

Zur magischen Bedeutung der Kleidung in Israel.

Von Privatdozent Liz. Dr. Anton Jirku in Kiel.

Es ist eine im Alten Testamente weitverbreitete Anschauung, daß in Kleidungsstücken geheimnisvolle Kräfte verborgen liegen können¹. Das bekannteste Beispiel für diesen Glauben ist der Wundermantel des Propheten Elia, sein charakteristisches Kleidungsstück, an dem er auch nach bloßem Erzählen erkannt wird (cf. II Reg 1, 8). Es ist ein zottiges Fell, die Tracht der israelitischen Propheten. Daß das seinige mit besonderen Gaben ausgestattet ist, lehrt uns vor allem die II Reg 2, 8 überlieferte Erzählung. Elia will mit seinem Jünger Elisa den Jordan überschreiten. Dazu aber bedürfen sie einer trockenen Stelle, und wie sich Elia eine solche zu verschaffen vermag, wird folgendermaßen geschildert:

„Da nahm Elia seinen Mantel, wickelte ihn zusammen und schlug ins Wasser; da zerteilte es sich nach beiden Seiten, so daß die beiden auf dem Trockenen hindurchgingen.“

Das Motiv, das hier Verwendung gefunden hat, ist ein im AT oft wiederkehrendes. Mose zerteilt mit seinem ausgestreckten Arme die Wasser des Roten Meeres (Ex 14, 15 ff.); solange ferner die Priester beim Einzuge des Volkes in das Land Palästina das Flußbett des Jordan mit ihren Fußsohlen berühren, sind seine Wasser gehemmt (Jos 3, 15 ff.). Sind auch die Mittel, die bei allen diesen Wundertaten Verwendung finden, verschieden, so liegt doch allen der gleiche Gedanke zugrunde, daß es der einzelnen Menschen persönliche Wunderkräfte sind, die den Ausschlag geben und die sich nur bald des einen, bald des anderen Gegenstandes oder Körperteiles bedienen, um die beabsichtigte Wirkung zu erzielen. Nachdem Elia auf dem feurigen Wagen zum Himmel gefahren ist, bleibt allein dieser sein Wundermantel zurück. Elisa nimmt ihn auf und vollbringt am Jordan dasselbe Wunder wie sein Lehrer Elia (v. 13 f.), nur daß er zweimal in das Wasser schlagen muß, womit der Erzähler

¹ Über analoge Erscheinungen im AT vgl. das Buch des Verfassers: „Materialien zur Volksreligion Israels“. Leipzig, Deichert 1914.

wohl andeuten will, daß er nur im Besitze von zwei Drittel¹ des Geistes von Elia ist². Welche Rolle aber Elisa von nun an, da er im Besitze des Mantels des Elia ist, spielt, geht aus den Worten seiner Jünger hervor, die beim Anblicke seiner ersten Wundertat ausrufen (v. 15 b): „Der Geist des Elia ruht auf Elisa“.

Gleiche oder wenigstens ähnliche Gedanken, wie wir sie eben kennen lernten, liegen Num 20₂₅ f. vor, wo an Mose der Befehl Jahwes ergeht: „Nimm Aaron und Eleasar und führe sie auf den Berg Hor, ziehe Aaron seine Kleider aus und bekleide damit seinen Sohn Eleasar; Aaron aber soll zu seinen Stammesgenossen versammelt werden und daselbst sterben . . . Und Mose zog Aaron seine Kleider aus und bekleidete damit seinen Sohn Eleasar.“

Daß es gerade die Kleider des Aaron sein müssen, die sein Nachfolger tragen soll, zeigt, daß man sich des Trägers geistige Kräfte denselben anhaftend dachte, die sich wiederum auf den künftigen Besitzer übertragen können. In gleichem Sinne werden wir auch folgende Stelle aus dem Propheten Jesaja (22₂₀ ff.) zu verstehen haben, wo das Wort Gottes an Sebna, den königlichen Hausminister, folgendermaßen ergeht:

„An jenem Tage aber will ich meinen Knecht Eljakim, den Sohn des Chilkijahu, berufen, ihn mit deinem Leibrock bekleiden . . . und deine Gewalt seinen Händen übergeben.“

Den Gewändern des Sebna dachte man sich seine von ihm bekleidete Würde anhaftend, so daß sich dieselbe mit dem Wechseln des Kleides auf Eljakim übertrug.

Wie allgemein verbreitet diese Anschauung im AT gewesen sein muß, daß das Anlegen der Kleider eines Menschen auch seiner geistigen Eigenschaften teilhaftig werden läßt, lehrt uns die Berufungsgeschichte des Elisa. Nachdem dem Elia in einer Gottesoffenbarung befohlen worden war, Elisa zu seinem Nachfolger zu bestellen, trifft er ihn beim Pflügen an. Wir lesen dann im folgenden (I Reg 19₁₉ b f.):

„Da ging Elia an ihm vorüber und warf seinen Mantel auf ihn. Er aber verließ die Rinder, eilte Elia nach und bat: ‚Laß mich meinen Vater und meine Mutter küssen, dann will ich dir nachfolgen‘.“

Elia spricht zu Elisa kein Wort und vollführt keinerlei symbolische Handlung, außer daß er seinen Mantel auf ihn wirft. Allein Elisa versteht das Zeichen. Er weiß, daß es nun gilt, von Vater und Mutter

¹ Sic!, und nicht „das Doppelte“, cf. Sach 13₈, wo *pī-schenājim* des Landes ausgerottet werden sollen.

² Wenn nicht auch hier der Gedanke vorliegen sollte, daß Wundertaten im AT erst dann von Erfolg gekrönt sind, wenn sie wiederholt werden.

Abschied zu nehmen, um dann dem Elia nachzufolgen und sein Jünger zu werden. Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch sonst auf diese Art und Weise Laien in die alten Prophetenschulen Israels aufgenommen wurden.

Allein nicht bloß göttliche und irdische Ämter, beziehungsweise die geistige Befähigung zu denselben glaubte man auf und durch Gewänder übertragen zu können, sondern auch menschliche Gefühle sind es, die man auf diese Weise von einem Menschen zum anderen gelangen ließ. Als Jonathan und David einen Freundschaftsbund schließen (I Sam 18⁴), wird dieser Vorgang folgendermaßen geschildert:

„Dabei zog Jonathan den Mantel, den er anhatte, aus und gab ihn David. . . .“

Durch den Austausch ihrer Kleider fühlen sich die beiden Freunde nur noch enger miteinander verbunden, da mit den Gewändern auch gleichsam ihre Seelen ausgetauscht werden.

Mit diesen eben erörterten Vorstellungen steht das Alte Testament im Alten Oriente nicht allein da, sondern wir finden parallele Erscheinungen auch bei anderen semitischen Völkern. So wurde nach WELLHAUSEN¹ Mohammed einst um sein Hemd gebeten, damit man in demselben einen Toten begrabe. Was anderes bezweckte man damit oder wollte man damit bezwecken, als daß ein Teil der Heiligkeit des großen Propheten, den man sich auf sein Hemd übertragen dachte, nun dem Toten in seinem Grabe zuteil werden solle? Ferner berichtet CURTISS² von grünen Decken, die sich auf Gräbern von Heiligen in Syrien befinden. Erkrankt jemand, so reißt er sich von der Decke ein Stück ab und bindet es sich um, um so etwas von der Heilkraft des toten Heiligen auf sich zu übertragen.

Hatte nun das Kleid eines Menschen nach einer im AT sich findenden Anschauung die Fähigkeit, wunderwirkende Kräfte in sich aufzunehmen und wiederum auf andere zu übertragen, so werden uns von diesen Voraussetzungen aus viele israelitische Sitten und Gebräuche verständlich, für die es bisher an befriedigenden Erklärungen fehlte. Dies gilt gleich von dem II Reg 9 geschilderten Vorgange. Ein Jünger des Elisa hat Jehu zum Könige über Israel gesalbt. Sobald derselbe dies seinen Genossen erzählt hat, „da nahmen sie jeder eilends ihr Gewand, legten es vor ihm nieder auf die Stufen (?), stießen in die Posaune und riefen: „Jehu ist König geworden“.

Daß das Legen der Kleider zu Füßen des Jehu eine Handlung sein soll, durch die demselben die Ergebenheit ihrer Träger versichert wird,

¹ Reste altarabischen Heidentums, 1897 S. 196.

² Ursemit. Religion im Volksleben des heutigen Orients, 1903 S. 155.

ist klar. Verständlich wird uns dieser Brauch aber erst durch unsere bisherigen Ausführungen. Indem die Genossen Jehus ihre Kleider vor ihm ausbreiten, legen sie ihm mehr zu Füßen als die bloße Hülle ihres Körpers; dasjenige, worin nach ihrer Meinung ein gut Teil ihrer geistigen Eigenschaften angesammelt ist, soll sein eigen sein. Es ist wohl möglich, daß die Genossen Jehus sich des letzten Gedankens nicht mehr bewußt waren, der ihrer Handlungsweise zugrunde lag; zurückzuführen aber wird dieselbe auf jenen sein¹.

In einer anderen Form aber scheint uns diese Vorstellung I Reg 11₃₀ entgegenzutreten. Hier wird erzählt, wie der Prophet Ahia seinen Mantel in zwölf Teile zerreißt, um damit den Zerfall des Landes in ein Nord- und ein Südreich anzuzeigen. Daß er dazu gerade seinen Mantel wählt, wird vielleicht kein Zufall sein, sondern das könnte besagen, daß seine Weissagung um so sicherer in Erfüllung gehen soll; denn dadurch ist sie mit dem göttlichen Geiste, der auf ihm ruht, in Verbindung gebracht².

Auch der im AT allgemein sich findende Brauch, in großer Trauer sein Kleid zu zerreißen, könnte mit ähnlichen Vorstellungen zusammenhängen.

Wenn es andererseits dem Hohenpriester verboten ist, sein Kleid zu zerreißen (Lev 21₁₀), so könnte der Grund hierfür die Befürchtung sein, daß, da er der Träger der göttlichen Kräfte *κατ' ἐξοχήν* gewesen, dadurch die Gottheit hätte beleidigt werden, oder daß seine eigene hohepriesterliche Befähigung dadurch hätte Schaden erleiden können.

Nun verstehen wir auch den Glauben, daß auf Kleider der Aussatz übertragbar sei (cf. Lev 13₄₇). Sprach man denselben menschliche Kräfte zu, so hielt man sie auch für fähig, menschlich zu leiden. An dem Kleide versinnbildet finden wir ein künftiges Ereignis Neh 5₁₃. Geradeso wie Achia seinen Mantel zerreißt, um den Zerfall des Reiches vorauszusagen, so schüttelt hier Nehemia den Bausch seines Gewandes aus mit den Worten:

„So möge Gott einen jeden, der dies Versprechen nicht hält, aus seinem Hause und Besitztum ausschütten.“

Es brauchen nicht bloß symbolische Handlungen gewesen zu sein, die hier vorliegen. Die magischen Kräfte, die in dem Gewande lagen, beeinflussten denjenigen, um dessen Schicksal es sich handelte. Noch heute findet sich dieser Glaube, daß das Gewand eines Menschen den-

¹ Cf. Mt 21₈.

² Es ist auch zu beachten, daß eigens hervorgehoben wird, daß der Mantel des Ahia neu ist. Dies ist ein oft zu beobachtender Zug der hebräischen Magie.

selben von Krankheiten befreien könne, bei arabischen Stämmen¹. Dieselben hängen Fetzen ihrer Kleider auf Bäume, um so ihre Leiden auf den in dem Baume wohnenden Heiligen zu übertragen. Ebenso gut, da nur das Gegenteil davon, konnte man auch meinen, durch Kleider Menschen zu beeinflussen. Denn wie enge man sich die Verbindung des menschlichen Körpers mit seiner Umhüllung dachte, geht aus einem Verse hervor, der sich in den Oden Salomos (8₁₀) findet:

„Euer Fleisch wußte nicht, was ich euch sage,
Und euer Kleid² nicht, was ich euch kund tue³.“

Soweit unsere Erörterungen gediehen sind, ließen sie uns den hebräischen Glauben feststellen, daß Kleidern geistige Kräfte innewohnen können, Kräfte, die vom Menschen auf seine Umhüllung und von hier wiederum auf Menschen übertragbar sind. Allein daraus lassen sich die Wunder ableiten, die Elia mit seinem Mantel vollbringt. Von diesem Gesichtspunkte aus erklärten wir die Sitte, den Zerfall eines Staates durch das Zerreißen eines Gewandes vorauszusagen; ferner den Brauch, beim Abschlusse von Freundschaftsbündnissen die Kleider zu wechseln und bei Ergebenheitsbezeugungen sein Gewand zu Füßen des Höheren niederzulegen. Wir sahen, daß man auf diesem Wege dazu kam, selbst von Krankheiten der Kleider zu reden und denselben menschliches Empfinden zuzusprechen.

Sollte sich von diesen Voraussetzungen aus nicht vielleicht auch das Gebot Dtn 22, erklären lassen, nachdem es Männern untersagt ist, Frauenkleider zu tragen und umgekehrt? Dasselbe lautet:

„Ein Weib soll nicht Männerkleider tragen und ein Mann soll nicht Weiberkleider anziehen; denn jeder, der solches tut, ist Jahwe, deinem Gotte, ein Greuel.“

Durch das AT wird diese Vorschrift nicht gedeutet. Eine Erklärung könnte nun gleichfalls in dem Glauben zu suchen sein, daß sich auf das Kleid die persönlichen Eigenschaften desjenigen übertragen, der es trägt. Dem Verfasser von Dtn 22, wäre es demgemäß als anstößig erschienen, daß sich durch das Wechseln der Kleider auch die geistigen Eigenschaften von Mann und Weib vermengen könnten. Um

¹ Cf. CURTISS, Ursemit. Religion, S. 96.

² STÄRK-UNGNAD (Die Oden Salomos z. d. St.) meinen, „Kleid“ bedeute hier soviel wie „sterbliche Hülle“. HARNACK (ibid.) ändert den Text in „Herzen“ um. Beide Annahmen sind aber nach unseren bisherigen Ausführungen nicht mehr nötig.

³ Man beachte, daß der tote Samuel (I Sam 28, 4) in seinen Mantel gehüllt erscheint. Noch nach dem Tode dachte man sich den Menschen in Verbindung mit seinen Kleidungsstücken.

dies voll und ganz zu verstehen, müssen wir in Betracht ziehen, daß die geschlechtlichen Unterschiede im semitischen Altertume eine bedeutend größere Rolle spielten als heutzutage; daß die soziale wie auch vor allem die religiöse Stellung des Mannes eine von der des Weibes grundverschiedene war. Zum besseren Verständnisse sei noch darauf hingewiesen, daß es der Israelite auch verabscheute, Ungleiches zu paaren. Man vergleiche hierzu die im Anschlusse an obiges Gebot sich findenden Befehle, Rind und Esel nicht zusammen zum Pflügen zu verwenden (Dtn 22₁₀), oder keine Kleider anzuziehen, die aus zweierlei Faden gesponnen sind (Dtn 22₁₁). Dieses Zusammentreffen der drei Vorschriften dürfte kein zufälliges sein.

Wir wenden uns nunmehr einigen alttestamentlichen Stellen zu, deren Grundgedanken sich eng an die oben erörterten Vorstellungen anschließen. Wir hören an denselben von der Sitte, sich in den eigenen Werktagskleidern nicht der Gottheit zu nahen. II Reg 10₂₂ lesen wir, nachdem gesagt ist, daß Jehu die Ba'al-priester bei sich versammelt hat, die Worte:

„Hierauf befahl er dem Aufseher über die Kleiderkammer: ‚Gib Gewänder heraus für alle Verehrer des Ba'al‘. Da gab er die Gewänder für sie heraus.“

Hätten die Verehrer des Ba'al bei der gottesdienstlichen Handlung ihre eigenen Kleider getragen, so wäre dadurch die Gottheit mit den Gewändern in eine zu nahe Berührung gekommen. Um dies zu verhindern, wechselte man die Kleider. Was uns hier als ein kana'anäischer Brauch überliefert ist, war aber auch in Israel Sitte. Hes 44₁₉ wird den levitischen Priestern folgendes befohlen:

„Wenn sie jedoch in den äußeren Vorhof hinausgehen zu dem Volke, so sollen sie ihre Gewänder ausziehen, in denen sie den Dienst verrichteten, und sie in den Zellen des Heiligtums niederlegen, damit sie nicht das Volk durch ihre Gewänder heiligen.“ Und Gen 35₂ befiehlt Jakob seiner Familie, bevor sie nach Bethel ziehen, die Kleider zu wechseln.

Von Fällen der sogenannten kultischen Nacktheit, das heißt dem Brauche, sich ohne Kleider der Gottheit zu nahen, hören wir I Sam 19₂₄. Hier heißt es von Saul, den der Geist Gottes ergriffen hat, „da zog er seine Kleider aus und redete ebenfalls vor Samuel in prophetischer Begeisterung und lag nackt da jenen ganzen Tag und die ganze Nacht“¹.

Sobald der Mensch der Gottheit recht nahe kommen will, müssen alle irdischen Umhüllungen seines Körpers verschwinden, damit dieselben

¹ Cf. II Sam 6₂₀ ff.

durch die göttliche Nähe nicht tabu werden. Es ist dies eine analoge Erscheinung, wie wenn in Mekka¹ zur Zeit des Umlaufes die Araber entweder nackt laufen oder sich beim Heiligtume Kleider ausleihen. Das Ursprünglichere wird wohl die kultische Nacktheit gewesen sein, während die heiligen Kleider als eine Folge der zunehmenden Kultur werden angesehen werden können.

Haben wir nun die magische Bedeutung des Kleides in ihren verschiedenen Erscheinungsformen erörtert, die im letzten Grunde alle auf den einen Gedanken zurückzuführen sind, daß dem Kleide geistige Kräfte innewohnen, die von ihm weichen und sich in ihm ansammeln können, so erübrigt es sich uns jetzt noch, unsere Aufmerksamkeit einem besonderen Teile des Kleides zuzuwenden, nämlich dem Kleiderzipfel, der in der Vorstellung der Hebräer ebenfalls eine ganz besondere Rolle zu spielen scheint. Unseren Ausgangspunkt soll hierbei die Stelle Dtn 22₁₂ bilden:

„Du sollst dir Quasten an den vier Zipfeln deines Oberkleides, mit dem du dich umhüllst, anbringen.“

Was die hier erwähnten Quasten zu bedeuten haben, ist eine Frage für sich. Jedenfalls aber wird nicht ohne Grund befohlen sein, daß dieselben an den vier Zipfeln des hohenpriesterlichen Gewandes angebracht werden sollen. Der durch die Anbringung der Quasten beabsichtigte Zweck wird noch eher und sicherer dadurch erreicht, daß dieselben an den Zipfeln befestigt sind. Wir treffen den Kleiderzipfel in einer besonderen Bedeutung aber noch an einigen anderen alttestamentlichen Stellen. So Hes 16₈, wo Gott sein Liebesverhältnis zu seinem erwählten Volke folgendermaßen schildert:

„Da kam ich an dir vorüber und sah dich, und siehe, die Zeit der Liebe war für dich da. Da breitete ich meinen Kleiderzipfel über dich und bedeckte deine Blöße.“

Sollte dieses Hervorheben des Kleiderzipfels nur zufällig sein? Warum sollte gerade mit ihm allein die Blöße Israels zugedeckt werden, wo man doch eher die Verwendung des ganzen Gewandes erwarten könnte?

Inhaltlich verwandt ist eine Stelle aus dem Buche Ruth (3_{9b}), wo Ruth zu Boas sagt:

„Ich bin deine Magd! Breite deinen Kleiderzipfel über deine Magd aus, denn du bist Löser.“

Zum Verständnisse dieser beiden letztgenannten Stellen sei an die oben erörterte Erzählung vom Freundschaftsbunde Davids und Jonathans

¹ WELLHAUSEN aaO. 110.

erinnert. Jonathan schenkt bei dieser Gelegenheit dem David seinen Mantel. Indem sich David in denselben hüllt, wird ihr gegenseitiges Verhältnis ein um so innigeres. Der gleiche Gedanke wird auch bei unseren beiden Stellen vorliegen. Es wird aber dadurch in verstärktem Maße zum Ausdruck gebracht, daß es der Kleiderzipfel des schützenden Mannes ist, der über das schwache, hilflose Weib gebreitet wird. Es ist immerhin möglich, daß das Ausbreiten des Kleiderzipfels über jemand zum Zeichen eines besonderen Schutzes, den man jemandem angedeihen lassen will, allmählich zu einem Brauche wurde, den man anwandte, ohne sich über seine Bedeutung recht im klaren zu sein. Allein jede zur Formel gewordene Redewendung verdankt ihren Ursprung einem bestimmten, klaren Gedanken, der in unserem Falle in der besonderen Rolle liegen wird, die der Kleiderzipfel im AT spielte. Diese gab auch den Anlaß zu einer dogmatischen Streitfrage, die uns aus der Zeit des beginnenden Judentums überliefert ist. Wir lesen nämlich Hag 2¹² ff.:

„So spricht Jahwe der Heerscharen: ‚Erbitte dir von den Priestern Belehrung über folgenden Fall: Gesetzt, es trägt jemand im Zipfel seines Gewandes heiliges Fleisch und berührt darnach mit seinem Zipfel Brot ... wird dieses dadurch heilig?‘ Da gaben die Priester zur Antwort: ‚Nein!‘“

Es handelt sich hier freilich vor allem um die Frage, ob das heilige Fleisch das profane Brot durch eine Berührung heilig mache. Der Zipfel des Gewandes hat an dieser Stelle nicht mehr die Bedeutung, die er in den Zeiten hatte, als der Brauch aufkam, das heilige Opferfleisch in ihm zu verwahren. Welcher war aber der Grund zu dieser Sitte? Wir wissen keine andere Antwort als die, daß die besonderen im Kleiderzipfel liegenden magischen Kräfte den Anstoß zur Entstehung dieses Brauches werden gegeben haben¹. Man mag vorderhand über die Erklärung dieses Glaubens, der sich an den Kleiderzipfel knüpfte, verschiedener Meinung sein, das Vorhandensein desselben wird nach den bisherigen Beispielen kaum in Frage gestellt werden können. Von dieser gewonnenen Erkenntnis aus treten wir nun an mehrere andere alttestamentliche Stellen heran, die erst durch dieselbe ihre richtige Deutung erfahren dürften. Die erste derselben ist I Sam 15²⁷. Wir erfahren im vorhergehenden, daß es zwischen Samuel und Saul wegen der Verschonung der Amalekiter zu einem Zusammenstoß gekommen

¹ Daß der Kleiderzipfel der gewöhnliche Ort für die Tasche gewesen sei, ist durch keine Stelle des AT bezeugt. Man trug vielmehr verschiedene Dinge auch im Kleiderbusen sowie in besonderen Beuteln.

ist. Samuel hat dem Saul ein künftiges Strafgericht von seiten Jahwes verkündet, weil er an den Gefangenen nicht den Bann vollstreckt hat. Es heißt dann wörtlich:

„Als sich nun Samuel zum Gehen wandte, da erfaßte jener den Zipfel seines Mantels; der aber riß ab. Da sprach Samuel zu ihm: „Abgerissen hat heute Jahwe das Königtum über Israel von dir...““

Nach den Worten, die Samuel, bevor er sich von Saul abgewendet, zu diesem gesprochen hat, könnte man schließen, daß sein gefälltes Urteil ein endgültiges war. Dies scheint aber nicht der Fall gewesen zu sein. Denn erst, nachdem der Zipfel seines Gewandes, den Saul hilfe flehend erfaßt hat, abgerissen ist, spricht Samuel die furchtbaren Worte: „Abgerissen hat Jahwe das Königtum über Israel von dir“.

Es war ein Omen, und zwar im Gegensatze zu den zufälligen ein erwartetes, das hier an den Menschen herantrat. Allein die Form zu diesem Omen wurde dem Gedanken entliehen, daß bei dem mit dem Geschehe des Menschen schon an und für sich enge verbundenen Mantel eine ganz besondere Bedeutung der Zipfel desselben gewonnen hatte. Noch wahrscheinlicher wird diese unsere Deutung obiger Stelle durch die folgenden, aus denen ebenfalls folgt, daß der Zipfel eines Kleides für das Schicksal eines Menschen von entscheidender Bedeutung sein kam. I Sam 24 wird erzählt, daß David vor Saul fliehen muß. Saul zieht sich in eine Höhle zurück, in der sich ohne sein Wissen David befindet. Dessen Gefolge ermahnt David, die günstige Gelegenheit nicht unbenutzt vorübergehen zu lassen, ohne an Saul Rache zu nehmen.

v. 5 b f.: „Da stand David auf und schnitt von dem Mantel, den Saul trug, heimlich einen Zipfel ab. Nachher aber schlug David das Gewissen darüber, daß er den Zipfel von Sauls Mantel abgeschnitten hatte, und er sagte zu seinen Leuten: „Gott strafe mich, wenn ich gegen meinen Herrn, den Gesalbten Jahwes, so etwas verüben sollte, daß ich Hand an ihn legte...““

Nun wird erzählt, daß David aus der Höhle austritt und dem inzwischen weitergegangenen Saul zuruft, er hätte ihn töten können, das könne der heimlich abgeschnittene Zipfel bezeugen, habe es aber doch nicht tun wollen.

David sagt hier nicht ganz die Wahrheit. Wie der Wortlaut des Textes zeigt, hat er den Zipfel abgeschnitten, nachdem ihn seine Begleiter aufgefordert hatten, Saul zu töten. Dann aber reut ihn diese Tat und er läßt Saul am Leben. Warum aber schnitt David zuerst Sauls Kleiderzipfel ab, ohne ihn gleich kurzerhand niederzustoßen? Warum erst diese scheinbar überflüssige Tat? Sie muß doch irgendeinen

Zweck gehabt haben, wenn sie der Erzähler auch später in seiner Weise verwendete. Dieser Zweck wird leicht erkennbar, wenn man diesen hier geschilderten Vorgang im Lichte unserer obigen Ausführungen betrachtet. Bevor David es wagen konnte, Saul zu töten, wollte er erst Macht über ihn gewinnen. Und dies erreichte er dadurch, daß er den Zipfel an Sauls Gewande in seinen Besitz brachte. Dann aber reute ihn diese seine Tat, mit der er nach dem unzweideutigen Texte etwas für Saul Schlechtes geplant hatte.

Mit dem Kleiderzipfel bedeckte man einen Menschen, wenn man ihm seinen besonderen Schutz angedeihen ließ (cf. oben!), mit dem Zipfel des Gewandes stand auch das Schicksal des Menschen in Verbindung. Hier war es der Kleiderzipfel des Saul, der diese Rolle zuerteilt erhielt, in der vorigen Erzählung der des Samuel, der über das Schicksal Sauls zu entscheiden hatte. Bedarf es nun aber noch für diese unsere Deutung der erörterten alttestamentlichen Stellen eines schlagenden Beweises, so kann derselbe aus den jüngst gefundenen aramäischen Papyrus von Elephantine erbracht werden. Es heißt dort unter den Sprüchen des weisen Achikar, Pap 57 I 13 f.¹:

„Wenn dich ein Frevler an den Zipfeln deines Gewandes faßt, so laß es in seiner Hand! Dann nahe dich (nämlich kultisch!) zu Schamasch, und er wird ihm das Seine nehmen und dir geben.“

Das Rauben des Zipfels, beziehungsweise des Gewandes wird als besonderer Frevel gewertet; Schamasch ist hier nicht nur irdischer, sondern auch göttlicher Richter. Der Frevler hat mit dem Kleiderzipfel des Menschen über ihn Gewalt gewonnen, und ein Gott ist nötig, um ihn von diesen Gewalten wieder zu befreien.

Hierher gehört vielleicht auch folgende alttestamentliche Stelle, die mit ähnlichen Gedankengängen in Zusammenhang zu stehen scheint. Es ist dies Hes 5₃, wo gesagt wird, daß der Prophet den Rest seiner Haare, die den geretteten Teil des Volkes versinnbildeten, in seinem Kleiderzipfel birgt. Wenn die Araber² über Gefangene für alle Zeit Gewalt erlangen wollen, so pflegen sie ihnen einige Haare abzuschneiden. Dieser Glaube wird bei der Handlungsweise Hesekiels wohl mitwirkend sein. Am sichersten aber birgt er sie im Zipfel seines Gewandes, dort, wo auch die Priester das heilige Fleisch zu verwahren pflegen.

Die Annahme ist nun wohl kaum möglich, daß an allen diesen erörterten Stellen die Nennung des Kleiderzipfels eine zufällige sein sollte. Viele dieser Stellen wären uns dann geradezu unverständlich. Warum

¹ Übersetzung nach SMEND, OLZ 1912, 13, Sp. 392.

² Vgl. SMITH, Relig. d. Semiten S. 249, Anm.

schneidet David (in böser Absicht und mit dem festen Willen, Saul zu töten!) den Kleiderzipfel desselben ab? Warum verwahrte man das heilige Fleisch im Kleiderzipfel? Warum breitet man über jemand gerade den Kleiderzipfel und nicht das ganze Gewand, was doch natürlicher wäre? usw. Auf diese Frage kann nur die eine Antwort eine befriedigende sein, die wir schon gegeben haben, daß nämlich am Kleide, das an und für sich schon im Rufe magischer Kräfte stand, besonders der Zipfel als der Sitz solcher galt. Wie das Kleid zu einer solchen Bedeutung gelangte, deuteten wir schon an. Es umschloß den wunderwirkenden Menschen und wurde dadurch der ihm innewohnenden Kräfte teilhaftig. Wie ist aber der an den Zipfel sich knüpfende Glaube zu erklären? Diesbezüglich kann unsere Antwort vorderhand nur dahin lauten, daß wir über die Entstehung dieses Glaubens nichts Genaueres sagen können und uns einstweilen mit seiner Feststellung begnügen müssen¹.

Was haben wir aber unter den magischen Kräften zu verstehen, die sich in dem umhüllenden Gewande ansammeln und sich von da andern mitteilen können?

Eine dem primitiven Menschen geläufige Anschauung ist es, daß sich die Körperseele auf die Kleider, den Schmuck usw., den der Mensch anhat, überträgt (cf. WÜNDT, Völkerpsychol. II 2, 1906 S. 3 ff.). Von diesem Gesichtspunkte aus werden wir am ehesten die an das Kleid sich knüpfenden Vorstellungen erklären können. Bewußt werden sich die Verfasser der betreffenden Stellen dieses ursprünglichen Gedankens nicht mehr gewesen sein; allein auf ihn ließen sich die erörterten Sitten und Gebräuche leicht zurückführen.

Gleichwie das Kleidungsstück im Glauben des alten Israel die Eigenschaft hatte, an den Eigenheiten desjenigen, der es trug, einen gewissen Anteil zu haben, so sah man auch in der Fußbekleidung mehr als die bloße Hülle eines Körperteiles. Auch ihre Bedeutung stieg in dem Maße, in dem der nackte Fuß in der Vorstellungswelt der Israeliten in den Ruf magischer Kräfte gelangt war. Während wir aber in dem vorhergehenden Abschnitte bloß die wunderwirkende Bedeutung der Umhüllung des Menschen erörterten, wird es hier notwendig sein, sowohl die verschiedenen Vorstellungen, die sich an die Fußbekleidung knüpften,

¹ Prof. HERRMANN in Rostock macht mich auf folgende ägyptische Parallele aufmerksam, die sich bei ROEDER, Urkunden zur Religion des Alten Ägypten 1915, S. 116 findet. Hier werden Zaubermittel genannt, durch die ein Kind vor gewissen Krankheiten geschützt werden soll. Wir lesen daselbst: „Ich habe für es einen Schutzzauber gegen dich gemacht aus Kräutern... und aus Knoblauch, der dir schadet... und aus einem Fischschwanz und aus einem Kleiderzipfel (!) und aus dem Rückgrat eines Barsches“. An dieser Stelle tritt uns der magische Charakter des Kleiderzipfels unzweideutig entgegen.

als auch diejenigen, die mit dem nackten Fuße selbst verbunden wurden, zu erörtern. Daß sich diese beiden Gruppen nicht werden völlig trennen lassen, liegt in der Natur der Sache. Ist doch die eine durch die andere bedingt, und stehen sie einander doch wie Ursache und Wirkung gegenüber.

Wir beginnen unsere Untersuchungen mit einer Erörterung derjenigen Stellen des AT, die uns von der Anschauung berichten, daß heiliger, Gott geweihter Boden nur mit bloßen Füßen betreten werden darf. Wir finden dieselbe einmal bei der Erscheinung Jahwes im Dornbusche (Ex 3), wo derselbe Mose folgende Worte (v. 5) zuruft:

„Tritt nicht näher herzu! Ziehe deine Schuhe aus; denn die Stätte, auf die du trittst, ist heiliger Boden.“

Diese Worte finden sich in nahezu völlig gleicher Form Jos 5¹⁵. Hier sagt der ‚Anführer des Kriegsheeres Jahwes‘ zu Josua, der ihn um seinen Rat bittet:

„Ziehe deine Schuhe aus! denn die Stätte, auf der du stehst, ist heilig.“

Die letztere Stelle ist ein Fragment, da hier die Erzählung plötzlich abbricht. Die betreffenden Worte aber, weil sie sich auch Ex 3⁴ finden, für einen späteren Zusatz zu halten¹, liegt kein zwingender Grund vor. Es kann dies eine Formel gewesen sein, die immer angewendet zu werden pflegte, wenn sich jemand anschickte, den heiligen Bereich Gottes zu betreten. Es war eben verpönt, sich mit Schuhen an den Füßen seinem Gotte zu nahen, eine Anschauung, die auch noch das Judentum kannte, was aus einer Stelle der Psalmen Salomos (2₂) hervorgeht:

„Fremde Heiden bestiegen deinen Altar,
Betraten ihn übermütig in ihren Schuhen.“

Diese Sitte ist uns aber nicht nur aus alttestamentlichen und jüdischen Schriften bekannt, sondern wir finden sie auch bei anderen semitischen Völkern wieder. So pflegten in Cadix, einer tyrischen Kolonie an der spanischen Küste, die Priester im Tempel des Herkules, des tyrischen Melkart, bloßfüßig ihren Dienst zu verrichten². Von den Arabern berichtet WELLHAUSEN³, daß sie den Hagg um die Ka'aba barfuß zu vollführen pflegten und dabei die Schuhe in der Hand hielten. An diese Daten reiht sich aus moderner Zeit an, was CURTISS⁴ von einem seiner

¹ So HOLZINGER (bei KAUTZSCH).

² FRAZER, Adonis-Attis-Osiris, 1906 S. 36.

³ aaO. 110.

⁴ aaO. 211.

Kameeltreiber erzählt. Dieser zog beim Betreten eines Heiligtums seine Schuhe aus und küßte den Boden. Vielleicht ließe sich noch dazu darauf hinweisen, daß nach den ältesten babylonischen Libationsstelen¹ den Göttern nackt geopfert wurde.

Nebst dieser gemeinsemitischen Sitte, beim Betreten eines Heiligtums oder überhaupt in der Nähe der Gottheit keine Schuhe an den Füßen zu tragen, knüpfen sich auch sonst noch verschiedene Vorstellungen an den Fuß und seine Umkleidung. Den Brauch, seine Schuhe von den Füßen zu tun, finden wir nämlich auch unter den israelitischen Trauerritten. Jes 20₂ befiehlt Jahwe dem Propheten, der durch seine Kleidung die künftige Trauerzeit des Volkes veranschaulichen soll:

„Wohlan, ziehe das härene Gewand von deinen Hüften ab und ziehe deine Schuhe von deinen Füßen. Und er tat also, so daß er ohne Obergewand und barfuß einherging.“

Mch 1₈ kleidet Micha seine Trauer um sein Volk in folgende Worte:

„Darum will ich wehklagen und jammern,
Barfuß² und ohne Obergewand einhergehen.“

Als David voll Trauer über Absaloms Empörung den Ölberg bestieg, lesen wir über ihn II Sam 15_{30 b}:

„Und er ging barfuß. . .“

Alle diese drei alttestamentlichen Stellen, bei denen es wenigstens bei zweien mit Sicherheit feststeht, daß man im alten Israel zum Zeichen großer Trauer die Schuhe von den Füßen zu ziehen pflegte, handeln von einer Trauer mehr allgemeinerer Art. Von einer solchen um einen Toten ist aber Hes 24₁₇ die Rede, wo Gott dem Propheten befiehlt, sein verstorbene Weib nicht weiter zu beklagen, und zu ihm sagt:

„Schuhe tue an deine Füße. . .“.

Da alle Trauerbräuche entweder auf die Trauer um Tote oder auf die Furcht vor den Toten zurückzuführen sind, so wird auch unsere Hesekielstelle als diejenige anzusehen sein, die uns von allen hier angeführten am deutlichsten sagt, daß das Ablegen der Schuhe auch bei einer Trauer allgemeinerer Art im letzten Grunde seinen Ursprung in einem Totenbrauche hat. Hierbei ist aber noch zu bemerken, daß diese Trauerbräuche bei Todesfällen nicht einer seelischen Stimmung zuzuschreiben, sondern daß dieselben an den Totenbräuchen orientiert sind.

¹ GRESSMANN, *Altorient. Texte u. Bilder*, 1909, II, 76, u. ö.

² Wörtlich: „ausgezogen“ (vgl. *GES.-BUHL HWB*). An dieser Stelle kann es „barfuß“ heißen, an der vorhergehenden und folgenden muß es so lauten.

Ziehen wir dies in Betracht, so dürfte dazu eine Stelle aus dem bekannten babylonischen Gilgameschepos von Interesse sein (Tafel XII, 20 ff.). Gilgamesch will seinen toten Freund Engidu über das Schicksal des Menschen nach dem Tode befragen und zu diesem Zweck dessen Totengeist beschwören. Vorher werden ihm betreffs seines Verhaltens hierbei Ratschläge zuteil, wobei es unter anderem heißt:

„Das Szepter darfst du nicht in deine Hand nehmen,
Sonst werden die Totengeister vor dir erzittern;
Schuhe darfst du nicht an deine Füße tun,
Lärm zur Erde hin darfst du nicht machen.“

Als Grund, weshalb bei einem näheren Verkehr mit den Totengeistern der Mensch keine Fußbekleidung tragen soll, wird der angegeben, daß dieselbe Lärm verursachen könnte. Wir haben nun freilich allen Grund anzunehmen, daß dies nicht der ursprüngliche Gedanke dieses Brauches gewesen sein wird. Andererseits dürfen wir ihn auch nicht gleich von der Hand weisen. Da man sich auch im AT (cf. Jes 14, Hi 26,) die Totengeister als umherirrende Schatten vorstellte, die ob einer Sache in Schrecken geraten können, so ist es nicht unmöglich, daß auch dem alttestamentlichen Brauche, bei Todesfällen keine Schuhe zu tragen, derartige Erwägungen zugrunde liegen könnten, wie sie im Gilgameschepos vorliegen; dergestalt, daß der Mensch mit seinen Toten in naher Berührung bleiben und sie mit dem Geräusche seiner Schuhe nicht erschrecken wollte.

Solche Erklärungen religionsgeschichtlicher Bräuche, wie sie hier das Gilgameschepos bietet, sind aber von vornherein skeptisch zu beurteilen. Wir haben es hier vor allem mit einem Kunstpos zu tun, und wenn solche auch viel altes Material überliefern, so spielt bei ihnen die Spekulation doch eine viel zu große Rolle, als daß man sie dem frischsprudelnden Quell lebendigen Volksglaubens gleichsetzen und die in ihnen ausgesprochenen Gedanken gleich hoch einschätzen könnte. Schließlich müssen wir doch einen Zusammenhang zwischen der Vorschrift, das Heiligtum bloßfüßig zu betreten und der Sitte bei Todesfällen, keine Schuhe an die Füße zu tun, aufrecht erhalten, so daß wir uns der Deutung des letzteren Brauches durch das babylonische Gilgameschepos nicht werden anschließen können. Jedenfalls aber lehrt uns die angeführte Stelle aus dieser Dichtung, daß auch bei den Babyloniern ein Zusammenhang zwischen den Totengeistern und dem Tragen von Schuhen seitens des Menschen angenommen wurde. Was nun das AT betrifft, so können wir unsere bisherigen Ergebnisse dahin zusammenfassen, daß es eine bei den Hebräern gebräuchliche Sitte war, dann keine Schuhe

an seine Füße zu tun, wenn man in den heiligen Bereich Gottes trat oder wenn sich der Mensch bei Todesfällen die Totengeister in seiner Nähe weilend dachte. In beiden Fällen sind es überirdische Mächte und Gewalten, die den Menschen zu einer solchen Handlungsweise veranlassen. Welche Gedanken derselben aber zugrunde liegen, läßt sich vorderhand noch nicht klar erkennen.

Forschen wir aber weiter nach, welche Vorstellungen sich im Alten Orient noch an den menschlichen Fuß knüpften, so ist vor allem zu erwähnen, was CURTISS¹ von einem Weibe der Ssleb-Araber berichtet. Dieses nahm an den Menschen dadurch Heilungen vor, daß es ihnen die Hand auflegte oder den Fuß aufsetzte; *ibid.* S. 103 erzählt er, daß einst eine christliche Frau von Mohammedanern gebeten wurde, Kranke mit ihrem Fuße zu berühren; sie berührte sie aber mit der Hand. Wir sehen, der Fuß galt bei den Semiten allgemein als ein Werkzeug, um Kräfte, die in dem menschlichen Körper verborgen sind, auf die nächste Umgebung hinüberzuleiten.

Der Fuß kann aber nicht nur magische Kräfte ausströmen, sondern er kann solche auch von außen in sich aufnehmen. Dies zeigt uns ein von SMITH² überlieferter spätsyrischer Brauch. Einem Knaben, der die religiöse Weihe durch ein Opfer erhielt, wurden die Füße mit dem Felle dieses Opfertieres umkleidet. Was kann dies anderes bedeuten, als daß die Kräfte, die durch das dargebrachte Opfer dem Knaben zugute kommen sollten, gerade durch die Füße in seinen Körper eindringen sollten? In gleicher Weise wird es auch zu verstehen sein, wenn es von einer phönizischen Bauurkunde³ heißt: „Damit sie mir sei eine Erinnerung und ein guter Name unter den Füßen meines Herrn Ba'alschamaim“.

Daß der Mantel in den Ruf des Besitzes wunderwirkender Kräfte gelangte, deuteten wir dahin, daß sich die seelischen Kräfte des mit besonderen Geistesgaben ausgestatteten Menschen auf seine Kleidung übertrugen. Wir können daher von vorneherein vermuten, daß sich auch bei dem Fuße werden ähnliche Anschauungen herausgebildet haben. Diese unsere Vermutung bestätigt sich auch in der Tat. Nicht nur dem Fuße, sondern auch seiner Umhüllung sprach man die Fähigkeit zu, durch eine Berührung mit ihrer Umgebung auf diese in irgendeiner Richtung einwirken zu können. Das Berühren eines Landes mit der Fußsohle bedeutete soviel wie die Besitzergreifung desselben (cf. Jos 4¹⁸, Jes 37²⁵). Dasselbe gelangte aber auch dadurch zum Ausdruck, daß

¹ aaO. 63.

² aaO. 335.

³ LIDZBARSKI, Nordsem. Epigr. I, S. 418

man auf eine Sache seinen Schuh warf. In Ps 60₁₀ (cf. Ps 108₁₀) ruft der Sänger jubelnd aus:

„Moab ist mein Waschbecken,
Auf Edom werfe ich meinen Schuh,
Über Philistäa jauchze ich.“

Wie aber das Werfen des Schuhes auf ein Land usw. die Besitzergreifung desselben seitens des Werfenden bedeutete, so pflegte man auch den Verzicht auf eine Sache dadurch zum Ausdruck zu bringen, daß man seine Schuhe in einem gegebenen Momente auszog, beziehungsweise sich dieselben von jemandem ausziehen ließ. Wir lernen diesen Brauch an einer Stelle des Deuteronomiums (25, 9) gelegentlich einer Heiratsvorschrift kennen. Für den Fall, daß sich jemand weigern sollte, die sogenannte Leviratsehe einzugehen, ist folgende Bestimmung vorgesehen:

„... so soll seine Schwägerin ... an ihn herantreten, ihm den Schuh von seinem Fuße abziehen.“

Mit der Verweigerung der Ehe verliert der Mann das Anrecht, das er auf das Weib seines Bruders hatte, und zum Zeichen dieses rechtlichen Verlustes muß er sich von seiner Schwägerin seine Schuhe nehmen lassen; alles Recht ist nunmehr auf ihrer Seite. Wir finden den gleichen Brauch nochmals im Buche Ruth (4, ff.), wenn auch in einem anderen Zusammenhange. Boas will Ruth zu seinem Weibe machen. Sie hat aber noch einen näheren Verwandten, den sogenannten „Löser“. Bevor Boas Ruth heiraten kann, muß derselbe auf alle seine Anrechte auf Ruth Verzicht leisten. Über diesen Vorgang lesen wir nun an der betreffenden Stelle:

„Nun war vor Zeiten in Israel folgendes Brauch bei der Lösung und dem Tausch, um irgend etwas festzumachen:

Einer zog seinen Schuh aus und gab ihn dem anderen — das diente als Bestätigung in Israel. So sagte denn der Löser zu Boas: „Kaufe es für dich!“ Und zog seinen Schuh aus.“

Es handelt sich um ein Grundstück, das Noomi verkauft. Ihr künftiger Gatte muß dasselbe kaufen. Dieser Kauf kann aber nur dann volle Gültigkeit haben, wenn der nächste Verwandte der Ruth auf alle seine bisherigen Rechte Verzicht leistet. Dies tut er, indem er seinen Schuh auszieht. Der Passus: „nun war vor Zeiten folgendes Brauch in Israel“ zeigt, daß derselbe an unserer Stelle schon eine formale Bedeutung hatte als an der des Deuteronomiums. Beiden aber liegt der Gedanke zugrunde, daß der Mann mit dem Ausziehen seines Schuhes auf die Ansprüche Verzicht leistet, die er auf ein Weib hat,

Zweitausend Jahre sind vergangen, seit dieser Brauch in Israel üblich war, aber noch heute singt in einem arabischen Hochzeitsliede¹ der Bräutigam seiner Braut zu:

„Du Feingestaltete, laß mich bei dir sein!

Ich bin barfuß und will deinen Schuh anziehen.“

Hier begibt sich derjenige, der eines anderen Schuh anzieht, in dessen Gewalt. Trotz des äußeren Unterschiedes ist dennoch auch hier der alttestamentliche Gedanke zugrundeliegend. Hier wie dort handelt es sich um einen Hochzeitsbrauch, hier wie dort knüpfen sich an die Fußbekleidung Verzicht und Aufrechterhaltung der ehelichen Ansprüche. Hierzu könnte die Darstellung eines ägyptischen Grabsteines erwähnt werden², auf dem neben einer nackten Frauengestalt ein Kind und zwei Sandalen abgebildet sind. Welche Gedanken könnten zu dieser Abbildung den Anlaß gegeben haben? Nicht die, daß die Frau auch im Jenseits nebst ihrem leiblichen Kinde auch denjenigen Gegenstand bei sich haben wollte, an dem sich im irdischen Leben ihre ehelichen Ansprüche knüpften?

Stellen wir am Schluß die Frage, was wir unter den magischen Kräften zu verstehen haben, die vom Fuße ausgehen und sich seiner Umhüllung, dem Schuh, mitteilen, so wird die Antwort ähnlich der lauten, die wir am Schlusse des vorigen Abschnittes gaben, als es sich darum handelte, die wunderwirkende Bedeutung des menschlichen Körpers zu erklären. War es dort die Anschauung von der Körperseele, die dem Kleide diese Rolle zuerteilte, so wird hier der Glaube an die Organseele mitspielen, die man sich aus den einzelnen Teilen des menschlichen Körpers hervorströmend dachte (vgl. WUNDT, Völkerpsychologie II 2, 1906 S. 29 ff.).

¹ Vgl. LITTMANN, Neuarabische Volkspoesie V 3.

² Vgl. ERMAN, Ägyptische Religion 2 S. 165.