h. hier herausgegriffen oder herauszugreifend, cf. v. 47, sonst noch I Chr 246; LXX Peš. Vulg. bringen das Wort hier nicht zum Ausdruck, Paterson hält es für einen aus v. 47 eingedrungenen Zusatz. לַחֲמֵי הַחַיָּה hier ausdrücklich von den Priestern (v. 29) unterschieden, wie immer bei P, cf. 181ff. שֵׁנִי שְׁשִׁירָה שֵׁנִי שְׁשִׁירָה auch v. 47 cf. 153, ähnl. 328. 32. Zu בְּחֵרֶם cf. 169 1728 1913 Lev 174 Jos 2219, auch Ex 259. — **31—47** Bericht über die Ausführung und rechnerische Übersicht über die Beute an Menschen und Vieh und über die davon entrichteten Abgaben. Der Abschnitt steht auf demselben Niveau wie Kap. 7. 340ff. Ex 3824ff. Einige Besonderheiten im Sprachgebrauch (wie בְּחֵרֶם für בְּחֵרֶם (v. 29) und בְּחֵרֶם für בְּחֵרֶם לְבָבָא, v. 27) legen den Verdacht nahe, dass die vv. 32—47 allerjüngster Nachtrag sind. **32** בְּחֵרֶם was übrig d. h. was von den Tieren bis dahin nicht geschlachtet oder durch besondere Umstände umgekommen und von den Gefangenen nicht getötet war (cf. v. 17). בְּחֵרֶם = בְּחֵרֶם v. 21. 53 oder בְּחֵרֶם v. 28. 49. **36** בְּחֵרֶם nur hier und v. 43 für das bei P sonst übliche בְּחֵרֶם (v. 29). בְּחֵרֶם aber v. 27 בְּחֵרֶם **37** בְּחֵרֶם]

Kleinvieh 675 Stück, ³⁸und was die Rinder betrifft 36 000 Stück, und die davon an Jahve zu entrichtende Abgabe 72 Stück, ³⁹und was die Esel betrifft: 30 500 Stück, und die davon an Jahve zu entrichtende Abgabe 61 Stück, ⁴⁰und was die Menschen betrifft, 16 000 Personen, und die davon an Jahve zu entrichtende Abgabe 32 Personen. ⁴¹Und Moses übergab die zur Hebe für Jahve bestimmte Abgabe dem Priester 'Eľazar, wie Jahve Moses befohlen hatte. ⁴²Und aus der an die Söhne Israels fallenden Hälfte, die Moses von dem Anteile der Kriegersleute abgeteilt hatte, — ⁴³es betrug aber die der Gemeinde zufallende Hälfte an Kleinvieh 337 500 Stück, ⁴⁴und an Rindern 36 000 Stück ⁴⁵und an Eseln 30 500 Stück, ⁴⁶und an Menschen 16 000 Personen — ⁴⁷aus der den Söhnen Israels zukommenden Hälfte nahm Moses also immer eins, herausgegriffen aus je fünfzig Stück, aus den Menschen sowohl wie aus dem Vieh und gab sie den Leviten, die den Dienst an der Wohnung Jahves zu besorgen hatten, wie Jahve Moses befohlen hatte.

P^s] ⁴⁸Da traten zu Moses die Anführer, welche über die Tausende des Heeres gesetzt waren, die Hauptleute über Abteilungen von Tausend und die Hauptleute über Abteilungen von Hundert, ⁴⁹und sprachen zu Moses: Deine Knechte haben die Summe der Kriegersleute, die unter unserem Befehle standen, aufgenommen, und es wurde dabei von uns kein einziger vermisst. ⁵⁰Darum bringen wir als Opfergabe für Jahve, ein jeder, was er erbeutet hat an goldenen Schmuckgegenständen, an Armketten, Armspangen, Fingerringen, Ohringen und Kugelgeschmeide, um damit für unser Leben vor Jahve Deckung zu verschaffen. ⁵¹Moses aber und der Priester 'Eľazar nahm das Gold von ihnen — allerlei kunstvoll gearbeitete Gegenstände — in Empfang. ⁵²Und es betrug alles Gold, das sie als Heboffer für Jahve abhoben, 16 750 Šeqel, seitens der Hauptleute

Sa. אַהֲרֹן. 41 cf. v. 29. 43 אֲנִי] l. אֲנִי hebr. Codd. Sa. LXX Peš. 47 אֲנִי] cf. v. 30, fehlt in LXX. אֲנִי] cf. v. 30. — 48—54 Das nach der Musterung als Sühngabe dargebrachte Weihgeschenk der Anführer, bestehend aus den von ihnen erbeuteten goldenen Schmuckgegenständen. Durch die Sühngabe soll der Zorn der Gottheit, auf dessen Losbrechen man sich nach der Veranstaltung einer Zählung gefasst machen muss (cf. Ex 3011 II Sam 241ff.), beschwichtigt werden. Hier sind es speziell die Veranstalter der Zählung, die für ihre Person Unheil befürchten; nach Ex 3011ff. droht auch den Gezählten selbst Unheil. 48 אֲנִי] cf. v. 14, LXX bringt davor לָא zum Ausdruck. אֲנִי] cf. v. 14. 49 אֲנִי] bei P in derartiger Verwendung sonst nicht gebräuchlich, cf. dagegen 324f. (J). אֲנִי] cf. v. 28. אֲנִי] hebr. Codd. אֲנִי, zur Wendung cf. 428. אֲנִי] hier vermisst werden (s. dagegen 1629), cf. Jde 213 I Sam 2018 u. ö. Dass kein einziger Israelit bei dieser Gelegenheit ums Leben gekommen sei, ist einfach unglaublich. Wir haben es hier eben nicht mit Geschichte, sondern mit einer durchsichtigen Erfindung zu tun. Nach einem so glänzenden Siege kein einziger Mann Verlust! So kann das Volk und der Leser mit vollem Behagen im Gefühl gesättigter Rache schwelgen. 50 אֲנִי] s. Lev 12. אֲנִי] hebr. Codd. אֲנִי] nur noch II Sam 110, wonach es Armband (für den Oberarm) bedeuten muss, LXX χλιδών. אֲנִי] Armband (für die Handwurzel) cf. Gen 2422 Ez 1611 2342, LXX ψέλιον. אֲנִי] Siegelring, cf. Gen 4142 auch Ex 2512, LXX δακτύλιον, vgl. dazu Erman ZDMG XLVI S. 123. אֲנִי] Ohrring, noch Ez 1612, LXX περιδέξιον = Armband um den rechten Arm. Vielleicht bot die Vorlage der LXX eine andre Anordnung. אֲנִי] s. zu Ex 3522. אֲנִי] cf. Ex 3015 2933 und zur Stelle Smend, ATRG² S. 329. 52 אֲנִי] fehlt

über Abteilungen von Tausend und der Hauptleute über Abteilungen von Hundert. **Rp]** ⁵³Die (gemeinen) Kriegerleute aber hatten, ein jeder für sich, Beute gemacht. **P^s]** ⁵⁴Und Moses und der Priester 'El'azar nahmen (also) das Gold von den Hauptleuten über Abteilungen von Tausend und Hundert und brachten es zum Offenbarungszelte (damit es dort) zum (gnädigen) Gedächtnis für die Söhne Israels vor Jahve (gerichte).

P] 32 ¹Die Söhne Rubens und die Söhne Gads besaßen aber viel Vieh

in Sa. und hebr. Codd. [הַחֲרֻשִׁים] s. v. 29. [הָיָה לַיהוָה] cf. 15¹⁹ Lev 22¹⁵. [שָׁבַע] Sa. hebr. Codd. I.XX Peš. [שָׁבַע] [שָׁקֵל] cf. Ex 30¹³. Das Gewicht des gespendeten Goldes beträgt etwa 274,2 kg. [שֵׁן הָאֲזִיזִים יָד] s. v. 14. 48. **53** vielleicht Zusatz, denn der Vers zerreisst den Zusammenhang zwischen v. 52 und 54. Die gemeinen Soldaten behalten also, was sie an Wertgegenständen erbeutet, für sich. [אֲנֹשֵׁי הַבָּנָה] wie v. 28. **54** nimmt v. 51 wieder auf. [שֵׁן הָאֲזִיזִים יָדֵי הַחֲרֻשִׁים] zusammgezogen aus [שֵׁן הָאֲזִיזִים יָדֵי הַחֲרֻשִׁים] (v. 14. 48. 52), so auch I Chr 13¹. [אֲהַל יָדֵי] bei P stehend, cf. Ex 25²². [יָדֵי] cf. Ex 28¹² 30¹⁶ Num 10¹⁰ (P).

9) Verteilung des Ostjordanlandes an Ruben, Gad und Halbmanasse.

Kap. 32.

Literatur: Wellhausen, Comp.² S. 115ff. 351, Kuenen, Theol. Tijdschr. XI S. 478ff. 559ff.; speziell zu 32³⁹⁻⁴² s. Budde, Die Bücher Richter und Sam., 1890, S. 38ff., ZATW VII, 1887, S. 93ff. VIII, 1888, S. 148. Über die geschichtlichen Verhältnisse s. Ewald Gesch. d. Volkes Isr.³ Bd. 2 S. 416ff., Wellhausen, Isr. und jüd. Gesch.³ S. 40f., Stade, Gesch. d. Volk. Isr.² Bd 1 S. 148ff. — Die Rubeniten und Gaditen bitten Moses, ihnen im Ostjordanlande Besitz zu gewähren, weil sich hier gutes Weideland für ihre zahlreichen Herden finde (v. 1—5). Moses legt ihre Bitte dahin aus, dass sie keine Lust hätten, an der Eroberung Kana'ans teilzunehmen und hält ihnen eine mit geschichtlichen Reminiscenzen gespickte Strafpredigt (v. 6—15). Die Rubeniten und Gaditen drücken sich jetzt genauer aus; sie wollen allerdings und sogar an der Spitze der Israeliten nach Kana'an hinüberziehen und erst dann zurückkehren, wenn sie das Land für ihre Brüder mit unterworfen haben. Bis dahin möchten sie aber für ihre Weiber und Kinder und für ihr Vieh sichere Zufluchtsstätten in dem erbetenen Landteile schaffen (v. 16—19). Auf diese Zusage hin verspricht ihnen Moses das gewünschte Land als Erbbesitz, macht sie aber zugleich auf die schlimmen Folgen aufmerksam, die über sie hereinbrechen werden, wenn sie ihr Wort nicht halten (v. 20—24). Darauf erneuern die Gaditen und Rubeniten ihre Versprechungen (v. 25—27). Moses gibt jetzt dem 'El'azar und Josua Anweisung in betreff der künftigen Zuweisung des erbetenen Gebietes an die Gaditen und Rubeniten (v. 28—30). Nachdem diese ihr Versprechen nochmals feierlich wiederholt haben (v. 31f.), verleiht Moses ihnen (und dem halben Stamme Manasse) das Ostjordanland (v. 33). Sofort machen sich die Gaditen und Rubeniten daran, eine Anzahl zerstörter Städte in dem verliehenen Gebiete wieder aufzubauen; die betreffenden Städte werden namentlich aufgeführt (v. 34—38). Zum Schluss folgen einige kurze Nachrichten über die Eroberungen manassitischer Clans im Ostjordanlande (v. 39—42). Vgl. zu dem ganzen Kapitel: 34¹⁴⁻¹⁶ 35¹⁴ Dtn 31²⁻¹⁷. 18—20 29^{7f}. Jos 11²⁻¹⁶ 12⁶ 13⁸⁻¹². 15—32 22⁴. — Analyse. Die überaus innige Verschmelzung verschiedener Quellenschriften und die durchgreifende redaktionelle Überarbeitung bereiten der Analyse sehr grosse Schwierigkeiten. Man beachte zunächst 1) In v. 1—32 handelt es sich nur um Gad und Ruben; 2) die Beziehung auf Halbmanasse in v. 33 kommt ganz plötzlich und unmotiviert; 3) nach den Gesetzen der Syntax erscheint der diese Beziehung enthaltende Passus v. 33^{aβ} als redaktioneller Zusatz; 4) dieser Zusatz steht in handgreiflichem Zusammenhange mit der v. 39ff. ge-

J] sehr viel, und sie besahen sich den Bezirk von Ja^czer und das Land Gil'ad

meldeten Okkupation Nord-Gil'ads durch manassitische Clans; 5) diese Okkupation, die hier in mosaische Zeit verlegt ist, hat in Wahrheit viel später stattgefunden, und der Bericht darüber ist erst durch einen Redaktor an seine jetzige Stelle versetzt worden (s. d. Erkl. zu v. 39ff.). Somit sind die vv. 33a β 39—42 auszuschneiden und der eigentliche Bericht in v. 1—32. 33a α b zu sehen. Aber auch dieser Bericht bildet noch keine Einheit. Man beachte die zahlreichen Doubletten, das ewige Hin- und Hergerede, die vielen Überfüllungen und Inkonzinnitäten, vgl. v. 1ff. 5. 16. 18f. 29f. Zur Entwirrung der Fäden gehe man davon aus, dass die vv. 34—38 die direkte Ausführung des Befehles v. 24 sind, und dass v. 24 mit v. 16f. literarisch zusammenhängt, dass also v. 16f. 24. 34—38 einen ursprünglichen Zusammenhang bilden. Die nach v. 16f. z. T. überflüssigen v. 18. 19 hängen genau mit den nach v. 24 nicht recht passenden v. 28—30 zusammen, so dass wir in v. 18. 19. 28—30 den Rest eines zweiten Berichtes zu erkennen haben. Da dieser Bericht deutliche Merkmale von P trägt (die Begr. s. nachher), müssen ihm auch die vv. 1a α . 2b. 4a angehört haben. Einem dritten Berichte muss dann v. 5 entstammen, der sich an v. 2b. 4a nicht anschliesst, aber auch vor v. 16 unmöglich ist. Er findet seine Fortsetzung in v. 6. 20—23. 25—27. Über die vv. 1—4. 7—15. 31—33 s. nachher und die Einzelrkl. Es liegen jedenfalls hier drei Berichte ineinandergearbeitet vor. Sie lassen sich etwa folgendermassen rekonstruieren. Nach dem einen bitten die Stämme Ruben und Gad [beachte diese Reihenfolge] Moses und die übrigen Gemeindeautoritäten (El'azar und die Stammfürsten) um Zuweisung des soeben eroberten Landes, das als Weideland ihnen für ihre vielen Herden sehr willkommen sei. Unter der von ihnen gern akzeptierten Bedingung, dass sie den Bruderstämmen bei der Eroberung des Westjordanlandes behülflich sind und erst nach Erfüllung der gemeinsamen Aufgabe nach dem Ostjordanlande zurückkehren, erklärt sich Moses zur Erfüllung ihres Wunsches bereit und gibt dem El'azar und Josua sowie den Stammfürsten die nötigen Anweisungen. Dieser Bericht umfasst die vv. 1a α . 2b. 4a. 18. 19. 28—30 und gehört sicher der Quelle P an. Beweis: die Reihenfolge Ruben und Gad v. 1a α , die auch sonst in P durchaus üblich ist, cf. Jos 4¹² 13¹⁵. 24 20⁸ 21⁷ 22⁹. 10. 11 etc., während JE Gad und Ruben sagt, cf. v. 2. 6. 25. 34—37 (über v. 29. 31 s. d. Erkl.); אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן v. 2. 28 s. 20²²ff. Ex 6²³ 28¹ Lev 10¹². 16 etc. (auch bei E erwähnt cf. Dtn 10⁶ Jos 24³³); וְיִשְׂרָאֵל הָעָם v. 2 s. S. 145 Z. 20 d. Erkl.; וְיִשְׂרָאֵל v. 4 s. S. 92 Z. 5 d. Erkl. und zu Ez 12³¹; הַרְבֵּי הַבָּקָר v. 18 cf. Lev 25⁴⁶ Num 33⁵⁴ 34¹³, im Hex nur bei P, sonst nur noch Jes 14² Ez 47¹³. וְיִשְׂרָאֵל v. 18, wenigstens zum Sprachgebrauch von P stimmend s. S. 1 Z. 17 d. Erkl.; וְיִשְׂרָאֵל אֲבוֹת הַדְּבָרִים v. 28 cf. Jos 21¹ 14¹ 19⁵¹ (P) vgl. auch Ex 6¹⁴ 25; הַלֵּבִי v. 29f., zwar auch bei J (v. 21. 27) und D (Dtn 3¹⁸ etc.), auch in P_s cf. 31⁵ (über v. 32 s. d. Erkl.) s. jed. die Erkl. von v. 29; וְנָבֵט v. 29 cf. Gen 1²⁸ Jos 18¹ P (über v. 22 s. d. Erkl.); וְאֵת אֶרֶץ הַגִּלְעָד v. 29 cf. Jos 17⁵. 6 22⁹. 13. 15. 32 (P), dagegen v. 1b אֶת אֶרֶץ הַגִּלְעָד v. 22. 29. 32, ausser v. 5 (J) Jos 22⁴ (in welchen Stellen jedoch redaktionelle Eingriffe vorliegen) nur bei P, s. S. 354 Z. 27 d. Erkl.; וְאֵת אֶרֶץ הַנַּגֵּב v. 30 s. S. 44 Z. 21; וְאֵת אֶרֶץ הַשֶּׁמֶר v. 30 s. S. 44 Z. 21; וְאֵת אֶרֶץ הַגִּלְעָד v. 30 s. S. 44 Z. 21; וְאֵת אֶרֶץ הַנַּגֵּב v. 30 s. S. 44 Z. 21; וְאֵת אֶרֶץ הַשֶּׁמֶר v. 30 s. S. 44 Z. 21; וְאֵת אֶרֶץ הַגִּלְעָד v. 30 s. S. 44 Z. 21; וְאֵת אֶרֶץ הַנַּגֵּב v. 30 s. S. 44 Z. 21; וְאֵת אֶרֶץ הַשֶּׁמֶר v. 30 s. S. 44 Z. 21. Dass übrigens der hier herausgehobene P-Bericht eine Überarbeitung erfahren hat, ist in der Erkl. zu 18f. 28—30 gezeigt. — Ein zweiter Bericht, der die Stämme in der Ordnung Gad Ruben einführt, hat im wesentlichen denselben Inhalt. Er legt besonderen Wert auf den Bau resp. Wiederaufbau von festen Städten und auf Errichtung von Kraalen für das Vieh. Dieser Bericht umfasst ausser Elementen in v. 1—3 [namentlich v. 3] die vv. 16. 17. 24. 34—38 und gehört, wie das ohne Zweifel in v. 17 herzustellende הַרְבֵּי הַבָּקָר (vgl. Ex 13¹⁸ E) zeigt, jedenfalls der Quelle E an, in deren Zusammenhang er sich zudem gut fügt, s. v. 34ff. Charakteristisch für diesen Bericht ist die namentliche Aufzählung von Städten (v. 3. 34ff.), die Erwähnung von Pferchen für das Vieh (v. 16. 24), der Gebrauch von נָבֵט im Sinne von »Weiber und Kinder« v. 16. 17. 24. — Nach einem dritten Be-

und fanden, dass der Ort ein für Herden geeigneter Ort sei. JE] ³Da gingen

richte wenden sich Gad und Ruben an Moses mit der Bitte, sie nicht über den Jordan zu führen, sondern ihnen das fruchtbare Weideland östlich vom Jordan im Bezirke von Ja'zer und Gil'ad zu überlassen. Moses hält ihnen zunächst vor, dass es nicht recht sei, die Brüder allein kämpfen zu lassen und derweilen in Ruhe sitzen zu bleiben, sagt ihnen jedoch für den Fall ihrer bereitwilligen Teilnahme am Eroberungskampf die Gewährung ihrer Bitte zu und gibt, nachdem sie auf die Bedingung eingegangen sind, ihnen das Land. Dieser Bericht umfasst ausser Elementen in v. 1—4 [wahrscheinlich v. 1aßb. 2a? 4b] die vv. 5f. 20—23. 25—27. 33* und gehört, wie der Gebrauch von עָבַדְתֶּם v. 5 (cf. Ex 33.12 J) und בָּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 22 (cf. Gen 24.1 J) als sehr wahrscheinlich vermuten lässt, zu J. Charakteristisch ist für diesen Bericht der Gebrauch von עָבַדְתֶּם in der Anrede an einen Höheren (v. 4b 5. 25. 27), $\text{אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל}$ (v. 25. 27), $\text{עַבְדֵי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל}$ (v. 5. 21. 27 vgl. aber auch v. 29f.), הַלְלוּ (v. 21. 27, vgl. aber auch v. 29), לִפְנֵי יְהוָה v. 20. 21. (22.) 27, $\text{אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל}$ (v. 21) und von בָּנֵי im Sinne von »Kinder«, also mit Ausschluss der Weiber, die ausdrücklich daneben genannt werden, v. 26. — Schwierigkeit macht die Bestimmung der vv. 7—15. Diese vv. scheinen allerdings die genaueste Fortsetzung von v. 5f. zu sein u. demnach aus J zu stammen. Aber abgesehen von inneren Gründen, auf die bei der Erklärung einzugehen ist, spricht gegen J's Autorschaft besonders der Umstand, dass der Abschnitt nach Sprache und Inhalt nicht nur auf J, sondern auch auf E D und P beruht (s. d. Erkl.), also Bekanntschaft mit allen Quellen des Pentateuchs voraussetzt. Man wird daher den Abschnitt am besten mit Kuenen als eine spätere parasitische Wucherung, als einen Bestandteil der jüngsten Diaskeuse des Pentateuchs anzusehen haben. Über die vv. 31ff. s. d. Erkl. — Der historische Wert. In der dreifachen Tradition spiegelt sich wieder die Tatsache der Besiedelung des Ostjordanlandes durch Ruben und Gad. Natürlich haben einst beide Stämme (wie die Manassiten bei J s. v. 39ff.) ihr Gebiet sich mit den Waffen in der Hand nach dem Rechte des Stärkeren erstritten. Dass sie hier als demütige Supplikanten ihr Stammgebiet von Moses unter Dareinnahme einer tüchtigen Straf- und Mahnpredigt zuerteilt erhalten, ist selbstverständliche Konsequenz der späteren Theorie, wonach das Subjekt der Eroberung Gesamtisrael unter Moses resp. Josuas Leitung gewesen ist. Wie weit die Berichte in Einzelheiten treue Erinnerungen an die alte Zeit bewahrt haben, ist sehr umstritten. Vor allem beachte man, dass die 3 Berichte hinsichtlich des den Stämmen Gad und Ruben zugefallenen Gebietes nicht übereinstimmen. Die Quelle P bietet zwar in unserem Kapitel keine genaueren Angaben über die betr. Stammgebiete, aber aus Jos 13.15—28 ist zu ersehen, dass es sich nach P hier um das ausgedehnte Gebiet vom See Genezareth im Norden bis zum Arnon im Süden (= el Belqa und Adschlun) handelt. Davon soll Gad in mos. Zeit das Gebiet vom See Genezareth bis zur Breite von Heßbon, Ruben das südlich davon gelegene Gebiet bis zum Arnon erhalten haben. Nach Dtn 3.12 handelt es sich, wie hier gleich bemerkt werden mag, um das Gebiet vom Arnon im Süden bis zum Jabboq im Norden (= el Belqa). Nach J hat es sich um den Bezirk von Ja'zer und von Gil'ad gehandelt (v. 1b). Der Bezirk von Ja'zer ist durch die Lage der Stadt Ja'zer, die ziemlich weit nördlich von Heßbon gelegen haben muss (s. zu 21.24), bestimmt. Wenn daneben der Bezirk Gil'ad genannt wird, so denkt man am natürlichsten an das nördlich von Ja'zer gelegene Gebiet mit dem Gebirge Gil'ad etwa bis zum Jabboq hin. Jedenfalls ist das von J bezeichnete Gebiet viel kleiner als das, was P in Jos 13.15—28 und D in Dtn 3.12 im Auge hat. E nennt, so weit wir wenigstens aus den erhaltenen Resten ersehen können, keinen Gebietsnamen, sondern bestimmt das von Gad und Ruben okkupierte Gebiet nach den darin liegenden Städten. Danach muss es sich um das Gebiet von Jogbeha im Norden bis 'Aro'er in der Nähe des Arnon im Süden d. h. im wesentlichen um das alte Amoriterreich von E, das Israel nach 21.21ff. eingenommen hat, handeln. Mit dem von J bezeichneten Gebiete hat das von E also nur etwa den Bezirk von Ja'zer

die Söhne Gads und die Söhne Rubens hin und sprachen zu Moses P] und zu dem Priester 'Ela'zar und zu den Fürsten der Gemeinde folgendermassen:

[die Stadt Ja'zer lag etwas südlich von Jogbeha] gemeinsam; im übrigen erstreckt es sich von Ja'zer an nach Süden bis an den Arnon, während bei J sich das Gebiet von Ja'zer an nach Norden hin über Gil'ad erstreckt. Nach Dtn 312 handelt es sich dagegen um das Gebiet vom Arnon im Süden bis zum Jabboq im Norden. Jedenfalls reflektieren sich in den verschiedenen Angaben die Verhältnisse verschiedener Zeiten. Die Besitzverhältnisse von Gad und Ruben sind eben nicht stabil gewesen, sondern haben sich im Laufe der Zeiten vielfach verschoben. Man nimmt auf Grund von Jdc 517, wo der Stamm Gad mit Gil'ad bezeichnet wird, gewöhnlich an, dass er ursprünglich nur im Gebirge Gil'ad und an den Ufern des Jabboq gesessen habe. Erst allmählich sei er dann erobernd nach Süden in moabitisches Gebiet vorgedrungen. Das müsste dann freilich schon in verhältnismässig früher Zeit (lange vor Omris Eroberungen) geschehen sein, denn nach der Meša-Inschrift Z. 10 sitzt der »Mann von Gad« in 'Aṭaroth von Alters her. Vgl. über diese schwierigen Fragen die Eingangs zitierten Werke von Stade und Wellhausen. Jedenfalls aber sieht man, dass man zu allen Zeiten die Tendenz hatte, die jeweiligen Besitzverhältnisse auf die mosaische Zeit zurückzuführen und ihnen den Stempel einer Verleihung durch Moses Gnaden aufzudrücken. Derselben Tendenz folgend hat dann später auch Rd die [von J urspr an viel späterer Stelle berichteten] manassitischen Eroberungen (v. 39 ff.) in das mosaische Zeitalter zurückversetzt und sie v. 40 zu mosaischen Verleihungen umzustempeln versucht. So bietet unser Kap. eine hochinteressante Probe systematisch fortschreitender Geschichtskonstruktion. — 1—5 Die Bitte der Rubeniten und Gaditen um Landbesitz im Ostjordanland. Nach P (v. 1aα. 2b. 4a), J (v. 1aβ. 2a? 4b. 5) und E (v. 2a? 3). 1 יִקְרָא יְהוָה nachdrucksvoll vorangestellt, denn die Worte enthalten das Motiv für die folgende Bitte. Das Nomen יְהוָה findet sich in diesem Kap. ausser bei P (noch v. 4) auch bei J (v. 4b. 26) und E (v. 16). Die Reihenfolge Ruben Gad (genealogische Ordnung, cf. Gen 49.19) ist für P charakteristisch, s. d. Vorbem.; J u. E sagen dafür Gad Ruben (Anordnung nach der Wichtigkeit). Die LXX hat meist die Reihenfolge Ruben Gad hergestellt, auch Sa. kehrt die Reihenfolge von MT ausser in v. 2 um, und fügt überall auf Grund von v. 33 יְהוָה בְּנֵי רֹאשֵׁי הַבְּנֵי לְרֹאשֵׁי הַבְּנֵי hinzu. Der alte Stamm Ruben hat seine geschichtliche Rolle ziemlich früh ausgespielt; im Deboraliede Jdc 515 wird seiner nicht grade mit Ehren gedacht, und Meša erwähnt ihn überhaupt nicht mehr, vgl. auch Gen 49. Dtn 336. Der Stamm Gad hat seinen Namen von der altaram. Glücksgottheit Gad (cf. Siegfried in JprTh 1875, 356 ff. und Baethgen, Beitr. zur semit. Rel.-Gesch. S. 76 ff.), die also von ihm verehrt worden sein muss. Durch Herleitung seines heros eponymus von der Zilpa, der Sklavin Leas (Gen 30.10f.), soll zum Ausdruck gebracht werden, dass er nicht als israelitischer Vollblutstamm galt, wie er denn auch in der Meša-Inschrift (Z. 10) deutlich von Israel unterschieden wird. Jedenfalls hatten die ins Ostjordanland eingewanderten Israeliten hier schon einen Stamm Gad vorgefunden. Teile von ihnen hatten sich dann mit diesem Stamm vermischt, und so war eine israelitisch-gaditische Mischbevölkerung entstanden, vgl. Guthe, Gesch. d. Volkes Israel, 1899, S. 46. יְהוָה יְהוָה klappt ungefährlich nach und ist sicher einer anderen Quellschrift entnommen, wahrscheinlich J cf. 22.6 Ex 19. יְהוָה יְהוָה ist der nördl. Teil der moabit. Hochebene, s. 21.24. יְהוָה יְהוָה bei P יְהוָה יְהוָה (s. v. 29 u. d. Vorbem.). Gil'ad wird bald im engeren, bald im weiteren Sinne gebraucht. Im weitesten Sinne steht es zur Bezeichnung des Ostjordanlandes überhaupt (cf. Gen 37.25 Jos 22.9 etc.); im engeren Sinne bezeichnet es die Gegend zwischen dem Wadi el Menadire (Jarmuk) im Norden bis zum Wadi Hesban im Süden. Diese Gegend wird durch den Jabboq in 2 Hälften geteilt, deren jede für sich den Namen Gil'ad führen kann (s. zu v. 39), weshalb man, wenn man das ganze Gebiet bezeichnen will, auch von ganz Gil'ad redet (s. Dtn. 310). In noch engerem Sinne scheint es an unserer

E] ³Ataroth und Dibon und Ja'zer und Nimra und Hešbon und 'El'ale und Sebam und Nebo und Be'on, P] ⁴das Land, das Jahve vor der Gemeinde Israels geschlagen hat, ist ein für Herden geeignetes Land, J] und deine Knechte be-

Stelle gemeint zu sein, wo der Bezirk von Ja'zer (ein gutes Stück nördlich vom Wadi Hešban) noch davon unterschieden wird (vgl. auch zu Jos 13.15). Danach beginnt Gil'ad hier im Süden erst mit dem Gebirge Gil'ad (nördlich von es-Salt). Wie weit es nach Norden reicht, ist nicht ausdrücklich gesagt; vielleicht ist hier nur an das Gebiet bis zum Jabboq gedacht cf. Dtn 31.2. Der Bezirk von Gil'ad und zwar spez. der südliche war als Weidegegend berühmt cf. Meh 7.14 Jer 50.19. יַרְדֵּן öfter bei J cf. 10.29 14.40, aber auch bei E, cf. v. 17 Ex 23.20. 2. Beachte hier die Reihenfolge Gad Ruben (wie auch v. 25 [J] 34. 37 [E]). Die Zugehörigkeit von v. a lässt sich nicht sicher ausmachen, der Halbvers kann aus J wie aus E stammen und ist darum oben durch JE bezeichnet. Dagegen stammt v. b sicher aus P, cf. die Vorbem. 3 Die hier aufgezählten 9 Städte liegen sämtlich in der Gegend von Ja'zer im Norden bis zum Arnon im Süden, also mit Ausnahme von Ja'zer südlich von dem v. 1b bezeichneten Gebiete. Demnach muss 3 einer anderen Quelle als v. 1b angehören; da nun v. 1b aus J stammen wird, und E in v. 34–38 genau dasselbe Gebiet voraussetzt wie v. 3, kann für v. 3 nur die Quelle E, die ja überhaupt auf den Besitz von Städten den Nachdruck legt (cf. v. 16f.), in Betracht kommen. Freilich kehren die Namen bei E in v. 34–38 in z. T. veränderter Form und um fünf andre Namen vermehrt wieder, aber das entscheidet nicht gegen unsre Annahme, da die veränderten Namen möglicherweise auf Textkorruption beruhen und eine vollständige Aufzählung der später wieder aufgebauten Städte hier, wo es nur auf ungefähre Bezeichnung des Gebietes ankommt, nicht nötig war. אַתְרוֹת LXX Ἀταροθ, cf. Meša-Inscr. Z. 10, wo die Stadt als alter Sitz der Gaditen bezeichnet wird. Sie lag auf dem Berge 'Attarus und wurde nach v. 34 von den Gaditen wiederaufgebaut. יַרְדֵּן s. 21.30, nach v. 34 ebenfalls gaditische Stadt, vgl. 33.45 [יַרְדֵּן] Jos 13.9. 17; in Jes 15.2 Jer 48.18. 22 als moabitische Stadt erwähnt. יַרְדֵּן s. 21.24. יַרְדֵּן = יַרְדֵּן v. 36 Jos 13.27, LXX Ναρβα, Euseb. Βηθναβρις, heute Nimrin am gleichnamigen Wadi, nach v. 36 gaditisch. יַרְדֵּן nach 21.26 Amoriterstadt, nach 32.37 Jos 13.26 rubenitisch, nach Jes 15.4 16.16. Jer 48.2. 34f. 49.3 moabitisch, heute Hāshbān oder Hešbān. יַרְדֵּן auch יַרְדֵּן v. 37, rubenitisch, nach Jes 15.4 16.9 Jer 48.34 moabitisch, eine römische Meile nordöstl. von Hešbon, heute Ruinenstätte 'el 'Al. יַרְדֵּן dagegen v. 38 יַרְדֵּן, das Sa. u. LXX (Σεβασια) auch hier bieten; nach v. 38 Jos 13.19 rubenitisch, nach Jes 16.4. 9 Jer 48.32 moabitisch, Lage nicht mehr genau zu bestimmen. Nach Hieronymus soll die Stadt 500 passus von Hešbon entfernt gewesen sein. Conder hat sie in den Ruinen von Sūmia etwas nordwestlich von Hešbon finden wollen (cf. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 265), was freilich zu der Angabe des Hieronymus nicht genau stimmt. Die Stadt war durch Weinbau berühmt (s. Jes 16.9). יַרְדֵּן LXX Ναρβα, nach v. 38 rubenitischer Besitz, Jes 15.2 Jer 48.1. 22 als Moabiterstadt erwähnt, cf. auch Meša-Inscr. Z. 14. Der Ort muss in der Nähe des Berges Nebo gelegen haben und wird gewöhnlich in der Ruinenstätte Nebbe, etwas südlich vom Wadi 'Ajun Musa, gesucht. Der Name wird mit dem des babylon. Gottes Nabu zusammenhängen, cf. Zimmermann in KAT³ S. 407. יַרְדֵּן LXX Βαυαν, mit יַרְדֵּן, das v. 38 als rubenitische Stadt erwähnt wird (vgl. auch Jos 13.17 I Chr 5.8), identisch. Vollständig heisst der Name יַרְדֵּן יַרְדֵּן Jos 13.17 Meša-Inscr. Z. 30, vgl. auch יַרְדֵּן Jer 48.23 (hier moabitisch, cf. auch Ez 25.9). Die Stadt lag an der Stelle des heutigen Ma'in, südwestlich von Medeba. 4 stammt in seiner ersten Hälfte aus P. Die Worte הַכָּהֵן יַרְדֵּן יַרְדֵּן scheinen ein kriegerisches Zusammentreffen vorauszusetzen, das wan etwa in Kap. 31 (resp. dem Grundstock dieses Kapitels) wird finden dürfen. יַרְדֵּן LXX aber παραδέδωκεν = יַרְדֵּן יַרְדֵּן LXX ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραῆλ. v. b scheint aus J zu stammen, denn עַבְדֶּיךָ (= אַחֲרַי) ist in diesem Zusammenhange für J charakteristisch (v. 5. 26 cf. auch Ex 41.0 5.15. 16), aber in P sonst nicht gebräuchlich (s. aber 31.49 P³).

sitzen Herden. ⁵Und sie sprachen: Wenn wir Gnade in deinen Augen gefunden haben, möge dieses Land doch deinen Knechten Rp] zum Besitz J] verliehen werden; lass uns nicht (mit) über den Jordan ziehen. ⁶Moses aber sprach zu den Söhnen Gads und zu den Söhnen Rubens: Eure Brüder sollen also in den

5 aus J, s. d. Vorbem. קר] Impf. Pass. Qal (cf. G-K 53u), mit Objektsakkus. cf. 2654 G-K 121a. קר] ist jedenfalls Zusatz von Rp, denn קר] ist für P charakteristisch, s. die Vorbemerkung. קר] s. zu 1329 221. — 6—15 Die Strafreda Moses. Moses wittert hinter dem Wunsche der beiden Stämme den Versuch, sich den bevorstehenden Kämpfen der Israelstämme um das Westjordanland zu entziehen (v. 6), und hält, da er von einem solchen Vorgehen eine demoralisierende Wirkung auf die übrigen Stämme befürchtet (v. 7), den beiden Stämmen eine geharnischte Strafpredigt (v. 8—15), in der er ihr Verhalten mit dem Verhalten der Väter bei der Rückkehr der Kundschafter (Kap. 13f.) auf eine Linie stellt (v. 8—13) und betont, dass, wie das Verhalten jener für das Volk verderbliche Folgen gehabt habe, so auch ihr Verhalten dem Volke noch zum Verderben gereichen werde (v. 14f.). Moses zeigt hier einen stark cholерischen Zug. Kaum hat er seinen Verdacht geäußert, so nimmt er ihn schon als erwiesen an und ergeht sich in strafenden Worten, die an Schärfe nichts zu wünschen übrig lassen. Hinterher zeigt sich dann freilich, dass er sich unnütz alteriert hat, denn beide Stämme denken gar nicht daran, sich um die bevorstehenden Kämpfe herumdrücken zu wollen. Es fragt sich nun aber, ob der ganze Abschnitt einen ursprünglichen Bestandteil einer der 3 Quellen bildet, resp. aus Bestandteilen dieser 3 Quellen komponiert ist, oder ob wir es hier mit einer späteren Ausspinnung zu tun haben. Die Erwähnung von Qadeš als Ausgangspunkt der Kundschafter (v. 8), von Naḥal 'Eškol als dem Endpunkt ihrer Expedition (v. 9), die Wendung וְאַתֶּם וְאֶתְכֶם v. 11, und der Gebrauch von וְלֹא אֶתְכֶם v. 11. 12 erinnern ziemlich deutlich an die E-Relation in Kap. 13. 14 (cf. 1323. 26 1423. 24); andererseits weist וְאַתֶּם v. 7. 9 (cf. 306. 9. 12), die Formel וְאַתֶּם וְאֶתְכֶם v. 11 (cf. 13 u. oft), die Erwähnung von Kaleb und Josua v. 12 (cf. die Vorbem. zu Kap. 13. 14), וְיִיָּצֵא v. 13 (cf. die Erkl. von 1433), וְעַתָּה v. 13 (cf. 1433) auf P. Man könnte deshalb vermuten, dass wir hier Elemente aus P und JE (spez. E) in einer Zusammenarbeit vor uns haben. Da der Passus nun aber ganz den Eindruck der Einheit macht [höchstens in dem zweimaligen וְאַתֶּם וְאֶתְכֶם v. 10. 13 könnte ein Merkmal der Composition gefunden werden] hat die Annahme, dass wir in dem ganzen Abschnitt [ausser etwa v. 6, der J anzugehören scheint] eine selbständige Zutat eines späteren Verfassers, der bereits den ganzen Pentateuch vor sich hatte, zu sehen haben, die grössere Wahrscheinlichkeit für sich (cf. Kuenen). Dafür spricht vor allem der predigtartige Charakter des Stückes, das eine homiletische Verwertung von Kap. 13f. enthält, und nur in redaktionellen Zutat wie 14 Jos 229—34 seines Gleichen hat. Ferner beachte man קִישׁ בְּרִיג v. 8), das sich in JE nirgends, in P nur noch 344 Jos 153 aber sehr häufig im Deut. findet, cf. Dtn 12. 19 214 923 Jos 1041 14cf., die Reihenfolge Kaleb Josua (v. 12) für Josua Kaleb (cf. 1430), den jungen Sprachgebrauch in וְיִיָּצֵא v. 14, אֶל für אֶל (v. 14), לְ שֵׁמֶה v. 15 (wie nur noch I Sam 2310), und endlich auch den Umstand, dass die Rekapitulation des E-Berichtes in Dtn 312—20 Jos 112—14 412 221—6 nirgends auf eine derartige Strafreda anspielt. Der Tendenz nach erinnert unser Passus stark an das midraschartige Stück Jos 229—34 (P^s). Nach Colenso (Hexat. Part. VI Append. p. 37f. 61f.) soll der Abschnitt von P stammen, der sich hier die Vorstellung seiner Vorgänger angeeignet habe. Aber P steht doch sonst seinen Vorgängern sehr selbständig gegenüber und würde sich am allerwenigsten Vorstellungen angeeignet haben, die mit seinen eigenen nicht zusammenstimmen. 6 Forts. zu v. 5, also zu J gehörig. Zur Konstruktion (2 koordin. Sätze unter Rektion einer Fragepartikel, von denen der erste vielmehr dem zweiten untergeordnet sein sollte) s. G-K 150m, vgl. auch 1622. וְאַתֶּם וְאֶתְכֶם] in den Kampf hinein-

Kampf ziehen und ihr wollt hier sitzen bleiben? **Rp]** ⁷Und warum wollt ihr den Söhnen Israels den Mut benehmen, in das Land hinüberzuziehen, das Jahve ihnen verliehen hat? ⁸So handelten schon eure Väter, als ich sie von Qadeš Barnéa aussandte, damit sie das Land besähen. ⁹Sie zogen hinauf bis zum Traubenbach, besahen sich das Land und nahmen dann den Söhnen Israels den Mut, so dass sie nicht in das Land gehen wollten, das ihnen Jahve verliehen hatte. ¹⁰Und es entbrannte an jenem Tage der Zorn Jahves und er schwur also: ¹¹Wahrlich, die Männer, die von Ägypten heraufgezogen sind, von zwanzig Jahren an aufwärts, sollen das Land, das ich Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen habe, nicht zu sehen bekommen, denn sie haben mir nicht vollkommenen Gehorsam (Vertrauen) bewiesen, ¹²ausser Kaleb ben Jephunne, dem Genizziter, und Josua ben Nun, denn diese haben Jahve vollkommenen Gehorsam (Vertrauen) bewiesen. ¹³So entbrannte also der Zorn Jahves über Israel, und er liess sie in der Wüste vierzig Jahre umherirren, bis dass die ganze Generation, die in Jahves Augen übel gehandelt hatte, aufgerieben war. ¹⁴Und siehe, nun seid ihr an Stelle eurer Väter aufgetreten, eine Brut von Sündern, um die Glut des Zornes Jahves über Israel noch mehr anzufachen. ¹⁵Wenn ihr euch von ihm abwendet, so wird er es noch länger in der Wüste warten lassen, und ihr werdet so diesem ganzen Volke zum Verderben handeln.

E] ¹⁶Da nahten sie zu ihm und sprachen: Schafhürden wollen wir (ja nur) hier bauen für unsre Herden und Städte für unsre (Weiber und) Kinder;

gehen, vgl. dagegen **לָבַח** 3127f., s. zu 3121. **יָדָה**] s. 228. **7** könnte der Sprache nach aus P stammen, aber wahrscheinlich beginnt hier schon der Zusatz. **יָדָה** l. **יָדָה** Hi. wie v. 9, die vollere Form steht zur Vermeidung des Hiatus cf. G-K 47m. Das verb. **יָדָה** noch 308. 9. 12 (P). **8** cf. 1326. **יָדָה** s. zu 344. **9** cf. 1313f. **יָדָה**] cf. Ex 818, häufig bei J, cf. Holzinger, Einl. S. 109. **10** cf. Dtn 134. **יָדָה** so auch v. 13 cf. Ex 414, häufig in JE, aber nicht bei P. **יָדָה** nie bei P, wohl aber 1423 bei E, vgl. auch 1430 (Ps). Zur Sache cf. auch 1428. **11** **יָדָה** wie 1423 (E), cf. auch 1430: **יָדָה** (Ps). **יָדָה** bei J sehr beliebt, cf. Holzinger, Einl. S. 94. **יָדָה**] cf. 1428, s. zu v. 10. **יָדָה** auch v. 12 cf. 1424 (JE). **12** cf. 136. **יָדָה**] s. Ex 818. Zur Reihenfolge Kaleb Josua s. 1430. **יָדָה** als Beinamen Kalebs auch Jos 146. 14 s. zu 136. **13** **יָדָה** s. zu v. 10. **יָדָה**] cf. 1433 (P); unser Verf. hat dort noch das urspr. **יָדָה** gelesen. **יָדָה**] cf. 1434 (P). **יָדָה**] cf. 1433 (Ps) 35 (P). **יָדָה** häufig im Dtn. und deuteronomist. Stellen, cf. Dtn 425 918 172 3129, Jdc 211 37. 12 41 61 106 131 ISam 1519 IReg 116 etc. **14** **יָדָה**] von **יָדָה** viel sein, also eigentlich Mehrung, Anwachs, nur hier im AT. **יָדָה**] die Folge wird als beabsichtigt hingestellt, cf. 1443, zur Form [scheinbar Inf. es. e. **יָדָה** von **יָדָה**, das hier Nebenform von **יָדָה** sein müsste, aber wahrscheinlich von **יָדָה** unter Annahme einer Aphäresis des ersten Radikals abzuleiten und **יָדָה** (cf. **יָדָה**) zu sprechen, cf. Meša-Inscr. Z. 21] s. G-K 69h Anm. 1, vgl. auch Dtn 2918 Jes 301. **יָדָה** wie 254 (J), sonst noch Jer 48 2537 3024 Hos 119 II Chr 2811 (Esr 1014). **יָדָה** = **יָדָה**; **יָדָה** für **יָדָה** ist Zeichen jüngerer Zeit, doch ist möglich, dass hier lediglich Verschreibung vorliegt. **15** **יָדָה**] cf. Ex 1623. **יָדָה**] cf. 1443, wo unsre Stelle nachzutragen ist. **יָדָה**] nur noch ISam 2310 über **יָדָה** zur Einführung des Obj. cf. 2518 Lev 1918. — **16—19** Antwort der Gaditen und Rubeniten. Beide Stämme erklären, dass sie gar nicht daran denken, sich ihren Brüdern bei den Kämpfen um das Westjordanland zu entziehen; sie wollen im Gegenteil sogar an der Spitze der Israelstämme in den Kampf ziehen und erst nach Unterwerfung

¹⁷ wir selbst aber wollen »kampfgerüstet« an der Spitze der Söhne Israels einziehen, bis dass wir sie an ihren Ort gebracht haben; es sollen aber (unterdessen unsre Weiber und) Kinder in den festen Städten bleiben wegen der Bewohner des Landes. P] ¹⁸ Wir wollen nicht eher zu unseren Häusern zurückkehren, bis dass die Söhne Israels, ein jeder, sich in den Besitz seines Erbbesitzes gesetzt hat, ¹⁹ denn wir wollen ja nicht mit ihnen jenseits des Jordans und darüber hinaus Erbbesitz erhalten, weil uns unser Erbbesitz jenseits des Jordans im Osten zugefallen ist. J] ²⁰ Da sprach Moses zu ihnen: wenn ihr so verfahren wollt,

und Verteilung des Westjordanlandes in die erbetenen Wohnsitze zurückkehren. Bis dahin aber bitten sie um die Erlaubnis, sich hier einige Städte für ihre Weiber und Kinder aufzubauen und Pferche für ihr Vieh anlegen zu dürfen. Nach E (v. 16. 17) und P (v. 18. 19). 16 [אֶתְּכֶם] ein deutlicher Neubeginn, der v. 5 nicht voraussetzt; Gad und Ruben treten hier offenbar zum ersten Male an Moses heran. Nach E kommt es den beiden Stämmen auf den Wiederaufbau der zerstörten Städte und auf Errichtung von Viehkraalen an. Sie wollen, während sie selbst im Felde stehen, ihren Familien und ihrem Vieh sichere Zufluchtsstätten vor der den Israeliten feindlich gesinnten (amoritischen) Bevölkerung (die also nicht ganz aus dem Lande vertrieben sein kann, s. zu 2120ff.) schaffen. [אֶתְּכֶם] cf. v. 24 I Sam 24 Zph 26; die ' (LXX *ἐπαύλις*) bestanden in der Regel aus übereinander geschichteten Steinen. [אֶתְּכֶם] l. [אֶתְּכֶם] hebr. Codd. Sa. cf. G-K 93ss. [אֶתְּכֶם] s. v. 6 22s. [אֶתְּכֶם] umfasst hier und v. 17. 24 Weiber und Kinder, dagegen v. 26 (J), wo die [אֶתְּכֶם] daneben genannt werden, nur die Kinder, s. zu Ex 1010. 17 Nach E erbieten sich die beiden Stämme ganz von selbst, an der Eroberung des Westjordanlandes teilnehmen zu wollen; es bedarf hier gar nicht erst der vorwurfsvollen Frage und einer längeren Auseinandersetzung wie bei J (v. 6). [אֶתְּכֶם] auch v. 20 (J) cf. 313. [אֶתְּכֶם] eilende d. h. in Eile, aber das passt nicht recht. l. daher [אֶתְּכֶם] = gerüstet s. Ex 1318, vgl. auch Jos 114 412 (Jdc 711). [אֶתְּכֶם] so auch in deut. Rekapitulation Dtn 318 Jos 114 412, dagegen v. 20. 27 (J) [אֶתְּכֶם], cf. auch v. 29. 32. [אֶתְּכֶם] bis dass wann, so auch Gen 2815 Jes 611. [אֶתְּכֶם] cf. Ex 2320 (E). [אֶתְּכֶם] so auch v. 36 (E) Jos 1020 1929. 35, cf. auch 1319. 28, vgl. Koe. II 2 267d. [אֶתְּכֶם] d. h. nach den Voraussetzungen von E (vgl. 2120ff.) vor den Amoritern, s. zu v. 16. 18. 19 sind aus P entnommen. Da die Petenten in v. 19 das, warum sie bitten, als bereits fest zugesagt voraussetzen, scheint der Passus in P urspr. am Ende der Verhandlungen, etwa an Stelle der vv. 31f., gestanden zu haben. Die beiden Stämme drückten darin also urspr. ihre Bereitwilligkeit aus, auf die von Moses v. 28—30 gestellten Bedingungen einzugehen. Rp (oder sonst ein Bearbeiter unseres Kap.) hat sie von dort weggenommen, um mit ihnen die Präliminar-Verhandlungen, für die er sich besonders interessiert und die er darum auf das gründlichste erledigen lässt, aufzufüllen. So wenig wie E (cf. v. 17) hat P urspr. lange Vorverhandlungen gehabt. Moses hat den Petenten hier die Erfüllung ihrer Bitte unter gewissen Bedingungen ohne weiteres zugesagt, und die Petenten haben sich dann bereit erklärt, auf die Bedingungen einzugehen. Etwas anders J, s. zu v. 20ff. 18 [אֶתְּכֶם] für sich zum Besitz erhalten cf. Lev 2546, das verb. ist für P charakteristisch s. d. Vorbem. Sa. bietet für den Inf. das verb. fut. [אֶתְּכֶם]. 19 [אֶתְּכֶם] absolut gebraucht auch 1820 2655 (P). [אֶתְּכֶם] vom Standpunkte des Ostjordanlandes aus, dagegen [אֶתְּכֶם]² vom palästinensischen Standpunkte aus. [אֶתְּכֶם] es ist gekommen = zugefallen, synonym mit [אֶתְּכֶם] 342. Nach der späteren Theorie »kommt« der Besitz zu den Stämmen, nach der älteren Tradition müssen die Stämme sich ihren Besitz mit dem Schwerte erkämpfen. [אֶתְּכֶם] Sa. hebr. Codd. [אֶתְּכֶם] palästinensischer Standpunkt cf. 2111 Ex 2713. — 20—24 Die Zusage des Gebietes durch Moses unter der Bedingung der Beteiligung am Kampf. Nach J (v. 20—23) und E (v. 24); in v. 22aa. b zeigt sich die Hand von Rp. Nach J knüpft Moses an die vorwurfsvolle Frage v. 6 sofort die Bedingung, unter

(d. h.) wenn ihr euch vor Jahve zum Kriege rüdet, ²¹und jeder Gerüstete von euch angesichts Jahves über den Jordan zieht, bis er seine Feinde vor sich her ausgetrieben haben wird, ²²und ihr erst nachher, **Rp**] wenn das Land vor Jahve unterworfen sein wird, **J**] umkehrt, so sollt ihr von (euren Verpflichtungen gegen) Jahve und Israel los und ledig sein, **Rp**] und es soll euch dieses Land als Erbbesitz vor Jahve zu teil werden. **J**] ²³Wenn ihr aber nicht so verfahren werdet, so versündigt ihr euch gegen Jahve und sollt die Folgen eurer Versündigung, die euch treffen werden, zu spüren bekommen. **E**] ²⁴So baut euch denn Städte für eure (Weiber und) kleinen Kinder und Hürden für euer Kleinvieh, und (im übrigen) tut, was ihr versprochen habt. **J**] ²⁵Da »sprachen« die Söhne Gads und die Söhne Rubens zu Moses folgendermassen: Deine Knechte werden tun, was du, o Herr befehlst. ²⁶Unsre kleinen Kinder, unsre Weiber, unsre Herden und all unser (sonstiges) Vieh sollen dort in den Städten Gil'ads bleiben, ²⁷aber deine Knechte, ein jeder, der zum Kampfe gerüstet, werden vor Jahve

der er dem Wunsche der Gaditen und Rubeniten entgegenkommen will. Nach E (v. 14) erfüllt Moses ihren Wunsch (v. 16) sofort, da sie sich gleich von vornherin erboten haben, ihren Brüdern bei der Eroberung zu helfen (v. 17). **20** [תַּעֲשֶׂה] vollere Form zur Vermeidung des Hiatus cf. v. 7. [תַּעֲלֶיךָ] auch v. 17 bei E. [לְפָנֵי יְהוָה] für J charakteristisch, cf. v. 21. 22. 27. (29. 32), E sagt dagegen [בְּפָנֵי יְהוָה] v. 17. J betont die Gegenwart Jahves inmitten der Heerscharen Israels und legt daher auch v. 22f. auf das Moment der Verantwortlichkeit gegenüber Jahve Nachdruck. [אֵינִי] hebr. Codd. Sa. [אֵינִי, **21** [עָבַר אֶת הַיַּרְדֵּן] cf. v. 5 (J). [לָכֵן] Dat. eth. [הַלֹּחֵץ] cf. v. 27 (J), auch v. 29. 30. [הַיַּרְדֵּי] auch v. 39 2132 (J). **22** Die ersten 4 Worte sind von Rp auf Grund von v. 29 (P) eingefügt, ebenso v. b. Man merkt auch hier die Tendenz, die Vorverhandlungen nach Möglichkeit aufzufüllen. [בְּבֶשֶׂת] für P charakteristisch s. d. Vorbem. [לְפָנֵי יְהוָה] nach J P sagt in dem entsprechenden Zusammenhange von v. 29 dafür [לְפָנֵינוּ]. Der Nachsatz beginnt mit [הַיַּרְדֵּי] s. Gen 2441 (J). [אֶתְּחַבֵּר] für P charakteristisch s. d. Vorbem. **23** Alternative zu v. 20. [הָרֵעָ לְ] cf. Ex 3233. [לִיְהוָה] man beachte auch hier wieder die Beziehung auf Jahve, cf. v. 22. 20. [יִדְעוּ הַטְּאֵרֹתַי] wörtl. und erkennt, erfahret eure Sünde, die euch (in ihren Folgen und Wirkungen d. h. in der Strafe Jahves dafür) treffen wird. [בָּנָה] cf. 2014. [אֲשֶׁר רָחַבְתָּ אֹהֶלְךָ] LXX ὅταν ὑμᾶς καταλάβῃ τὰ κακά. Zur Konstr. des Konditionalsatzes s. G-K 159q. **24** aus E, Forts. von v. 17, vgl. die Vorbem. zu v. 20—24. [עָבַר] wie v. 16. [נָתַתָּ לָּנוּ] cf. v. 16. [בְּנֹאכֶת] Verschreibung für [בְּנֹאכֶת], das Sa. und hebr. Codd. bieten. V. b. bezieht sich auf das freiwillige Anerbieten von v. 17. [רָחַבְתָּ] cf. 303. 13. — **25—27** Die Gaditen und Rubeniten unterwerfen sich der von Moses aufgestellten Bedingung, Forts. von v. 20—23 (J). **25** [וַיֹּאמְרוּ] I. [וַיֹּאמְרוּ] Sa. hebr. Codd. LXX. Beachte die Anordnung Gad Ruben cf. dagegen v. 1aα. [עָבַרְךָ] cf. v. 4b. 5 (J). [בְּנֹאכֶת] hebr. Codd. [אֶשֶׁי] [אֶרְבִּי] so auch v. 27 (J), vgl. auch 362 bei Ps. Die Singularform im Munde einer Mehrheit erklärt sich daraus, dass das Wort durch häufigen Gebrauch formelhaft geworden und das Singularsuffix als solches nicht mehr empfunden wird, cf. Gen 4718. LXX ὁ κύριος ἡμῶν. **26** erinnert stark an E cf. v. 16. 24; immerhin ist hier [כָּה] von [נָשִׂים] unterschieden (wie auch Dtn 319 Jos 114, s. dagegen v. 16f. 24), und die gelegentliche Erwähnung von Städten ist auch in J nicht unmöglich cf. v. 33. [וַיֹּשְׁבוּ] Sa. LXX [וַיֹּשְׁבוּ] hebr. Codd. [בְּקִנְיָי] Sa. [בְּקִנְיָי], cf. v. 16; das Wort fehlt in LXX, bei J findet es sich v. 1b. 4b. Über [בְּקִנְיָי] neben [בְּקִנְיָי] s. 319 Gen 3423 366. [הַגִּלְעָד] cf. v. 1b, P sagt dafür [אֶרֶץ הַגִּלְעָד] cf. v. 29. **27** cf. v. 21. [הַלֹּחֵץ] wie v. 21 (J), auch v. 29. 30. 32, vgl. Dtn 318 2510 u. ö., hier mit [בָּנָה] verbunden wie 315 Jos 413 (P), vielleicht ist die Verbindung hier erst von Rp hergestellt. Nach Jos 413 sind die Gaditen und Rubeniten in der Stärke von 40000 Mann in den Kampf gezogen. [לְפָנֵי יְהוָה]

zum Kampfe hinüberziehen, wie du, o Herr befehlst. P*] ²⁸Da gab Moses ihretwegen dem Priester 'El'azar und Josua ben Nun und den Stammhäuptern der Söhne Israels Anweisung, ²⁹und Moses sprach zu ihnen: wenn die Söhne Gads und die Söhne Rubens mit euch über den Jordan ziehen Rp] ein jeder, der gerüstet ist zum Kampf angesichts Jahves, P*] so sollt ihr, wenn das Land vor euch unterworfen sein wird, ihnen das Land Gil'ad zum Erbbesitz verleihen. ³⁰Wenn sie aber nicht gerüstet mit euch hinüberziehen, so sollen sie unter euch in Kana'an angesiedelt werden. Rp] ³¹Da antworteten die Söhne Gads und die Söhne Rubens also: das, was du »o Herr« deinen Knechten befohlen hast, wollen wir tun. ³²Wir wollen kriegsgerüstet angesichts Jahves in das Land Kana'an

s. v. 20. וַיִּשְׁאָל cf. v. 25. — 28—30 Moses gibt 'El'azar, Josua und den Stammfürsten Anweisung in betr. der künftigen Verteilung der Stammgebiete an Gad und Ruben. Nach P. Die Verteilung wird von der Willigkeit der beiden Stämme, an den Eroberungskämpfen teilzunehmen, abhängig gemacht und soll erst nach vollendeter Eroberung des Landes stattfinden. Nach den sonstigen Angaben von P (cf. 34^{14ff.} Jos 13^{15ff.}) hat Moses aber schon jetzt die Stammgebiete an Gad und Ruben verteilt (was auch v. 19 vorausgesetzt zu sein scheint). Danach könnte es sich für 'El'azar, Josua und die Stammfürsten eigentlich nur darum handeln, darüber zu wachen, dass die Rubeniten und Gaditen ihr Versprechen auch wirklich halten und nicht eher das ihnen von Moses verliehene Land in Besitz nehmen, als bis sie den übernommenen Verpflichtungen nachgekommen sind. Danach scheint unser Passus von einem Späteren, der das Geschäft der Landverteilung auch für das Ostjordanland dem 'El'azar und Josua vorbehalten will, überarbeitet zu sein. Vielleicht liess sich der Bearbeiter durch die jetzige Stellung des Abschnittes Jos 13¹⁵—28, der ursprünglich einmal in Zusammenhang mit unserem Kap. gestanden haben wird (vgl. Steuernagel und Holzinger zu Jos 13^{15ff.}), zur Umarbeitung verleiten ohne zu merken, dass der Abschnitt Jos 13^{15ff.} nicht aus chronologischen Gründen, sondern lediglich in der Absicht, die Landverteilungsberichte zusammenzuordnen, an seine jetzige Stelle versetzt worden ist. 28 וַיִּבְרַח לָהֶם cf. 98. אֶלְעָזָר vor Josua genannt, vgl. 27^{15ff.}, der Verf. von v. 28 hat also 27¹²—23 bereits an seiner jetzigen Stelle gekannt, וַיִּשְׁאָל cf. Jos 21¹ 141 195¹; zu אָמְרוּ cf. Ex 6¹⁴ 25. לְבַנְיָמִן dient zur Umschreibung des Gen. 29 אֶלְעָזָר Sa. אֶלְעָזָר. Auffällig ist hier die Reihenfolge Gad Ruben, während P sonst immer Ruben Gad sagt. Die Umstellung ist wohl aus Rücksicht auf v. 25. 34. 37 durch den Bearbeiter vorgenommen; dieser scheint auch sonst ausgeglichen zu haben. עָבַר אֶת הַיַּרְדֵּן wie bei J cf. v. 21. In כל הַיּוֹדֵן לְעֵלְעָזָר לְבַנְיָמִן liegt wohl auch ein redaktioneller Zusatz auf Grund von v. 21. 27 vor. כָּבַשׁ s. v. 22. אֶרֶץ הַגִּלְעָד J sagt אֶרֶץ כְּנָעַן cf. v. 1b. Über die Ausdehnung des Gebietes nach P s. Jos 13¹⁵—23, cf. auch d. Vorbem. z. d. Kap. אֶרֶץ für P charakteristisch s. d. Vorbem. 30 הַיַּרְדֵּן cf. הַיּוֹדֵן bei J v. 21. 27. אֶרֶץ נִיפְחָה Niph. denomin. von אָרַח = ansässig gemacht werden oder sich ansässig machen vgl. Gerber, Verb. denomin. S. 21; das Wort nur bei P, s. d. Vorbem. u. ZATW XI S. 5f. Zur Form s. G-K 68i. Was für die übrigen Stämme Ziel der Sehnsucht ist, wäre für die viehzüchtenden Stämme Gad und Ruben die grösste Strafe. — 31. 32 Die Gaditen und Rubeniten erklären sich jetzt nochmals [nach dem gegenwärtigen Zusammenhange das dritte Mal] bereit, Heeresfolge zu leisten. Die Verse zeigen die Merkmale von J (die Reihenfolge Gad Ruben, cf. v. 25, אֶרֶץ [wie v. 31 für הַיַּרְדֵּן zu lesen], cf. v. 27, עָבַרְיָד, cf. v. 4b. 5. 25. 27, עָבַר הַיּוֹדֵן, von J v. 21. 27 gebraucht, אֶרֶץ הַיַּרְדֵּן wie v. 20. 21. (22). 27) und von P (אֶרֶץ כְּנָעַן s. d. Vorbem.) und sind deshalb als von Rp verfasst anzusehen. Ursprüngl. werden die vv. 18. 19 an dieser Stelle gestanden haben. 31 אֶרֶץ hebr. Codd. כל אֶרֶץ. וְהָיָה von einem Schreiber irrtümlich für urspr. אֶרֶץ (cf. v. 27) eingesetzt. 32 וַיִּבְרַח cf. Gen 42¹¹ Sa. אֶרֶץ אֶרֶץ

hinüberziehen, damit uns unser Erbbesitz jenseits des Jordans »zufalle« J?] ³³Da verlieh ihnen Moses, Rd] den Söhnen Gads und den Söhnen Rubens und der Hälfte des Stammes Manasses, des Sohnes Josephs, das Königreich des 'Amoriterkönigs Sihon und das Königreich des Königs 'Og von Bašan, J] das Land hinsichtlich der darin gelegenen Städte mit den dazu gehörigen Gebieten, die Städte des Landes ringsum. E] ³⁴Und es bauten die Söhne Gads (wieder auf

= bei uns (ist), auffällige Ausdrucksweise, viell. ist aber אָרָא; (Perf. von אָרָא = kommen [synon. mit אָרָא v. 19] mit Objektssuffix, cf. Job 325) zu lesen. LXX καὶ δώσατε = אָרָא.
— **33** Die Verleihung des Ostjordanlandes an Gad, Ruben und den halben Stamm Manasse. Der Vers ist stark deuteronomistisch überarbeitet und stammt jedenfalls aus JE, ob aus J oder E (für den die Erwähnung der Städte zu sprechen scheint), lässt sich nicht ganz sicher entscheiden. Da aber v. 34 die unmittelbare Fortsetzung von v. 24 (E) zu sein scheint, spricht die grössere Wahrscheinlichkeit für J. In JE bezog sich die Nachricht natürlich nur auf Gad und Ruben; Halbmanasse ist erst von Rd im Hinblick auf die ebenfalls von Rd an ihre jetzige Stelle gebrachten vv. 39—42 hinzugefügt. אָרָא לָהֶם cf. אָרָא לְבִנְיָדָד bei J in v. 5. אָרָא seil. Gad und Ruben. Von אָרָא לְבִנְיָדָד bis אָרָא לְבִנְיָדָד reicht der deuteronomische Einsatz, vgl. dazu Dtn 312f. (443) 296f. Jos 124—6 187 221. Unter halb Manasse sind die v. 39ff. genannten manassitischen Tribus zu verstehen. אָרָא Sa. אָרָא cf. 2121f. אָרָא cf. 2133. אָרָא seil. das Gebiet von Ja'zer und Gil'ad cf. v. 1b. אָרָא wörtl. hinsichtlich seiner Städte, LXX Peß. geben אָרָא wieder; cf. אָרָא v. 26 bei J. Die etwas schwülstige Ausdrucksweise am Ende des Verses ist wohl auf redaktionelle Bearbeitung zurückzuführen. —
34—38 Übersicht über die von den Gadititen und Rubeniten wiederaufgebauten Städte. Nach E. Danach hat Gad 8 Städte (Dibon, 'Ataroth, 'Aro'er, 'Ataroth Šophan, Ja'zer, Jogbeha, Beth Nimra, Beth Haran), Ruben 6 Städte (Hešbon, 'El'ale, Qirjathajim, Nebo, Ba'al Me'on, Sibma) wiederaufgebaut. Die genannten 14 Städte liegen alle in dem Gebiete zwischen dem Wadi eš-Šā'ēb im Norden und dem Arnon im Süden (also im mittleren und südlichen Teile des Belqa), und zwar liegen die gaditischen Städte teils nördlich (Jogbeha, Ja'zer), teils westlich (Beth Nimra, Beth Haran, 'Ataroth), teils südlich (Dibon, 'Aro'er) von den rubenitischen Städten. Das gaditische Gebiet unklammert das rubenitische also von 3 Seiten. Eine ganz andre Gebietsverteilung findet sich bei P Jos 1315—28, welcher Abschnitt bei P ursprünglich in engem Zusammenhange mit den E-Partieen von Kap. 32 gestanden haben wird, cf. 3414ff. Danach erstreckt sich das gaditische und rubenitische Gebiet vom See Genezareth im Norden bis zum Arnon im Süden (umfasst also die Belqa und den Bezirk Adschlun), und zwar wohnt Gad in dem nördlichen Bezirke vom See Genezareth bis zur Breite von Hešbon, Ruben in dem südlichen Bezirke von der Breite von Hešbon bis zum Arnon. Danach sind also die Stammgebiete von Gad und Ruben deutlich von einander geschieden, nach E hat sich Gad dagegen weit in die rubenitische Interessensphäre vorgeschoben, was den ursprünglichen Besitzverhältnissen wohl nicht entspricht. Damit soll jedoch nicht behauptet werden, dass in P die ursprünglichen Besitzverhältnisse richtig dargestellt sind. Eine andre Vorstellung findet sich Dtn 312—17, vgl. die Vorbem. z. d. Kap. **34** Forts. von v. 24 (E). אָרָא hier vom Wiederaufbauen zu verstehen, cf. 2127, nach 2125 (wohl aus J) hatten sich die Israeliten schon längst in den Städten dieses Gebietes niedergelassen. אָרָא s. v. 3, nach Jos 1317 zu Ruben gehörig. אָרָא s. v. 3, auf der Meša-Inschr. Z. 10 als Sitz Gads von Alters her erwähnt, in Jos 1315ff. nicht aufgezählt, doch müsste es nach P zu Ruben gehört haben. אָרָא LXX Ἀροῦρα, etwas nördlich vom Arnon, südlich von Dibon, heute Trümmerstätte 'Ará'ir, nach Jos 1316 rubenitisch, häufig als israel. Grenzstadt erwähnt (Dtn 236 312 448 Jos 122 139. 16 II Sam 245 II Reg 1033 Jdc 1126), als moabit. Stadt Jer 4819

Dibon und 'Aṭaroth und 'Aro'er ³⁵ und 'Aṭaroth Sophan und Ja'zer und Jogbeha ³⁶ und Beth Nimra und Beth Haran, feste Städte und Viehhürden. ³⁷ Und die Söhne Ruben bauten (wieder auf) Hešbon und 'El'ale und Qirjathajim ³⁸ und Nebo und Ba'al Me'on [mit verändertem Namen zu sprechen] und Sibma, und sie nannten die Städte, die sie wieder aufgebaut hatten, »nach ihren« Namen.

und Meša-Inscr. Z. 26. 35 [עֲטָרוֹת שִׁירָן] Sa. ל' שִׁירָן, LXX Σωφας, Lage unbekannt. יֵצִיר] s. v. 3 2124, auch Jos 1325 als gaditisch erwähnt. [גִּבְהָהּ, noch Jde 811 neben יֵצִיר genannt, heute Hirbet Ag'behāt, nordwestlich von Rabbath Ammon (Ammān), die nördlichste der hier aufgezählten Städte, in Jos 1315ff. nicht erwähnt, müsste aber auch nach den Voraussetzungen von P gaditisch sein. LXX verstand den Namen nicht und übersetzt demnach καὶ ὑποσσων ἀδράς. 36 [בֵּית נִירָה = בֵּית נִירָה v. 3, LXX Ναυραμ. [בֵּית הָרָן = בֵּית הָרָן Jos 1327, hier ebenfalls gaditisch, wird teils im Ruinenhügel Tell Haran oder Bait Haran, 1 Stunde östlich vom Jordan, Jericho gegenüber, teils im heutigen Tell er-rāme, links vom unteren Laufe des Wadi Hešban [früher auch Bethramphtha oder Bethramta (Talmud), Betharamatha (Josephus) genannt, lat. Livias und Julias]. Nach H. Winckler, Altorient. Forschungen 2 R. 3. Bd. S. 499 liegt hier eine Entstellung von urspr. הַיְצִירָה (Jos 155) vor. [עֵיר חֲבָטָה cf. v. 17 (E). [גִּבְהָהּ חֲבָטָה cf. v. 16. 24 (E). 37 [הַשְּׁבִיךְ] s. v. 3. 2134, auch Jos 1317 als rubenitisch erwähnt. אֶלְעָזָה = אֶלְעָזָה v. 3, so Sa. auch hier, noch Jos 154 169 als moabit. Stadt erwähnt, fehlt Jos 1315ff., liegt aber in dem dort Ruben zugeschriebenen Gebiet, etwas nördlich von Hešbon, LXX Β Αεαλημ, aber AF 'Ελεαλη. [קִרְיָת־חַיִּים] auch nach Jos 1319 rubenitisch, nach Jer 4823 Ez 259 und Meša-Inscr. Z. 10 [קִרְיָת־חַיִּים] moabitisch, jetzt Qurēsāt, südl. vom Berge 'Aṭṭarus, in der Nähe des gaditischen 'Aṭaroth, cf. auch Gen 145, LXX Καριαθαμ. 38 [בֵּית נִירָה] s. v. 3, Jos 1315ff. nicht erwähnt. [בֵּית נִירָה] = בֵּית נִירָה v. 3, in Jos 1317 vollständiger בֵּית נִירָה (hier ebenfalls rubenitisch) LXX Βεελεμω. [בֵּית נִירָה] Glosse, wörtl.: zu ändern mit Bzg. auf den Namen d. h. die Namen Nebo und Ba'al Me'on sollen, weil Götzennamen enthaltend, beim Aussprechen und Vorlesen vermieden und durch andre Namen ersetzt werden cf. Dtn 123. Leider sind die Ersatznamen nicht erwähnt, wenn nicht vielleicht in בֵּית נִירָה v. 3 (Zusammenziehung aus בֵּית נִירָה) ein solcher zu sehen ist. Nach der Vermutung vieler Exegeten soll sich die Glosse nur auf das Ba'al-haltige בֵּית נִירָה beziehen und demnach בֵּית נִירָה zu sprechen sein. Die LXX haben בֵּית נִירָה nicht verstanden und es durch περιεκεκλωμένως (umgeben seil. mit Mauern) übersetzt. [בֵּית נִירָה] = בֵּית נִירָה v. 3 cf. Jos 1319, hier ebenfalls rubenitisch. [בֵּית נִירָה] l. [בֵּית נִירָה] LXX, man denke an Bezeichnungen wie נִירָה (3345f.), נִירָה, נִירָה (v. 41), נִירָה (v. 42). — 39—41 Die Eroberungen manassitischer Clans (Makbir, Ja'ir, Nobah) im Ostjordanlande. Vgl. dazu Jos 1329—31 (Ps). Der Abschnitt stammt bis auf v. 40 (Rd) wahrscheinlich aus J und zwar aus dem ältesten Überlieferungsbestande (J¹), hat aber in J (und wohl auch noch in JE) nicht in diesem Zusammenhange, sondern wie Budde (Die Bücher Richter u. Sam. S. 38ff.) wahrscheinlich gemacht hat, urspr. zwischen Jos 1714—18 und Jos 1313 und samt diesen Stücken im Zusammenhange von Jde 1 gestanden. Es handelt sich hier jedenfalls nicht um Eroberungen aus mosaischer Zeit, sondern um späte Rückwanderungen manassitischer Clans aus dem Westjordanlande ins Ostjordanland, s. d. Erkl. zu v. 39. 41 Jos 1714ff. Rd, der die Tendenz hat, die späteren Eroberungen im Ostjordanland in Gebietsverleihungen durch Moses umzuwandeln und ihnen damit einen ewig gültigen Rechtstitel zu verleihen, hat die Verse von ihrer ursprünzl. Stelle hierher versetzt, den Abschnitt um v. 40 vermehrt, und im Zusammenhang damit in v. 33 die Beziehung auf den halben Stamm Manasse, der nach ihm eben durch die hier genannten manassitischen Clans repräsentiert wird, angebracht. Man beachte, dass hier die einzelnen Geschlechter selbständig auf Eroberungen ausgehen (ganz wie in Jde 1 bei J¹), während D u. P die Verteilung des gemeinsam eroberten Landes durch Moses, resp. 'El'azar und Josua besorgen lassen. Übrigens

J] ³⁹Und »Makhir«, der Sohn Manasses, »ging« nach Gil'ad und »nahm« es ein und vertrieb die 'Amoriter, die darin wohnten. Rd] ⁴⁰Und Moses verlieh Gil'ad dem Makhir, dem Sohne Manasses, und er liess sich darin nieder. J] ⁴¹Und Ja'ir, der Sohn Manasses, ging hin und nahm ihre Zeltedörfer ein und nannte sie Zeltedörfer Ja'irs. ⁴²Und Nobah ».« ging und nahm Qenath und die dazu gehörigen Ortschaften ein und benannte es nach seinem Namen Nobah.

hat, wie Kap. 32 deutlich zeigt, die ursprüngliche Quelle P von einer Niederlassung manassitischer Geschlechter im Ostjordanlande nichts gewusst, sondern sämtliche Nachkommen Manasses im Westjordanlande lokalisiert, s. Steuernagel zu Jos 13^{29ff.}; wo innerhalb P von Halbmanasse im Ostjordanlande die Rede ist, handelt es sich immer um sekundäre Stücke (P^s) cf. 34^{1f.} Dtn 443 Jos 14^{2b.} 3 171 187 208 216. 27 22^{9f.} — 39 cf. Dtn 315. Makhir erscheint hier nicht als der einzige Sohn Manasses wie 26²⁹ (P), sondern nur als einer seiner Söhne, denn Ja'ir (v. 41) wird als sein Bruder vorgestellt, vgl. auch Jos 17^{1ff.} und IChr 7¹⁴, wo die genealogischen Verhältnisse jedoch wieder ganz anders vorgestellt werden. Natürlich ist Makhir hier Name eines manassitischen Tribus oder Clans. In der sog. Richterzeit (cf. Jdc 5¹⁴) wohnt Makhir (gleichbedeutend mit Manasse) noch westlich vom Jordan, er wird also erst im Verlaufe der Richterzeit über den Jordan gegangen sein, weil im Westjordanlande der Platz zu enge wurde, s. zu Jos 17^{13ff.} Nach der künstl. Theorie von JE (Jos 17^{14b}) soll die Auswanderung bereits unter Josua stattgefunden haben. [גִּלְעָד] l. גִּלְעָד und tilge dann das folgende גִּלְעָד, so verlangt es die Analogie von v. 41, vgl. auch LXX. [גִּלְעָד] unter Gil'ad ist spez. das nördliche Gil'ad, nördlich vom Jabboq bis zum Jarnuk zu verstehen cf. Dtn 315; ebenso kann freilich auch der südl. Teil mit dem Gebirge Gil'ad einfach Gil'ad genannt werden, s. v. 1 Jos 13²⁵. An den südlichen Teil ist aber hier wohl deshalb nicht zu denken, da dieser nach J (vgl. v. 1b. 2b) an Gad und Ruben gefallen ist; man müsste denn annehmen, dass Makhir hier eingewandert wäre, als Gad und Ruben sich bereits südwärts geschoben hatten und das von E beschriebene Gebiet (v. 3. 34—38) besaßen. Wegen der Eroberung Gil'ads wird Makhir 26²⁹ als Vater Gil'ads bezeichnet. So kommen Genealogien zu stande. Aus unsrer Stelle sehen wir, dass 'Amoriter auch nördlich vom Jabboq gewohnt haben sollen, cf. 21^{20ff.} [גִּלְעָד] l. [גִּלְעָד] LXX. [גִּלְעָד] hier wird der urspr. Sgl. auch von MT noch geboten, cf. v. 21. 40 stammt vom Bearbeiter und zwar wohl von Rd (cf. Dtn 315) und nicht erst von Rp (Dillm.). Aus der Eroberung wird eine Verleihung durch Moses gemacht und so das für späteres Empfinden eigenmächtige Verfahren zu legalisieren versucht. 41 urspr. Forts. von v. 39. Ja'ir erscheint hier als Bruder Makhirs (s. v. 39); nach IChr 2²¹ ist Ja'ir dagegen der Enkel des Judäers Heşron und einer Tochter des Manassiten Makhir, also ein jüdisch-manassitischer Mischling. [גִּלְעָד] das Suff. bezieht sich über v. 40 hinweg auf [גִּלְעָד] in v. 39. Das Nomen [גִּלְעָד] [mit גִּלְעָד Zelt (so im Arab.), auch Stamm (cf. ISam 1818) zusammenhängend] kommt nur in Verbindung mit Ja'ir vor, cf. Jdc 104 IReg 413 IChr 223 Dtn 314 Jos 1330. Diese Zelt- oder Beduinendörfer (nach Jdc 104 waren es 30, nach IChr 22^{2f.} dagegen 23) lagen nach Jdc 104 IReg 413 IChr 223 im Lande Gil'ad d. h. also wohl in Nordgil'ad (s. v. 39); in Dtn 314 Jos 1330 werden sie ungenau nach Bašan (das aber nach D das nördlichste Gil'ad vielleicht mit einschliesst) verlegt und fälschlich mit den 60 Städten des 'Argob identifiziert, von denen sie IReg 413 ausdrücklich geschieden werden. In Jdc 103—5 werden diese Städte übrigens mit dem viel später lebenden Richter Ja'ir in Zusammenhang gebracht. Dieser Richter Ja'ir ist natürlich mit dem unrigen, der gewaltsam zu einem Zeitgenossen des Moses gemacht ist, identisch. [גִּלְעָד] s. G-K 103 b. 42 [גִּלְעָד] als Personen- und Geschlechtsname nur hier, in Jdc 811 als Name einer Stadt neben Jogbeha (s. v. 35) erwähnt. Man vermisst bei Nobah die Angabe der Geschlechts-

P²] 33 ¹Dies sind die (einzelnen) Züge der Söhne Israels, in denen sie aus

verhältnisse, jedenfalls war aber auch er als Manassite bezeichnet. Die Lage von Qenath (LXX B *Κααθ*, A *Κααραθ*, F. *Καααθ*) ist strittig. Gewöhnlich sucht man es in Qanawath [der Name bedeutet Wasserleitung] am Westabhang des Hauran-Gebirges, so dass also das vom Clan Nobah eroberte Gebiet der am weitesten nach Osten vorgeschobene Posten israelitischen Besitzes im Ostjordanlande gewesen wäre. Andre denken mit grösserer Wahrscheinlichkeit an das 25 Km. westlich davon gelegene heutige el-Kuneije (arab. Verkleinerungsname von Qenath) bei Kerak, wo in der Tat Inschriften mit dem Namen *Karara* oder *Karaba* gefunden sind. Socin (in Bäd. Pal.² S. 313) hat unser Qenath endlich (wie schon Bertheau zu Jdc 811) mit dem Nobah bei Jogbeha (Jdc 811) identifiziert, dessen alter Name eben Qenath gewesen sei. Doch scheint gegen diese Annahme die etwas zu südl. Lage dieses Ortes zu sprechen, der doch wohl zu dem altgaditischen Stammgebiet gehört haben wird. Aber man weiss freilich nicht, wie weit dieses Nobah von Jogbeha nach Norden zu entfernt gewesen ist. Dass für dieses Nobah der alte Name Qenath in Vergessenheit geraten wäre, wäre ebenso wenig verwunderlich, als wenn für das Qenath bei Kerak oder am Haran der neue Name Nobah aus der Erinnerung entschunden wäre. Nach I Chr 223 ist Qenath bald von den Aramäern erobert worden. אֲרָמִים s. 2125. אֲרָמִים mit Raphe vor nachfolgender Tonsilbe s. G-K 103g, LXX *ἀράς*.

10. Der Lagerkatalog. Kap. 331—49.

Literatur: E. H. Palmer, Schauplatz der 40jährigen Wandrung Israels. Dtsch. Ausg. 1876. M. J. Lagrange, *Litinéraire des Israélites*, Rev. bibl. IX p. 63—86, 273—287, 443—449. J. Baker Greene, *The Hebrew Migration prom. Egypt.* 2. Aufl. Lond. 1883. H. Clay Trumbull, *Kadesh-Barnea*. Lond. 1884 (spez. die Karte). Furrer in *Richms BWB*² Artikel »Lager, Lagerstätten«. Ferner die zahlreichen Abhandlungen in fast jedem Jahrgang der Pal. Explor. Fund. Ältere Literatur s. bei Dillm. — Die Stellung des Stückes. Mit der Verteilung des Gebietes an Ruben und Gad (und halb Manasse) haben die Ereignisse, die sich im Ostjordanlande abspielen, ihr Ende erreicht. Von nun an ist der Blick des Gesetzgebers intensiv auf das Westjordanland gerichtet und seine Verordnungen beziehen sich auf Abgrenzung, Besetzung, Verteilung und Einrichtung des westjordanischen Gebietes (3350ff). Nicht unpassend wird daher grade an dieser Stelle ein Rückblick auf die bis jetzt zum Abschluss gekommene Zeit der Wanderung getan und ein kurzes Verzeichnis aller der Orte gegeben, an denen das Volk auf seiner Wanderung längere oder kürzere Zeit verweilt hat. — Quellenzugehörigkeit. Nach v. 2 soll der Lagerkatalog von Moses selbst aufgezeichnet sein. Aber, ganz abgesehen von der inneren Unwahrscheinlichkeit dieser Überlieferung, zeigt die literarkritische Untersuchung, dass wir es hier vielmehr mit einem der jüngsten Stücke im ganzen Pentateuche, mit dem Erzeugnis einer gelehrten Beschäftigung mit den pentateuch. Traditionen zu tun haben. Sprachlich zeigt der Katalog jedenfalls deutlich die Merkmale der Quelle P, z. B. אֵלֶּה הַמָּקוֹמוֹת v. 1 cf. S. 1 Z. 10; בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 1. 3. 5. 40 s. S. 1 Z. 17; אֶרֶץ מִדְּבָרִים v. 1 s. S. 44 Z. 23; לְבַנְיָמִן v. 1 S. 44 Z. 11 v. u.; בְּנֵי v. 1 s. zu Ex 935; מִדְּבָרִים v. 2 s. S. 157 Z. 1; עַל v. 2. 38 s. S. 157 Z. 3; בְּנֵי רֵיבָה v. 3 s. zu Ex 148 Num 1530; וְיִשְׂרָאֵל v. 5. 6. 7 ff. s. S. 115 Z. 8 v. u.; die Datierungsweise s. Ex 122; שְׁנֵי v. 4 s. S. 92 Z. 19f.; Altersangabe mit בָּן v. 39 s. S. 44 Z. 23; אֶרֶץ מִדְּבָרִים v. 40 s. S. 44 Z. 21; schliesslich die für P so charakteristische rechnerische Systematik (40 Stationen entsprechend den 40 Jahren der Wanderung). Der Verf. muss also wenigstens dem Kreise der von P beeinflussten Schriftsteller oder der Schule von P angehört haben. Dass P nicht selbst der Verf. gewesen ist, ergibt sich daraus, dass ausser den Angaben der Quelle P [v. 3 cf. c. Ex 1237.12, v. 5 cf. c. Ex 1237 1320, v. 6 cf. c. Ex 1320, v. 7 cf. c. Ex 142, v. 11 cf. c. Ex 161, v. 14a cf. c. Ex 171a, v. 15 cf. c.

dem Lande Ägypten nach ihren Heerscharen unter Führung Moses und Aharons

Ex 19 ff., v. 36 cf. c. Num 201, v. 37 ff. cf. c. Num 202 ff., v. 43 cf. c. Num 2110, v. 44 cf. c. Num 2111, v. 48 cf. c. Num 221] auch die Angaben der Quellenschrift JE (und zwar allem Anscheine nach bereits in Verbindung mit der Quelle P) benutzt worden sind [cf. v. 8. c. Ex 152 ff., v. 9 c. Ex 1527, v. 14 b. c. Ex 171 b., v. 16 c. Num 1134, v. 17 c. Num 1135, v. 40 c. Num 211], d. h. also, dass dem Verf. bereits der fertige Pentateuch vorgelegen hat. Dies Urteil muss auch dann bestehen bleiben, wenn man wie in v. 3 f. 6 b β , so auch in den auf JE beruhenden Stellen v. 8 b α , 9 b α , 14 b. 40 spätere Zusätze sieht. Aber der Verf. hat nicht bloss den Pentateuch benutzt, denn 1) nicht weniger als 22 Lagerplätze des Katalogs werden im Pent. gar nicht als solche erwähnt (cf. v. 10. 12. 13. 18—29. 34. 35. 41. 42. 45—47), 2) eine Anzahl von Ortsnamen variiert von entsprechenden in anderen Listen des Pentateuchs (cf. v. 30—33 mit Dtn 106 f.), 3) an Stelle der Lagerplätze v. 45—46 bietet Num 212 f. 16. 18 ff. sechs ganz andere, obwohl es sich um ganz dieselbe Gegend handelt. [Dass die im Pent. genannten Orte Massa und Meriba, Tabera und Paran nicht erwähnt werden, wird seinen besonderen Grund haben, s. die Erkl. zu v. 14. 17]. Dem Verf. hat also jedenfalls ausser den Angaben des Pentateuchs noch ein ausführliches Routenverzeichnis (vielleicht sogar eine Mehrzahl solcher) zur Verfügung gestanden, dessen Angaben er mit den vom Pentateuch gegebenen kombiniert hat. Wie alt dieses Routenverzeichnis ist, und ob es überhaupt den Marsch der Israeliten beschreiben sollte, lässt sich nicht mehr ausmachen. Es handelt sich hier möglicherweise lediglich um eine alte Karawanenroute, deren Gültigkeit auch für den Marsch der Israeliten der Verf. in gutem Glauben einfach voraussetzte. — Möglicherweise hat der Lagerkatalog einmal selbständig existiert und ist erst durch einen Bearbeiter dem Pentateuch einverleibt worden. Ob die Abrundung der Zahl der Lagerstätten auf 40 erst vom Bearbeiter herrührt oder schon ursprünglich war, wird sich kaum mit Bestimmtheit ausmachen lassen. — Der Verlauf des Marsches. Ein ganz deutliches Bild des Marsches lässt sich kaum noch gewinnen, denn einmal sind die erwähnten Ortschaften (z. T. vielleicht durch die Verhunzung der Namen, z. T. weil sie längst dem Gedächtnis entschwunden sind) meist gar nicht mehr mit Sicherheit zu bestimmen, und ausserdem besteht begründeter Verdacht, dass das Verzeichnis, sei es durch Auslassungen oder, was wahrscheinlicher ist, durch Umstellungen (s. darüber nachher), Schaden erlitten hat. Immerhin lässt sich Folgendes ausmachen. Zunächst lässt der Verf. die Israeliten von Ra'amses nach dem Sinai ziehen (v. 3—15). Die Stationen dieser Strecke stimmen im ganzen mit den vom Pentateuch angeführten überein; neu sind nur Dophka und 'Aluš zwischen Wüste Sin und Rephidim (v. 12 f.) und die Station am Schilfmeer (v. 10), deren ausdrückliche Erwähnung dafür sprechen könnte, dass der Verf. den Sinai im Süden der Halbinsel (vielleicht sogar im Gebel Musa) gesucht hat, s. aber die Erkl. Vom Sinai geht der Marsch über Qibroth hatta'awa und Hazeroth (so nach JE Num 1135 f.) über eine Reihe sonst nicht erwähnter und meist nicht mehr zu bestimmender Stationen nach Norden. Jedenfalls befinden wir uns mit Bne Ja'aqan v. 31 (s. die Erkl.) in unmittelbarer Nähe des edomitischen Gebietes, unweit von Qadeš. 'Esjon geber v. 35 zeigt, dass sich der Marsch dann wieder südwärts gewendet hat, denn dieser Ort liegt unweit Elath am älanitischen Meerbusen. [Die vor 'Esjon geber genannten Stationen v. 30—33 entsprechen i. G. denen von Dtn 106 f.]. Mit einem etwas unvermittelten Sprunge befinden wir uns v. 36 auf einmal wieder in der Wüste Sin, in der Nähe von Qadeš, von wo aus nach 8 Stationen (wovon die erste, der Berg Hor, wohl in der Nähe von Qadeš zu suchen ist, und wovon zwei auf die 'Araba und vier auf moabitisches Gebiet entfallen) die 'Arboth Moab (s. 221) erreicht werden. Jedenfalls haben sich nach unserem Verzeichnis die Israeliten zweimal in nördlicher Gegend befunden [zuerst in Bne Ja'aqan und dann in Qadeš, dazwischen liegt die Digression nach 'Esjon geber] und sind dann von Qadeš mitten durch edomitisches

ausgezogen sind. ² Moses aber schrieb die Orte, von denen sie zugewise aufgebrochen waren, auf Befehl Jahves auf, und folgendes sind ihre Züge nach ihren Aufbruchsorten:

³ Sie brachen auf von Ra'amses im ersten Monate, am fünfzehnten Tage

Gebiet hindurch nach Moab gezogen. Über die Zeitdauer des Zuges sagt der Verf. nichts; immerhin lässt sich daraus, dass er, abgesehen vom Ausgangs- und Endpunkt des Marsches (Ra'amses und 'Arboth Moab) grade 40 Stationen aufzählt, schliessen, dass er die Tradition von der 40-jährigen Wanderung sehr wohl gekannt und ihr gemäss der für die Schule von P so charakteristischen rechnerischen Systematik dadurch Rechnung getragen hat, dass er jedem Jahre der Wanderung eine Station entsprechen liess. — Es fragt sich nun aber, ob der Katalog in seiner ursprünglichen Anlage überliefert ist. Auf jeden Fall ist bei den sonst so detaillierten Angaben desselben der unvermittelte Sprung von 'Esjon geber nach der Wüste Šin (cf. v. 36) höchst auffällig. Der Anstoss würde sich sofort heben, wenn man mit Ewald Gesch. des Volkes Isr. ³ II S. 283, Lagrange u. A. die vv. 36b—41a von ihrem jetzigen Orte entfernt und hinter v. 30b einschaltet, so dass auf Hašmona die Wüste Šin und auf den Berg Hor die Station Moseroth folgen würde, die ja nach Dtn 16e ebenfalls als Todes- und Begräbnisort Aharons galt und daher recht wohl in unmittelbarer Nähe vom Berge Hor gelegen haben kann. Dann würde die Marschrouten des Kataloges etwa folgende sein: a) von Ra'amses nach dem Sinai (v. 3—15), b) vom Sinai bis Bne Ja'aqan, etwas nördlich von Qadeš (v. 15—30a. 36b—41a. 30b—31), c) von Bne Ja'aqan bis nach 'Ešjon geber (v. 32—35), d) von 'Ešjon geber (wahrscheinlich durch die 'Araba) und Moab (v. 36a. 41b—49), also ähnlich wie Dtn 13. An ihre jetzige Stelle könnten die vv. 36b—41a durch das Versehen eines Kopisten geraten sein; wahrscheinlicher aber noch ist, dass sie ihre Stellung einem Bearbeiter verdanken, der auf diese Weise die Irrsalle der Wüstenwanderung (das Hin- und Herziehen am Gebirge Se'ir, cf. Dt 21f.) und einen doppelten Aufenthalt in der Gegend von Qadeš andeuten wollte. Späterer Einsatz sind die Verse wohl kaum, denn eine Station wie die Wüste Šin mit Qadeš hätte in dem ursprünglichen Verzeichnis kaum fehlen dürfen, und der Umstand, dass der Katalog auf die 40-Zahl angelegt ist, lässt es überhaupt misslich erscheinen, spätere Zusätze anzunehmen. — Einen historischen Wert besitzt das Verzeichnis kaum, denn schon die zu Grunde liegende Vorstellung, dass die Gesamtzahl der Israelstämme als geschlossener Pilger- oder Karawanenzug von Ort zu Ort zieht, gehört in das Gebiet der Phantasie. In Wahrheit kann es sich damals in der Wüste nur um das Hin- und Herziehen der einzelnen Stämme gehandelt haben, die man sich stets über grosse Räume verteilt denken muss (cf. Nöldeke, Unters. S. 93). Dazu sieht die 40-Zahl sehr nach künstlicher Mache aus, und ein Vergleich mit anderen Itinerarien, wie in 2110—20, zeigt vollends, dass man sich über die Marschrouten die verschiedensten Vorstellungen machte. Über das Verhältnis unseres Kataloges zu anderen Darstellungen der Route bei JE, D und P (in Ex 15 Num 221 Dtn 1—3 und spez. Num 2110—20 Dtn 10 cf.) s. namentlich Lagrange Rev. bibl. IX, p. 64—70. Für die Erklärung sei vorweg bemerkt, dass die angeführten Identifikationen zum grössten Teile höchst unsicher sind. Nicht einmal darüber herrscht Klarheit, in welcher Gegend sich der Verfasser den Sinai denkt.

• — 1. 2. Einleitung. 1 אֶרְצָא] hebr. Codd. LXX Peš. אֶרְצָא] s. G-K 20m. אֶרְצָא] s. 428. 2 Über weitere dem Moses als Autor zugeschriebene Stücke s. Ex 1714. אֶרְצָא] über die Erhaltung des ā s. Koe II 1 S. 97f. — 3—15 Von Ra'amses nach der Wüste Šin (abgesehen von Ra'amses 11 Stationen). Mit Ausnahme der 3 Stationen Jam suph (v. 10), Dophka (v. 13) und 'Aluš (v. 14) finden sich hier dieselben Stationen wie in Ex 15—19. Ziemlich übereinstimmend werden die Stationen von Ra'amses bis zum Schilfmeer (v. 3—10) bestimmt, wenigstens von den Auslegern, welche den Sinai im

auf und kamen nach ³Elim; in ³Elim aber waren 12 Wasserquellen und 70 Palmen, und sie lagerten sich daselbst. ¹⁰Und von ³Elim brachen sie auf und lagerten sich am Schilfmeere. ¹¹Und vom Schilfmeere brachen sie auf und lagerten sich in der Wüste Sin. ¹²Und aus der Wüste Sin brachen sie auf und lagerten sich

dem Golf von Suez und dem von 'Aqaba. Zum Schluss hat LXX noch *παρὰ τὸ ἕδωρ*. ¹⁰ Dass die Israeliten sich jetzt wieder dem Schilfmeere nähern, ist nur unter der Voraussetzung recht verständlich, dass sie an der Westküste der Halbinsel entlang nach Süden ziehen, der Berg Sinai also (wenigstens nach der Meinung unseres Verf.) im Süden der Halbinsel liegt. Als Lagerort am Schilfmeer kann erstlich nur die Gegend bei Abu Zelime an der Ausmündung des Wadi Tayibe in Betracht kommen. Die Israeliten müssten demnach unter Vermeidung des oberen Weges, der durch das Wadi Hamr, Wadi Subeig und schliesslich durch das Wadi esch-Schech nach dem Gebel Musa geführt hätte, vom Wadi Gharandel aus durch das Wadi Tayibe an die Küste gezogen sein. Man erklärt sich die Wahl dieser Route gern aus der Absicht der Israeliten, die ägypt. Minenwerke von Sarabit el Chadim, wo eine ägypt. Besatzung stationiert war, zu vermeiden. Übrigens wird v. 10 von den Auslegern vielfach verdächtigt. Nach Dillm ist v. 8b—10b späterer Zusatz auf Grund von Ex 15^{22f.} 27; wäre dies richtig, so könnte unter dem Schilfmeer die nördliche Spitze dieses Meeres in der Gegend von Migdol zu verstehen sein, s. zu Ex 14² 161. Kayser, Das vorexil. Buch der Urgesch. Israels S. 98 und Kuenen Einl. ² S. 233 vermuten, dass die Station Jam suph an falsche Stelle geraten sei und ursprünglich vor Mara gestanden habe. Ist das der Fall, so fällt die Schilfmeerstation ins Wasser und alle auf sie gebauten Vorstellungen über die Lage des Sinai bei P^s sind hinfällig. Über das Schilfmeer (LXX *θάλασσα ξερῶρά*) s. S. 117. Über die Vokalisation von *z* im st. es. s. Delitzsch zu Jes 11¹⁵. — **11—15.** Vom Schilfmeer bis zur Wüste Sinai (5 Stationen). Von v. 11 an gehen die Meinungen der Ausleger stark auseinander. Die einen (vor allem die Vertreter der Serbal-Hypothese, s. S. 146) lassen die Israeliten von Abu Zelime aus noch eine längere oder kürzere Strecke an der Meeresküste entlang ziehen und suchen die Wüste Sin demnach in der Ebene el Marqa (Köhler u. A.) oder gar in der weiten Ebene el Ra'a im Südwesten der Halbinsel (Ewald, Gesch. d. Volk. Isr. ² II. S. 143). Andre, und zwar ausschliesslich Vertreter der Gebel Musa-Hypothese, lassen die Israeliten von der Schilfmeerstation durch irgend ein Wadi (etwa das Wadi Baba) ost- oder nordostwärts in das Gebirge abschwenken und lokalisieren die Wüste Sin in der Ebene Debbet er-Ramle (Knobel, Furrer, Lagrange), s. zu Ex 161. Niebuhr (Ebr. Zeitalter S. 256ff.), der die Israeliten von den Bitterseen aus in nordöstlicher Richtung marschieren lässt, sucht die Wüste Sin in dem östlichen Vorlande von Pelusium unter Berufung auf Ez 30¹⁵. 12ff. Die Ausleger, welche die Wüste Sin an der Westküste der Halbinsel (in el Marqa oder el Qa'a) suchen, differieren nun wieder hinsichtlich des Weges, den sie die Israeliten von der Wüste Sin aus nach der Wüste Sinai einschlagen lassen. Ewald, Gesch. des Volkes Isr. ² II. S. 146 lässt die Israeliten von der Ebene el Qa'a aus durch den Wadi es-Si'c vordringen, Ebers (Gosen ² S. 155ff., s. die Karte neben S. 116) lässt sie durch das Wadi Šellal und dann mit einer Biegung nach Süden durch das Wadi Maghara, das Wadi Mokattab und das Wadi Firan nach dem Gebel Serbal marschieren; nach Palmer endlich sollen sie durch das Wadi Firan und dann durch das Wadi Selaf nach der Wüste Sinai beim Gebel Musa gezogen sein. Andre, welche die Wüste Sin in Debbet er-Ramle suchen, lassen die Israeliten durch das Wadi Baraq, Wadi Lebwe und endlich durch das Wadi esch-Schêch nach dem Gebel Musa ziehen (cf. Furrer bei Riehm BWB ² Sp. 900). Man sieht: so viel Köpfe, so viel Sinne. **12** *πρῆν*] LXX *Ῥεγαλα(ν)* Peš. *sz:z*, unbestimmbar. Vermutungen bei Ewald, Gesch. des Volkes Isr. ² II. S. 146 ('Ain Tabaqat südwestlich vom Gebel Umm Schomar), Ebers Gosen ² S. 144ff., der den Namen mit äg. mafka-t (mit Artikel tmafka) = Malachit kombiniert und den

in Dophka. ¹³ Und von Dophka brachen sie auf und lagerten sich in 'Aluš. ¹⁴ Und von 'Aluš brachen sie auf und lagerten sich in Rephidim. Dasselbst aber gab es für das Volk kein Wasser zu trinken. ¹⁵ Und sie brachen von Rephidim auf und lagerten sich in der Wüste Sinai. ¹⁶ Und sie brachen von der Wüste

Ort bei den in ägypt. Besitz befindlichen Minen im Wadi Maghara (dem mafkat-Distrikte) sucht. Furrer hält für möglich, dass das heutige Baraq (Wadi Baraq, durch den die Strasse von Debbet er-Ramle nach dem Gebel Musa führt) die arabische Umformung von Raphaka sein könne. 13 רָפַח] nicht im Ex., LXX *Αλλοις*, aber Sa, Vet. Lat., Kopt. ⲣⲁⲫⲁ , ebenfalls nicht bestimmbar. Sieht man die Wüste Sin im Debbet er-Ramle, so könnte der Wadi el-'Osch oder el-'Esch in Betracht kommen. Niebuhr Ebr. Zeitalter S. 256 ff. denkt seiner Theorie (s. zu v. 10) entsprechend an Elusa = dem heutigen Khalasa. 14 רֵפְדִים] LXX *ῥαφιδειν* s. zu Ex 171; die Ausleger suchen es teils im Wadi Firan, speziell in der Nähe der fruchtbaren Oase Firan am Fusse des Gebel Serbal [vgl. die arab. Tradition, die dort in dem Felsen Hesi el Haṭṭatin den Felsen sieht, aus dem Moses das Wasser geschlagen], so Palmer, Wüstenw. S. 123 ff., oder irgendwo im Wadi esch-Schêch, etwa an der Stelle, wo die Wadis aus der Ebne er-Ramle in das Wadi esch-Schêch einmünden (Köhler, Bibl. Gesch. I S. 237 ff. und auch Riehm BWB² S. 1285), oder wo dieses Wadi bei der Schlucht el Watije sich südwärts nach der Ebne er-Ra'a zuwendet (Furrer bei Riehm BWB² S. 900). Lagrange (vgl. auch Furrer a. a. O.) glaubt den Namen Rephidim im Namen des W. Erfayid, der in den Wadi Emleisa beim Gebel Musa einmündet, wiedererkennen zu dürfen, s. Rev. bibl. IX p. 86. Masso und Meriba sind wohl mit Reph. identifiziert, daher nicht ausdrücklich genannt. 15 Über die Wüste Sinai s. zu Ex 191. — 16—35 Von der Wüste Sinai bis 'Ešjon geber (20 Stationen). Abgesehen von der letzten Station 'Ešjon geber (v. 35), das sich ziemlich sicher bestimmen lässt, und den beiden ersten Stationen nach der Wüste Sinai (Qibroth hatta'awa und Ḥašeroth v. 16f.), für die sich wenigstens plausible, aber keineswegs sichere Identifizierungen bieten, sind die hier angeführten Stationen völlig unbekannt. Unter der Voraussetzung, dass das Verzeichnis richtig überliefert ist, ist man versucht anzunehmen, dass 'Ešjon geber der Endpunkt dieses Teils der Route sei, dass also die vor 'Ešjon geber genannten Stationen alle zwischen Ḥašeroth im Süden und 'Ešjon geber im Norden liegen. So z. B. Furrer, der diese Stationen in dem zerklüfteten Hochland sucht, das den nordöstlichsten Teil der Sinaihalbinsel bildet und nach Westen zur Hochebene et-Tih sich verflacht, vgl. Furrer bei Riehm BWB² S. 901. Aber diese Meinung, so naheliegend sie scheinen mag, ist deshalb bedenklich, weil die Namen der Stationen Bne Ja'aqan und wohl auch Hor-hagidgad (v. 32f.) viel weiter nach Norden, nach dem Gebiete von Se'ir, weisen, also jedenfalls nicht südlich von 'Ešjon geber gelegen haben können. Danach müssten die Israeliten, ohne 'Ešjon geber überhaupt zu berühren, zunächst nach Norden (etwa bis Bne Ja'aqan s. zu v. 32f.) gezogen sein und 'Ešjon geber erst auf dem Rückmarsche passiert haben. Wir unterscheiden demgemäss hier a) die Strecke von der Wüste Sinai bis Bne Ja'aqan (v. 16—31) und b) die Strecke Bne Ja'aqan bis 'Ešjon geber (v. 32—36). Über die Hypothese, wonach 36b—41a ursprünglich zwischen v. 30a und 30b gestanden hat, s. die Vorbem. zu dem Kapitel und zu v. 30. 36 ff. Nach Hommel, Aufs. und Abb. S. 293 A. 3 gehören die v. 18—36 genannten Namen alle zwischen Qadeš und 'Aqaba. Allerdings weisen eine ganze Anzahl von Namen auf diese Gegend. — 16—31 Von der Wüste Sinai bis nach Bne Ja'aqan in Se'ir. 16 Um von der Wüste Sinai nach Se'ir zu gelangen, kann man entweder in nordwestlicher Richtung den Weg über Qala'at en Nachl oder in nordöstlicher Richtung den Weg nach 'Aqaba einschlagen. Sieht man mit Palmer Qibroth hatta'awa (LXX *μνήματα ἐισχυτες*) in Erweis el Ebeirig, einer alten Begräbnisstätte von gewaltiger Ausdehnung, s. zu 1134, und Ḥašeroth (LXX *Ἀσηρωθ*) v. 17 in 'Ain Hadra (cf. 1135), so muss man annehmen, dass die Israeliten wenigstens zunächst in nordöstlicher Richtung durch das Wadi Saal

Sinai auf und lagerten sich in Qibroth hatta'awa. ¹⁷ Und sie brachen von Qibroth hatta'awa auf und lagerten sich in Hašeroth. ¹⁸ Und sie brachen von Hašeroth auf und lagerten sich in Rithma. ¹⁹ Und sie brachen von Rithma auf und lagerten sich in Rimmon Pereš. ²⁰ Und sie brachen von Rimmon Pereš auf und lagerten sich in Libna. ²¹ Und sie brachen von Libna auf und lagerten sich in Rissa. ²² Und sie brachen von Rissa auf und lagerten sich in Qehelatha. ²³ Und sie brachen von Qehelatha auf und lagerten sich am Berge Šapher. ²⁴ Und sie brachen vom Berge Šapher auf und lagerten sich in Harada. ²⁵ Und sie brachen von Harada auf und lagerten sich in Maqheloth. ²⁶ Und sie brachen von Maqheloth auf und lagerten sich in Taḥath. ²⁷ Und sie brachen von Taḥath

gezogen sind (vgl. Lagrange Rev. bibl. IX p. 274). Bei der Annahme der anderen Richtung muss man auf Identifizierung der beiden genannten Ortschaften einfach verzichten. Dass Tab'era (cf. 11 ff.) hier nicht mit erwähnt ist, fällt auf; vielleicht hat unser Verf. es mit Qibroth hatta'awa für identisch gehalten, weil 114 ein Aufbruch von Tab'era nach Qibroth hatta'awa nicht ausdrücklich gemeldet ist. Auch dass nachher die Wüste Paran, in die P die Israeliten unmittelbar aus der Wüste Sinai kommen lässt (1012, nicht genannt wird, ist erklärlich, da unser Verf. der ja die einzelnen Stationen aufführt, dieses weite Gebiet nicht als Station nennen konnte. Erwünscht wäre freilich gewesen, dass er bei den betreffenden Ortschaften wenigstens die Notiz beigefügt hätte, dass sie in der Wüste Paran zu suchen seien. 18 𐤒𐤓𐤓] LXX *Ῥαθαμα*, Luc. *Ραμαθα*, gewöhnlich mit Wadi Retemat (bei Palmer Erthemat) in der Nähe von 'Ain Qadis identifiziert (so namentlich Trumbull, Qadesh Barn. p. 150 ff.). Aber der Sprung von Hašeroth (wenn anders dies wirklich im 'Ain Hadra zu suchen ist, cf. v. 17) bis in die Gegend von Qadeš wäre doch zu gross. Übrigens gibt es auch in der Nähe vom Gebel Musa ein Wadi Rethame. Vielleicht gab es noch mehrere Wadis dieses Namens, denn der Name hängt mit 𐤓𐤓 = Ginster, Pfeifenkraut zusammen, Ginster aber findet sich sehr häufig auf den Ebenen der Sinaihalbinsel, s. Palmer, Wüstenw. S. 21. 19 𐤒𐤓𐤓] LXX *Ῥεμουρ* (*Ῥέμουρ*) *φραγες*, unbekannt. 20 𐤒𐤓𐤓] LXX *Λεμουρα*, *Λεβουρα*, Sa. 𐤒𐤓𐤓, so auch Kopt. u. Vet. Lat., unbekannt. Der Name wird mit 𐤒𐤓 = weiss sein zusammenhängen, was gut zu dem ganzen Tih-Plateau passen würde, s. Lagrange Rev. bibl. IX p. 277. 21 𐤒𐤓𐤓] LXX B *Λεσσα*, AF *Ῥεσσα*. Luc. beides kombinierend *Ῥεσσα*, Peš. Rasa, Kopt. Thessa, vet. Lat. Lesa, könnte mit dem Rasa der Peutingerschen Tafel identisch sein. Der Ort liegt zwischen 'Aqaba (Ešjon geber) und Contellet Qureye (Garaiye) in der Mitte, von beiden ca. 16 röm. Meilen entfernt, nach Lagrange, Rev. bibl. IX p. 277 etwa im Wadi Suōga. 22 𐤒𐤓𐤓] aber LXX *Μακελι(λ)αθ*, Luc. *Μακελαδ*, dem etwa 𐤒𐤓𐤓 (v. 26) entsprechen würde, wird von Lagrange mit Contellet Qureye (Gypsaria), nach der Peutingerschen Tafel 16 röm. Meilen von Rasa entfernt (cf. v. 21 und Palmer, Wüstenw. S. 327) identifiziert. Der Name bedeutet Versammlung resp. Versammlungs-ort. Nach Targ. Jer. I soll sich hier Qoraḥ mit seiner Rotte (𐤒𐤓𐤓) empört haben. 23 𐤒𐤓𐤓] LXX B *Σαφαρ*. A *Ῥοσαφαρ*, F *Ῥοσαφαθ*, wird von Lagrange Rev. bibl. IX 278 mit dem Gebel 'Arāif identifiziert. Hommel, Aufs. und Abh. S. 293 A. 3 bringt den Berg mit dem Gen 1030 erwähnten Berg 𐤒𐤓𐤓 zusammen, den er nicht in Südarabien, sondern zwischen Qadeš und 'Aqaba sucht. Furrer vergleicht dagegen den Gebel Serf am Südrande des Wadi 'Ain in der Nähe des Gebel 'Arade, dessen Namen er in 𐤒𐤓𐤓 (LXX *Χαραδαδ*, Peš. Ḥadda) v. 24 wiederfinden will. 25 𐤒𐤓𐤓] LXX *Μακηλωθ*, Luc. *Μακηδωθ*, erinnert in verdächtiger Weise an 𐤒𐤓𐤓 in v. 22. Vielleicht fehlerhafte Verdoppelung, s. Lagrange Rev. bibl. IX p. 278. 26 𐤒𐤓𐤓] LXX *Κατααθ*, unbekannt, von Palmer mit dem Wadi Elthi (im nordöstlichsten Teile der Halbinsel) zusammengebracht. Lagrange Rev. bibl. IX S. 278f. vermutet hier und in 𐤒𐤓𐤓 [LXX *Ταραθ*, Lage unbe-

auf und lagerten sich in Tarah. ²⁸Und sie brachen von Tarah auf und lagerten sich in Mithqa. ²⁹Und sie brachen von Mithqa auf und lagerten sich in Hašmona. ³⁰Und sie brachen von Hašmona auf und lagerten sich in Moseroth. ³¹Und sie brachen von Moseroth auf und lagerten sich bei Hor hagidgad.

kannt] v. 27 eine Textverderbnis. Die Namen seien aus einer missverstandenen Glosse, die הרה הרה gelautet habe und zu הה שש v. 23 bestimmt gewesen sei, erschlossen. 28 לִּיְרֵקָה LXX *Μαριζα*, unbekannt. Der Name hängt mit יֵרֵק = süß zusammen. 29 לְהַשְׁמוֹנָה LXX *Σελμωνα*, AF *Ασελμωνα*, unbekannt. Palmer setzt es = ששנה (Jos 15²⁷) im Stamme Juda. 30 לְהַסְרוֹת LXX *Μασσουρωθ*, nicht bestimmbar, jedenfalls mit Mosera Dt 10⁶ (LXX *Μισαδα*) identisch. Da dieses nach Dtn 10⁶ als Todes- und Begräbnisort Aharons galt, vermutet man, dass es bei dem Berge Hor, auf dem die durch v. 37 f. 20^{22ff} bezeugte Tradition von P den Aharon sterben und begraben sein lässt, gelegen haben müsse, und setzt deshalb die auch aus anderem Grunde (s. zu v. 36—40) an ihrer jetzigen Stelle verdächtigen vv. 36b—41a zwischen v. 30a und v. 30b. Lässt man die Umstellung gelten, so wären die Israeliten von Hašmona (v. 30a) nach Qadeš in der Wüste Šin (v. 36b), dann an den Berg Hor (v. 37—41) gezogen und von diesem erst nach Moseroth v. 30b gekommen. 31 $\text{בְּהֹר הַגִּידְגָד}$ LXX B *Βαραα*, A *Βαριζαρ*, F *Βαριζαρ*, Luc. *Μαριζαρ*, in Dtn 10⁶ *εἰς Ἱαριεμ*, vollständiger $\text{יֵרֵק בְּהַר הַשֵּׁן}$ (Dtn 10⁶), kann doch wohl nur nach dem gleichnamigen horitischen Clan (I Chr 14² cf. auch Gen 36²⁷) so genannt sein und ist demnach in dem edomitschen Bergland Se'ir (westlich von der 'Araba), dem Wohnsitz der alten Horiter [s. über diese W. Max Müller, As. und Europa S. 136 156, aber auch Hommel, altisr. Überl. S. 263] zu suchen. Die nähere Lage ist unbestimmbar; jedenfalls war der Ort aber wohl so ziemlich der nördlichste von den in Kap. 33 aufgezählten, s. zu v. 32ff. Lagrange Rev. bibl. IX p. 282 denkt an El Berein nördlich von 'Ain Qadis wegen des Anklanges an Be'eroth Bne Ja'aqan (Dtn 10⁶). 32—35 Von Bne Ja'aqan nach 'Esjon geber. Um nach 'Esjon geber zu gelangen, müssen die Israeliten wieder südwärts gezogen sein; freilich können wir nicht mehr sicher bestimmen, an welchem der vorher genannten Punkte sie die Richtung nach Norden verlassen haben, und nach Süden ungeschwenkt sind. Gewöhnlich hält man Bne Ja'aqan für den nördlichsten Punkt der Route auf Grund einer Kombination von 33^{31ff}. mit Dtn 10⁶. Nach letzterer Stelle, dem Fragmente eines Itinerars, das urspr. mit dem aus E stammenden Itinerar 21¹²—20 zusammengehört haben muss [vgl. Steuermann agel zu Dtn 10⁶.], ziehen nämlich die Israeliten von Be'eroth Bne Ja'aqan (= Bne Ja'aqan) über Mosera (= Moseroth v. 31f.) nach Gudgoda (= Hor hagidgad v. 32). Da nun der letzte Ort nach v. 31f. vgl. mit v. 35 zwischen Bne Ja'aqan und dem viel südlicher gelegenen 'Esjon geber (am äläuitischen Meerbusen) gelegen haben muss, ergibt sich für Mosera als Zwischenstation zwischen Bne Ja'aqan und Hor hagidgad eine im Verhältnis zu Bne Ja'aqan südliche Lage. Man muss dann annehmen, dass in Num 33³¹, wo Moseroth vor Bne Ja'aqan genannt ist, nur die erste Berührung von Moseroth auf dem Marsche nach dem nördlich davon gelegenen Bne Ja'aqan, in Dtn 10⁶ dagegen die zweite Berührung dieses Ortes auf dem Rückmarsche von Bne Ja'aqan gemeldet sei. Man darf sich freilich nicht verhehlen, dass eine derartige Kombination von Stücken, die verschiedenen Quellen angehören, immer etwas missliches und unsicheres hat. 32 Auf das alte Horiter-Gebiet im Gebirge Se'ir scheint auch der Name Hor hagidgad (LXX freilich $\tau\delta\ \delta\acute{\rho}\omicron\varsigma$ [= הרה] *Γαδγαδ*, cf. auch hebr. Codd. Sa Vulg.) = Gudgoda (Dtn 10⁷) hinzuweisen. Die lautgesetzlich bedenkliche Identifizierung mit Wadi Ghudhāghidh (südlich von Contellel Qureye) hat nach Lagrange Rev. bibl. IX 283f. nichts Auffälliges, da in der modernen arabischen Aussprache das arabische Ghain sehr wohl dem hebr. Gimel und das Šad dem Daleth entsprechen könne. Furrer dagegen denkt an den Wadi Gid-

³³Und sie brachen von Hor hagidgad auf und lagerten sich in Joṭbatha. ³⁴Und sie brachen von Joṭbatha auf und lagerten sich in 'Abrona. ³⁵Und sie brachen von 'Abrona auf und lagerten sich in 'Esjon geber. ³⁶Und sie brachen von Esjon geber auf und lagerten sich in der Wüste Šin, das ist Qadeš. ³⁷Und sie

dade, der nahe dem Golf von 'Aqaba in das Wadi Musri mündet. 33 לַחֲבֵרֹתַי LXX B *Σετρεβαθα*, A *Ἰεταβαθαρ*, BabF *Ἐτεβαθα*, vgl. auch *Ἰωταβη*, das in den Akten des Concilium Hierosolytanum v. J. 536 b. Chr. neben Elusa, Gaza, Petra als Bischofssitz erwähnt wird, cf. Reland Pal.² p. 397¹ p. 533. Lage nicht genau zu bestimmen. 34 לַחֲבֵרֹתַי LXX B *Σεβωρα* AF Luc. *Ἐβωρα*, nicht bestimmbar, jedenfalls aber in der Richtung auf 'Esjon geber zu. 35 בְּנֵי יַעֲקֹב LXX *Γεσσωρ (Γασσωρ) Γαβερ*. Onomast. Essiam, *Ασων*, etwas nördlich von Ailath (cf. Dtn 28) in der Nähe des älanitischen Meerbusens (cf. I Reg 9²⁶), Lage nicht genau nachzuweisen, vgl. aber den Namen des Wadi Ghadian, der deutlich an גַּדְיָן anklängt. Vgl. Buhl, Gesch. d. Edomiter 1893, S. 93f. Lagrange, Rev. bibl. IX p. 284. — 36—40 Rückzug von 'Esjon Geber nach der Wüste Šin resp. Qadeš und dem Berge Hor. Die Israeliten müssen also vom älanitischen Meerbusen wieder nach Norden zurückgekehrt sein und zwar in dieselbe Gegend, in der sie sich nach v. 31f. bereits befunden haben. Zwar ist dort weder die Wüste Šin noch der Berg Hor ausdrücklich genannt, aber Namen wie Bne Ja'aqan weisen auf diese Gegend, und der Berg Hor lässt sich von Moseroth nicht wohl trennen. Nun würde ja ein zweiter Aufenthalt in dieser Gegend gut zu dem doppelten Aufenthalt in Qadeš stimmen, der aus 13²⁶ 20¹ erschlossen werden kann. Man beachte auch, dass die 40 Jahre, nach deren Verlauf das Volk zum 2. Male nach Qadeš gelangt (s. zu 20¹), nach v. 38f. jetzt ziemlich vorüber sind. Aber andererseits ist doch höchst bedenklich, dass der Verf. das Volk vermittelst eines so gewaltigen Sprunges von 'Esjon geber nach Qadeš zurückgebracht haben sollte, ohne auch nur eine einzige Zwischenstation zu nennen. Es ist daher stark mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die vv. 36b.—40. 41a jetzt an verkehrter Stelle stehen und ursprünglich zwischen v. 30a und v. 30b gehörten. Dann wäre also die Route gewesen: Hašmona (30a), Wüste Šin (mit Qadeš) (v. 36b), Berg Hor (v. 37), Moseroth (v. 30b), Bne Ja'aqan (v. 31) und dann rückwärts in südöstl. Richtung: Bne Ja'aqan (v. 32), Hor hagidgad (v. 32), Joṭbatha (v. 33), 'Abrona (v. 34), 'Esjon geber (v. 35). Mit einem doppelten Aufenthalte in der Gegend von Qadeš hätte dann unser Katalog ursprünglich gar nicht gerechnet, sondern er hätte die Israeliten von jener Gegend in einem grossen Bogen über 'Esjon geber nach den 'Arboth Moab (s. zu 41f.) ziehen lassen, ganz ähnlich wie E (s. zu 20¹⁴f.) und D (cf. Dtn 28). Die Umstellung der vv. 36b—41a und Versetzung an ihren jeztigen Ort ist wohl in der Absicht geschehen, einen zweiten Aufenthalt der Israeliten in der Gegend von Qadeš gegen das Ende der 40 Jahre zu schaffen. Die vv. 38—40 stammen jedenfalls von dem Bearbeiter selbst, der die Versetzung vornahm. — 36 בְּנֵי יַעֲקֹב s. 20¹ 344, ursprünglich wohl die nächste Station nach Hašmona v. 30a. Auffällig ist die nähere Bestimmung: das ist Qadeš, denn Qadeš liegt wohl in der Wüste Šin, aber ist nicht damit identisch. Der Verf. will auch wohl nur zum Ausdruck bringen, dass Qadeš der Stationsplatz in der Wüste Šin gewesen sei. Über Qadeš s. die Vorbem. zu Ex 17. Paterson will קַדֵּשׁ שִׁין als Zusatz von Rp ansehen, was sehr viel für sich hat. Die LXX bietet nach בְּנֵי יַעֲקֹב folgenden Passus: *καὶ ἀπῆραν ἐκ τῆς ἐρημοῦ Σειν καὶ παρετέβαλον εἰς ἐρημον Φααρον αὐτῆ ἐστὶ Κადης*, aber dahinter steckt nichts Ursprüngliches, denn Qadeš liegt nicht in der Wüste Paran, sondern in der Wüste Šin (s. zu 13²⁶), und dann ist Israel nicht aus der Wüste Šin in die Wüste Paran, sondern umgekehrt aus der Wüste Paran in die Wüste Šin gezogen, cf. 10¹² 20¹. Auch mit der Lucian-Renzension, die für *εἰς τὴν ἐρημον Φααρον* bietet *ἐπὶ τὴν πηγὴν τῆς χοίσεως* ist nichts anzufangen, da auch sie Qadeš fälschlich aus der Wüste Šin hinaus verlegt. 37. Nach 20²² 21¹⁴f. müsste der

brachen von Qadeš auf und lagerten sich am Berge Hor am Ende des Landes Edom. ³⁸Und Aharon, der Priester, ging auf Befehl Jahves auf den Berg Hor und starb daselbst im vierzigsten Jahre nach dem Auszuge der Söhne Israels aus dem Lande Ägypten, im fünften Monat, am ersten Tage des Monates. ³⁹Aharon aber war 123 Jahre alt, als er auf dem Berge Hor starb. ⁴⁰Da hörte der Kana'aniter, der König von 'Arad — er wohnte aber im Süden des Landes Kana'an — »dass« die Söhne Israels »eingedrungen seien«, . . . ⁴¹Und sie brachen vom Berge Hor auf und lagerten sich in Šalmona. ⁴²Und sie brachen von Šalmona auf und lagerten sich in Punon. ⁴³Und sie brachen von Punon auf und lagerten sich in 'Oboth. ⁴⁴Und sie brachen von 'Oboth auf und lagerten sich in 'Ijje

Berg Hor zwischen Qadeš und dem Negeb gelegen haben; jedenfalls lokalisiert ihn P in der Nähe von Qadeš. Man sucht ihn gewöhnlich in Gebel Madara (cf. Trumbull, Kadesh-Barn. p. 132 ff.), Lagrange, Rev. bibl. IX p. 280 entscheidet sich dagegen für den Gebel Muweile, etwas nordwestlich von 'Ain Qadeš. Die spätere Tradition sieht den Berg, auf dem Aharon gestorben und begraben sein soll, im Gebel Nebi Harun bei Petra (s. zu 2022ff.), dagegen spricht aber אֶרֶץ אֲרָד בְּקֶדְמָה (s. auch 2023). Die vv. 38—40 sind späterer Zusatz auf Grund von 2022ff. 211ff. Neu ist hier nur die genaue Angabe des Datums und der Lebensjahre Aharons, deren Zahl sich aus Ex 77 allerdings leicht berechnen liess. In v. 40 hat der Bearbeiter, der einmal im Rekapitulieren begriffen war, auch 201 zu rekapitulieren begonnen, aber mitten im Satze plötzlich aufgehört, da er wohl merkte, dass die Rekapitulation zu weit ginge. Vielleicht ist v. 40 sogar noch späterer Zusatz; er fehlt jedenfalls in einigen von de Lagarde benutzten griech. Hdscr. 38 בַּשָּׁנָה הָאַיִתִּיבָה wörtlich im Jahre der 40, beachte den Artikel (der Bekanntheit) vor אֶרֶץ, cf. Koe. II 2 315m. אֶרֶץ] s. 11. Die Zahl des Jahres war aus 2022ff. zu erschliessen, Tag und Monat sind aufs Gradwohl bestimmt. אֶרֶץ] Peš. קָדְמָה. 39 אֶרֶץ] Peš. + בָּהָא. 40 Die Glosse אֶרֶץ אֲרָד aus 211 ist hier mit aufgenommen, der Verf. des Verses fand sie in 211 also schon vor. אֶרֶץ אֲרָד . . . אֶרֶץ אֲרָד kann nicht heissen: »er hörte von dem Ausrücken der Israeliten«, denn אֶרֶץ אֲרָד e. = bedeutet auf etwas hören, cf. אֶרֶץ אֲרָד Gen 2713, was hier keinen Sinn gibt; das אֶרֶץ kann demnach hier nur temporal verstanden werden. Aber wahrscheinlich ist für אֶרֶץ nach Analogie von 211 zu lesen אֶרֶץ אֲרָד. In Targ. Jer. I ist der fragmentarische Satz zu Ende geführt. — 41—49 Von Hor nach den 'Arboth Moab [resp. wenn v. 36b—41a vor 30b zu versetzen: von 'Esjon geber (v. 36a) bis zu den 'Arboth Moab (v. 41b—49)]. Nimmt man die überlieferte Reihenfolge der Stationen an, so scheint der Weg der Israeliten von Hor aus quer durch die 'Araba nach Moab geführt zu haben; stellt man dagegen die vv. 36b—41a um, so führt der Weg von der Gegend von Qadeš in einem weiten Bogen über 'Esjon geber nach Moab. 41. v. a müsste nach der Umstellungshypothese ursprünglich vor 30b gestanden haben, während v. b die ursprüngliche Fortsetzung von 36a bilden müsste. אֶרֶץ אֲרָד] LXX Σελμωνα unbekannt. Furrer denkt an das Wadi Salaman, das aber nördlich von den beiden nächsten Stationen liegt, hier also nicht gut in Frage kommen kann. 42 אֶרֶץ] Sa Peš. אֶרֶץ, LXX Φενο, Φενο(ν), muss mit dem durch seine Bergwerke bekannten Phenan (Fenan) in der 'Araba identisch sein, vgl. namentlich Lagrange Rev. bibl. IX, p. 284ff. 43 אֶרֶץ] LXX Σωβωθ, 'Ωβωθ (s. zu 2110) kann mit dem Wadi Weba (Weibe) in der 'Araba kombiniert werden (cf. Wetzstein bei Delitzsch Hohesl. Qoh. S. 168), und zwar am besten mit dem auf der Karte von Palmer verzeichneten, das nördlich von Fenan liegt, s. Lagrange a. a. O. p. 286. Die Israeliten wären demnach nach unserem Katalog durch die 'Araba (also nicht um das Gebiet von Edom herum auf der östlich von der 'Araba führenden Strasse) nach Moab gezogen, vgl. 2014ff. und die Kommentare zu Dtn 2s. 44 Mit אֶרֶץ אֲרָד אֶרֶץ אֲרָד (LXX Γαι, Luc. Γαι ἐν τῷ πέγαν) befinden wir

ha'abarim an der Grenze Moab. ⁴⁵ Und sie brachen von 'Ijjim auf und lagerten sich in Dibon Gad. ⁴⁶ Und sie brachen von Dibon Gad auf und lagerten sich in 'Almon Diblathajim. ⁴⁷ Und sie brachen von 'Almon Diblathajim auf und lagerten sich am 'Abarim-Gebirge dem Nebo gegenüber. ⁴⁸ Und sie brachen vom 'Abarim-Gebirge auf und lagerten sich in den Steppen Moabs am Jordan bei Jericho. ⁴⁹ Und sie lagerten am Jordan von Beth Ješimoth an bis nach 'Abel hašit'fim in den Steppen Moabs.

uns bereits auf moabitischem Boden. Man sucht den Ort nach 21n gewöhnlich auf der Ostseite Moabs; aber die nähere Bezeichnung ha'abarim (durch die der Ort von dem Jos 1529 genannten jud. 'Ijjim unterschieden werden soll) weist deutlich auf das 'Abarim-Gebirge im Westen Moabs (s. v. 47) hin, und wir werden mit Lagrange den Ort im äussersten Süden des 'Abarim-Gebirges zu suchen haben. Lagrange identifiziert ihn sehr wahrscheinlich mit Khirbet Ai, nördlich vom Wadi Aḥsa und südöstl. von Katrabe, s. Rev. bibl. IX p. 443. Unser Verf. setzt demnach auch keine Umgehung des moabitischen Gebietes voraus (cf. dagegen Jdc 1117f.). In 2112ff. (E) werden nach 'Ijje ha'abarim 6 Stationen in der Richtung von Süden nach Norden aufgeführt, die hier garnicht erwähnt werden. ⁴⁵ יִיְיִם hier ohne die nähere Bestimmung, cf. v. 44. Dibon Gad ist natürlich das nördlich vom Arnou gelegene Dibon (LXX *Διβων*) jetzt Dibân, s. zu 2130; der Beiname גַּד erklärt sich aus 3234. ⁴⁶ גַּד לְעִמּוֹן אֲבָרִים LXX *Γέλιων Αβλαθαιμ* = גַּד לְעִמּוֹן אֲבָרִים Jer 4822, etwa in der Gegend von Libb, cf. Meša-Inscr. Z. 30: גַּד לְעִמּוֹן אֲבָרִים. ⁴⁷ לְעִמּוֹן אֲבָרִים LXX *τὰ ὄρη τὰ Αβραειμ* (2712 *τὸ ὄρος τὸ ἐν τῷ πέραν*), ist Bezeichnung der zur 'Araba abfallenden Bergkette des moabitischen Hochlandes. Gemeint ist hier der nordwestliche Teil dieses Gebirges mit dem Pisga (2120) und Nebo. גַּד s. 323. Auf dem Gipfel des Nebo finden sich zahlreiche Dolmen. ⁴⁸ s. 221. גַּד לְעִמּוֹן dagegen 221 גַּד לְעִמּוֹן אֲבָרִים. ⁴⁹ Nähere Bestimmung des Lagerplatzes. גַּד לְעִמּוֹן אֲבָרִים LXX *ἀγαμέσων Αἰσιμωθ* (cf. Jos 123 1320 Ez 259 auch Num 2120) im Stammgebiet von Ruben, jedenfalls mit dem Trümmerhügel Suwême auf der Südseite des Wadi Musa identisch, cf. ZDPV II S. 2ff. גַּד לְעִמּוֹן אֲבָרִים LXX B *Βελσα*, A *Βελσατιμ*, F *Βελσατιευ*, Luc. *Ἀβελσατιευ* = Akazienauē cf. 251. אֲבָרִים Sa גַּד לְעִמּוֹן אֲבָרִים, s. Ex 255. Josephus nennt (Ant. V 1 1) ein Abila, das etwa 3 Stunden von der Stelle des Durchgangs der Israeliten durch den Jordan entfernt gewesen sein soll. Es wird vielfach mit Tell-Kefrein identifiziert, cf. Brown, Driver, Briggs im Lex. אֲבָרִים] als stat. abs. vokalisiert, obwohl im stat. es.-Verhältnis stehend, cf. Gen 501b und Koe. II 2 285h.

11. Vorläufige auf die Ansiedelung im Westjordanlande bezügliche Bestimmungen 3350—36.

Nachdem die Stämme Ruben und Gad [nebst halb Manasse] ihre Wohnsitze im Ostjordanlande angewiesen erhalten haben (Kap. 32), verordnet Jahve an Moses, dass die übrigen Stämme nach der Einnahme des Westjordanlandes unter Berücksichtigung ihrer Seelenzahl (s. 2654) ihre Wohnsitze durch das Los angewiesen bekommen sollen (3350—56). Bei dieser Gelegenheit werden gleich die Grenzen des zu verteilenden Landes [aber noch nicht die der einzelnen Stammgebiete] festgelegt und vorsorglich zugleich die Männer ernannt, welche dereinst mit 'El'azar und Josua die Verteilung des Landes vornehmen sollen (Kap. 34). Daran schliessen sich Kap. 35 Bestimmungen über die auszusondernden 48 Levitenstädte und über die 6 Asylstädte nebst grundsätzlichen Anweisungen über die Handhabung der Gerichtsordnung gegenüber den in die Asylstädte geflohenen Mördern und Totschlägern. In Kap. 36 endlich wird ein Nachtrag zu dem Gesetz betr. die Erbtöchter (s. Kap. 27) gegeben. Nach Carpenter und Harford-Battersby gehören diese Kapp. ganz und gar P^a an, doch wird man immerhin den Grundstock für P in Anspruch nehmen dürfen.

P] ⁵⁰Und Jahve sprach zu Moses in den Steppen Moabs am Jordan folgendermassen: ⁵¹Sprich zu den Söhnen Israels und sage zu ihnen: wenn ihr über den Jordan in das Land Kana'an ziehen werdet, **P^s** ⁵²so sollt ihr alle Bewohner des Landes vor euch her vertreiben und sollt alle ihre Bildwerke vernichten und all ihre Gussbilder sollt ihr zerstören und alle ihre Höhen hinwegtilgen, ⁵³und sollt das Land in Besitz nehmen und darin wohnen, denn euch habe ich das Land gegeben, es zu besitzen, **P]** ⁵⁴und ihr sollt das Land durch das Los zum Besitz angewiesen erhalten nach euren Geschlechtern; dem grossen sollt ihr einen

a) Bestimmungen betr. Verlosung und Abgrenzung des von Israel in Besitz zu nehmenden Westjordanlandes 3350—34.

Bestimmung betr. Verlosung der einzelnen Besitzteile im Westjordanlande **33, 50—55**. Die Best. bildet die Einleitung zu der Bestimmung über die Abgrenzung des Gesamtgebietes 341ff. Wenn Israel nach Kana'an kommt, so soll es die Landesbewohner vertreiben, ihre Höhen und Idole vernichten und dann das Land in Besitz nehmen (v. 51—53). Die Verteilung des Landes soll unter Berücksichtigung der Seelenzahl durch das Los erfolgen (v. 54). Vertreibt Israel die Landesbewohner aber nicht, oder doch nicht ganz, so sollen die im Lande Gebliebenen für Israel eine Kalamität werden, v. 55f. — Das Stück ist nicht einheitlich. Die vv. 52f. 55f. stimmen weder im Tone noch in der Sprache zu P. Ausdrücke wie **הָרִיבִים** v. 52. 53. 55, **אֲבָב** v. 52, **יִשְׁבְּתוּ** v. 52, **בָּלֵט** (im Sinne von Götzenbild) v. 52, **הַמִּצֵּבֹת** v. 52, **בְּמִצְבֹּת** v. 52, **הַמִּצֵּבֹת** v. 52, **לִישֵׁת** v. 53, **הָרִיבִים** v. 56 finden sich sonst nie in P, wohl aber (wenigstens zum Teil) in JE, D [s. d. Erkl.] und namentlich in Ph, mit dem diese Verse die charakteristischen, sonst im Hex. überhaupt nicht vorkommenden Worte **יִשְׁבְּתוּ** und **בְּמִצְבֹּת** (v. 52) gemein haben. Man hat daraus gefolgert, dass die Verse durch einen Redaktor aus Ph hierher versetzt seien, aber diese Annahme ist nicht nötig. Es wird wie in so manchem anderen sekundären Stück (vgl. 311—13 Ex 3112—17) hier lediglich eine literarische Abhängigkeit von Ph vorliegen. Inhaltlich sind die Verse auch mit Ex 2324ff. 3411ff. und gewissen Reden im Deut. (vgl. z. B. Dtn 71ff.) verwandt. Die vv. 50. 51. 54 dagegen zeigen die deutlichsten Merkmale von P. Zu v. 50 vgl. sachlich 221, zur Formulierung von v. 50a. 51a cf. S. 307 Z. 11; **אֶרֶץ** v. 51 s. S. 44 Z. 21; **הַתְּהוֹמֹת** v. 54 s. 3218; **לִישְׁבֹתָם** v. 54 s. Ex 1221; **יִשְׁבְּתוּ** v. 54 s. zu Ex 2821; zu v. 54a³ s. 2654. Carpenter und Harford-Battersby wollen v. 50. 51a. 54 P^s zuschreiben, da P **לִישֵׁת** (cf. 221), aber nicht **עַל יָדֵי** (v. 50) sage. Das ist möglich, doch wird man auf solche kleinen Unterschiede im Sprachgebrauch nicht allzuviel bauen dürfen. — **50** Zur Ortsangabe cf. v. 221. **51** Ursprünglich Vorderatz zu dem Nachsatz v. 54. **52** **הָרִיבִים** hier in der Bedeutung vertreiben wie v. 55, vgl. 3221. 39 2132 (J) Ex 3424 (Rd) Dtn 438 717 93. 4. 5 1123 1812 und besonders häufig im Buche Josua, anders v. 53. **אֲבָב** im Hex. nur noch Dtn 114 122. 3. **יִשְׁבְּתוּ** s. zu Lev 261. **בָּלֵט** im Sinne von Götzenbild im Hex. nur hier, vgl. Am 526 Ez 720 1617 II Reg 1118 II Chr 2317, s. dagegen Num 126f. 53 96. **יִשְׁבְּתוּ** mit Festhaltung des **ו** s. Koe. II 1 S. 189, das Wort **יִשְׁבְּתוּ** im Hex. noch Ex 324. 8 (E) 3417 (J) Lev 194 (Ph) Dtn 912. 16 2715. **יִשְׁבְּתוּ** zur Konstr. s. G-K 135 n. **הַמִּצֵּבֹת** Sa **הַמִּצֵּבֹת** im Hex. nur noch Lev 2630 (Ph). **הַמִּצֵּבֹת** im Hex. ausser im Deut. (127 212. 21. 22. 23 43 615 etc., i. G. ca. 20mal) und in deuteronomistischen Stellen des Buches Josua (712 924 1114. 20 2315 248) nur noch Lev 2630 (Ph). **53** **הָרִיבִים** hier in der Bedeutung in Besitz nehmen wie 1424 Jos 87, cf. dagegen v. 52. **יִשְׁבְּתוּ אֶת הָאֶרֶץ** LXX **καὶ ἀπολείτε πάντα τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν**, cf. auch Ps^s, weshalb Graetz lesen will **אֶת כָּל יִשְׁבְּתוּ הָאֶרֶץ** cf. Lev 2024 2546 (Ph), Dtn 231 94f. etc. **54** Urspr. Nachsatz zu v. 51. Zur Sache vgl. 2653—56. **הַתְּהוֹמֹת** cf. 3218. **עִירָל** cf. 2655. **הַרִיבֹת** hebr. Codd. Sa **הַרִיבֹת**, was zu **הָרִיבִים** besser passt, wenn man nicht vorzieht, für **הָרִיבִים** zu lesen **הָרִיבִים** cf. LXX. Vielleicht sind die Worte

entsprechend grossen Besitz zumessen und dem kleinen sollt ihr einen entsprechend kleinen Besitz geben; wohin das Los für ihn fällt, dort soll er (der Besitz) ihm zu teil werden. Nach euren väterlichen Stämmen sollt ihr euren Besitz zugewiesen erhalten. P²] ⁵⁵Wenn ihr aber die Bewohner des Landes nicht vor euch vertreibet, so soll das, was ihr von ihnen übrig lassen werdet, zu Dornen in euren Augen und zu Stacheln in euren Seiten werden, und sie sollen euch bedrängen in dem Lande, in dem ihr wohnen werdet. ⁵⁶Wie ich gedacht habe, ihnen zu tun, so werde ich (dann) mit euch verfahren.

P] 34 ¹Und Jahve sprach zu Moses folgendermassen: ²Gebiete den Söhnen

v. a^β aus 26⁵⁴, wo die verba im Singular stehen, erst nachträglich hier eingefügt. נָשִׂיא [ב] cf. 116 26⁵⁵. 55 cf. v. 52. אֶת-יָמֵיךָ] Sa אֶת-יָמֵיךָ. Zu v. a^β cf. Jos 23^{12f}. Jdc 23, vgl. auch Ex 23³³. שָׂרֵי-בָיִת] nur hier im AT, Sg. שָׂרֵי, Stamm שָׂרָה] nur noch Jos 23¹³ = Prv 22⁵ Job 5⁵, das Sa auch hier bietet. בְּיָמֶיךָ] von יָמַי s. Ex 25³². בָּרֵךְ] cf. 109 25^{17f}., vgl. auch Ex 23²². 56 בָּרֵךְ] nur hier im Hex. cf. Jdc 20⁵ Jes 14²⁴. אֶת-בְּרַחְמֵיךָ] Sa praem. הָ:

34, 1—15 Festsetzung der Grenzen des von Israel im Westjordanlande in Besitz zu nehmenden Gebietes. Cf. Jos 14^{ff}. Ez 47¹⁵—17 48¹. Literatur: Furrer in ZDPV VIII, S. 16^{ff}.; v. Kasteren in Rev. bibl. 1895, p. 23^{ff}.; Marmier in REJ XXVI p. 1^{ff}.; Hildesheimer, Beitr. zur Geogr. Palästinas 1886; Neubauer, Géogr. du Talm. p. 5^{ff}.; Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 64^{ff}. Das Stück stammt aus P und ist Jos 15 vorausgesetzt: höchstens v. 13—15 ist P^s zuzuschreiben wegen der Erwähnung von halb Manasse (s. die Vorbem. zu Kap. 32), wenn nicht vielleicht bloss die beiden letzten Worte von v. 13 und die auf halb Manasse bezüglichen Worte in v. 14. 15 als später zugefügt anzusehen sind. Für P beweist die Formulierung von v. 1 s. S. 307 Z. 11^f.: בְּיָמֵיךָ v. 2. 13 s. S. 1 Z. 17; אֶת-יָמֵיךָ v. 2 s. S. 44 Z. 21; הַרְחֵק v. 13 s. 32¹⁸ 33⁵⁴, אֶת-בְּרַחְמֵיךָ v. 14 s. Ex 6¹⁴; בָּרֵךְ v. 13^{ff}. s. Ex 28²¹. Auffällig ist קָדַשׁ בְּיָמֶיךָ v. 4 und בְּיָמֵיךָ v. 14. — 2 בְּיָמֵיךָ] cf. 35² 28² 52 Lev 6² 24². בְּיָמֵיךָ] cf. 33⁵¹. בְּיָמֵיךָ] scheint nachträgliche Glosse zu sein, da אֶת-יָמֵיךָ den Artikel hat G-K 131^f., s. aber auch Koe. II 2 333^u; LXX bietet אֶת-יָמֵיךָ für אֶת-יָמֵיךָ, vgl. auch LXX. בְּיָמֵיךָ] cf. Koe. II 2 338^z. 3—5 Die Südgrenze cf. Jos 15⁴. Sie wird gebildet durch eine Linie, die von der Südspitze des Toten Meeres in südwestlicher Richtung über den Skorpionensteig und Şin und von dort aus in südwestsüdlicher Richtung bis südlich von Qadeš Barne'a läuft und dann, nachdem sie die nicht näher bekannten Orte Ḥaṣar 'Adar und 'Aşmon berührt hat, sich nordwestlich bis zum Bach von Muşri und an diesem entlang bis zum Mittelmeere zieht. 3 v. a setzt zunächst mit einer allgemeinen Bestimmung ein, die in v. b durch eine speziellere Bestimmung wieder aufgenommen und v. 4^{ff}. dann weiter fortgeführt wird. אֶת-יָמֵיךָ] s. Ex 26¹⁸. בְּיָמֵיךָ] s. ibidem. הָרֵי לְבָנוֹן] LXX ἔρημος Σῶν oder Σῆν, nicht zu verwechseln mit der Wüste Sin (סִין) Ex 16¹, liegt an der Südgrenze Kana'ans (13²²), spez. des Stammgebietes von Juda (Jos 15¹), und reicht im Osten bis an die 'Araba. Nördlich muss sie sich nach v. b bis in die Gegend südlich vom Toten Meere erstreckt haben. Sie deckt sich also im wesentlichen mit dem von den Azäzime-Arabern bewohnten Plateau el Maqra westlich von der 'Araba und gehörte politisch zu Edom, dessen Grenze sich nach 20¹⁶ bis nach Qadeš hin erstreckte, cf. Trumbull, Kadesh Barne'a S. 69^{ff}., Guthe ZDPV VIII 214^f. Südlich von ihr liegt die Wüste Paran (cf. 10¹²). Aus dem Umstande, dass 13²⁶ Qadeš als in der Steppe Paran liegend bezeichnet wird, dagegen 20¹ 27¹⁴ 33³⁶ Dtn 32⁵¹ als in der Wüste Şin, hat man geschlossen, dass die Wüste Şin einen Teil der Wüste Paran gebildet habe, doch ist der Text von 13²⁶ aus 2 Quellen zusammengesetzt, und sonst wird die Wüste Şin von der Wüste Paran immer genau unterschieden (cf. 10¹² 20¹). בְּיָמֵיךָ] eigtl. zu Seiten (Plural

Israels und sprich zu ihnen: wenn ihr in das Land (Kana'an) kommen werdet — das ist das das Land, das euch als Erbesitz zufallen soll, das Land Kana'an in seiner ganzen Ausdehnung — ³dann soll euch als Südseite gelten (der Landstrich) von der Wüste Šin an der Seite von Edom, und zwar soll euch (bestimmter) die Südgrenze anfangen vom Ende des Salzmeeres im Osten, ⁴und es wende sich euch die Grenze südlich am Skorpionstieg vorbei und ziehe sich hinüber nach Šin, und es seien ihre Ausläufer südlich von Qadeš Barne'a, und

der Ausdehnung), oder auf der Seite, Flanke; der Ausdruck soll nicht grade besagen, dass die Wüste Šin westlich von Edom gelegen habe, denn in Wahrheit erstreckt sich die Wüste weit ins edomitische Gebiet hinein, s. ob. שֵׁן הַמִּדְבָּר s. 201ff. שֵׁן הַמִּדְבָּר über das שֵׁן von שֵׁן s. Koe. II 1 S. 39. Der Name Salzmeer erklärt sich aus dem Gehalt an Kochsalz, das von den Salzquellen in Jordantale stammt, oder von dem salzhaltigen Boden des Sees abgelaut wird. Die Bezeichnung findet sich noch Gen 14:3 Num 3412 Dtn 317 Jos 316 12:3 15:2.5 1819, sonst heisst das Meer auch יַם הַמֵּלַח Dtn 317 449 II Reg 1425 oder הַיָּם הַקָּדוֹן Ez 4718, cf. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 35. 39f., M. Blanckenhorn, Entstehung u. Gesch. des toten Meeres ZDPV XIV, 1—59. Ders., das tote Meer u. der Untergang von Sodom u. Gomorrha 1898. L. Gautier, *Autour de la mer morte* 1901. יַם הַמֵּלַח s. Ex 2713. 4 יַם הַמֵּלַח Perf. Ni. von מָלַח, auch v. 5. יַם הַמֵּלַח Skorpionstieg (cf. Jos 15:3 Jdc 136) ist höchstwahrscheinlich der Pass eš-Safā, der über das den Nordrand des Wadi Fikre bildende Gebirge (das glatte Gebirge? Jos 1117) hinüberführt und wegen seiner Steilheit stellenweise durch in den Fels gehauene Stufen gangbar gemacht ist. Der Name rührt vielleicht von der Menge von Skorpionen her, von denen sich in jener Gegend fast unter jedem dritten Steine einer finden soll, vgl. Guthe im Kurzen Bibelwörterbuch Artikel »Skorpion«. Eine andre Erklärung ist MNDPV 1895, S. 75f. angedeutet, danach ist 'Aqrab möglicherweise technische Bezeichnung einer gewissen Art von Kunsttreppen. Ist die Identifizierung mit Naqb eš-Safa richtig, so muss die Grenzlinie von der Südspitze des toten Meeres zunächst das Wadi el Fikre entlang d. h. in südwestlicher Richtung gelaufen sein, so zwar, dass sie den Skorpionstieg im Norden hatte. Andre suchen den Skorpionstieg in dem nördlich vom Wadi Marra gelegenen Pass Naqb el Qareb (nach Palmer gharib); an der südwestlichen Richtung der Grenzlinie würde dadurch nicht viel geändert werden. Ausgeschlossen erscheint aber nach dem Zusammenhange die Identifizierung mit der quer über die 'Araba halbkreisförmig sich hinziehenden Reihe weisslicher Kreide- oder Mergelklippen (50—80 Fuss hoch) die die Grenze zwischen dem Ghôr und der edomitischen 'Araba bilden, denn hierzu würde der Ausdruck יַם הַמֵּלַח, der eine seitliche Abbiegung bezeichnet, nicht passen, und zudem würde eine südlich von diesen Klippen verlaufende Linie bereits in edomitisches Gebiet fallen. יַם הַמֵּלַח andre Lesart יַם הַמֵּלַח, Jos 15:3, Lokativ von יַם, jedenfalls eine Ortschaft in der gleichnamigen Wüste, nordöstl. von Qadeš, aber nicht näher bestimmbar. De Lagarde vermutet in יַם הַמֵּלַח einen Textfehler, da das *Erraz* der LXX (resp. *Erra*, cf. Onomasticum) ein andres Textwort voraussetze; er schliesst von *Erra* (das im Onomast. durch ζῳων ἔρραστον καὶ λίτα gedeutet wird) auf ein targumisches עֵרָרָה [cf. עֵרָרָה = Busen] und von diesem auf ein hebr. עֵרָרָה, das sich aber auch nicht bestimmen lässt, vgl. Mitteilungen II, S. 362 und Übersicht über die Bildung der Nomina S. 46f. Von Šin muss die Grenzlinie stark nach SWS abbiegen, denn die mit Šin beginnende Grenzstrecke endigt südlich von Qadeš Barne'a. Über dessen Lage s. d. Vorbem. zu Ex 17 S. 157. Da Qadeš zum jüdischen Gebiet gerechnet wird (denn die Grenze läuft ja südlich davon, vgl. auch Jos 15:23 LXX), hat man sich die von Šin herkommende Grenzlinie als östlich von Qadeš verlaufend vorzustellen. יַם הַמֵּלַח Ketib, s. Koe. II 2 348i, es wird aber nach dem Qere יַם הַמֵּלַח zu lesen sein wie v. 5. 12. יַם הַמֵּלַח wörtl. seine Ausgänge cf. v. 5. 9. 12. יַם הַמֵּלַח heisst der Ort gewöhnl. im Deut. und in deuteronomist. Stellen cf. Dtn 12. 19

sie laufe aus nach Ḥaṣar 'Adar und ziehe sich nach 'Aṣmon. ⁵Und von 'Aṣmon wende sich die Grenze nach dem Bache von »Muṣri« und laufe dann aus nach dem Meere zu. ⁶Und was die Westgrenze betrifft, so diene euch das grosse Meer

214 923 Jos 1041 146f.: in P findet sich der Name ausser hier noch 328 (P^s) u. Jos 153, sonst immer nur das einfache מִצְרַיִם cf. 201 3336f., vgl. auch מִצְרַיִם 2714 Dtn 3251 Ez 4719 4828. Der Doppelname erklärt sich aus dem Bestreben, dieses Qadeš von einem andern Qadeš (Jos 1523 [in Juda], Jos 1222 [in Naphtali], I Chr 657 [in Jissakhar]) deutlich zu unterscheiden und hat in einer geographischen Liste sein gutes Recht. Der Sinn von Barne'a ist nicht klar, die LXX (*Καδης τοῦ Βαρυη*, aber Dtn 12 *Καδης Βαρυη*) sieht darin einen Personennamen. Die beiden folgenden Ortsnamen אֲרֵי הַצֶּרֶף (LXX *ἔπαυλις Ἀραδ*) und עֲבֵרָן (LXX *Ἀσεμωνα*, Luc. *Ἀσεμωνα*, wodurch LXX AF auch הַשִּׁיבֹנִי 3329 wieder gibt) lassen sich nicht mehr identifizieren. Für ersteres bietet Jos 153 zwei Ortsbezeichnungen אֲרֵי הַצֶּרֶף und אֲרֵי, die sich aber ebensowenig bestimmen lassen. Das אֲרֵי [Jos 153 aber אֲרֵי-בַרְנֵא], das das vorausgehende אֲרֵי-בַרְנֵא erläutern zu sollen scheint, lässt an eine Lage südlich von Qadeš denken. Trumbull (a. a. O. p. 215. 280f. 289f.) sucht אֲרֵי-בַרְנֵא und אֲרֵי dagegen westlich von Qadeš und identifiziert letzteres mit 'Ain 'Adeirat (Qadayrât). אֲרֵי-בַרְנֵא will er auf Grund von Targ. Pseudojon. zu unserer Stelle (אֲרֵי) und Targ. Jerus. (אֲרֵי-בַרְנֵא) in 'Ain el Qasaim (Qasaim), westlich von 'Ain Qadayrât finden (a. a. O. S. 117. 289f.), was nicht unmöglich. Dagegen hat Saadia אֲרֵי-בַרְנֵא mit Raphia, der letzten Stadt Palästinas nach Ägypten hin, identifiziert. Zwischen 'Adar und 'Aṣmon erwähnt Jos 153 noch den Grenzort Qarqâ. Über mit אֲרֵי-בַרְנֵא zusammengesetzte Ortsnamen, deren es für die Südgrenze Palästinas mehrere gab, s. Riehm WBW sub Hazar. **5** Von 'Aṣmon wendet sich die Grenze entschieden westlich oder nordwestlich nach dem אֲרֵי-בַרְנֵא (d. h. dem Bache von Muṣri (cf. H. Winckler, *Altorient. Forschungen* I 29 36, *Mussri* I 9—11 und Hommel, *Aufs. u. Abh.* S. 293f.), der in dem Wadi el 'Ariš, so genannt nach dem Dorfe el 'Ariš (an der Stelle des alten Rhinokorura), wo der Wadi in das Mittelmeer mündet, zu suchen ist. Die neuerdings von H. Winckler (s. *KAT*³ S. 147f.) vorgeschlagene Identifizierung mit dem Wadi bei Raphia ist weniger zu empfehlen, s. Hommel, *Aufs. u. Abh.* S. 294f. Wo die Grenzlinie das Wadi trifft, ist nicht gesagt; jedenfalls aber doch an der Stelle, wo das Wadi (nördlich vom Gebel el Helal) die Biegung nach Nordwesten macht, so dass der nordwestlich gerichtete Unterlauf des Wadi als Grenzbach zu gelten hat. Als Grenzbach erscheint der Naḥal Miṣraim noch Jos 154. 47 I Reg 865 II Reg 247 Jes 2712, auch Ez 4719 4828; in Jos 133 I Chr 135 wird dafür der אֲרֵי-בַרְנֵא (der östl. Nilarm) genannt. Am Ende von v. 5 vermisst man einen abschliessenden Satz wie וְזֶה יְהִי לָכֶם גְּבֻלַת יְרֵמֹה = dies sei euch die Südgrenze cf. v. 6b. 9b. **6** אֲרֵי-בַרְנֵא Nomen absol. mit nachfolg. consec. Perf. s. Koe. II 2 367δ, Sa aber bietet אֲרֵי-בַרְנֵא für אֲרֵי-בַרְנֵא. אֲרֵי-בַרְנֵא artikellos cf. Koe. II 2 294a. Die Westgrenze bildet das mittelländische Meer. אֲרֵי-בַרְנֵא sonst auch אֲרֵי-בַרְנֵא (Westmeer im Gegensatz zu אֲרֵי-בַרְנֵא = Ostmeer oder totes Meer) genannt, Dtn 1124. Das auffällige אֲרֵי-בַרְנֵא möchte man am liebsten streichen oder nach dem Vorschlage von Paterson in אֲרֵי-בַרְנֵא verwandeln, aber die Analogie von Dtn 316f. Jos 1323. 27 1512. 47 (nach emendiertem Text), wo אֲרֵי-בַרְנֵא überall nach einem Fluss- oder Meernamen steht, zwingt doch, das Wort in seiner überlieferten Form hier festzuhalten und es entweder [unter Annahme der Fortwirkung des Artikels s. Koe. II 2 S. 283 N. 1] zu übersetzen mit »und das dazu gehörige Gebiet« [in welchem Falle man freilich אֲרֵי-בַרְנֵא erwarten möchte, das P. Haupt bei Paterson auch wirklich herstellen will] oder besser mit Gesenius, *Thesaurus* p. 394, Dillmann, Holzinger (zu Jos 1323) mit »zugleich als Grenze« zu übersetzen. Das mittelländische Meer fungiert natürlicher Weise zugleich als Westgrenze. **7—9** Die Nordgrenze. Da die hier aufgezählten Ortschaften fast alle sich nicht sicher identifizieren lassen, ist diese Grenze nur schwer zu bestimmen. Fest dürfte jedoch stehen, dass alle Erklärungen, welche die betr. Orte sei es im Gebiete von Ḥamath, sei es in dem von Damaskus, suchen,

zugleich als Grenze; das sei euch die Westgrenze. ⁷Und das sei euch die Nordgrenze: von dem grossen Meere sollt ihr euch eine Grenzlinie ziehen bis zu dem Berge Hor, ⁸ von dem Berge Hor sollt ihr euch eine Grenzlinie ziehen bis dahin, wo es nach Hamath hineingeht, und das Ende der Grenze soll euch bis nach Sadad reichen. ⁹Dann laufe die Grenze aus nach Ziphron und sie erreiche ihr Ende in Hasar^cEnan. Das sei euch die Nordgrenze. ¹⁰Und als Ostgrenze sollt ihr festsetzen eine Linie von Hasar^cEnan nach Sapham. ¹¹Und von Sapham soll die Grenze hinabgehen nach Harbela östlich von Ain, und dann ziehe sich die Grenze noch weiter hinab und stosse auf den Bergücken

ausgeschlossen erscheinen. Man wird vielmehr über den Naḥal el Kasimije nicht weit hinausgehen dürfen. Vgl. namentlich v. Kasteren, Rev. bibl. 1895 p. 23 ff. 7 [חֲסִי] Impf. Piel von einem verb. חָסַח = חָסַח (cf. חָסַח = Zeichen) = Zeichen machen d. h. durch Zeichen bemerklich machen, abgrenzen, LXX *καταμετρεῖν*. Die Vokalisation חָסַח = חָסַח, Hithp. von חָסַח nach Analogie von חָסַח-חָסַח v. 10 wird vielfach vorgezogen (cf. G-K § 75bb N. 1), doch darf man dann kaum »ihr sollt für euch begehren« übersetzen (cf. Dillm., der diese Übersetzung aus dem lediglich idealen Charakter der Grenzen zu rechtfertigen sucht), sondern wird für die vorauszusetzende Wurzel חָסַח die Bedeutung »zeichnen, festsetzen« (die durch das davon abgeleitete Nomen חָסַח = Zeichen gerechtfertigt ist) annehmen müssen. חָסַח-חָסַח] LXX τὸ ὄρος τὸ ὄρος, Vulg. mons altissimus, Lage unbekannt. Nach Furrer, ZDPV VIII S. 27 handelt es sich um den nordöstlichsten Ausläufer des Libanon (Gebel Akkar), nach Baedeker Pal.² S. 451 um den mons Casius, Gebel el Aqra', südlich von der Mündung des Orontes, aber beide Berge liegen doch zu weit nördlich. Kasteren vermutet mit grösserer Wahrscheinlichkeit den Berg Hor in den Bergen am Knie des Kasimije, Rev. bibl. 1895 p. 30 f. 8 [חָסַח] Sa LXX חָסַח-חָסַח s. v. 7. חָסַח-חָסַח bezeichnet denjenigen Teil der Beq'a (Coelesyrien, Merdsch Ajjun), von dem aus der Weg nach dem Reiche Hamath (s. 1321) offen stand. חָסַח-חָסַח Sa חָסַח cf. v. 4, ebenso in v. 9 und 12. חָסַח-חָסַח] kaum das Jakobitendorf Sadad an der Strasse von Ribla nach Qarjatên (Furrer), denn das liegt wieder zu weit nördlich. Vielleicht ist nach Sa (חָסַח) u. LXX (Σαδὰδ) zu lesen חָסַח-חָסַח und dieses mit Hirbet serada zwischen Merdsch Ajjun und dem Hermon zu identifizieren. 9 [חָסַח] LXX *Αεγῶρα*, Luc. *Αεγῶρα*, nach Furrer = Zeferâne zwischen Emesa und Hamath, nach Wetzstein, Hauran S. 88, = Zifran, 4 St. nordöstl. von Damaskus, aber beides kaum möglich; wäre חָסַח mit חָסַח-חָסַח (Ez 47:16) identisch, was aber sehr fraglich, so wäre es mit Kasteren etwa in Hirbet Sanbarije (etwas südlich von Hirbet serâdâ s. v. 8) zu suchen. חָסַח-חָסַח LXX *Αρσεναιμ*, Luc. *Αρσεναιμ* = חָסַח-חָסַח Ez 47:17 so viel als »Quellenhof«, von Kasteren in el Hadr, ostnordöstlich von Banjas, von Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 67 in Banjas (an der grossen Jordanquelle) selbst gesucht. 10—12 Die Ostgrenze. Sie wird zum grössten Teile vom See Genezareth und dem Jordan gebildet. Die nördlichsten Grenzpunkte lassen sich wieder nicht sicher identifizieren. Jedenfalls sind auch hier Orte in dem Reiche von Hamath ausgeschlossen. 10 [חָסַח-חָסַח] s. v. 7, Hithp. von חָסַח; setzt man eine Wurzel חָסַח voraus, so wäre חָסַח-חָסַח (Hiph.) zu lesen (Paterson). חָסַח-חָסַח LXX *Ζηγαμαρ* [in Folge falscher Wortteilung, denn in dem *αρ* lässt sich unschwer das חָסַח von חָסַח-חָסַח v. 11, wofür dann LXX bloss *Βηλα* hat, erkennen], ganz unbestimmt, muss südlich von חָסַח-חָסַח gelegen haben. 11 [חָסַח-חָסַח] ganz unmöglich das Ribla in Hamath (II Reg 23:33 25:6. 20. 21 u. ö. bei Jeremia), denn das läge viel zu weit nördlich, und zudem hat unser Ribla den Artikel. Der Ort müsste südlich von Banjas gelegen haben. Wahrscheinlich ist חָסַח-חָסַח = חָסַח-חָסַח zu lesen (cf. LXX Sa חָסַח-חָסַח), aber auch dieser Ort lässt sich nicht bestimmen. An Ba'al Gad am Fusse des Hermon (cf. Jos 11:17 12:7 13:5) könnte nur unter der Voraussetzung gedacht werden, dass חָסַח-חָסַח nördlich davon läge. חָסַח-חָסַח] wörtlich: östlich von der Quelle

östlich vom See Kinnereth. ¹²Dann ziehe sich die Grenze den Jordan entlang hinab und endige am Salzmeere. Das sei euch das Land nach seinen Grenzen ringsum.

P] ¹³Und Moses befahl den Söhnen Israels folgendermassen: Dies ist das Land, das ihr vermittelt des Loses zum Erbbesitz angewiesen erhalten sollt, das Jahve den **Rp]** neun Stämmen und einem halben Stamm **P]** zu geben befohlen hat. ¹⁴Denn der Stamm der Rubeniten nach ihren Vaterhäusern und der Stamm der Gaditen nach ihren Vaterhäusern **Rp]** und der halbe Stamm Manasse **P]** haben (bereits) ihr Erbteil empfangen. ¹⁵Die **Rp]** zweiundeinhalb **P]** Stämme haben ihren Erbbesitz jenseits des Jordans bei Jericho im Osten, nach Sonnenaufgang hin, empfangen.

P^s] ¹⁶Und Jahve sprach folgendermassen zu Moses: ¹⁷Das sind die Namen der Männer, welche euch das Land »zuerteilen« sollen: 'El'azar, der (Hohe-)

(etwa einer der 3 Quellen des Jordans?) LXX ἐπὶ πηγὰς, aber vielleicht ist mit עַר hier eine nicht näher zu bestimmende Ortschaft gemeint. Ortschaften dieses Namens finden sich mehrfach in Syrien und Palästina. ירהה] und sie, die Grenze, wischt d. h. streift vorüber, aber besser mit ירהה = und sie stösst (cf. LXX Luc. συγκαρῶσαι) zusammenzustellen. Im letzteren Falle wäre ein Aramaismus anzunehmen, cf. Kautzsch, Die Aramaismen im AT 1902, S. 54f. ירהה] eigtl. Schulter, öfter übertragen auf die Berglehne cf. Jos 15s. 10 18 12. 13. 16. 18 Ez 259, cf. Dtn 33 12. ירהה-ירהה] cf. Jos 13 27 123 (יהה-ירהה). Das Meer ist so genannt nach der an ihm liegenden Stadt und Landschaft ירהה (Dtn 3 17 Jos 11 2 19 35 I Reg 15 20): später heisst es See Genesareth (גניסר oder ירהה, Γεννησαρ I Mak 11 67, Γεννησαρ Lk 5 1, im Talm. auch ירהה של טבריא = See Tiberias) cf. Buhl, Geogr. d. alt. Pal. S. 113f. 12 ירהה] s. zu 13 29 22 1. ירהה] s. v. 3. Die Beschreibung kehrt zu dem Ausgangspunkte zurück. — **13—15** Schluss. S. d. Vorbem. **13** In seiner jetzigen Form kann der Vers nur von P^s stammen. Stand der Vers bereits in P, so müsste es für 9½ Stämme 10 Stämme geheissen haben, denn P weiss nichts von Halbmanasse im Ostjordanlande, s. zu Kap. 32. ירהה] s. 32 18. ירהה] s. 33 54. **14** Will man den Vers für P halten, so muss man ירהה ירהה ירהה für sekundär halten, wofür auch das artikellose ירהה gegenüber ירהה und ירהה geltend machen liesse. Zu ירהה בני ירהה (wörtl. Söhne des Rubeniten, Söhne des Gaditen) cf. 4 27. בני ירהה] s. Ex 6 14. **15** s. zu v. 13. ירהה ליריה] wie 22 1 P. ירהה] s. Ex 27 13. ירהה] s. ibid. und 32 19. Über die Häufung der auf Himmelsrichtung bezügl. Angaben bei P s. Ex 26 18.

34. 16—29 Die Verteiler des Landes. 'El'azar, der Hohepriester [als solcher an die Spitze gestellt s. 27 19]. Josua bin Nun und 10 namentlich genannte Stammfürsten [nur 10, denn Ruben und Gad kommen nicht in Betracht; von Halbmanasse ist hier nicht die Rede]. Die Aufzählung ist ungleichmässig. Bei ירהה fehlt ירהה, und von v. 22 tritt ירהה ein, das bei Juda, Simeon, Benjamin fehlt. Auffällig ist, dass die 10 Stammfürsten in Jos 14 1 19 51 nicht wieder namentlich aufgeführt werden, und dass dort auf diese Liste auch nicht ausdrücklich verwiesen ist. Carpenter und Harford-Battersby wollen daher den Passus P^s zuschreiben. Das Stück erinnert an 14ff. 13 4ff.; seine Zugehörigkeit zu der priesterlichen Quelle bedarf nicht erst des Beweises. Von den 24 Namen sind 8 mit אַל [und zwar 3 mit אַל an erster, 5 mit אַל an zweiter Stelle zusammengesetzt: 1 Name mit ירהה] [v. 20 und v. 28], 1 mit ירהה [v. 27] und 1 mit ירהה] [v. 17]; die übrigen Namen tragen keinen theophoren Charakter, oder haben ihn doch verloren. Die Liste ist ebenso zu beurteilen wie die verwandten in 14ff. 13 4ff. **16** Zur Formulierung s. S. 307 Z. 11f. **17** אַלֶּה שְׁמֵיהֶם] s. S. 1 Z. 10. ירהה] l. ירהה] Piel, cf. v. 29 Jos 13 22 14 1 auch ירהה] Hiph. (cf. Dtn 1 38) wäre

Priester und Josua ben Nun, ¹⁸ und (ausserdem) sollt ihr je einen Fürsten von (jedem) Stamme zur Austeilung des Landes zuziehen. ¹⁹ Und das sind die Namen der (betreffenden) Männer: vom Stamme Juda Kaleb ben Jephunne, ²⁰ und vom Stamme der Söhne Simeons Šemu'el ben 'Ammihud, ²¹ vom Stamme Benjamin 'Elidad ben Kislou, ²² und vom Stamme der Söhne Dans als Fürst Buqqi ben Jogli, ²³ von den Söhnen Josephs (und zwar) vom Stamme der Söhne Manasses als Fürst Ḥanni'el ben 'Ephod, ²⁴ und vom Stamme der Söhne Ephraims als Fürst Qemu'el ben Šipḥtan, ²⁵ und vom Stamme der Söhne Zebulons als Fürst 'Elišaphan ben Parnakh, ²⁶ und vom Stamme der Söhne Jissakhars als Fürst Palfi'el ben 'Azzan, ²⁷ und vom Stamme der Söhne Ašers als Fürst 'Aḥihud ben Šelomi. ²⁸ und vom Stamme der Söhne Naphtalis als Fürst Peda'el ben 'Ammihud. ²⁹ Diese sind es, die Jahve beordnete, den Söhnen Israels im Lande Kanā'an Besitz anzuweisen.

P^s] 35 ¹ Und Jahve redete zu Moses in den Steppen Moabs am Jordan

möglich; sonst wird Pi. und Hi. i. d. R. mit doppeltem Acc. konstruiert (cf. Jos 141 Dtn 122) hier mit ל der Pers. wie auch Jos 1951. לַעֲשֶׂה cf. 27 15ff. וְנָתַן בְּךָ עֲשֶׂה cf. 138. 18 לְבָנָיִךְ wohl auch hier לְבָנֶיךָ zu lesen wie v. 29. 19 Wiederaufnahme von v. 17. עֲשֶׂה wörtl. dem Stamme angehörig. Der Name bedeutet s. v. als Offenbarung der Gottheit, cf. I Sam 120. עֲשֶׂה auch v. 28, LXX Σειμουδ, BabAF Luc. 'Emioud, s. zu 110. 21 לְבָנֶיךָ] LXX Ελδαδ, nur hier, s. aber לְבָנֶיךָ 1126. לְבָנֶיךָ] LXX Χασλων, nur hier. 22 לְבָנֶיךָ] LXX Βαχχειω, A Βόκκι, F Βαχχι, Luc. Βακκειω, kommt sonst auch als Name eines Leviten vor Esr 74, vgl. auch לְבָנֶיךָ I Chr 254. לְבָנֶיךָ] LXX Β'Εγλει, A Εκλι, F 'Ιεξει, Luc. 'Ιεκλει, nur hier, nach Brown, Driver u. Briggs = led into exile (?). 23 לְבָנֶיךָ] LXX 'Αρ(ε)σηλ = Huld Els cf. לְבָנֶיךָ (Ortsname Jer 3138), לְבָנֶיךָ (Jer 36 12 u. ö.), לְבָנֶיךָ (I Reg 16 17 u. ö.), לְבָנֶיךָ (= Hadads Esr 39), und die phön. Namen לְבָנֶיךָ (Hannibal), לְבָנֶיךָ (Hamilkar), nabat. לְבָנֶיךָ, cf. Vogué, Syrie centrale No. 10. לְבָנֶיךָ] LXX Σουφι, AF Οδύμδ, nur hier. 24 לְבָנֶיךָ] LXX Καμουηλ, vgl. auch Gen 2221 (Sohn Nahors), I Chr 27 17 (ein Levit). לְבָנֶיךָ] LXX Β Σαβαθα, A Σαβαθαν, F Σαγαταω, Luc. Σαγαθα, nur hier, mit עֲשֶׂה = richten zusammenhängend. 25 לְבָנֶיךָ] LXX 'Ελ(ε)σαφαν cf. 330. לְבָנֶיךָ] LXX Β Φαρνακ, Luc. Φαραραχ, Vet. It. Senach, nur hier; der Name erinnert stark an das pers. Pharnaces. Sollte er damit zusammenhängen, so läge darin ein Beweis für das junge Alter der Liste. Auffällig bleibt freilich, dass der Verf. oder sonst meist altertümliche Namen wählt, einen so jungen Namen sollte eingemengt haben, s. Dillhu. 26 לְבָנֶיךָ] LXX Φαλι(ε)σηλ, nur hier, abgekürzt עֲשֶׂה s. 139. לְבָנֶיךָ] LXX 'Οζα, nur hier. 27 לְבָנֶיךָ] LXX Αχιωω, A Αχιωβ, noch I Chr 87, vgl. לְבָנֶיךָ v. 20. 28 לְבָנֶיךָ] LXX Σελμ(ε), nur hier, abgekürzt aus לְבָנֶיךָ 16. 28 לְבָנֶיךָ] LXX Φαδσηλ = erlöst hat El, nur hier, vgl. לְבָנֶיךָ 110, לְבָנֶיךָ und לְבָנֶיךָ II Reg 23 36 I Chr 3 18f. לְבָנֶיךָ] LXX AF Luc. 'Amioud, B Βεναμ(ε)ιουδ, cf. v. 20. 29 לְבָנֶיךָ] s. v. 17. 18. לְבָנֶיךָ] s. S. 44 Z. 21.

b) Verordnung über Einrichtung von Leviten- und Asylstädten. Kap. 35.

Die Levitenstädte 351—s. Die Ausführung der Verordnung s. Jos 21 (I Chr 639—66), vgl. auch Lev 2532—33. Literatur: Jos. Ant. IV 4, 3f.; J. D Michaelis, Mosaisches Recht I S. 288; Graf in Merx' Archiv I S. 82ff. und in Schenkels Biblexicon sub »Levitenstädte und Priesterstädte«; Wellhausen, ProL.³ S. 162—168; Baudissin, W. v., Gesch. d. alt.-test. Priestertums S. 102ff.; Nowack, Arch. II S. 128f.; Benzinger, Arch. S. 462. — Die Israeliten aller Stämme sollen den Leviten Städte zum Wohnsitz mit den dazu gehörigen Viehangern abtreten (v. 23). Ein jeder abzutretender Bezirk soll ein Quadrat von 2000 Ellen ins Geviert bilden, und zwar so, dass

bei Jericho folgendermassen: ²Gebiete den Söhnen Söhnen Israels, dass sie den

der Viehanger von der Stadtmauer an gerechnet nach allen Seiten hin sich 1000 Ellen weit erstreckt (v. 4. 5). Im ganzen sollen 48 Städte (einschliesslich der 6 Asylstädte, worüber das Nähere erst v. 9—29 verordnet wird) an die Leviten abgetreten werden (v. 7), dabei soll die von jedem Stamme abzutretende Anzahl von Städten im Verhältnis zu seiner Grösse stehen (v. 8). [Vgl. jedoch Jos 21, wo durchschnittlich auf jeden Stamm 4 Städte kommen]. — Für die Zugehörigkeit zu P beweist das priesterlich-levitische Interesse, das weit über das im Deut. (vgl. Dtn 18) bezeugte hinausgeht, ferner der Stil und Sprachgebrauch, vgl. die Formulierung von v. 1, s, S. 307 Z. 11f. בני ישראל v. 2. 8 s. S. 1 Z. 17; ייחוס v. 2. 8 s. S. 354 Z. 27ff.; ייחוס v. 3 s. zu 1632; ייחוס v. 5 s. S. 307 Z. 25; ייחוס v. 6 nur bei P im Hexat. v. 11—15. 25—28. 32 Jos 20zf. 21. 13. 32. 38 und in der davon abhängigen Stelle I Chr 639—66 (aber nicht in der deut. Parallele Dtn 19). Es fragt sich aber, ob der Passus zum urspr. Bestande von P gehört. Jedenfalls fällt auf, dass von den 6 Asylstädten als einer bekannten Grösse geredet wird, während doch die auf sie bezügliche Verordnung erst v. 9ff. folgt. Dazu zeigt 1820. 23 2662, dass P für die Leviten überhaupt keinen Erbbesitz in Aussicht genommen hat, darin also noch ganz auf dem Boden des Deut. steht (cf. Dtn 182, vgl. auch Steuernagel zu Jos 21). Die Meinung, dass die 48 Städte den Leviten nicht zum Besitz, sondern nur zur Nutzniessung überwiesen seien, findet im Texte keinen Anhalt und wird durch Lev 2532—34 direkt ausgeschlossen. Sonst ist noch aufmerksam gemacht auf ייחוס v. 1, wofür P sonst ייחוס sage (cf. 221), und die Abhängigkeit des v. 8 von 3354 2654, welche Stellen von manchen für sekundär gehalten werden. — Religionsgeschichtliches. Man könnte die durch unsere Verordnung angestrebte gleichmässige Verteilung der Leviten unter das übrige Israel aus der Absicht des Gesetzgebers heraus zu begreifen suchen, dass die Leviten die Jahvereligion und ihre Einrichtungen im ganzen Lande berufsmässig pflegen und den Laien aller Orten in religiösen und kultischen Angelegenheiten un so leichter mit Rat und Tat beistehen sollten. Auch darauf, dass so der Levitenzehnte bequemer abgeführt werden konnte, ist häufig hingewiesen. Andererseits wäre aber doch durch die Verordnung der Dienst am Heiligtum, der für die Leviten doch die Hauptsache sein soll (cf. 181ff.), überaus erschwert, ja für manche Levitengeschlechter wegen zu grosser Entfernung ihrer Städte vom Heiligtum gradezu unmöglich geworden. Tatsache ist denn auch, dass eine derartige Verordnung (trotz I Chr 132) nie anerkanntes und befolgtes Gesetz in Israel gewesen ist (vgl. den Nachweis bei Wellh. ProL³ S. 163 und die Kommentare zu Jos 21) d. h. mit anderen Worten, dass wir es in unserem Gesetz mit einer rein theoretischen Forderung zu tun haben. Der rein theoretische Charakter des Gesetzes erhellt dazu noch aus folgenden Merkmalen: 1) Die Zahl der Städte (48 d. h. 4×12 resp. nach Josua $13 + 10 + 13 + 12$) macht den Eindruck »künstlicher Mache«; 2) die Bestimmung, dass jede Levitenstadt mit dem dazu gehörigen Viehanger einen quadratischen Bezirk von 2000 Ellen ins Geviert darstellen solle, liesse sich nur etwa in einer weiten, ebenen, noch unbewohnten Steppe verwirklichen, aber nicht in dem gebirgigen Palästina, dessen Bodenbeschaffenheit derartige geometrische Abmessungen überhaupt verbietet, und das zudem zur Zeit der israelitischen Einwanderung längst bewohnt und mit zahlreichen Städten und Kulturanlagen erfüllt war, auf die Rücksicht zu nehmen im eignen Interesse der Eroberer lag; die ganze Absurdität der Bestimmung wird klar, wenn man sie an den Jos 21 namentlich aufgeführten 48 Städten auf der Karte durchzuführen versucht, vgl. Nowack Arch. II S. 129. 3) Nach den v. 4f. gemachten Massangaben schrumpfen die Levitenstädte selbst auf einen mathematischen Punkt zusammen und Realität besitzt eigentlich nur der Viehanger. Die weitere Frage, ob wir es hier mit einer alten Verordnung in jüngerem Gewande oder mit der Systematisierung eines älteren, vielleicht gar »echt mosaïschen« Gedankens (Dillm.) oder mit

Leviten von ihrem Erbesitz Städte zum Wohnen geben; und auch Weidetrift für die Städte rings um sie herum sollt ihr den Leviten geben. ³ Und zwar sollen die Städte ihnen zum Wohnen dienen, und die dazu gehörenden Weidetriften sollen für ihre Lasttiere und ihre Herdentiere und für all ihre (übrigen)

einer durch und durch jungen Verordnung zu tun haben, kann nur im letzteren Sinne beantwortet werden. Die Idee besonderer Priesterstädte ist der ganzen vorexilischen Zeit fremd. Priester gab es überall im Lande, wo ein Heiligtum, eine Bama, war. Manche Priestergeschlechter mögen über einen grossen Erbesitz an ihrem Orte verfügt haben, aber den besaßen sie nicht als priesterliche Pfründe, sondern als Privatbesitz (vgl. die Familie des Jeremia in Anathoth). Das Deut. setzt die Priester oder Leviten über das ganze Land zerstreut voraus (Dtn 186 vgl. dazu auch Gen 497). Durch die Aufhebung der Altäre sieht sich der deuteronom. Gesetzgeber in die Notwendigkeit versetzt, für die brotlos gewordenen Höhenpriester zu sorgen. Wäre ihm auch nur die Idee von Priesterstädten bekannt gewesen, so hätte er gewiss auf sie zurückgegriffen. Statt dessen betont er mit Emphase, dass die Leviten nach göttlicher Ordnung keinen irdischen Erbesitz haben dürfen (Dtn 182) und empfiehlt daher die Leviten der Barmherzigkeit ihrer Landleute (cf. Dtn 1212 u. o.) und an andrer Stelle (Dtn 186ff.) wird gar der Vorschlag gemacht, den Leviten zu gestatten, nach Jerusalem zu kommen und dort an den Einkünften ihrer jerusalemischen Kollegen zu partizipieren (Dtn 188). Zum ersten Male — so viel wir wissen — hat Ezechiel in seinem Kultusentwurf (cf. Ez 4810ff.) den Priestern und Leviten besonderen Erbesitz in der Nähe des Heiligtums zgedacht, in der ausgesprochenen Absicht, sie auf diese Weise von den weltlichen Stämmen zu scheiden und für den Dienst am Heiligtum zu heiligen. Aus demselben Grunde sind dem Stamme Levi in der Lagerordnung Kap. 2 Lagerplätze in der Nähe des 'Obel Mo'ed angewiesen. In unserer Verordnung hat nun der priesterliche Gesetzgeber offenbar den Ezechielschen Gedanken wieder aufgenommen, hat ihn jedoch, da er ihn und seine Verwirklichung in Konsequenz seines Systems in die Tage Moses und Aharons zurückdatieren muss, aus Rücksicht auf die geschichtliche Überlieferung stark modifiziert. Denn da diese von einem zusammenhängenden levitischen Erbesitz beim Heiligtum nun einmal nichts weiss, muss er die Leviten unter Abstraktion vom Heiligtum (dessen Nähe nach Jos 21 nur für die Bestimmung der 13 Städte der Aharoniden massgebend ist) wohl oder übel durch das ganze Land in gewisse Städte verteilen. In der Wahl dieser Städte (cf. Jos 21) ist er nun aber keinesfalls ganz willkürlich verfahren, sondern er hat besonders solche Städte berücksichtigt, die von Alters her als Kultstätten (Bamoth) und Sitze von Priesterschaften bekannt waren. Das war z. B. bei den 6 Asylstädten der Fall, von denen sich mit Bestimmtheit 4 als solche nachweisen lassen (s. zu v. 9ff.). Aber auch für manche der übrigen 42 Städte gelingt noch der Nachweis, s. Wellh. ProL. ³ S. 166 A. 1. So erweist sich die Verordnung als ein Phantasiegebilde, das der Verf. sich aus dunklen geschichtlichen Erinnerungen und aus priesterlichen Theorien konstruiert hat. — 1 cf. 3350 221. 2 Die Leviten sind nach Jos 21 hier mit Einschluss der Aharoniden, also nicht in kultustechnischem, sondern genealogischem Sinne zu verstehen. [בני לוי] cf. 342. [לוי] ausser hier und Jos 21 nur noch IChr 610ff. 132 Ez 365 452 4817, bezeichnet den Ort, wohin man das Vieh treibt, die Trift. [בני-ביתיהם] mascul. trotz Beziehung auf לוי. 3 [לוי-יהודה] Sa genauer [לוי-יהודה] eigtl. Habe, Besitz (anders P. Haupt Hebr. 1887 p. 110), kann sich hier nur auf Viehbesitz beziehen, spez. auf das Weidevieh. Es entspricht dem sonst neben ביתיה häufig sich findenden יהודה, cf. 3226 Gen 3118 3423 366. In LXX ist das Wort nicht ausgedrückt. Was mit כל היה gemeint ist, ist nicht ganz klar; der Verf. scheint durch Häufung der Ausdrücke die Totalität des Viehbesitzes bezeichnen zu wollen. Dillm. hält die Worte für sekundär. 4 [לוי-יהודה] Sa יהודה. LXX διαρχιλους, um die Angabe unseres Verses mit v. 5 aus-

Tiere dienen. ⁴Es sollen sich aber die Weidetriften der Städte, die ihr den Leviten geben sollt, von der Stadtmauer an nach aussen tausend Ellen im Umkreis erstrecken. ⁵Und ihr sollt ausserhalb der Stadt auf der Ostseite (der Weidetrift) 2000 Ellen abmessen und auf der Südseite 2000 Ellen und auf der Westseite 2000 Ellen und auf der Nordseite (ebenfalls) 2000 Ellen, die Stadt (selbst) aber soll in der Mitte liegen. Das soll ihnen als Weidetrift bei den Städten zufallen. ⁶Und was die Städte betrifft, die ihr den Leviten geben sollt, so sollt ihr die sechs Asylstädte » « abtreten [damit dorthin fliehen kann, wer einen Mord begangen hat]; ausser diesen aber sollt ihr 42 Städte abtreten. ⁷Die Gesamtzahl der Städte, die ihr an die Leviten abzutreten habt, sie samt ihren Weidetriften, soll demnach 48 betragen. ⁸Und die Städte, die ihr von dem Besitz der Söhne Israels abzutreten habt, sollt ihr zahlreich sein lassen, (sofern sie) von einem grossen (Stamm), und gering an Zahl (sofern sie) von einem kleinen (Stamme abgetreten werden); jeder (Stamm) soll nach Massgabe seines Erbbesitzes, den »er erhalten wird«, von seinen Städten (etliche) an die Leviten abtreten.

P] ⁹Und Jahve sprach (weiter) zu Moses folgendermassen: ¹⁰Rede zu den

zugleichen, den LXX fälschlich als Erläuterung zu v. 4 fasst, cf. auch Josephus a. a. O. Tausend Ellen = 484,2 m. ⁵Nach v. 4 beträgt der Abstand der Grenze der Weidetrift von der Stadtmauer nach allen Seiten 1000 Ellen; nach v. 5 beträgt die Länge jeder Seite des die Trift begrenzenden Viereckes 2000 Ellen (= 968,4 m). Macht man sich diese Verhältnisse durch eine Zeichnung klar, so ergibt sich, dass der Umfang der in der Mitte liegenden Stadt sich auf einen mathematischen Punkt reduziert, die Stadt also ganz illusorisch wird. So etwas kann freilich nur bei einem papiernen Gesetze passieren. Ein ähnl. Rechenkunststück s. Ex 27^{off}. Andre Erklärungen, die aber schon deshalb verdächtig sind, weil sie P's mathemat. Unfehlbarkeit um jeden Preis zu retten bemüht sind, s. bei Dillm. und Riehm im BWB sub Levitenstädte. לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי LXX B *καὶ μετρηθήσεως* לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי s. Ex 26¹⁸ 27¹². לְעִירֵי לְעִירֵי cf. Ex 26². לְעִירֵי לְעִירֵי LXX Sa Peš. und hebr. Codd. bieten לְעִירֵי, aber MT ist besser, denn das Suff. bezieht sich auf die Leviten. ⁶Um einen vernünftigen Sinn herauszubekommen, streicht man gewöhnlich das 2. לְעִירֵי (Kautzsch, Paterson), befremdlich bleibt dann freilich für diesen Zusammenhang die Zweckbestimmung לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי, denn hier kommt es lediglich darauf an, dass diese Städte den Leviten als Eigentum zufallen und nicht darauf, dass sie als Zufluchtsstädte zu dienen haben. P. Haupt bei Paterson vermutet für לְעִירֵי ein urspr. לְעִירֵי und sieht in v. b eine Glosse. Oort schlägt vor, nach לְעִירֵי לְעִירֵי einzuschalten לְעִירֵי לְעִירֵי. Noch einfacher wäre es ausser לְעִירֵי לְעִירֵי² die Worte לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי לְעִירֵי als Zusatz zu streichen. לְעִירֵי zur nachdruckvollen Einführung eines Nomens = quod attinet ad cf. G-K 117 m. לְעִירֵי לְעִירֵי s. v. 11. לְעִירֵי לְעִירֵי Sa genauer לְעִירֵי לְעִירֵי. ⁸Noch Jos 21 kommen aber auf die einzelnen Stämme durchschnittlich 4 Städte. לְעִירֵי hier adjekt. cf. 26⁵⁴ 33⁵⁴. לְעִירֵי לְעִירֵי l. לְעִירֵי.

9—29 Die Asylstädte. Die Ausführung der Verordnung s. Jos 20 Dtn 19¹—3. 7—10. Literatur: H. P. Bissell, The Law of Asyl in Israel examined. Lpzg. 1884. Rob. Smith, Das Alte Test. (deutsch von Rothstein) S. 304f. Anm. Als Asyl dienten in ältester Zeit die Altäre (Ex 21¹⁴ I Reg 228), und zwar scheinen gewisse Altäre (cf. Ex 21¹³) besonders zu Zufluchtsstätten bestimmt gewesen zu sein. Der deut. Gesetzgeber, der mit den Altären nicht zugleich die Zufluchtsorte abschaffen wollte, bestimmt gewisse Städte (jedenfalls solche, die früher Asylaltäre besaßen) zu Zufluchtsorten, und zwar zunächst drei für Juda, zu denen bei Erweiterung des Gebietes später

Söhnen Israels und sprich zu ihnen: Wenn ihr über den Jordan in das Land Kana'an kommt, ¹¹so sollt ihr euch passend gelegene Städte erwählen; als Asylstädte sollen sie euch dienen, und es soll dorthin fliehen, wer einen Mord begangen, (und zwar speziell) der einen Menschen unvorsätzlich erschlagen hat. ¹²Und zwar sollen euch die Städte dienen zur Zuflucht vor dem »Bluträcher«, damit der Totschläger nicht (von diesem) getötet werde, bis er vor der Gemeinde zur Aburteilung gestanden hat. ¹³Und es sollen der Städte, die ihr dazu herzugeben habt, sechs Asylstädte sein. ¹⁴Die einen drei Städte sollt ihr von (dem Gebiete) jenseits des Jordans abtreten, und die anderen drei Städte sollt ihr im Lande Kana'an abtreten, Asylstädte sollen sie sein. ¹⁵Den Söhnen Israels und dem Fremdling und dem Beisassen in ihrer Mitte sollen diese sechs Städte zur Zufluchtsstätte dienen, damit dorthin jeder fliehe, der einen Menschen unvorsätzlich geschlagen hat.

¹⁶Wenn er ihn aber mit einer eisernen Waffe erschlagen hat, so ist er

noch drei andre hinzukommen sollten Dtn 19¹—3.7—10 Nach Dtn 44¹—43 (Rp) soll bereits Moses 3 Asylstädte im Ostjordanlande geschaffen haben. P setzt von vornherein 6 Asylstädte fest, drei im Westjordanlande und drei im Ostjordanlande. Die drei westjordanischen Qedeš, Sichem, Qirjath 'Arba' oder Hebron (cf. Jos 20⁷) sind nachweislich alterthümliche Kultstätten, von den ostjordanischen (Bešer, Ramoth in Gil'ad. Golan in Bašan) ist Ramoth als alte Kultstätte nachgewiesen; die beiden anderen werden ebenfalls solche gewesen sein. Als Kultstätten waren diese Stätten zugleich auch Sitze von Priesterschaften gewesen, daher sie von Ps unter die Levitenstädte aufgenommen wurden (s. den vor. Abschn.). Auch bei anderen Völkern waren die Heiligtümer Asyle; so behaupteten phöniz. und syrische Heiligtümer noch in der römischen Zeit ein anscheinend unbeschränktes Asylrecht, s. Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtsh. Ausg. S. 108 N. 155; bei den Arabern war das Asylrecht an Gräber geknüpft, s. Rob. Smith a. a. O. S. 109 N. 154; Goldziher, Muhammedan. Stud. I S. 236—238, Wellhausen, Reste des arab. Heidentums² S. 184, Jacob, Altarab. Parallelen zum AT. S. 12; über das Asylrecht bei den Griechen s. Stengel, Griech. Kultusaltertümer, S. 29f. — Über die Zugehörigkeit zu P besteht kein Zweifel, vgl. v. 25. 28, wonach der Hohepriester die erste obrigkeitliche Person ist, ferner die Formulierung von v. 9. 10a, cf. S. 307 Z. 11f.; **וְיָשָׁאֵל** v. 10. 15 cf. S. 1 Z. 17; **אִישׁ אֶת אֶתְנֵן** v. 10. 14 s. S. 44 Z. 21; **בְּשֵׁנָה** v. 11. 15 s. S. 307 Z. 23f.; **הַגֵּיבָה** v. 12. 24. 25 (bis) s. S. 92 Z. 5; **הַמִּבְרָךְ הַגֵּיבָה** v. 25. 28 (bis) cf. Lev 21¹⁰; **לְמִיבְרָךְ** v. 27 cf. S. 307 Z. 25; **אִישׁ אֶתְנֵן** v. 28 cf. S. 354 Z. 27 ff.; **לְמִיבְרָךְ** v. 29 s. S. 97 Z. 28; **בְּכָל מִשְׁבְּחֵיהֶם** v. 29 s. S. 97 Z. 10. Dafür, dass unsre Verordnung zum ursprünglichen Bestande von P gehört, spricht, dass die Salbung als auszeichnendes Merkmal des Hohenpriesters erscheint, v. 25 vgl. Ex 29⁷. **9—15** Verordnung betr. Einrichtung von Asylstädten. v. 10 die Zeit der Einrichtung, v. 11. 12 ihr Zweck, v. 13 ihre Zahl, v. 14 ihre Lage, v. 15 für wen sie gelten sollen. **10 אִישׁ אֶתְנֵן** l. אִישׁ אֶתְנֵן Sa. **11 מִיבְרָךְ** wörtlich und macht sie euch begegnen. **מִיבְרָךְ** von **קָבַץ** = annehmen, aufnehmen, mišn. und jüdarab., cf. Barth, Et. Stud. 36. **מִיבְרָךְ** ist der allgemeine Ausdruck für Mörder, der aber sofort durch das Folgende eingeschränkt wird auf den, der ohne Vorsatz einen Menschen totgeschlagen hat, cf. v. 15. Natürlich darf auch der vorsätzliche Mörder dahin fliehen, nur nützt ihm seine Flucht dahin nicht viel, da er nach Feststellung seiner Schuld dem Bluträcher ausgeliefert wird, s. v. 19. **מִיבְרָךְ** Sa LXX **הַמִּבְרָךְ** hebr. Codd. LXX **כָּל מִשְׁבְּחָה** s. Lev 42. **12 מִיבְרָךְ** l. מִיבְרָךְ LXX, cf. v. 19. 21. 24f. 27; zur Sache s. Lev 25²⁶f. Ex 66 und zu v. 19. **מִיבְרָךְ** Sa **מִיבְרָךְ**, vgl. auch Peš. Die Gemeinde ist die der betr. Asylstadt. Die richterliche Untersuchung des Falles hat am Tore stattzufinden, cf. Jos 20⁴. **14** Widerspruch zu Dtn 44¹—43. **15** Über **מִיבְרָךְ** s. Ex 12⁴⁵. — **16—29** Spe-

ein Mörder, der Mörder aber soll hingerichtet werden. ¹⁷Und wenn er ihn mit einem Steine (den er in) der Hand (hatte, und) mit dem einer getötet werden kann, geschlagen hat, so dass jener starb, so ist er ein Mörder, ein Mörder aber soll hingerichtet werden. ¹⁸Und wenn er ihn mit einem hölzernen Werkzeuge (das er in) der Hand (führte, und) mit dem einer getötet werden kann, geschlagen hat, so dass der betreffende starb, so ist er ein Mörder, der Mörder aber soll hingerichtet werden. ¹⁹Der Bluträcher, der soll den Mörder töten; wenn er auf ihn stösst, soll er ihn töten. ²⁰Und wenn er (der Totschläger) ihm aus Hass einen Stoss versetzt oder auf ihn mit Absicht »irgend ein Gerät« geworfen hat, und der betreffende (infolgedessen) starb, ²¹oder wenn er in Feindschaft ihn mit seiner Hand geschlagen hat, und der betreffende (infolgedessen) starb, so soll der Totschläger (ebenfalls) mit dem Tode bestraft werden, (denn) ein Mörder ist er; der Bluträcher soll den Mörder töten, wenn er auf ihn stösst.

²²Wenn er ihn aber unversehens und nicht aus Feindschaft gestossen oder

zielle Verordnungen über das Verfahren mit dem nach einer Asylstadt geflüchteten Mörder und Totschläger. Die Gemeinde hat einen solchen vor das Gericht am Tor zu laden und dort zu untersuchen, ob der Mord ein vorsätzlicher oder unvorsätzlicher (Totschlag, fahrlässige Tötung) war. In ersterem Falle (v. 16—21) ist der Zufluchtsuchende dem Bluträcher auszuliefern, der das von der Gemeinde gefällte Todesurteil zu vollziehen hat. Im anderen Falle (v. 22—28) ist dem Totschläger Zuflucht in der Asylstadt und Schutz vor dem Bluträcher zu gewähren. Der Aufenthalt in der Asylstadt hat bis zum Tode des regierenden Hohenpriesters zu währen. Mit dessen Tode tritt Verjährung ein, und der Totschläger darf ohne Furcht vor dem Bluträcher in seine Heimath zurückkehren. Verlässt er aber die Asylstadt vorher, so ist er dem Bluträcher verfallen. Zu beachten ist, wie hiër die alte Institution der Blutrache in das geordnete Rechtsleben einbezogen und damit von den gefährlichen Auswüchsen befreit ist, die dieser Institution in älterer Zeit anhafteten. Nicht nur, dass der Bluträcher hier nur gegenüber dem Mörder (nicht auch gegen dessen Sippschaft) ein Recht hat, er hat in Ausübung der Blutrache eigentlich nur den Urteilsspruch der Gemeinde zu vollstrecken, die zuvor darüber zu befinden hat, ob der Mörder überhaupt den Tod verdient. Damit ist die Institution der Blutrache zum blossen Schein herabgesunken. Über die Blutrache (speziell bei den Arabern) s. Niebuhr, Arabien S. 32 ff., Burckhardt, Beduinen und Wahabis, S. 119 ff. 251 ff., Jacob, Altarab. Beduinenleben, S. 144 f., O. Procksch, Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern (Leipziger Studien aus dem Gebiete der Geschichte, Lpzg. 1899), Patton, W. P., Blood Revenge in Arabia and Isr. in AJTh V, 703—732, sonst vgl. noch Nowack, Arch. I 325, 330, Benzinger, Arch. 335 f. und Rob. Smith, Rel. d. Sem., dtseh. Ausg. S. 208. — 16—21 Das Verfahren bei vorsätzlichem Totschlag oder Mord. Der Vorsatz lässt sich entweder direkt nachweisen (v. 20) oder nicht. In letzterem Falle soll aus der Art des Mordwerkzeugs auf Vorsatz oder Nichtvorsatz zu schliessen sein, cf. Ex 21¹⁴ Dtn 19^{11ff}. 16 Zu v. b cf. v. 31. 18 [שׁוֹ] l. שׁוֹ wie v. 16 17 nach Sa LXX u. Cod. Kennie. 389 B. 19 [שׁוֹ] bezeichnet den nächsten männlichen Verwandten, der Recht und Pflicht hatte, die Rechte eines verstorbenen oder verarmten Verwandten wahrzunehmen, שׁוֹ [שׁוֹ] bez. speziell denjenigen nächsten männlichen Verwandten eines Getöteten, der Recht und Pflicht hatte, den Tod desselben mit eigener Hand zu rächen d. h. den Bluträcher. [שׁוֹ] G-K 61 b. 20 Nach [שׁוֹ] ist vielleicht nach LXX [שׁוֹ] herzustellen, cf. v. 22. [שׁוֹ] nur noch v. 22, vgl. [שׁוֹ] Ex 21¹³. 21 Nach [שׁוֹ] gibt LXX nach Analogie von v. 16. 17. 18 im [שׁוֹ] wieder, das jedoch hier entbehrlich ist. — 22—28 Das Verfahren bei unvorsätzlichem Totschlag cf. Ex 21¹³ Dtn 19^{4—6}. Für den Bluträcher der ältesten

auf ihn irgend ein Gerät geworfen hat nicht aus Absicht, ²³oder mit einem Stein, durch den einer getötet werden kann, ohne (ihn) zu sehen, ihn traf, so dass der betreffende starb, und er war ihm nicht feind gewesen und nicht auf sein Unglück ausgegangen, ²⁴so soll die Gemeinde zwischen dem Totschläger und dem Bluträcher nach diesen Rechtsnormen Entscheidung treffen, ²⁵und die Gemeinde soll den Totschläger vor der Hand des Bluträchers retten, und die Gemeinde soll ihn in die Stadt seiner Zuflucht (seine Asylstadt), in die er geflohen war, zurückbringen, damit er daselbst seinen Wohnsitz nehme bis zum Tode des Hohenpriesters, den man mit dem heiligen Öle gesalbt hat. ²⁶Wenn der Totschläger aber über das Gebiet seiner Asylstadt, wohin er seine Zuflucht zu nehmen hat, sich hinausgebibt, ²⁷und es trifft ihn der Bluträcher ausserhalb des Bezirks seiner Asylstadt und es ermordet der Bluträcher den Totschläger, so hat dieser keine Blutschuld, ²⁸denn jener hat in seiner Asylstadt bis zum Tode des Hohenpriesters zu bleiben und darf erst nach dem Tode des Hohenpriesters auf sein eignes Grundstück zurückkehren. ²⁹Und diese Bestimmungen sollen euch als Rechtsnorm gelten für eure Geschlechter in allen euren Wohnsitzen.

P^s] ³⁰Wenn irgend einer einen Menschen totschrägt, so soll man den Mörder (nur) auf Grund (der Aussage) von (mehreren) Zeugen töten; dagegen soll das Zeugnis eines einzigen Zeugen (zur Verurteilung) zum Tode nicht hinreichen. ³¹Und ihr sollt für das Leben eines Mörders, der des Todes schuldig ist, kein Sühngeld annehmen, vielmehr soll er unter allen Umständen hinge-

Zeit war die Frage, ob vorsätzlich oder unvorsätzlich, nicht vorhanden, und auch in unserer Bestimmung zeigt sich der Gedanke noch wirksam, dass wie der Mörder, so auch der Totschläger, weil er unschuldiges Blut vergossen hat, eigentlich dem Bluträcher verfallen sei. Aber aus Gründen der Gerechtigkeit schützt das Gesetz den Totschläger gegen den Bluträcher, indem es ihm Schutz in der Asylstadt gewährt und zugleich eine Verjährungsfrist einführt. Begibt sich der Totschläger aber dieses Schutzes vor Ablauf der Verjährungsfrist, so hat der Bluträcher freie Bahn. **22** אַחֲרָיָהוּ cf. 69, eigentlich plötzlich. **23** ist, wenn der Text richtig, als Anakoluth anzusehen. Der Verf. setzt mit אַחֲרָיָהוּ ein, weil er etwa ein verb. wie »nach ihm warf« im Sinne hatte, cf. v. 16. 17. 18, das er aber auszudrücken versäumte. Vielleicht ist das verb. auch durch Nachlässigkeit des Kopisten ausgefallen. Am einfachsten aber ist die Annahme, das אַחֲרָיָהוּ als Schreibfehler zu streichen. Bei dem gehäuften Vorkommen der Partikel אַחֲרָיָהוּ in diesen Versen konnte sie einem Abschreiber leicht auch hier in die Feder geraten. Über אַחֲרָיָהוּ beim Partic. s. Koe. II 2 352 p. q. **25** אַחֲרָיָהוּ Sa אַחֲרָיָהוּ, was allerdings genauer und nach v. 24 auch zu erwarten ist. Das Gericht findet im Tore statt, ausserhalb der Stadt (v. 12), so erklärt sich der Ausdruck zurückbringen. In der nachexil. Zeit rechnet man nach der Amtsführung des Hohenpriesters wie früher nach der Regierung der Könige. Ein Regierungs- oder Amtswechsel führt Amnestie mit sich. Über den gesalbten Priester s. Lev 8 12 Ex 29 7. **26** f. Der Aufenthalt in der Asylstadt ist für den Totschläger Recht und Strafe zugleich, cf. v. 32. **29** Schlusssatz. אַחֲרָיָהוּ wie 27 11. — **30—34** Nachträgliche Bestimmung betr. die Zahl der zu einer Verurteilung zum Tode notwendigen Zeugen und das Verbot, Lösegeld für das Leben eines Mörders und für den Aufenthalt in einer Asylstadt anzunehmen. Die Bestimmungen haben die Tendenz, das Land vor Blutschuld zu behüten. Jedenfalls stammt das Stück von einem anderen Verf. als das vorige Stück, ist aber mit Bezug darauf geschrieben. **30** bezweckt Verhütung von Justizmorden. Cf. Dtn 19 15 17. אַחֲרָיָהוּ s. Ex 20 16. אַחֲרָיָהוּ LXX *γορεύσεις* = אַחֲרָיָהוּ. **31** Der Mörder ist unrettbar dem Tode verfallen; wer ihn seiner Strafe entzieht, frevelt gegen

richtet werden. ³²Ihr dürft auch für »den, der in eine Asylstadt geflohen ist«, kein Sühngeld nehmen (und ihm dafür gestatten) noch vor dem Tode des »Hohenpriesters« ins Land zurückzukehren und irgendwo darin zu wohnen. ³³Denn ihr sollt das Land, in dem ihr »wohnet«, nicht entweihen, denn das Blut, das entweihet das Land, und dem Lande wird keine Sühne zu teil für das Blut dessen, der es vergossen hat. ³⁴So »verunreiniget« das Land nicht, in dem ihr wohnt, (und) in dessen Mitte (auch) ich wohne, denn ich, Jahve, wohne unter den Söhnen Israels.

P^s] 36 ¹Da traten herzu die Familienhäupter vom Geschlechte der Söhne

Gottes Ordnung und bringt Blutschuld über sich und über das ganze Land. Vgl. Gen 9⁶ Ex 21¹² Lev 24¹⁷. In Fällen wie Ex 21³⁰ war dagegen Annahme von Sühngeld erlaubt. **אִתּוֹ אֶשְׁרֵף**] cf. 14⁸. **עָשָׂה**] s. Ex 21³. **32** bezieht sich auf den unvorsätzlichen Totschläger. Die Internierung in der Asylstadt ist nicht nur eine Schutzmassregel, sondern zugleich eine Strafe (eine Art Festungshaft), durch deren Abbüßung er sein Vergehen zu sühnen hat. Die Möglichkeit, sich von dem Aufenthalt in der Asylstadt durch eine Geldsumme loszukaufen, hätte leicht zu einer leichtfertigen Beurteilung des Totschlages führen können. **עָשָׂה** und **עָשָׂה** können nicht in gleicher Weise von **אִתּוֹ אֶשְׁרֵף** abhängig sein, denn beide Angaben schliessen sich gegenseitig aus. Kautzsch ergänzt darum (wie schon einige LXX-Codd., die *τοῦ μὴ γυεῖν* bieten, cf. Field, Hexapl. I p. 268) zu **עָשָׂה** ein »nicht«, das sich jedoch nicht ohne weiteres aus dem Texte entnehmen lässt. Man übersetze mit Strack: und ihr dürft nicht Lösegeld annehmen für das Fliehen zu seiner Zufluchtsstadt (d. h. als Äquivalent dafür), dass er zurückkehren dürfe. Wahrscheinlich ist aber für **עָשָׂה** zu lesen **עָשָׂה** (Graetz, Paterson), wodurch das Suffix von **אִתּוֹ אֶשְׁרֵף** auch eine bequeme Beziehung gewinnt. **הַיְהוּדִי** l. **הַיְהוּדִי** Sa LXX Peš. Sam. Targ. Cod. Kennic. 69, vgl. v. 25. **33** Der Mörder, auch der unvorsätzliche Totschläger entweicht das Land durch das vergossene Blut; aber auch diejenigen, die sich nicht genau an die für Mörder und Totschläger gegebenen Bestimmungen halten, machen sich der Entweihung des Landes schuldig. Auf dem entweiheten Lande aber und auf seiner ganzen Bevölkerung ruht Jahves Zorn, cf. Lev 15³¹ 18²⁵ Num 19¹³ und Smend ATRG.² S. 316. Nach **אִתּוֹ אֶשְׁרֵף** ist nach Sa LXX Peš. **אִתּוֹ אֶשְׁרֵף** herzustellen, vgl. auch hebr. Codd. bei Kennicot und de Rossi und v. 34. **הַיְהוּדִי** so noch Jer 32 (cf. auch Dan 11³²) = **אִתּוֹ אֶשְׁרֵף**. **34** **אִתּוֹ אֶשְׁרֵף**] l. **אִתּוֹ אֶשְׁרֵף** Sa LXX Peš. Targ. Onq. u. hebr. Codd. Die Rücksicht auf sie selbst wie auf Jahve soll sie von solcher Entweihung zurückhalten. Zu v. b cf. 5³ Ex 25⁸ 29⁴⁵.

e) Novelle zum Gesetz über die Erbtöchter (27¹—11) Kap. 36¹—12.

Die Novelle enthält ein Verbot für die Erbtöchter, einen Mann aus einem fremden Stamme zu heiraten, v. 1—4 Der konkrete Anlass zu der Verordnung, v. 5—7 der Spezialbescheid, v. 8—9 Erweiterung desselben zu einer allgemeingültigen Verordnung, v. 10—12 die Ausführung der Spezialverordnung. Die Anlage erinnert an die von 27¹—11 9⁸ff. Lev 24¹⁰ff. Die Tendenz der Verordnung geht auf die Unveräusserlichkeit und Erhaltung des Stammgebietes. Bei der Heirat einer Erbtöchter kommen [obwohl das Gesetz nur ganz allgemein die Zugehörigkeit des erwählten Mannes zum Stamme des Vaters des Weibes fordert] nach der v. 10⁸ff. bezeugten Praxis zunächst die nächsten männlichen Verwandten des Vaters (die Vettern) in Betracht. Darin zeigt sich deutlich ein Kompromiss mit der älteren Rechtsgewohnheit, wonach bei Hinterlassung von Töchtern nicht diese, sondern die nächsten Agnaten (Bruder, Vatersbruder, Vetter cf. 27¹⁰ff.) der Erbe waren, cf. Stade, Gesch. d. Volk. Isr. I² S. 391. Aus dem 27⁴ angegebenen Grunde ist es wahrscheinlich, dass der Gatte

Gil'ads, des Sohnes Makhirs, des Sohnes Manasses, aus den Geschlechtern der Söhne Josephs, und redeten vor Moses »und vor dem Hohenpriester 'Ela'zar« und vor den Fürsten, den Stammhäuptern der Söhne Israels, ²und sprachen: Meinem Herrn hat Jahve befohlen, das Land vermittelt des Loses den Söhnen Israels zum Erbbesitz zu geben; auch ist dir, o Herr, von Jahve befohlen worden, den Erbbesitz unseres Bruders »Selpahad« seinen Töchtern zu geben. ³Wenn diese nun einen von den Angehörigen der (übrigen) Stämme der Söhne Israels heiraten, so wird ihr Erbbesitz unserem väterlichen Erbbesitze entzogen und zu dem Erbbesitz des Stammes (der Männer), denen sie (als Frauen) angehören, wird etwas hinzugefügt, aber von dem Losteil unseres Erbbesitzes wird etwas weggenommen werden. Rp] ⁴Wenn nun das Jubeljahr für die Söhne Israels kommt, so wird

einer Erbtöchter den Namen seines Schwiegervaters annahm, vgl. ähnl. Fälle Esr 261 Neh 763. Sonst vgl. Tob. 612 710ff. Nach Joseph. Ant. IV 7, 5 ging eine Erbtöchter, die einen Gatten aus fremdem Stamme heiratete, ihres Erbbesitzes verlustig, und dieser verblieb Eigentum des väterlichen Stammes. — Die Zugehörigkeit zu P ergibt sich ohne weiteres aus der Rückbeziehung auf 271—11, ferner aus Sprache und Stil, vgl. אֲשֶׁר אֲבִירָה v. 1 s. 3228, וְיָשָׁא v. 1 s. S. 145 Z. 20f.: וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל v. 1 ff. s. S. 1 Z. 17: וְיָשָׁא v. 3 ff. s. zu Ex 2821; וְעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 5 s. S. 157 Z. 3f.; וְהָיָה הַדָּבָר אֲשֶׁר- v. 6 s. S. 145 Z. 15. Ob das Stück freilich zum urspr. Bestand von P gehört, ist sehr fraglich. Zwar beweist der Umstand, dass es als Novelle zu einem früheren Gesetz erscheint, noch nicht gegen eine solche Zugehörigkeit, da P es liebt, die gesetzlichen Bestimmungen aus konkreten Anlässen heraus entstehen zu lassen. Bedenklicher macht v. 4, der auf Ph (Lev 2510ff.) beruht und zu beweisen scheint, dass das Stück erst nach Vereinigung von Ph mit P geschrieben ist. Immerhin könnte aber v. 4 späterer Zusatz sein. Auffällig ist aber auf jeden Fall die veränderte Reihenfolge der Namen der Töchter Selpahads und der Gebrauch von שָׁבַט (neben sonstigem גֵּזֵר) in v. 3; auch אֲבִירָה v. 2 ist für P sonst nichts belegbar. So wird man allerdings stark mit der Möglichkeit, dass hier ein späterer Zusatz vorliegt, zu rechnen haben, cf. Carpenter und Harford-Battersby. — 1—4 Der konkrete Anlass. Die Familienhäupter des manassitischen Geschlechtes der Bne Gil'ad sind besorgt, dass aus Anlass der 271—11 gegebenen Bestimmung das Stammgebiet infolge Verheiratung einer Erbtöchter mit einem Manne aus fremdem Stamme geschmälert werden könne. Da die Aufrechterhaltung des Besitzstandes zu den vornehmsten Pflichten gehört, wenden sie sich an Moses, um durch ihn eine göttliche Entscheidung herbeiführen zu lassen. 1 אֲבִירָה] Breviloquenz für בֵּית אֲבִירָה cf. Ex 625. Zur Genealogie s. 271 2629. אֲבִירָה] zur Umschreibung des Gen, ebenso in לְבָנָי v. b und v. 7 cf. 11. אֲבִירָה] Cod. de Rossi 17 אֲבִירָה, cf. auch LXX Vulg., doch ist der Plur. hier vorzuziehen. אֲבִירָה] hebr. Codd. Peš. אֲבִירָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. Nach אֲבִירָה לְבָנָי wird nach LXX אֲבִירָה הַבְּנֵי herzustellen sein. Die אֲבִירָה sind die 12 Stammfürsten der Gemeinde, cf. 14 [anders dagegen 324. 30. 35], sie heissen auch אֲשֶׁר אֲבִירָה als Häupter aller zum Stamme gehörigen Familien cf. 14; in v. 1a bez. אֲבִירָה אֲשֶׁר אֲבִירָה dagegen die einzelnen Familienhäupter. אֲבִירָה in v. b ist nicht determiniert, vgl. dagegen אֲבִירָה v. a, das Sa auch hier bietet. 2 אֲבִירָה] für »du« im Munde von Untergebenen, cf. 3225. 27. Beachte die Disgruenz im Numerus, die Anrede אֲבִירָה ist zur starren Formel geworden und kann daher auch einer Mehrheit in den Mund gelegt werden, s. 3225. 27. LXX ἡ τῶν κυριῶν ἡμῶν, Vulg. tibi, domino nostro. אֲבִירָה] cf. 1826 2653. אֲבִירָה] wie 316 Ex 3434 Lev 835 1013 (P), doch lautete v. b wohl urspr. אֲבִירָה אֲשֶׁר אֲבִירָה cf. LXX; über die Entstehung der jetzigen Textgestalt s. eine Vermutung bei Paterson z. d. St. אֲבִירָה] s. 271 3 Zur Konstr. s. G-K 159g. אֲבִירָה אֲשֶׁר אֲבִירָה] LXX ἐν τῶν κυριῶν, cf. auch LXX. אֲבִירָה] Sa אֲבִירָה, was jedoch nicht vorzuziehen. אֲבִירָה] bez. sich auf אֲבִירָה, constructio ad sensum. Über אֲבִירָה bei P s. zu 182 und Holzinger, Einl. S. 344.

ihr Erbesitz zu dem Erbesitz des Stammes (derjenigen Männer), denen sie (als Frauen) angehören, endgültig hinzugefügt werden, aber von dem Erbesitz unseres väterlichen Stammes wird ihr Erbesitz dann abgehen.

P^s] ⁵Da befahl Moses den Söhnen Israels auf den Befehl Jahves folgendermassen: Recht hat der Stamm der Söhne Josephs geredet. ⁶Folgendes nun hat Jahve in betreff der Töchter »Şelpahads« verordnet: sie mögen heiraten, an wen sie Wohlgefallen haben, doch sollen sie sich nur mit (Männern aus) dem Geschlechte ihres väterlichen Stammes verheiraten, ⁷damit nicht der Erbesitz der Söhne Israels von einem Stamme zu einem anderen Stamme übergehe, denn die Söhne Israels sollen, ein jeder an dem Erbesitz des Stammes seiner Väter festhalten. ⁸Und jede Tochter, die zu Erbesitz gelangt in einem der Stämme der Söhne Israels, soll einen aus dem Geschlechte ihres väterlichen Stammes heiraten, damit die Söhne Israels, ein jeder seinen väterlichen Erbesitz in Besitz behalte, ⁹und nicht Erbesitz von einem Stamme zum anderen übergehe, denn die Stämme der Söhne Israels sollen, ein jeder, an seinem Erbe festhalten.

¹⁰Wie nun Jahve dem Mose befohlen hatte, also taten die Töchter »Şelpahads«, ¹¹denn es heirateten die Töchter »Şelpahads« Maħla »und« Tirša und Ĥogla und Milka und No'a die Söhne ihrer Oheime. ¹²(Mit Männern) aus den

4 Da der Erbesitz der betr. Töchter nach v. 3 bereits mit der Verheiratung in einen andern Stamm aus dem bisherigen Stammesbesitze ausscheidet, begreift man eigentlich nicht recht, wieso der Verlust erst im Jubeljahre perfekt werden soll. Vielleicht wurde aber der Übergang des Besitzes an einen anderen Stamm im Jubeljahre recht eigentlich erst legalisiert, »insofern der im Jubeljahre als rechtmässig anerkannte Besitzstand (und als solcher musste der Besitz der Erbtöchter anerkannt werden) nun auch fernerhin zu Recht bestand« (Dillm.). Bis zum Eintritt des Jubeljahres hätte die Besitzänderung möglicherweise durch irgend welche Ereignisse (Todesfall, Ehescheidung) rückgängig werden können. Dass in jedem Jubeljahre neue Besitzregister, novae tabulae, angelegt worden seien (J. D. Michaelis, Mos. Recht II S. 37f. und Ewald, Altertümer³ S. 499), ist nirgends bezeugt. Vielleicht ist v. 4, der ganz ähnlich wie v. 3 formuliert ist und diesem nachgebildet zu sein scheint, späterer Zusatz. לְהִיבְרָתָם cf. Lev 25 10. יִבְרָתָם masc. trotz des fem. לְהִיבְרָתָם, wie oft bei vorausgehendem Prädikat, s. G-K 145o. — 5—7 Der Spezialbescheid. Die Töchter Şelpahads mögen immerhin heiraten, aber immer nur Männer aus dem Stamme ihres Vaters. Durch diesen Bescheid ist die Befürchtung einer Schmälerung des Stammesbesitzes gegenstandslos gemacht. 5 Moses hat Jahve im Offenbarungszelt gefragt und den folgenden Bescheid von ihm bekommen, cf. 275 9s. וְיִבְרָתָם hier nicht *ὄντως* (LXX), sondern *ὁρῶντως* cf. 277 Ex 1029. וְיִבְרָתָם der Plur. ist durch den Plur. des Genit. בְּיָמֵיהֶם veranlasst, s. Koe. II 2 349e. 6 בְּיָמֵיהֶם masc. Suffix, obwohl auf fem. bezügl., ebenso בְּיָמֵיהֶם, wofür Sa und hebr. Codd. allerdings בְּיָמֵיהֶם bieten, cf. G-K 135o. 7 וְיִבְרָתָם wörtl. »soll sich wenden«, von בָּרָא cf. v. 9. — 8—9 Erweiterung des Spezialbescheides zu einer gemeingültigen Verordnung. Um dieser allgemeinen Verordnung willen hat P resp. P^s die ganze Sache fingiert. Man sieht hier wieder deutlich, wie P und seine Nachfolger bemüht sind, die einzelnen Gesetze und Verordnungen aus konkreten Situationen herauswachsen zu lassen. 9 לְהִיבְרָתָם Sa אֵל טַהָרָה wie v. 7. — 10—12 Ausführung der Spezialverordnung v. 5—7. 11 וְיִבְרָתָם das *consec.* hat hier die Bedeutung eines *explicativum*. In 2633 271 Jos 173 stehen die Namen in andrer Reihenfolge: No'a an 2. und Tirša an letzter Stelle, so Sa auch hier. Wieder eine andre Reihenfolge findet sich in LXX, doch differieren hier die einzelnen Codd.

Geschlechtern Manasses, des Sohnes Josephs, verheirateten sie sich, und so blieb ihr Erbbesitz bei dem Stamme, dem das Geschlecht ihres Vaters angehörte.

P ¹³Das sind die Gebote und Verordnungen, die Jahve durch Vermittlung des Moses an die Söhne Israels ergehen liess in den Steppen Moabs am Jordan bei Jericho.

יְהוָה] I. והרבה Peš. Vulg. hebr. Codd. 12]יְהוָה LXX Vulg. und hebr. Codd. יְהוָה cf. v. 1. Ergänze davor לְאֶנְשֵׁי, eine ähnliche Breviloquenz v. 6.

Schlusssatz 36 13.

36, 13 Der Satz bildet den Schluss für den Abschnitt 221—36 12, spez. für die darin enthaltenen Gesetze Kap. 27. 28—30. 33 50—36 12. Auf P weist hin בְּיַד מֹשֶׁה cf. Ex 9 35, בְּיַד יִשְׂרָאֵל s. S. 1 Z. 17 und die Ortsbezeichnung, vgl. dazu 22 1, wo allerdings יַעֲבֹד לַיהוָה für על יְהוָה steht. Cornill hält Rp für den Verf., der mit dem Vers zugleich auf das Dent. überleiten will; freilich muss auch P einen derartigen Schlusssatz gehabt haben, aber dieser ist vielleicht in Dtn 13 zu finden. Daran schloss sich in P ursprünglich 27 12—14 (resp. Dtn 32 48—52) 15—23 Dtn 34 1a. 7—9, s. d. Vorbem. zu 27 12ff. הַמִּצְוֹת הַזֵּאת] LXX + τὰ νόμους.

Register.

Die Zahlen beziehen sich auf die Seiten. — o bed. oben, m in der Mitte, u unten.

- Aberglaube** 470 f. 560. 599 u. 604 u. (s. auch Magie)
- Abzeichen, religiöse** 113 f.
- Aegyptisches** 40. 58—87. 122. 506
- Aelteste** 100 u. 216. 218. 504
- Aetiologische Kultus-Sagen** 35. 144 ff. 162. 276. 550. 551. 575
- Aharonidisches Priestertum** 237. 542. 554
- Allgemeines Priestertum** 509. 540
- Altar: bei E** 187, **bei P** 233 f.; Altarnamen 162
- Amulette** 113 f. 538
- Aseren** 283
- Askese** 478. 648
- Asylstädte** 692 ff.
- Asylsaltar** 192 o.
- Ausatz** 363 f. 469
- Ausziehen der Schuhe** 19
- Baalsdienst** 622 f.
- Babylonisches: siebenarmiger Leuchter** 227, **Parokheth** 232 f., **Urim u. Tumim** 241, **ehernes Becken** 262
- Bann** 201. 574 u.
- Barfussgehen** 19
- Beinkleider des Priesters** 246 u.
- Beschneidung: 36, an Kindern** 35
- Bilderdienst verboten** 179 u. 186 m. 430 ff.
- Blut: Sitz des Lebens** 390, **Communionsmittel** 216, **Besprenzung u. Bestreichung** 96 m. 215. 251, **Genuss verboten** 390, **Bluträcher** 695 o., **Blutbrütigam** 36
- Bockgestaltige Dämonen** 382 u. 389 u.
- Brandopfer** 310 ff.
- Brunnenlied** 580, **Brunnenszenen** 14. 140 ff. 564 ff.
- Bund** 46. 169 ff., **-schliessung** 213 f., **Bundesbuch** XLVII ff. 184 ff.
- Centralisation des Kultus** 388. 389. 390.
- Conubinat** 190
- Dämonenglaube** 244 u. 382 u. 389 u.
- Dekalog** LII ff. 178 ff.
- Ehegesetze** 391 ff. **Verwandtenehe** 392. **Ehebruch** 470
- Ehernes Becken** 262
- Eid** 199
- Elim-Religion** 22
- El Saddaj** 45 f.
- Engel-Manifestation** Jahves 19. 210. 598
- Enthaltungen** 478
- Ephod** 238
- Erbtöchter** 635. 696
- Erntefest** 414. 644
- Erstgeburt** 88 m, **Darbringung der E.** 89 f. 108 ff., **Förderung der E.** 111. 203. 556 f., **Ersatz durch die Leviten** 457. 490
- Erstlingsfrüchte** 203. 284. 556; **tabu derselben** 399
- Etmologische Sagen** 140 ff. 158 f. 565 ff. 503. 516
- Feindesliebe** 205
- Feste** 88 ff. 206 ff. 412 ff. 640 ff. **Beziehung zum Ackerbau** 207
- Fluchwasser** 471
- Gastfreundschaft** 15
- Gebanntes** 441. 556
- Gebetsgestus und -wirksamkeit** 161
- Geistesmitteilung** 505
- Gelübde** 438. 648
- Gör** 107. 108 u. 492. 535
- Gerichtspraxis** 163. 167
- Geschlechtsleben, verunreinigend** 174; **Conubinat unanstössig** 190 f.
- Glöckchen der priesterlichen Kleidung** 244
- Gottesdienst** 346 ff.
- Gottesgericht** 470 ff.
- Gotteslästerung** 420
- Gottesvorstellung** s. Jahve
- Haar, kultische Bedeutung** 400. 407. 479
- Heidnisches** 398. 399. 400. 575 (s. auch Dämonen und Magie)
- Heiligkeit** 19. 134. 173. 350, **im Heiligkeitsetz** 387. **396, der Priester** 405, **heilige Steine** 211 o., **heilige Unzucht** 400, **Hochheiliges lebensgefährlich** 257 o. 463, **Zusammenhang zwischen Heiligkeit und Unreinheit** 355 m
- Heiligkeitsetz** LV, 387 ff.
- Hoherpriester: Reinheit derselben** 406
- Hor** 572
- Horeb** 139
- Horebdebarim des E** 185. XLVIII f.
- Hörner am Altar** 234 o
- Israeliten: Entstehung des Volks** 117 u, **Sonderstellung in der Völkerwelt** 607, Zahl 102. 104 f. 446. 461. 630
- Jahve: Name** 23. 24; **Herkunft der -verehrung** 24; **Alter der -verehrung** nach J 28. 48, nach E 22. 43, nach P 43; **wohnt in Zion** 136 f., **im Himmel** 186, **auf dem Sinai** 171; **Lösung vom Sinai und persönliche Gegenwart bei seinem Volke** 277; **Geistigkeit** 179 f. 430 ff., **Herrlichkeit** 121 u. 149 m, **Sittlichkeit** 26 f. 85 u. 178, **Macht** 134, **Gnade** 279. 281. 527, **Zorn** 550, **Eifersucht** 180. 283; **sein Ansehen beruht auf seiner Macht** 76 u. 527; **Ersehnungen bei JE** 18. 175. 216, **bei P** 148, **gefährlich** 174; **Verhältnis zu Israel** 46. 47. 173. 432 ff. 525. 526; **stellt den Menschen auf die Probe** 143. 147 u. (S. auch Manifestation.)
- Jobeljahr** 424
- Josua: erstes Auftreten** 161, **Aeditus im Heiligtum** 277, **Einsetzung** 637.
- Kabod** 148 f. 219. 305. 349. 525. 547. 551. 567
- Kanaaniter** 20, **langsam vertrieben** 211 ff.
- Kapporeth** 224 f. 255
- Kerubin** 225
- Kenschheitsgesetze** 393 ff. 402 f.
- Kinderopfer** 112. 394
- Kleider, Zerreißen derselben** 407, **priesterliche Kleidung** 237 ff.
- Kohen** 237
- Kriegsgefangene** 653 f.
- Kultus: lokale Beschränktheit** 26, **Reinheit von Ausländischem** 69 f., **Centralisation** 388 f., **kultische Korrektheit** 349 ff., 352, **kultische Bäume** 144, **kultische Steine** 211
- Kultstätten: Entstehung** 187
- Kultusgesetz von P** LVIII ff.
- Lade** 223. 275. 501
- Laubhüttenfest** 417
- Leichenberührung** 405 479. 562
- Leuchter: siebenarmiger** 227
- Leviten in JE** 32, 273, **in P** 450. 454. 457. 540. 551 ff.
- Levitenstädte** eine blosse Theorie 689

- Liturgisches 346 ff. 483
 Magie 101. 161. 371. 471. 560
 Mahlopfer 317 ff.
 Manifestationen Jahves: gefährlich 20. 279, Engel 19. 210. 598, Lade 223. 275. 501, Panim 277. 278, Wolken- und Feuersäule 119. 125. 494 s. ateh Kabod
 Manna 150 f.
 Mašal 606
 Maššeben 211. 215
 Maššoth 98
 Massothfest 89. 97 f. 643
 Melekhdienst 392. 402
 Messer 36
 Messianische Weissagungen 615 f.
 Midianiter 14 625. 650 f.
 Mišpašim 185. 188
 Mühle 86
 Nächstenliebe 331 m. 398. 428
 Naziräat 477
 Neujahrsfest 416. 644
 Neumond 416. 642
 Ohrdurchbohrung beim Sklaven 190 o.
 Opfertora 306 ff.
 Opfer: Religionsgeschichtliches 308 ff., Wesen des Opfers 309, Ritual 309 ff., Opferfleisch 94 f., Fehlglosigkeit der Opfertiere 410 f.
 Orakel 240
 Panim Jahves 277. 278
 Passah: 90. 91. 413 f., kein Opfer 96 f., ein Frühlingsopferfest 204, spielt in Nordisrael keine Rolle 204, Passahlamm 95. 107 f., Verbindung mit dem Massothfest 94 u., 283 f. 413 f. 643, nachträgliche Passahfeier 492, Passah des Ger 492
 Pfingstfest 414 f. 644
 Phönizisches: eberner Altar 233, Granatäpfelornament 244 m, Baalskult 434
 Pietät 183. 396. 402
 Poetische Stücke 129 ff. 483. 502. 513. 579. 580. 585. 589—621
 Priester: alte Zeit kennt noch keine Berufspriester 215, Funktionen 237 m, Kleidung 237 ff., Priesterdeputat 253. 254. 337 f. 341. 555, Priestersegen 482 ff.
 Priestertum: allgemeines 509. 540, levitisches 32. 273, abaronidisches 237. 542. 554, sadoqidisches 625 u.
 Prophetische Begabung 511 ff. 591. 612
 Prophetentum im Verh. zum Priestertum 32 u.
 Qodeš qodašim 257 o. 315. 555
 Qodašim 315. 408. 556
 Quasten 538
 Rhabdomantie 552 o.
 Räucheraltar: von P nicht gekannt 259, vielleicht ungeschichtlich 259
 Räucheropfer 259. 551
 Reine und unreine Tiere 356 ff.
 Reinigkeitsgesetze 353 ff.
 Reinigungsgebräuche 370 ff.
 Reinigungswasser 371. 560
 Riesen 520
 Sabbath: 144 m. 153 ff. 181, ursprünglich ein kultischer Festtag, kein Ruhetag 182, humanitäre Begründung 206 f., als Zeichen zwischen Jahve und Israel 267, Etymologie 183
 Sabbathjahr 206. 423
 Sakir 107
 Salbung 248. 251 f. 263
 Salböl 263
 Salz, Salzband 316. 557
 Satisfactio vicaria, beim Sühnopfer nicht beabsichtigt 321
 Saerteig 94 u. 98 m.
 Schauen der Gottheit 216
 Schaubrote 227. 419
 Schaubrottisch 226
 Schilfmeer 118. 119 f.
 Schlangenkult 575
 Schuhe, Ausziehen derselben 19
 Schuldopfer s. unter Sühnopfer
 Schwelle, als Sitz von Dämonen 244 u.
 Segen 603 ff.
 Segnen bei P ein Vorrecht der Priester 483
 Šeql 261 f.
 Sinai 138 ff., Sinaidebarim des J 208. 280. XLVI
 Sittlichkeit, Schranken 27, grössere Reife des sittlichen Urteils bei P 26 m. 48 o., Wertlegen auf Gesinnung 184 o.
 Sklavenrecht 189 f., Sklavenentlassung 189, Aufnahme des Sklaven in die Familie 190
 Speise- u. Trankopfer 314. 534
 Stierbilderkult 269
 Stiftshütte: ungeschichtlich 220, Beschreibung 228 ff.
 Stirnplatte des Priesters 245
 Streicheln als kultischer Brauch 271
 Streitwagen 122
 Sühne als Zweck der Opfer nach dem Exil 255
 Sühnopfer 320. 536; Sündopfer 321 ff. 537 f., Schuldopfer 329 f. 469.
 Sünde, ansteckende Kraft 548
 Tabu 113. 174. 176. 257. 336. 355. 399. 560
 Tamid 257. 641
 Tephillin 114
 Theophanie 281
 Tierische Gentilnamen 518 o.
 Tošab 107
 Todesstrafe 70. 174. 192. 201. 267. 402 ff. 406. 421 f. 538. 624
 Totengeister 402
 Totemismus 518
 Trauergebräuche 350. 400. 405. 407
 Trompeten 495
 Tür als Stätte der Penaten 190
 Universalismus 528. 592
 Unreinheit kultische: durch Vorgänge des Geschlechtslebens 174. 362. 376 ff. 469, durch Schweiss 246 o., durch Aussatz und Ausschlag 363 f. 469, durch Genuss unreiner Tiere 356, durch Berührung von Aas 359, durch Leichenberührung 405. 469. 654 f.
 Unreinheit und Heiligkeit haben gemeinsame Wurzeln 355
 Urim und Tummim 240. 243
 Versöhnungstag 379 ff. 416. 645
 Verstockung, von Jahve bewirkt 53 u. 78 f.
 Verunreinigung 354 ff. (s. auch Unreinheit)
 Vigilienacht 106
 Vorhof 233 ff.
 Vorsehung 118 o. 212 o.
 Wallfahrt 208 u.
 Waschungen 248 o.
 Weben (Ritus) 253
 Webebrust 253
 Weihgaben 438
 Weihung von Personen, bei P abgelöst 438
 Weihrauch 259. 264
 Weihwedel 101
 Wochenfest 414 f. 644
 Wucherverbot 202
 Wunder, Zweck 54—57. 58 m.
 Wundsegen 143 u.
 Wüste Sin 146, Sin 520
 Ysop 101. 560
 Zauberei 59. 399
 Zehnter 558
 Zug der Israeliten 138. 157. 577. 672.





Old Testament

95505

Author Nowack, Wilhelm (ed.)

Bible
Comment (O.T.)
N

Title Handkommentar zum Alten Testament.
Abt. 1. Bd. 2.

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 15 23 09 03 007 4