

## Die Entstehung des Sabbats.

Von Prof. D. Johannes Meinhold in Bonn.

Es liegt mir nahe, nach meiner Arbeit über „Sabbat und Woche im AT“ 1905 noch einmal zu dem behandelten Thema das Wort zu nehmen. Nicht als ob ich meine dort ausgesprochene Ansicht, daß der israelitische Sabbat als „Vollmondfeiertag“ von den Hebräern schon nach Kanaan mitgebracht und bis zur deuteronomischen Reform festgehalten, der jüdische Sabbat dagegen als der das ganze Jahr durchziehende, siebentägige Wochen abschließende Ruhetag eine Schöpfung des Exils sei, inzwischen aufgegeben oder von dem dort Vorgeführten Wesentlichen zurückzunehmen hätte. Vielmehr handelt es sich mir darum, einige inzwischen erschienene Äußerungen und Arbeiten zu diesem Gegenstand, die jene Auffassung bekämpfen, etwas näher zu beleuchten und im Zusammenhang damit einzelne meiner früheren Bemerkungen schärfer herauszuheben und weiter auszuführen.

In HERZOGs Realenzyklopädie <sup>3</sup> (B. XVII. S. 283ff., 1906) hat LOTZ sich wieder über den Sabbat geäußert, über den er schon in seiner verdienstlichen Habilitationsschrift (quaestiones de historia sabbati 1883), später auch in einem Aufsatz über „Sonntag, Sabbat und babylonischer Bußtag“ in den Jahrbüchern für die ev.-luth. Landeskirche in Bayern 1904, S. 9ff. geschrieben hat. Bei HERZOG ist seine positive Darlegung stets mit einer Polemik gegen meine Schrift verbunden, so daß ich auch dadurch veranlaßt werde, mich etwas eingehender mit ihm zu befassen. LOTZ spricht zuerst über die den Sabbat erwähnenden Stellen im AT, die er nicht in historischer Reihenfolge, sondern an der Hand der in unseren hebräischen Bibeln vorliegenden Ordnung der Bücher vorführte. Das mag für nicht theologisch gebildete Leser, für die aber HERZOG wohl nicht in erster Linie bestimmt ist, recht bequem sein, ist aber doch zu beanstanden. Es macht sich denn doch leicht so, daß die später stehenden Stellen von den früheren aus erklärt oder auch vergewaltigt werden, wie denn auch geschieht. Und so empfangen nicht bloß die Stellen bei Hesekiel, auch die bei Hosea, Amos, Jesaja usw. von dem

Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 29. 1909.

Gesetz d. h. von dem Priestercodex ihr Licht, ein Licht allerdings das mir etwas zu „irrlichtelieren“ scheint. Mit der Behauptung, daß „die priesterlichen Bestandteile des Pentateuches in der Hauptsache älter sind als Hesekiel“ (S. 285), die noch immer ihres Beweises harrt, auch wohl weiter harren wird — ist wenig geholfen. Selbst wenn man die, übrigens nie in Frage gestellte, Meinung, in den Ordnungen des PC sei älteres Material verarbeitet, noch so sehr, ja bis zur Unrichtigkeit betont — die Tendenz dieser Bearbeitung, der Geist, aus dem sie floß, ist hesekielischer, exilischer oder nachexilischer Art; und zu dieser Tendenz gehört auch und zwar ganz besonders neben der Betonung der Beschneidung die stetige Hervorhebung des Sabbats. Wie die Sache liegt, haben LOTZ und Genossen den Beweis zu führen, daß der Sabbat und die auf ihn bezüglichen Bestimmungen in PC zu dem alten einfach übernommenen Material gehören und uns ohne wesentliche Änderung überkommen sind. Mit so allgemeinen Wendungen: „Da es keine Wahrscheinlichkeit dafür gibt, daß nach Moses solche Charakterzüge des israelitischen Volkstums wie die Sabbatordnung ‚umgestaltet‘ worden seien, so wird das Ergebnis der Erwägung der im AT vorkommenden Angaben das sein, daß Israel die regelmäßig durchlaufende Siebentageweche mit dem Sabbat seit Moses gehabt hat“ ist schlechterdings garnichts anzufangen. Methodisch allein zulässig ist es, bis auf einen durchschlagenden Gegenbeweis die Stellen des PC über den Sabbat für die Zeit zu verwerten, in der er geschrieben ward, d. h. für die exilische oder nachexilische Periode.

Daneben sei nun noch Folgendes bemerkt: Wenn man zunächst einmal von den Dekalogen und von Ex 26 12 34 21 absieht, so findet sich der Sabbat im Pentateuch nur bei PC, da aber auch recht häufig. Nehmen wir aber, worüber man wirklich nicht mehr streiten sollte, den PC als nachhesekielisch an, dann schwindet die Zahl der älteren Stellen, die den Sabbat erwähnen, auf die von mir mit Recht zuerst ins Auge gefaßten Stellen Am 8 4f. Hos 2 13 Jes 1 13ff. II Reg 4 23 II Reg 11 II Reg 16 18 zusammen. Und es gilt eben die Frage, ob er hier seiner Art nach derselbe ist wie der spätere Sabbat, oder ob nicht die vom Deuteronomium über Hesekiel zum Priestercodex laufende Bewegung wie in so vielen Dingen auch hier tiefgehende Änderungen hervorgebracht hat. Ich behaupte das und halte die Gründe, auf die sich meine Behauptung stützte, auch bisher noch für unerschütter. Aus dem dunklen Ausdruck מִיִּסְדָּהּ הַשַּׁבָּת II Reg 16 18 ist, wie auch LOTZ meint (anders HEHN, Siebenzahl und Sabbat 1907 S. 126), nichts für die Frage zu entnehmen. Die

anderen Stellen beweisen, daß der Sabbat neben dem Neumond ein in Israel beliebter Feiertag war, an dem sowohl die Feldarbeit wie Handel und Wandel ruhte.

Für die Feier sind Jesaja und Hosea charakteristisch. Sabbat und Neumond erscheinen hier nebeneinander und zwar unter den anderen Opfer- und Jubelfesten, die man der Gottheit darbringt: sie sind also Opfer- und Freudenfeste. Bekannt ist, daß der jüdische Sabbat eigentlich gar nicht in die Reihe solcher Feste gehört. Für ihn ist das Charakteristische, der eigentliche Gottesdienst eben die Arbeitsenthaltung. Dadurch wird der Sabbat, weil man mit dieser Ruhe bis ins Kleinliche ging, mehr ein Tag der Askese und der Langweile als der Freude und Wonne. Gerade die Betonung der Späteren und ihre Forderung, daß man ihn nicht als Trauertag etwa betrachten soll, ist verdächtig, verrät wohl die rechte Stimmung, in die er versetzte. Der Sabbat soll von Jahwe schon bei der Welterschöpfung eingesetzt, Israel als Tag Jahwes von der Wüstenzeit eingeschärft worden sein, im Dekalog als einziges kultisches Gebot in einzigartiger Weise hervorgehoben worden sein, und nun sagt Jahwe bei Jesaja: „Neumond und Sabbat ist mir ein Gräuel“ und bei Hosea gar: „ich mache ihrem (der Frau Israel) Herbstfest, Neumond, Sabbat [und Festfeier] ein Ende!“ Wer fühlt hier nicht, daß dieser Sabbat etwas ganz anderes ist als der spätere jüdische! Der ist ein Tag Jahwes, heißt darum niemals Sabbat Israels, Sabbat des Volkes; Israel kann ihn durch Arbeit entweihen, durch Ruhe heiligen: er bleibt immer Jahwes Tag. Jene aber (Neumond und Sabbat) sind Opfertage, sind ihrem Charakter nach Freudentage des Volkes, können durch die Art dieser Freude geradezu Baalstage werden (Hos 2 13 vgl. 15); sie können natürlich mit dem Suffix oder Genetiv des feiernden Menschen versehen sein, was bei dem jüdischen Sabbat nie geschieht, auch der Natur der Sache nach ausgeschlossen ist; er ist eben ein Tag Jahwes von Grund — und von einem solchen sollte Jahwe bei Jesaja sagen: „ich mag ihn nicht“, ihn bei Hosea „ihren (der ungetreuen Israel) Sabbat“ oder gar einen „Baalstag“ nennen, den er beseitigen will?! Es erhellt wie unhaltbar die Auskunft HEHNS ist, der von der Hoseastelle meint (a. a. O. S. 115), mit  $\text{נָּה}$  sei auf die jährlichen, mit  $\text{חַרְשׁ}$  auf die monatlichen, mit  $\text{שַׁבָּת}$  auf die wöchentlichen Feiern in Israel hingewiesen worden.

Aber schon die beliebte Zusammenstellung von  $\text{חַרְשׁ}$  und  $\text{שַׁבָּת}$  führt von einem Wochensabbat für die alte Zeit ab. Denn der fiel doch dann auch nicht selten auf den Neumond, so daß dieser dann und wann auch ein Sabbat wäre, von dem er doch deutlich geschieden wird. Wenn nun aber der Neu-

mond und seine Feier in Altisrael bezeugt ist (vgl. bes. I Sam 20), dann wäre es geradezu unbegreiflich, wenn nicht auch Vollmondfest stattgehabt hätte, ja, darin hat MAHLER (s. u.) ganz recht: Vollmondfest lag noch viel näher als die des Neumondes. Und nun steht neben שבת der Sabbat und heißt wie jener der „neue“ so dieser der „fertige“, doch wohl Mond! Man kann ruhig behaupten, daß diese Stellen für sich gar keine andere Meinung hätten aufkommen lassen. Nur der Blick auf die spätere Zeit hat hier die richtige Erkenntnis zurückgehalten. Natürlich wenn Neumond und Vollmond Festtage waren, dann ruhte die Arbeit, der Bauer kam nicht zur Stadt (Amos 8 5), man ackerte nicht, so daß man Esel und Knechte zu anderen Zwecken verwenden konnte, so z. B. zu einer Reise über Land (II Reg 4 22). Daß absolute Ruhe göttliches Gebot sei — der Gedanke liegt ganz fern; am Sabbat fand regelmäßig ein Wechsel der Wachen im Palast und Tempel statt; am Sabbat veranstaltet der jerusalemische Hauptpriester Jojada im Tempel zu Jerusalem die Empörung gegen Athalja, ihren Tod und die Erhebung des Joas auf den Thron seiner Väter, sowie die Vernichtung des Baaltempels und seiner Altäre (II Reg 11); bei alledem ist sich niemand auch nur im Entferntesten der Entweihung des Sabbates, der Verletzung eines diesbezüglichen Gebotes bewußt; alle sind vielmehr des guten Glaubens, im Sinne Jahwes zu handeln, während man sich in der Maccabäerzeit erst nach bösen Erfahrungen dazu entschloß, wenigstens zur Abwehr die Waffen zu gebrauchen (I Macc 2 29 ff.). Da würde man den Wechsel der Wachen gewiß nie auf den Sabbat gelegt haben.

Hier kann man sich auch nicht mit der Ausrede helfen, daß man das Sabbatgebot bald laxer bald strenger handhabte: es wurde bei dieser Gelegenheit überhaupt nicht gehandhabt — was zu dem Schluß führt, daß der Priester am Tempel zu Jerusalem es ebensowenig kannte wie die Soldaten und das Volk, die sich ihm anschließen und nirgends auch nur einen Anflug von Gewissensbissen über etwaige Entweihung des Sabbats verraten. Zu welcher Vergewaltigung des Textes LOTZ durch seine Meinung von der vormosaïschen Herkunft des Sabbats verleitet wird, dafür nur zwei Beispiele. Aus der eben berührten Stelle II Reg 4 23 schließt er, daß „damals an den Sabbattagen [unter die er stillschweigend die hier auch genannten Neumondtage mit einzuschließen scheint] die Frommen gerne Besuche bei solchen Propheten machten. Sicherlich um Gottes Wort zu hören.“ Wer denkt da nicht an Luthers Erklärung zum dritten Gebot: wir sollen „Gottes Wort nicht verachten, sondern dasselbe heilig halten, gerne hören und lernen“!! Eine wunderliche Vor-

stellung sowohl von dem Propheten Elisa (der alles andere war denn ein Verkündiger von „Gottes Wort“) wie auch von den Rat und Hilfe bei ihm suchenden Israeliten. Natürlich will die Sunamitin in ihrer Not den Wundermann wegen ihres gestorbenen Söhnleins zu Hilfe herbeirufen. Da kann sie nicht auf Sabbat und Neumond warten, um einen Knecht und Esel zu bekommen, sondern muß diese von dem darüber verwunderten Manne — er würde sie am Sabbat oder Neumond natürlich gern geben — sofort von dem Feld her erbitten. Wenn also LOTZ sagt, die Meinung WELLHAUSENS, der Sinn der Erwidernng des Mannes [„es ist doch heute weder Neumond noch Sabbat“] sei der, daß sie nur am Sabbat oder Neumond abkommen könnten, vertrage sich nicht mit dem Wortlaut, so ist das das Gegenteil vom Richtigen, wie sich jeder nicht voreingenommene Leser des Kapitels überzeugen kann. LOTZ nimmt es weiter nach dieser Erzählung als allgemeine Sitte an, daß schon seit alter Zeit „fromme Leute am Sabbat gerne Gottesmänner, Propheten aufsuchten, um sich durch deren Reden oder Gespräche zu erbauen“ (S. 285). Die volle Grundlosigkeit dieses Urteils ergibt sich jedem Leser des Kapitels von selbst.

Das andere Beispiel einer Exegese, wie sie nicht sein soll, bietet seine Behandlung von Ex. 16 und dann überhaupt des Sabbats in PC, dem ja Ex 16, die Erzählung von der Manna- und Wachtelspeisung, zugehört. Bekanntlich ist das achtaktige Schöpfungswerk Gen 1 der Art in die Zeit einer Woche verarbeitet worden, daß am dritten und sechsten Tage je zwei Tagewerke angesetzt werden. So bleibt der siebente Tag als Ruhetag Jahwes übrig, ist also von der Schöpfung her sein Ruhetag. Der eigentümliche Ausdruck *יום ליהוה*, der noch einem Sacharja nach Form und Inhalt fremd ist (Sacharja kennt keine Tage Jahwes, Festtage wie Opfertage sind für die Menschen und von den Menschen, vgl. Sach 7 1ff.), soll hier seine Erklärung und Begründung finden. Ein „Tag Jahwes“ kann natürlich nicht erst bei der Entstehung Israels eingerichtet worden sein — dann wäre er ja ein Tag Israels gewesen —, sondern muß so alt sein wie die Tage überhaupt, also an den Anfang aller Dinge zurückreichen. Aber das ist eine Belehrung, wie sie der Leser des PC, der jüdische Fromme, nur diesem Werk entnimmt und entnehmen soll. Wie kann man nun die angeblich in mosaischer Zeit entstandene Sabbatordnung mit dem Hexaemeron in Beziehung setzen, als ob wirklich die Welt in sechs Tagen geschaffen sei und hier nicht eine jüdische Spekulation vorläge?! Ja, selbst gesetzt den Fall, daß Jahwe bei der Schöpfung den Sabbat eingerichtet, als seinen Tag sich

reserviert hätte . . . , wo steht denn etwas davon, daß er ihn den Menschen von Adam an bekannt gegeben, seine Heilighaltung verlangt hätte? Die Meinung, daß Gott schon damals „den Menschen Entsprechendes zu tun (d. h. am siebenten Tage zu ruhn) geboten und so durch Moses die wenigstens im Geschlechte Abrahams noch nicht ganz in Vergessenheit geratene Sabbatfeier erneuert“ wurde (S. 287), scheint mir eine Verlegenheitsauskunft zu sein. Eine so wichtige Tatsache sollte in P durch die Redaktion beseitigt worden sein, in P, der doch bei der Gesamtedaktion der Quellen augenscheinlich am meisten bevorzugt und geschont wurde?! Konnte wohl jemand auf den Gedanken kommen, die Einsetzung der Beschneidung Gen 17 zu streichen?! Das ist nicht geschehen, wo doch abweichende Berichte Ex 4 24ff. Jos 5 2ff. vielleicht noch dazu hätten führen können, was beim Sabbat bekanntlich nicht der Fall ist; und doch soll der Bericht von seiner Einsetzung beseitigt sein! Natürlich, zu diesem Postulat kommt man, wenn man nach Ex 20 8 annimmt, und zwar mit Recht, daß hier der Sabbat als etwas den Israeliten Bekanntes schon vorausgesetzt wird, und andererseits leugnet, daß Ex 16 erstmalig von der Einführung des Sabbats in Israel berichtet. Aber hier liegt eben der Irrtum. Die Beschneidung — das war den Juden auch der späteren Zeit nicht unbekannt — war den Israeliten nicht allein zu eigen, sondern fand sich auch bei den mit Israel urverwandten Arabern. Sie kann also nicht durch Moses oder nach Moses erstmalig aufgebracht worden sein; so geht sie auf vormosaische Zeit, auf Abraham, den Vater auch der Araber, zurück. Der Sabbat aber, das zweite Zeichen des Judentums, war nur den Juden eigen, des war man sich bewußt. Ihre Religion geht aber in ihrer Eigenheit auf Moses zurück, so die Meinung; also muß damals der Sabbat zwar nicht eingerichtet — als „Tag Jahwes“ existierte er ja von Anfang an —, aber Israel bekannt und verpflichtend gemacht worden sein. Man wird erwarten müssen, daß P davon, seiner Vorliebe gemäß, in Form einer Geschichte erzählt hat (vgl. Gen 17), oder einen übernommenen geschichtlichen Stoff in der ihm passenden Weise umgearbeitet hat (vgl. Gen 9 1ff.). In diesem Sinne wird man sich die Zusammenstellung dieser zwei Stellen mit dem Sabbat gefallen lassen. Wenn wir aber von LOTZ hören, daß „bei Hesekiel die Bezeichnung des Sabbats als eines Zeichens ganz vereinzelt dastehe . . . , während in der priesterlichen Tora die Bezeichnung des Sabbats als Zeichen des Sinaibundes die Folge davon sein wird, daß der Regenbogen als Zeichen des Noahbundes und die Beschneidung als Zeichen des Abrahambundes erklärt werden“ (S. 285),

so kann man damit nichts anfangen. Die Beschneidung wie der Sabbat waren und wurden in der fremden Umgebung der unbeschnittenen, den Sabbat nicht kennenden Babylonier Zeichen des Judentums — gerade aus der Zeit Hesekiels also versteht man diese Bezeichnung, in vor-exilischer Zeit bedurfte man solcher Zeichen nicht —; der Regenbogen erscheint aber Gen 9 als Zeichen für Jahwe und nicht für die Menschen. Hat PC von der Verpflichtung Israels auf den Sabbat berichtet — und das muß man annehmen — dann muß uns sein Bericht in die mosaische Zeit führen. In Ägypten selbst konnte der Sabbat nicht eingeführt sein, denn erst in der Wüste entsteht die jüdisch-mosaische Religion. Beim Auszug, so PC, gab Moses die Passahordnung, es war eben das Fest des Auszugs. Daneben hatte der Sabbat keinen Raum. Beim Sinai (Dekalog) ist er schon bekannt, also muß er Israel inzwischen auferlegt worden sein. Und davon erzählt nun Ex 16 ausdrücklich und ausführlich. Das Volk murrte beim Eintritt in die Wüste. Denn es fürchtet Hungers zu sterben. Die „Fleischtöpfe Ägyptens“, das „Brot in Fülle“ daselbst hat man verlassen. Jahwe aber, so kündigt er dem Mose und durch ihn dem Aaron und dem Volke an, wird helfen; am Abend wird er Wachteln, am Morgen Brot regnen lassen. Wie denn auch geschieht. Mit dem Manna, das noch genauer beschrieben wird, hat es seine besondere Bewandnis. Es kommt mit dem Morgentau und muß vor der Sonne, die es schmelzen macht, gesammelt werden. Bei dem Sammeln aber selbst macht man noch seine besondere Erfahrung. Mag der eine noch so viel, der andere noch so wenig auflesen: es zeigt sich schließlich beim Nachmessen, daß für jeden Kopf ein עֶמְרָא da ist. Doch hält das Manna sich nicht bis auf den folgenden Tag; ein gegen Moses ausdrückliches Verbot gemachter Versuch zeigt es: es bilden sich Würmer, das Manna stinkt. Dagegen ergibt sich, daß bei der Sammlung am sechsten Tage zur Überraschung der Sammler — sie melden es Mose — zwei עֶמְרָא für den Kopf herauskommen. <sup>23</sup>„Da sagte Jahwe zu ihnen: das ist's, was Jahwe damit meint: „Ruhefeier, heiliger Sabbat Jahwes ist morgen. Was ihr backen wollt, backt; was ihr kochen wollt, kocht; was übrig bleibt, legt euch bei Seite und bewahrt es bis morgen“. <sup>24</sup>Und sie legten es bei Seite, wie Mose befohlen, und es stank nicht, war auch kein Wurm drin. <sup>25</sup>Da sagte Mose: eßt es heute, denn Sabbat, der Tag Jahwes, ist heute; ihr werdet nichts auf dem Felde finden. <sup>26</sup>Sechs Tage mögt ihr es sammeln, aber am siebenten Tage ist Sabbat, da wird es nicht da sein“. <sup>27</sup>Trotzdem gingen am siebenten Tage einige Leute zum Sammeln heraus, fanden aber nichts. <sup>28</sup>Da sagte Jahwe zu Mose, wie lange weigert ihr

euch meine Gebote und Weisungen zu befolgen. <sup>29</sup>Seht doch Jahwe hat euch (jetzt) den Sabbat gegeben, drum gibt er euch am sechsten Tage für zwei Tage Brot. So bleibe jeder an seiner Stelle, niemand entferne sich von seinem Ort am siebenten Tag. <sup>30</sup>So feierte man am siebenten Tag den Sabbat“. Hier ist doch mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit eine Israel nicht bekannte Einrichtung beschrieben und festgelegt. Und die Behauptung von LOTZ, daß „zur Erklärung des befremdlichen doppelten Ertrages am Freitag auf die bekannte Tatsache des Sabbats am andern Tag Bezug genommen werde“ (S. 283) (so auch DILLMANN z. d. St.), stellt die Sachlage auf den Kopf. Selbst wenn man v. 25 in der überlieferten, gewöhnlichen Satztrennung nimmt und übersetzt: „denn heute ist Sabbatfeier für Jahwe; heute werdet ihr nichts finden“ (BANTSCH z. d. St.), ergibt sich, daß die Sabbatfeier für Israel doch wohl etwas Neues ist. Wir müßten uns allerdings trotz des vorliegenden Wortlautes für den Ausweg von LOTZ und a. a. entscheiden, wenn dies Kapitel zu Unrecht an seiner jetzigen Stelle stände, und vielmehr nach Num 10 zu setzen wäre, wo ja die Wachtelspeisung in JE geboten wird. Für eine solche Stellung hinter der Sinaigesetzgebung scheint auch die Bezugnahme auf die von dem Volke verletzten מַצֹּת וְתוֹרַת (v. 28, vgl. v. 4?), die doch erst am Sinai gegeben wurden, zu sprechen, ebenso der Befehl, einen Krug mit Manna vor der Bundeslade aufzustellen (v. 33f.), die doch als ein Teil der Stiftshütte — auch diese würde demnach hier schon vorausgesetzt — erst am Sinai gefertigt wurde (Ex 25 36f.). Aber Num 11 setzt voraus, daß Israel schon lange mit Manna gespeist wurde, so daß es dessen überdrüssig ward. „Unsere Seele ist verschmachtet, nichts weiter als das Manna bekommen wir zu sehn“ (Num 11 6). Es liegt doch nahe, zu vermuten, daß in JE das Mannawunder vor der Gesetzgebung (Ex 21ff. 34), beim Eintritt Israels in die Wüste erzählt wurde. Denn schon beim Eintritt in die Wüste mußte Jahwe gegenüber dem Kleinmut seines Volkes auch die wichtigste Frage, die sich sofort aufdrängte, die Nahrungsfrage, lösen. Die Frage: „was werden wir trinken“ wird nach JE in Ex 17 durch das Wunder der Wasserspendung aus dem Felsen gelöst. Zuerst aber noch fragt man: „was werden wir essen?“ Darauf gab Jahwe Israel die Antwort mit der Mannaspending, die also nirgends passender als gerade Ex 16 berichtet werden konnte. Allerdings waren „zwei Gänge“ nicht von Nöten, wie denn JE ja auch erst Num 11 von der Wachtelspeisung redet. Tatsächlich spielen die Wachteln auch in Ex 16 kaum eine Rolle. Die Ankündigung v. 4 redet nur vom Himmelsbrot, vom Manna. Zwar wird

dann noch nachträglich auch das Fleisch neben dem Manna angekündigt (v. 6—8), es wird auch von der Spendung der Wachteln berichtet (v. 13) — aber von ihrer Sammlung und Verwertung verlautet nichts. Es ergibt sich deutlich, daß hier eine Einarbeitung in den ursprünglichen Bericht von PC vorliegt, die aber wie so oft nicht vollkommen gelungen ist. (Man erinnere sich an die häufige Einführung des Aaron neben Mose vor Pharaon, ohne daß er nachher irgendwie eine Rolle spielte. Vgl. WELLHAUSEN, „Compos. des Hexateuch“. S. 68.) Tatsächlich paßt die Wachtelerzählung auch gar nicht hier herein. Es ist ja nicht die Art von PC, Geschichten und Wunder nur um ihrer selbst willen zu erzählen. Er bringt sie eigentlich doch nur, um durch sie jüdische Satzungen, Gebräuche, Rechte zu begründen und zu erklären (vgl. Gen 19 17). Zu dem Zweck benutzt er auch die Mannaerzählung. Die Einführung des Sabbats in Israel durch Jahwe selbst wird dargestellt. Wenn er, der das Manna spendet, es so einrichtet, daß an den anderen Werktagen nur gerade für den Bedarf eines jeden genug ist, Aufgespartes sogar sofort verdirbt, während am Freitag Vorrat für zwei Tage da ist und dieser sich auch über Samstag hält — also gewissermaßen auch Wurm und Fäulnis (v. 23f.) Ruhe und Sabbat halten müssen, so zeigt er Israel deutlich seinen Willen, den Mose ja dann auch klar ausspricht. In dieser in sich klaren Erzählung hat man die Nennung der Wachteln vermißt, von denen doch neben dem Manna Num 11 die Rede ist, und hat sie, da P sie gewiß anderswo zu bringen gar keinen Anlaß fand, hier nach- und eingetragen.

Solche Eintragung oder Erweiterung wird denn aber auch, wie schon oft vermutet, in v. 33ff. vorliegen. Es genügt doch, daß Mose hier ein 'Omer' zur ewigen Aufbewahrung sammeln laßt. Das liegt in der Weise des PC, der gern das Wunder steigert und aus dem einen Wunder bei JE (der Mannaschenkung) ein vierfaches macht (1. Mannagabe. 2. Abmessung des Vorrates durch Jahwe selbst auf je einen 'Omer' pro Kopf für gewöhnlich, auf je zwei für Freitag. 3. Erhaltung des sonst nur einen Tag brauchbaren Mannas von Freitag über Samstag. 4. Konservierung des einen für die Nachwelt bewahrten 'Omers auf ewig).

Ein solch für alle Zeiten bestimmtes heiliges Ding, das stets an das Mannawunder und die mit ihm verbundene Einführung des Sabbats erinnert und erinnern soll, hat natürlich nach späterer Ansicht seinen Platz nur an der Seite des höchsten Heiligtums in Israel, der Bundeslade, zu der nur der Hohepriester Zutritt hatte. So hören wir denn in einer überflüssigen Ausführung (v. 33ff.), daß Aaron, d. h. der Hohepriester Befehl

erhielt, den Krug vor der im Allerheiligsten zu denkenden Bundeslade aufzustellen.

Es erhellt aus dem Vorangehenden, daß Stücke des jahwistischen Berichtes, falls sie, wie hier und da vermutet wird, in Ex 16 zersprengt vorliegen, mit der Sabbateinführung und Begründung nichts zu tun haben. Es kann ja sein, daß die Ankündigung: „ich will morgen Brot vom Himmel regnen lassen“ (v. 4<sup>a</sup>) und die Worte: <sup>14</sup>b es war Tau rings um das Lager gefallen. <sup>15</sup>Als aber der Tau verschwunden war, da lag auf dem Boden der Wüste etwas Feines, Schuppiges, fein wie der Reif auf der Erde. Die Israeliten aber sagten zueinander, als sie das sahen: 'Man' ist das, denn sie wußten nicht, was es war; Mose aber sagte, das ist das Brot, das euch Jahwe zur Speise gegeben hat“, und endlich die Bemerkung v. 21 „und sie sammelten es allmorgendlich, sobald nämlich die Sonne darauf brannte, zerschmolz es“ (v. 21), die sich zum Teil in dem Kapitel nach Sprache und Inhalt fremd ausnehmen, Reste der jahwistischen (so WELLHAUSEN u. a. a) oder elohistischen (so PROKSCH, das nordisraelitische Sagenbuch 1906 z. d. St.) Erzählung sind; die ursprünglich an dieser Stelle stand. Jedenfalls „wenn wirklich, — es ist ja bestritten, — dann hat JE wie Cap. 17 beim Wasser, so hier beim Manna, den Gesichtspunkt des mangelnden Vertrauens zu Jahwe und seiner allmächtigen Fürsorge hervorgehoben. Ihm genügte gewiß ein einfaches Wunder. Daß der Tau, unter dessen Hülle das Manna herabfiel, niemals in der Nacht vom Freitag zum Samstag gekommen, daß er dagegen in der vorangehenden Nacht die doppelte Summe des Himmelsbrottes gebracht hätte, ist eine so verzwickte Vorstellung, wie man sie vor allem dem Jahwisten, an den ich doch lieber bei diesen Resten denken möchte, nicht zutrauen kann. Er neigt viel eher dazu, das Wunderbare nicht in der Durchbrechung der damals bekannten Naturordnung, sondern in ihrer wunderbaren Benutzung zu sehn. So bewirkt nach ihm bekanntlich ein selbstverständlich von Jahwe geschickter starker Ostwind, daß das Schilfmeer stärker und länger wie gewöhnlich zur Ebbezeit zurücktritt und den Israeliten das Weiterzieln ermöglicht; so werden nach ihm die im Frühjahr, vom Inneren Afrikas, nordwärts nach Arabien ziehenden Wachtelzüge durch einen Wind vom Meere her dem Lager der Israeliten zugetrieben, die nun die in Scharen herbeikommenden kaum zwei Ellen über dem Boden dahinfliegenden ermatteten Vögel in Massen zu fangen und zu verwerten vermögen (Num 11 31 ff.). Daß dem fleischlüsternen Volk gerade zur Zeit seines Begehrens Fleisch in Masse ward, ist ein Wunder von Jahwes Hand. Und wenn nun viele durch die

Fuller ungewohnter Fleischgenusses erkrankten und starben, so sieht der Jahwist auch in diesem natürlichen Vorgang den Finger des allmächtigen Jahwes, der Israel so für seinen Unglauben bestraft (Num 11 33f.). — Damit vergleiche man nun die Sabbateinführung in Ex 16. Es scheint mir unmöglich, den Jahwisten auch nur in kleinstem Maße an ihr beteiligt zu denken. Kurzum es wird dabei bleiben, daß Jahwe nach JE das kleinstmütige Volk beim Eintritt in die Wüste beschämt, indem er ihm das Himmelsbrot in der angegebenen Weise mit des Himmels Tau zuführt und ihnen unbekannte Wasserquellen wunderbar erschließt. Dieser Bericht vom Manna ist durch den aus PC verdrängt, der diese Erzählung für seine Sabbatidee verarbeitet hat. So finden wir denn in Ex 16 eine genaue Darstellung über die Stiftung der Sabbatfeier in Israel aus der Feder des PC, wie wir sie erwarten müssen. Und wir haben nicht nötig eine — in diesem Fall wirklich unbegreifliche — Lucke in seinem Werke anzunehmen.

Daß der Sabbat in Ex 20 8 schon vorausgesetzt wird, ist allgemein angenommen, wie auch daß die Begründung der Sabbatfeier daselbst wenigstens dem in PC waltenden Geist entspricht. Ich habe nun aber behauptet, daß der Dekalog zwar nicht von dem Verf. des PC stammt, aber doch in seinem Werk uns mitgeteilt wurde und weder in J noch in E gestanden hat, während PC wie er seine Übergabe von Jahwe an Mose erzählt, so auch seinen Wortlaut gegeben haben muß. Für die Zugehörigkeit zu E ist dagegen schlechterdings kein Grund anzuführen und es erklärt sich m. E. nur aus dieser herkömmlichen, aber falschen Annahme, wenn man sogar auch die Begründung des Sabbatgebotes Ex 20 11 E oder J<sup>2</sup>? zuschreibt und in ihm also einen Vorläufer von PC betreffs der Darstellung des Hexaemeron sieht (vgl. BUDDE, bibl. Urgeschichte S. 494). — Ebenso wenig kann Dtn 5 für vorexilische Entstehung des Dekalogs und das Vorhandensein des jüdischen Sabbats in dieser Zeit in Anspruch genommen werden. Denn einmal ist die vorexilische Abfassungszeit von Dtn 5 durchaus zweifelhaft (vgl. z. B. BERTHOLET), andererseits ist es auch nicht sicher, ob der Dekalog einen ursprünglichen Bestandteil des Kapitels ausmacht. (STEUERNAGEL verneint das.)

Vielleicht hat STEUERNAGEL recht, wenn er meint, die ursprüngliche Darstellung in Dtn 5 ff. gehe dahin, daß Mose das ihm auf dem Horeb mitgeteilte deuteronomische Gesetz (5 28) in die Jahwelade niedergelegt habe (STEUERNAGEL, Dtn S. 36). Dann würde man die doch gar nicht ausbleibenden Fragen, wie es denn komme, daß ein angeblich so altes, gar mosaisches Gesetzbuch bis zur Zeit des Josias vergessen und ver-

schwunden sein und nun plötzlich ans Tageslicht treten konnte, damit glaublich beantwortet haben, daß man es gelegentlich einer Tempelrestauration in dem einzigen der Sage nach noch von Mose stammenden Stück des Tempels, der Jahwelade entdeckt habe. Eine solche Mystifikation stände doch im Altertum nicht so vereinzelt da, selbst nicht im AT. Es ist doch etwas ganz Ähnliches, wenn der Verfasser des Buches Daniel die von ihm gebotenen Gesichte als dem exilischen Daniel zwar zuteil geworden, aber von ihm in einer zu versiegelnden Rolle niedergeschrieben sein läßt, die erst zur Zeit der Erfüllung (Maccabäerzeit) eröffnet werden darf. So soll erklärt werden, wie es kam, daß diese damals umlaufenden Aufsehen erregenden Blätter nicht längst bekannt waren. Den kritisch nicht prüfenden Zeitgenossen genügte eine solche Auskunft, dem Kritiker aber legt sie den Verdacht nahe, daß jene Bücher erst dicht vor ihrem Erscheinen verfaßt und nur um des größeren Eindruckes willen auf berühmte Männer der Vorzeit zurückgeführt wurden.<sup>1</sup> Dasselbe gilt nun auch vom Dekalog. Mag er das Deuteronom aus der Jahwelade verdrängt haben, so daß es nicht mehr in, sondern neben der Lade von Mose niedergelegt worden sein soll (Dtn 30 26), oder mag auch bei ihm zum ersten Male von der Deponierung eines Gesetzbuches in der alten mosaischen Jahwelade geredet worden sein (Dtn 5 19 10 4 vgl. Ex 25 16 40 20): deutlich erhellt aus diesen sicher nicht vorexilischen Stellen, daß die mosaische Herkunft des bis vor kurzem nicht bekannten Dekalogs auf diese Weise glaublich gemacht werden soll. Mose aber sollte ihn verfaßt haben. Er war ja der Gesetzgeber Israels. Sein Name verschaffte dem Zehnwort von Anfang an größere Bedeutung. Der Forscher kann hier kaum anders urteilen wie über das Deuteronom und das Danielbuch, nämlich daß auf diese Weise den Zeitgenossen der Verfasser, die Jugend des betr. Schriftstückes verborgen bleiben sollte.

Tatsächlich läßt sich ja nun auch keine einzige vorexilische Stelle aufzeigen, die mit Deutlichkeit auf den Dekalog zurückweist. Und hier, meine ich, ist das argumentum e silentio doch von Beweiskraft. Wenn schon von uralter, ich will gar nicht einmal sagen von mosaischer Zeit her der Dekalog als Zusammenfassung göttlicher Forderungen allgemein

<sup>1</sup> Ich darf vielleicht daran erinnern, daß die Bernsteinhexe meines Onkels WILHELM MEINHOLD (1838ff.) von ihm in ähnlicher Weise eingeführt wurde. Als er Papier nötig hatte, um in seiner Kirche die wackelnden Altarlichter festzustellen, brachte ihm der Küster aus irgend einem verlorenen Winkel ein verwitertes Manuskript, von dem schon die ersten und letzten Seiten herausgerissen waren. Er gab es, so die Vorrede, unverändert heraus. Es gelang ihm ja auch wirklich, die breite Masse der Leser zu täuschen, während schärfere Kritiker sofort Verdacht schöpften und äußerten.

bekannt und anerkannt war, da ist es wenn nicht unbegreiflich, so doch höchst auffallend, daß die Propheten dem Volk sein Vergehen nicht ausdrücklich als Verletzung des im Zehnwort feierlich verkündeten und für ewig festgelegten Gotteswillens vorgehalten hätten. Sie hätten sich da doch ein sehr eindrucksvolles Mittel für ihre Bußpredigt entgehen lassen! Ist es weiter denkbar, daß die Propheten neben anderen Festen so auch den Sabbat bekämpft, ja im Namen Jahwes seine Abschaffung gedroht hätten (Jes 1 13f. Hos 2 13), wenn dieser als ein schon von Schöpfung der Welt an für die ganze Natur wichtiger Tag Jahwes gegolten hätte (Ex 20 8f.)?! Dazu kommt nun das Zeugnis des Deuteronomiums (12—26) selbst.<sup>1</sup> Es soll doch das Grundgesetz sein, auf dem Josia seine ganze Staatseinrichtung erbauen soll, gewissermaßen die Verfassung. In ihm wird auch die Festordnung gegeben (Cap. 16). Feste, die er nicht erwähnt, gelten also forthin nicht mehr, sind abgeschafft. Passah-Maßot, Wochen-, Laubhüttenfest sollen gefeiert werden; diese alten Feste hält man also fest. Neumond und Sabbat, von den Propheten als freudige Festtage neben den anderen erwähnt, fehlen hier, werden also, da bleibt kein anderer Ausweg, von dem Deuteronomiker beseitigt. LOTZ zwar meint, „der Deuteronomiker hat keinen Grund gehabt, solche Festtage zu unterdrücken; hat doch die Neumondfeier beim nachexilischen Judentum auch stattfinden können, ohne dem Jahwedienst Abbruch zu tun. Und sein Schweigen davon wäre auch kein geeignetes Mittel gewesen, um sie abzuschaffen“.

Dann hatte wohl auch Jahwe keinen Grund, die Abschaffung des Sabbats und Neumonds bei Hosea anzudrohen?! Das nachexilische Judentum hat die Neumondfeier. Es hat manches, was das Deuteronomium nicht

<sup>1</sup> Ist es richtig, was mir noch immer das Wahrscheinlichste, daß die Lade ursprünglich ein kastenförmiger Gottesthron war (schon v. HOFMANN hat sie dafür gehalten, siehe CASPARI, die Bundeslade unter David 1908. S. 18), und daß ihn erst die deuteronomische Schule zu einer alten Truhe machte und so seines fetischartigen Charakters entkleidete, so ergibt sich, daß die oben erwähnten Mystifikationen betr. das Deuteronomium und den Dekalog nicht vor 622 gemacht werden konnten und, da Mystifikation und Entstehung zeitlich sehr nahe aneinanderfallen, Deuteronomium wie Dekalog kaum vor 622 entstanden sind. Da aber anscheinend die Redaktoren des Dekalogs sich das Verfahren der Deuteronomiker betr. das deuteronomische Gesetzbuch zum Muster nahmen, nun also den Dekalog in die Lade legen, was dann die Verdrängung des Deuteronomiums aus der Lade zur Folge hatte, so ergibt sich auch damit ein späterer Termin für die Deponierung und auch wohl die Entstehung des Dekalogs, dessen Unbekanntsein bis dahin eben durch seine Verborgenheit plausibel gemacht werden sollte, der aber dann tatsächlich nicht viel früher entstand, wie es diese deuteronomistischen wohl dem Exil angehörenden Schriftsteller uns doch glauben machen wollen.

hat oder verwirft (vgl. z. B. Jes 56 1 ff. mit Dtn 23 1 ff.), hat vielfach sogar auf die vorprophetische Zeit zurückgegriffen, nicht immer zum Schaden. Was soll das für den Deuteronomiker beweisen? Das einfachste und wirksamste Mittel zur Abschaffung war — trotz LOTZ — die Streichung aus dem Festkalender. Allerdings, wenn man mit der Auffassung von LOTZ betr. des Sabbats an das Deuteronomium herantritt, dann ist wirklich für eine Abschaffung des je siebenten Ruhetages der Woche bei dem gerade in sozialer Hinsicht so fürsorglich handelnden Deuteronomiker kein Grund einzusehen. Im Gegenteil, es wäre zu erwarten, daß er einen solchen Sabbat besonders warm empfehle. Tut er es nicht, erwähnt er ihn überhaupt nicht, dann hat er ihn aber nicht gekannt: der Dekalog mit seinem Sabbatgebot lag ihm eben nicht vor.<sup>1</sup>

Anders liegt's natürlich, wenn der Sabbat zu seiner Zeit Vollmondfest war. Gerade gegen Gestirndienst polemisiert das Deuteronom besonders heftig; es hatte bei dem Einströmen der assyr.-babyl. Astralreligion wahrhaftig Anlaß genug dazu. Daß es da auch die ursprünglichen dem  $\text{חַד}$ , dem Mond, geltenden Feste  $\text{חַד־וַיִּשְׁבֹּת}$  und  $\text{שַׁבָּת}$ , die man jetzt dem babyl. Sin feiern mochte, beseitigt, ist ja eigentlich ganz selbstverständlich. Damit ist denn auch das Urteil über Ex 23 12 34 21 gesprochen. Auch diese Stellen können nicht vorexilisch sein. Ich bemerke übrigens hier mit Protest, daß es mir durchaus nicht einfallt, „auf Grund einer aprioristischen Annahme über die Feier des Sabbats“ (HEHN S. 119) das Sabbatgebot Dtn 5 12—15 Ex 16<sup>26</sup> 29 20 8ff. in spätere Zeit zu setzen und in „unberechtigter Willkür“ (LOTZ S. 286) auch neben ihnen Ex 23 12. 34 21 für Einschübe zu erklären.

Die Sache liegt doch vielmehr so, daß alle diese Stellen schon vorher von anderen Forschern aus anderen berechtigten Gründen angefochten worden sind. Sie können darum nicht zum Beweise gegen meine aus anderen Instanzen fließende Ansicht, daß der das ganze Jahr durchlaufende, Sabbat genannte Ruhetag nicht vor der Zeit der Verbannung bekannt gewesen sei, geltend gemacht werden. Am wenigsten gilt das natürlich von Jer 17 19ff., das seit KUENEN (H. Kr. O. 1889 S. 176) jetzt allgemein

<sup>1</sup> Es ist, wenn man den Dekalog als Zusammenfassung der prophetischen Ideen etwa zur Zeit des Mönasse auffaßt, gänzlich unfaßbar, wie Prophetenschüler hier überhaupt die Feier eines Tages mit hineingenommen, ihn „einen Tag Jahwes“ genannt und als solchen den Sabbat herausgegriffen hätten, der sonst bei den Propheten in nichts vor den anderen Festen hervorragt. Also den jüdischen Sabbat, damit aber auch den Dekalog, aus dem sich das Sabbatgebot gar nicht herauslösen läßt, kannte das Gesetzbuch der prophetischen Schule, das Deuteronomium, nicht.

der Zeit des Nehemia zugewiesen wird und dessen Unechtheit gegen LOTZ zu beweisen, m. E. erübrigt. — Die Behauptung HEHNS S. 116 „die Zahl der Stellen, welche den Sabbat in der vorexilischen Literatur erwähnen, ist so groß, daß dieser im Mittelpunkte des religiösen Kultus stehen mußte“ trifft nach allem dem Erörterten nicht zu, selbst wenn man die exilische vorhesekielische Stelle Thr 2 6, deren Text aber nicht in Ordnung scheint, als Zeugnis für vorexilische Bräuche anzieht. Der Sabbat tritt vielmehr gar nicht aus dem Rahmen der anderen Feste irgendwie heraus.

Es liegt demnach so, daß der vorexilische prophetische Sabbat neben dem Neumond als Volksfeiertag erwiesen, daß dagegen bis zum Exil hin ein die siebentägige Woche beschließender, das ganze Jahr durchziehender Ruhetag mit dem Namen „Sabbat“, „Sabbat Jahwes“ nicht erweislich, sein Vorhandensein ganz unwahrscheinlich ist. Nun taucht er plötzlich als eine Einrichtung von höchster Wichtigkeit bei Hesekiel auf. Da lag es gewiß nahe, diesem so fruchtbaren Gesetzgeber auch den Sabbat zuzuschreiben. Doch — darin hat LOTZ recht, Hesekiel setzt ihn in seinen uns erhaltenen Reden als etwas seiner Umgebung Bekanntes voraus, was auszuschließen scheint, daß er ihn selbst eingeführt hat. Ist dieser Schluß richtig — zwingend ist er ja nicht — so folgt daraus immer noch nicht, daß der Prophet mit den Sabbaten auf eine altbekannte, altisraelitische Einrichtung anspielt, die nur im Exil, vielleicht auch mit durch ihn selbst, besondere Bedeutung erhalten hätte. Es kann auch eine neue Institution wenn auch mit altem Namen sein. Im Deuteronomium wird die ganz neue Forderung, nur in Jerusalem zu opfern als altmosaisches Gebot aufgestellt und sofort von Josia mit voller Strenge durchgeführt. Ähnlich könnte es mit dem Sabbat im Exil gegangen sein. Dabei konnte der alte Name nur nützlich sein. Nimmt man nun an, daß im Heiligkeitsgesetz (Lev 17—26) ältere vorhesekielische, wenn auch exilische Bestandteile stecken, in denen die „Bewahrung der Sabbate Jahwes“ unter anderen Geboten sittlicher Art gefordert wird (19 3 31), so tritt die Frage an uns heran, ob nicht die Gesetzgeber von Lev 17—26 am Ende auch erstmalig den jüdischen Sabbat gefordert haben.

Allerdings scheint auch dieser Codex (siehe Lev 23) nur die drei großen Ackerbaufeste zu kennen, während die Bemerkungen über den Sabbat (v. 1 ff. v. 38) allgemein der Überarbeitung P zugeschrieben werden. Aber hier liegt die Sache doch nicht so wie bei dem Deuteronomium, daß nämlich aus dem Schweigen in dem alten Kern von Lev 23 das Nicht-

bekanntsein von H mit dem Sabbat als dem Ruhetag der siebentägigen Woche zu schließen wäre; denn es scheint doch richtig, daß H nicht einen eigentlichen Festkalender, sondern nur eine Aufreihung der an den bekannten Festen üblichen und nötigen Opfer hat geben wollen (vgl. BAENTSCH Ex-Lev-Num zu Lev 23). Da lag es für ihn garnicht nahe, den Sabbat zu erwähnen. Und es geht nur auf ein Mißverständnis des ursprl. Zweckes zurück, wenn P hier eine Sabbatvorschrift vermißt, sie darum nachholt. Aber wenn H auch den Sabbat hier (Cap. 23) nicht fordert, so kennt er ihn doch und setzt ihn auch hier als bekannt voraus, so könnte man sagen. Zwar kann man ja schwanken, ob der Ausdruck *ממחרת השבת*, Tags nach dem Sabbat (v. 11 15), wirklich den eigentlichen Sabbat oder den als Sabbat bezeichneten ersten Fest- und Ruhetag bedeuten soll. Die Meinung der Gelehrten ist bekanntlich geteilt.<sup>1</sup> Aber auch im letzten, mir unwahrscheinlichen Fall findet sich der auf Passa übertragene Ausdruck doch in dem Sinne des jüdischen Sabbats, des „Ruhetages“, der also dann bekannt war. Und vor allem würde der Ausdruck von dem fünfzig-tägigen Raum zwischen Ostern und Pfingsten: *שבע שבתות תמימת תהינה*, in dem *שבת* schon als siebentägige Woche von dem diesen Zeitraum abschließenden je siebenten Ruhetag den Namen hat, allem Zweifel ein Ende machen, wenn er wirklich ursprünglich wäre. Aber er stört doch hier ziemlich, erinnert stark an P (Lev 25 8) und seine Weitschweifigkeit (vgl. BANTSCH, das Heiligkeitsgesetz Lev XVII—XXVI S. 47, KAYSER, das vorexilischē Buch d. Urg. Isr. S. 74). Es ist mir nun aber weiter zweifelhaft, ob in dem Zusammenhang v. 9—22 die Zeitbestimmungen v. 13 und 15 überhaupt ursprünglich sind. Daß P auch hier vielfach eingegriffen, ist längst erkannt. Liegt es wirklich so, dass H nicht eigentlich einen Festkalender gegeben hat, daß es vielmehr auf das „Wie“ als auf das „Wann“ der Feste in Lev 23 ankommt, dann sind so zeitliche Datierungen und Fixierungen überflüssig, ja da es

<sup>1</sup> Die Versuchung, den Ausdruck „am Tage nach dem Sabbat“ (v. 11) als dem Tage des Festopfers mit v. 5 und 6 zusammenzustellen (Beginn des Passa am 14. abends, der Maṣṣot mit dem Genuß der Maṣṣot am 15ten) und daraus zu schließen, daß hier der Schabbat noch als Tag des am 14ten abends aufgehenden Vollmondes zu nehmen sei, liegt nahe genug (vgl. MAHLER). Aber derselbe Ausdruck kehrt v. 15f. wieder. Wenn es dort heißt *עַר מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת . . . עַר מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית* so kann der *שַׁבָּת שְׁבִיעִית* nur der Sabbat der siebenten siebentägigen Woche sein, sientemalen die von ihm abgeschlossene Periode den für die gleiche Zeit angegebenen 50 Tagen etwa entsprechen muß. Dann kann aber auch der erste Sabbat nur wirklicher Sabbat, nicht aber Vollmondtag oder erster Ruhetag des Passa sein, mag dies auch auf einen Werktag fallen. Dasselbe gilt dann aber natürlich auch von demselben Ausdruck in v. 11. Siehe auch weiter unten.

sich um der Zeit nach schwankende Erntefeste handelt, störend. Nimmt man sie heraus, so verliert man nichts, gewinnt vielmehr, wie leicht ersichtlich: <sup>10</sup> Sprich zu den Israeliten: wenn ihr in das Land kommt, das ich euch geben werde, und ihr seine Ernte geschnitten habt, sollt ihr eine Erstlingsgarbe von eurer Ernte zum Priester bringen. <sup>11</sup> Dieser wird die Garbe vor Jahwe weben [euch zum Wohlgefallen soll er sie am Tage nach dem Sabbat weben] und <sup>12</sup> am Tage, da ihr die Garbe weben laßt, sollt ihr darbringen ein Lamm etc. <sup>15</sup> und [ihr sollt euch von dem Tage nach dem Sabbat zählen] von dem Tage, da ihr die Weihegaben brachtet [sollen sieben volle Wochen sein <sup>16</sup> bis zu dem Tage nach dem siebenten Sabbat] sollt ihr 50 Tage zählen und Jahwe eine neue Gabe darbringen“.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Auch die Zahl fünfzig (statt  $7 \times 7 = 49$ ) stoßt sich mit der Zeitangabe der 7 Wochen. Sie erscheint im jetzigen Text als lästige, nicht einmal ganz passende Wiederholung von v. 15—16a, insofern als der erste Sabbat ja noch mitzurechnen wäre, um die volle 50 zu bekommen. Wir wären dann bei dem ursprünglichen H hier noch auf dem Boden der vordeteronomischen Praxis (vgl. auch MERX, Moses und Josua 1907 S. 92). Das Maṣṣotfest, das mit dem Passa, dem Frühjahrsvollmondfest, anscheinend noch nicht verschmolzen ist, beginnt mit der Ernte, ist also seiner Natur nach schwankend. Der Abschluß der Ernte kann verschieden fallen. So gibt Ex 23 16 noch keinen festen Termin für das Fest der Erstlinge, bringt auch noch nicht den Namen „(7) Wochenfest“. Der Zeitraum mag sich etwa rund auf 50 Tage erstreckt haben. So wird denn dieser Zeitraum gesetzlich festgelegt (Lev 23 16). War es Sitte, daß man in dieser Zeit dem Erntearbeiter am je siebenten Tage Ruhe gönnte — einem Tage der nicht ein Tag Jahwes, sondern des Arbeiters war und für ihn auch nur zur Zeit angestrengter Arbeit Geltung hatte (beim Ernten und Pflügen Ex 34 21), also ganz etwas Anderes war als der spätere jüdische Sabbat, dann zerlegte sich dieser Zeitraum von selbst in 7 Wochen, das Fest wurde dann das „7-Wochenfest“ und konnte auch diese Bezeichnung erhalten. Lev 23 16 liegt sie nicht vor. Dagegen bietet sie zuerst das Deuteronomium (16<sub>9</sub>), in dem ja auch zum ersten Male die Abzählung von 7 Wochen (nicht Sabbaten!) gefordert wird. Daraus ergibt sich dann weiter, daß der Ausdruck Wochenfest in Ex 34 22 nicht ursprünglich ist. Die Doppelbenennung allein dieses Festes dort stört und der Ausdruck ist holperich („und das Wochenfest sollst du dir veranstalten, die Erstlinge der Weizenernte(!) und das Fest der Lese am Jahresschluß“). Tatsächlich ist der sogenannte „jahwistische Dekalog“ sehr stark in deuteronomischem Sinne überarbeitet worden. Der deuteronomische Gesetzgeber bindet das Fest der ersten Ähren (Maṣṣot) und der Erstlinge vom Kleinvieh (Passa) zusammen, so daß es nun ebensovot heißen kann, am Passafest sind die Erstlingsgarben, wie am Maṣṣotfest die Erstlinge des Kleinviehs zu opfern. Tatsächlich hören wir denn auch Ex 34 18 wohl den Namen des Maṣṣotfestes, die Forderung 7 Tage Maṣṣot zu essen: Das Opfer aber (Erstlinge des Kleinviehs) ist das Passaopfer, das Getreideopfer der Maṣṣot wird nicht erwähnt. Ist es gestrichen? Kaum, vielmehr sagt der Schlußsatz in v. 20 (לא יראו פני ריקם), der die vorübergehende Aufzählung als ganz überflüssig erscheinen läßt, für den Israeliten genug. Je nach der Jahreszeit bringt man der Gottheit die Gaben, bei Maṣṣot die ersten Gaben überhaupt, bei Bikkurim den ersten Weizen, bei Asiph Anteile der Obst- und Weinlese. Tatsächlich hat E in Ex 23 14 ja auch nur diesen Satz. Es handelt sich im Gesetz um den

Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 29. 1909.

Aber immerhin lesen wir doch Lev 19<sup>3</sup> und 30<sup>3</sup>: אֶת שַׁבְּתוֹתֵי הַשָּׁמֶרֶי. Das Sabbatgebot findet sich hier zwischen lauter religiös-sittlichen Be-

Befehl dreimaligen Erscheinens vor Jahwe. Dabei versteht sich von selbst, daß man nicht mit leeren Händen erscheint. Das wird bemerkt. Das Opfer im Einzelnen — es wird je nach den Vermögensumständen verschieden gewesen sein — auszuführen, lag gar kein Anlaß vor. Haben wir hier und v. 21 Einarbeitung der deuteronomischen Schule, so wird auch, wie oben bemerkt, der Ausdruck אֶת שַׁבְּתוֹתֵי הַשָּׁמֶרֶי von ihr eingesetzt sein. Das Gesetz lautet dann ursprünglich: 18a „Du sollst halten: das Maṣṣotfest, und meinem Befehl entsprechend im Monat Abib 7 Tage Maṣṣot essen und nicht leer vor mir erscheinen, und das Fest der Erstlinge der Weizenernte und am Jahreschluß [also als Gesamterntetag für das ganze Jahr] das Fest der Lese. Dreimal sollen alle deine Männer vor Jahwe dem Gott Israels erscheinen.“ Dann ist das ו vor אֶת שַׁבְּתוֹתֵי, an dem sich DILLMANN stößt, weil sonst die Gebote alle ohne ו eingeführt wurden (z. d. St.), natürlich und unentbehrlich. Der sich so ergebende Text würde demnach dem von Ex 23<sup>14-17</sup> fast geglichen haben, was gewiß nicht gegen diese Ausscheidungen spräche.

Die Sachlage war also wohl die: im Frühjahr feierte man (sonderlich im Norden) beim Beginn der Ernte das Garbenfest mit Darbringung der ersten Garben vor der Gottheit. Ebenso brachte man beim Abschluß der Ernte seine Gaben (wohl besonders Weizenbrot) dar. Anfang und Ende konnten je nach der Gegend, je nach dem Jahre, verschieden sein, wie denn weder E (Ex 23) noch J (Ex 34<sup>22</sup>) einen bestimmten zeitlich fixierten Termin gibt. Immerhin konnte der Abschluß der Ernte in gewissem zeitlichen Abstand vom Anfang mit etwa 50 Tagen zeitlich festgelegt werden, wie bei H Lev 23<sup>16</sup> geschieht. Der Deuteronomiker übernimmt diese alten Gesetze und Feste und verbindet mit dem ersten das anscheinend in Judäa heimische Passafest, an dem die südjudäischen Halbbauern, die hauptsächlich Kleinvieh hatten, ihre Erstlinge, darbrachten. Dies Passa wird, darauf führt doch der bei PC angegebene Termin, „Abend des 14. zum 15ten des Frühlingsmonats“, der Vollmondfeiertag zur Zeit der Frühlingstag- und nachtgleiche gewesen sein. Interessant genug, daß bei D nun nicht das Maṣṣot durch Verbindung mit Passa fixiert, vielmehr das Passa von seinem Tage gelöst, seines Charakters als Vollmondtag entkleidet wird, also dem Maṣṣotfest unterliegt; es gibt seine Opfer an Maṣṣot ab (vgl. Ex 34<sup>19</sup>). Natürlich fällt der Anhieb der Sichel in die Saat und damit auch der je siebente Ruhetag nicht immer auf denselben Wochentag, woraus sich klar ergibt, daß dieser Ruhetag nicht identisch mit dem jüdischen Sabbat sein kann. Da nämlich der siebente Tag der ersten Woche Ruhe- und Feiertag der Maṣṣot (Dtn 16<sup>9</sup>) ist, so wird man auch weiter die einzelnen Wochen durch je einen Ruhetag getrennt denken müssen — sonst war es für den gemeinen Mann wohl schwer, sie richtig abzuzählen. Darauf führt doch auch der deuteronomistische Einsatz Ex 34<sup>21</sup>. Existierte nun aber der jüdische Sabbat damals schon, dann ergab sich das Unglaubliche, daß man während der Ernte an zwei gelegentlich auch wohl aufeinanderfolgenden Tagen einer Woche sich der Ruhe hingab. Das ist unannehmbar. Vielmehr wurden nach dem Deuteronomium von Maṣṣot bis Kaṣir 7 siebentägige Wochen gezählt. Diese Wochen fallen nicht mit der uns bekannten jüdischen Woche, ihre Ruhetage nicht mit den jüdischen Sabbaten zusammen. Beides nebeneinander verträgt sich nicht, selbst wenn, was ich meine, die deuteronomische siebentägige Woche nur für die Ernte- (und Pflüge-)zeit galt. Alles drängt also auf den Schluß hin, daß zur Zeit des D die das ganze Jahr durchlaufende Woche mit ihrem Schlußsabbat noch gar nicht vorhanden war. Sonst hätte es seine Wochen doch an diese Rechnung anlehnen, also mit einem Festsabbat anfangen müssen. Wie sich das eigentlich von selbst ergab, sehn wir aus Lev 23. Die alten Festordnungen werden von PC überarbeitet. Er wirft nach D

stimmungen, während keins der altisraelitischen Feste hier erscheint. Es liegt also gerade wie bei dem Dekalog, nach dessen Vorbild, so will es die Ansicht mancher Gelehrten, das ganze Kapitel aufgebaut sein soll. Allerdings steht man auch bei Cap. 19 auf recht schwankendem Boden. Es macht einen stark zusammengewürfelten und überarbeiteten Eindruck. Zudem ist die Hand von P deutlich in den Versen 5—8 21 zu erkennen. Ihm könnte auch das Sabbatgebot zugehören, auf ihn die schon anderen aufgefallene zweimalige Vorführung desselben (v. 3<sup>a</sup>—30<sup>a</sup>, vgl. BÄNTSCH, zu Cap. 19, S. 396) zurückzuführen sein — ihm lag ja das Sabbatgebot besonders am Herzen. Aber zugegeben, Lev 19 stamme der Hauptsache nach aus zwar exilischer, aber vorhesekielischer Zeit; zugegeben, daß diesem Stamme auch 3<sup>a</sup> und 30<sup>a</sup> angehören; zugegeben, daß der Dekalog dieser Zusammenstellung wirklich zum Muster gedient habe: es ergäbe sich daraus dann doch nur, daß der Sabbat nicht von Hesekiel selbst eingeführt, vielmehr übernommen und stark hervorgehoben sei. Auch der Dekalog könnte dann, wenngleich exilisch, so doch vorhesekielisch sein. Es läge dann sehr nahe die Entstehung, die erstmalige Forderung des Sabbats in diesen Kreisen zu suchen. Wir besitzen ja nur Bruchstücke von H und auch diese meist in starker Überarbeitung. Da ist es kein Wunder, daß von der erstmaligen Forderung des Sabbats in H nichts berichtet wird. Denn in Lev 23<sup>iff.</sup> 38 werden die Sabbate Jahwes als bekannt, ihre Haltung neben den anderen Feiern als etwas Selbstverständliches nur so nebenbei in Erinnerung gerufen. Überdies stammen diese Verse ja zugestandenermaßen aus P. Es ist ja aber auch selbstverständlich, daß eine solche erstmalige Sabbatbestimmung bei der Überführung von H in P fallen mußte. P erzählt davon schon Ex 16. So kann doch nicht erst die darauf folgende Sinaigesetzgebung den Sabbat eingeführt haben.

Die Sache liegt demnach so, daß in den sicher als vorexilisch zu nehmenden Stellen des AT der mit dem Neumond meist zusammen genannte Schabbat etwas seiner Art nach ganz anderes gewesen sein

Passa und Maṣṣot zusammen, setzt aber dafür, indem er auf vordeuteronomische Bräuche zurückgreift, den 14.—15. des Nisan an. Hier also siegt das Passa mit seinem festen Termin über das seiner Natur nach schwankende Maṣṣot. Nun müßte P oder Rp von da ab nach Dtn einfach sieben Wochen zählen, damit wäre denn das Wochenfest stets genau sieben Wochen nach Passa-Maṣṣot. Das aber geschieht nicht. Warum nicht? Inzwischen kam der das ganze Jahr durchlaufende Sabbat auf mit den durch ihn abgeordneten Siebentage-Wochen. Mit diesen mußte die deuteronomische Woche zusammenfallen. Also zu rechnen: von dem in die Festwoche fallenden ersten Sabbat bis zu dem siebenten Sabbat.

7\*

muß, wie der spätere Sabbat; daß wir zwar weiter den siebentägigen Zeitraum finden, aber seinen letzten Tag nicht als den späteren Sabbat fassen, auch diese Woche nicht durchs ganze Jahr laufend annehmen dürfen. Schabbat und Siebentagewoche haben in Altisrael nichts miteinander zu tun. — Diesem alten Sabbat, doch wohl Vollmondtag, macht die deuteronomische Gesetzgebung ein Ende und bereitet damit dem neuen nicht vor dem Exil mit Sicherheit nachweisbaren Sabbat und der mit ihm verbundenen siebentägigen Woche den Boden. Auffallend ist natürlich, daß dieser Ruhetag auch den Namen Sabbat erhalten hat. Das führte die Forscher irre und tut es auch heute noch. Aber ist das denn das erstmal, daß ein Name, der ursprünglich einem anderen Dinge eignete, auf etwas anderes übertragen wurde, weil er durch Absterben des ersten Gegenstandes frei wurde? Mußte es nicht nahe liegen, mit dem Schild des alten Namens die Behauptung zu decken, daß diese neue Forderung tatsächlich ganz alt, mosaisch sei? Dazu glaubte ich aus der Bedeutung von  $\sqrt{\text{שבת}}$  diesen Übergang, diese Verwendung des alten Namens für die neue Sache, erklären zu können. Die Wurzel bedeute „fertig sein“, daher שבת der fertige, der volle Mond; von hier kam man aber leicht auch zur Bedeutung fertig sein „mit der Arbeit“, „ruhen“, zu שבת gleich „Ruhetag“. Einen Ruhetag nach 6 Tagen kannte man in Israel, wengleich nicht das ganze Jahr hindurch. Diesen benannte man mit dem freigewordenen Namen des alten stets ununterbrochen durchs Jahr fortlaufenden früheren Vollmondfestes von Altisrael. So konnte diese Neueinrichtung der exilischen Generation als altes mosaisches Fest vorgeführt werden, der Name war ja alt. So lief sie wie das alte Fest des Sabbats das ganze Jahr hindurch. So wurde für den Sabbat nicht wie einst die Feier, das Opfer, vielmehr die Arbeitenthaltung, die eigentliche gottesdienstliche Handlung, was alles sich vom Boden des Exils vortrefflich erklärt. LOTZ aber behauptet kurzer Hand: damit scheidert er (MEINHOLD) schon damit, daß שבת gar nicht „fertig sein“ bedeutet hat. Mit Verlaub, es hat ursprünglich gar nicht „ruhen“ bedeutet, wie LOTZ will.

Vielmehr, das beweist das Niphal wie Hiphil des Verbums, ist die ursprüngliche Bedeutung, gerade „aufhören, fertig sein“, was nachzuweisen ich seinerzeit für unnötig gehalten habe. Jetzt kann man bei HEHN (a. a. O. S. 98ff.) und bei MAHLER (ZDMG 1908 S. 33ff.) den Beweis unter Heranziehung der einschlagenden Stellen des AT entnehmen. Allerdings kann ich der Konstruktion von HEHN beziehungsweise der Bedeutungsentwicklung von שבת nur halb zustimmen. Er sagt: שבת ist

denominativ. שָׁבַת bedeutete im Babylonischen ursprünglich den abgeschlossenen, vollen Zeitabschnitt. Davon kommt šabātu = sabbatizare „Sabbat machen d. h. hier Fertigsein, Abgeschlossenheit, Schluß machen, feiern“. Die Bedeutung ruhen kam dann später.

Aber ganz abgesehen davon, daß es nicht zulässig ist, die Bedeutung einer Wurzel von einer Sprache so einfach auf die nächstverwandte zu übertragen und sie hier darnach zu erklären (früher benutzte man dazu das Arabische, jetzt soll das Babylonische diese Dienste für das Hebräische tun, als ob das hebräische und babylonische Lexikon ganz dasselbe wäre): es ist doch wirklich die umgekehrte Welt, daß man aus den 3 bis 4 Stellen des Babylonischen, wo sich das seiner Bedeutung nach gar noch umstrittene šabātu (Verbum wie Nomen) findet, die Erklärung für das Hebräische herbeiholt, in dem das Verbum שָׁבַת ganz bekannt ist, das Nomen gar hunderte Male entgegtritt. Das hebräische Material führt darauf, daß שָׁבַת ursprünglich abgeschlossen, fertig sein, zu Ende sein bedeutet. Diese Bedeutung, die ja in den abgeleiteten Formen stets festgehalten wurde, ist auch für das Qal die ursprüngliche, wie das Lexikon zeigt. In der alten hebräischen Sprache heißt שָׁבַת nur „fertig sein, zu Ende sein, aufhören“, wovon der שָׁבַת, der Mond, dessen Wachsen aufhört, der „fertige, der volle“ seinen Namen hat.<sup>1</sup> Und es scheint mir eine Bestätigung meiner Auffassung zu sein, daß, abgesehen von den verdächtigsten Stellen Ex 23 14 34 21, die Bedeutung „ruhen“ erst von der exilischen Zeit anfängt. Da war eben „Sabbat“ Ruhetag, da konnte שָׁבַת Ruhetag, Sabbat feiern, dann allgemein „ruhen“ bedeuten. Insofern, aber auch nur insofern, kann man mit HEHN von einem Denominativum שָׁבַת reden. Daß nun also Literar- wie Sachkritik darauf führen, daß der Sabbat als je siebenter Tag und damit die siebentägige das Jahr durchrollende Woche eine neue exilische Erfindung war, deren Einführung im wirklichen Leben erst gar nicht versucht wurde, dann etwa von Esra an mit Gewalt aufgezwungen werden sollte, habe ich darzulegen versucht.<sup>2</sup> Ich meine behauptet zu haben, daß die Sache recht schwierig war, recht langsam, nicht aber „überall ohne Schwierigkeit“ (HEHN S. 127) vor sich gegangen ist.

<sup>1</sup> Die Einwendungen, daß שָׁבַת femin., der Mond aber masc. sei, demnach שָׁבַת nicht der „volle Mond“ bedeuten könne, schlägt nicht durch. לְבָנָה vom Mond ist auch feminin.

<sup>2</sup> Es ist immerhin interessant, daß in der Weisheitsliteratur der „Sabbat“ überhaupt nicht vorkommt. Er scheint denn doch vor der makkabäischen Zeit nicht gar zu sehr im Vordergrund der religiösen Interessen gestanden zu haben.

Nun aber soll das babylonische Altertum gegen meine Auffassung sprechen. LOTZ greift, wie früher, so auch jetzt auf dieses zurück. HEHN hat dieser Materie eine besondere Schrift gewidmet. Es gilt sie genauer anzusehn und HEHNS wie LOTZES Aufstellungen nach dieser Richtung hin sorgfältig zu prüfen.

HEHNS Schrift „Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament 1907“ geht davon aus, daß die Sieben nach babylonischer Anschauung die Gesamtheit ausdrücken soll, sibittu also gleich kisšatu sei (S. 4—6). So ist denn die „Siebenheit“ Bezeichnung des Alls, der Welt (S. 6—16); sie wird gebraucht als Ausdruck der höchsten Steigerung, der „höchsten Fülle und Kraft“ (S. 16f.). Das Gleiche will die Sieben in der Kunst (S. 17), in Aufzählungen (S. 18f.), in Beschwörungstexten (S. 26—34), bei magisch-liturgischen Handlungen (S. 34—40) besagen, wo sie vor allen Zahlen so bedeutsam hervortritt; ja, die Sieben, auf die Gottheit angewandt, will nicht eine bestimmte Zahl von Göttern aus dem Kreise der übrigen Götter herausheben, vielmehr die „7 Götter“, die „Siebenheit“, bedeutet nichts anderes als alle Götter, ist eine Zusammenfassung des Pantheons (S. 19—26). Kein Wunder, daß die Sieben dann auch schon früh, schon bei dem Sumerer Gudea als erster voller, abgeschlossener Zeitabschnitt erscheint (S. 40—44).

Es fragt sich nur, wie ist man zur Sieben als heiliger Zahl gekommen. Abzuweisen ist hier der Hinweis auf die Planeten, die man erst in der alexandrinischen Zeit zu einer Siebenheit zusammenfaßte (S. 44—52). Geht man davon aus, daß sibitti, wie noch das hebräische und aramäische שבע zeigt, ursprünglich šeba'tu gelautet haben wird und erst unter dem Einfluß des Schluß-i zu sibittu ward, so kommt man auf den Grundstamm šebu, der entsprechend dem hebräischen שבע den Zustand des „vollen ungeschmälerten Besitzes, der allseitigen Integrität, des unbeeinträchtigten Daseins“ ausdrücke. Wie nun die im babylonischen Zahlssystem eine so große Rolle spielende 6 und die 60 von der Teilung des Sonnenkreises von 360° herkommt, so leitet sich die heilige Sieben von dem zweiten großen Himmelsgestirn, dem Mond her, dessen Phasen je ein Viertel von  $29\frac{1}{2}$  oder  $7\frac{3}{8}$ , oder, da der Bruchteil für die Praxis fortfallen mußte, 7 Tage betragen. So wurde denn eine solche Phase als abgeschlossener Zeitraum, als Cyklus „sibittu“, die „Fülle“, der fertige Zeitabschnitt genannt und da er aus 7 Tagen bestand, ergab sich sibittu als Siebenzahl. Von hier aus wird denn die Sieben als Zahl der Abgeschlossenheit, der Fülle, auf alle anderen Gebiete des menschlichen Lebens übertragen worden sein.

Zwar hat auch die Dreizahl, wie im AT so im Babylonischen, seine Bedeutung, man findet die höchsten Götter gern in einer Dreizahl vorgeführt, zerlegt die Welt in „Himmel, Erde und Unterwelt“, wie anderseits die Vier (4 Enden der Erde) zum Ausdruck des Universellen, Allumfassenden gebraucht wird. Aber die Sieben ist nicht etwa erst aus der Addition von  $3 + 4$  (= Gesamtheit Himmels und der Erde) entstanden, hat vielmehr schon von altersher gegenüber dieser späteren Spekulation seine selbständige Bedeutung (S. 63—77). Nach einer sorgfältigen Summierung der die 7 enthaltenden betreffenden Stellen im AT, wobei HEHN gleichfalls auf die ursprüngliche Bedeutung „Fülle“ für sieben kommt (באר שבע, nicht „Siebenbrunn“, sondern Brunnen der „Sättigung, des Überflusses“; נִשְׁבַּע schwören = die Sieben d. h. das Universum, „alle Mächte Himmels und der Erde zu Zeugen anrufen“), geht er nun im zweiten Teil seiner Schrift (S. 91—132) auf den Sabbat über. Dabei nimmt er von der Etymologie seinen Ausgang und läßt sich ausdrücklich (S. 92) vom Blick auf den jüdischen Sabbat als den siebenten Tag leiten, als wenn nicht gerade das in Frage stünde, ob der Sabbat von Haus aus in Israel der Schlußtag einer siebentägigen Woche gewesen sei. שבת = šabattu ist ihm eine feminine Qattalform vom heb. שבע = שבע, also wesentlich identisch mit sibitti, ursprünglich seba'ti, sabatti. In šabattu hat sich das š unter dem Schutz des a erhalten, in sibitti ist es durch den Einfluß des i zu s gespitzt. Der ša-b(p)at-tum, wie es sich in den Keilschriften als Bezeichnung eines Tages bisher sicher nur einmal (II R 32 16), höchstens aber 3mal, (nämlich noch CT XII 6 und PSBA XXVI) findet, ist der 'um nuh libbi“ (II R 32 16) d. h. der Tag der Beruhigung, Versöhnung (der Götter).

Das Wort šabattum begegnet aber auch noch in der dort durch die Synonyme gesicherten Bedeutung „Versöhnung“ (Brit. Mus. 92 691. Obv. 21a ff.), wie denn auf derselben Tafel Rev. IV. 6ff. šabattim auf der gleichen Zeile neben „duppuru“ = tilgen sc. das Böse als Erklärung für das Zeichen TE geboten wird, was ja dann auch zur „Versöhnung“ = šabattim führen würde.

Neben dem Nomen שבת šabattu steht das Verbum שָׁבַט šabātu. Das Verbum ist denominativ, kommt von šabattu Fülle, sibitti Vollzahl, Fülle, es heißt also „Sabbat halten“ in ursprünglichem Sinne d. h. einen Abschluß machen, aufhören. Das beweist das hebräische Sprachmaterial. Die Bedeutung „ruhen“ ist dann accidentell, weil der siebente Tag speziell durch die Ruhe charakterisiert ist. „Das hebräische Verbum (שבת) ist noch von der allgemeinen Bedeutung „Fülle“, „Vollständigkeit“ = šabattu

beherrscht, ein Zeichen, daß das hebräische שָׁבַת von diesem stammt und daß man in ihm noch die Bedeutung „Fülle, Vollständigkeit“, durchfuhlte, bevor die Versteinerung zum Nomen proprium erfolgte.“ Die Behauptung wird durch das babylonische Lexikon bestätigt, wo šabātu einmal (CT XVIII 6), vielleicht auch zweimal (nach CT XII 50) in der Bedeutung „fertig machen, vollenden“ vorkommt, während wir einige Male in Opfervorschriften *ura tašabbit*: das heißt „umhege, umschließe den Bezirk“ lesen.

Da nun die IV R 32f. angegebenen Tage 7. 14. 19. 21. 28. wenigstens für die höheren Stände Trauertage (nicht etwa allgemeine offizielle Ruhetage) sind, an denen man den Zorn der Götter versöhnt, da man gerade die Siebenertage hierzu wählte, weil „Sieben die Sühne- und Reinigungszahl“ ist, so sind diese Tage wirkliche šabattu-Tage. Allerdings muß man zugeben, daß dieser Name für sie keilschriftlich bisher nicht belegt ist und daß auch andere als die Siebener-Tage, an denen man gleichfalls durch besondere Suhnriten das Herz der Götter beruhigen konnte, 'ume šabattim' „Tage der Versöhnung“ = Beruhigung der Götter heißen konnten. — Diese Ansicht wird auch nicht umgestoßen durch die von PINCHES in den PSBA XXVI p. 56 zu der Hemerologie III R 56 Nr. 4 veröffentlichten Ergänzungen, wo neben der Aussprache der Zahlzeichen für 2—10 auch der 15., 19., 20., 25., 30. Tag erscheint. Der 15. Tag wird  $\nabla \langle \nabla \rangle \rightarrow \nabla$  genannt, was PINCHES als šab(p)atti las und ZIMMERN (ZDMG 58) als „Vollmondstag“ deutete. Aber selbst wenn dieser nicht in die Siebenerreihe gehörende Tag šabattu genannt wurde und nicht vielmehr mit FRIED. DELITZSCH ša pat-ti d. h. Tag der Wende, der Mitte des Monats zu lesen und zu deuten wäre, so bewiese das nichts. Hier wäre — die durchaus nicht feststehende Meinung, daß der 15. nach der babylonischen Meinung eben der Vollmond wäre, einmal angenommen — šabattu dann als Fülle, Fertigsein des Mondes zu deuten, während es sonst von dem Fertigsein mit dem göttlichen Zorn, von der Versöhnung zu verstehen wäre.

Wenn nun von allem der Schluß für den israelitischen Sabbat gezogen wird (S. 114—132), so ist die große Bedeutung, die die 7-Zahl, der siebentägige Zyklus im mosaischen Kultus einnimmt, zu beachten. Sollte dazu der Sabbat in keiner Beziehung stehn? Die von MEINHOLD angeführten sicher vorexilischen Stellen (Amos 8 4 Jes 1 10ff. II Reg 4 23) beweisen nichts dagegen; ja Hosea 2 13 [dann will ich deinem הָג, dem הַרְשׁ und dem שְׁבַת ein Ende setzen] eher dafür, insofern hier jährliche (הַג), monatliche (הַרְשׁ), wöchentliche (שְׁבַת) Feste nebeneinander genannt

werden. Die Propheten polemisieren nur gegen die äußerliche Feier des Sabbats [als ob nicht das bloße Ruhn von der Arbeit auch etwas bloß äußerliches wäre und darin besteht ja doch ganz und gar der Sinn des Sabbats!!]. Das Volk beachtete ihn nach seiner Art gerne, wie ja denn die Zahl der Stellen, welche „den Sabbat in der vorexilischen Literatur erwähnen, so groß ist, daß dieser im Mittelpunkt des religiösen Kultus stehn mußte.“ Die veränderten Verhältnisse im Exil gaben dem Sabbat andere Bedeutung, machten ihn zum Zeichen zwischen Jahwe und seinem Volke (Hes 20 12). Dann ist aber auch die Übertretung der Sabbatgebote, die in früheren Zeiten weniger beachtet wurde, eine schwere Verfehlung gegen Jahwe und so werden die Klagen Hesekiels verständlich . . . [Aber nach HEHN ist doch der Dekalog mosaïsch, sein Sabbatgesetz entspricht genau den Gedanken Hesekiels. Wenn das Volk diesen Sabbat nach seiner Art gern feierte, konnte Hesekiel nicht gut von Sabbatverachtung reden, wenigstens dann nicht, wenn man es ihm mit HEHN nicht zutraut, daß er mit der Geschichte seines Volkes ziemlich gewaltsam umgesprungen ist.] „Mögen nun die israelitischen Ritualgesetze in der uns vorliegenden Form jung sein: es widerspricht allen historischen und psychologischen Gesetzen, wenn man sie als Erfindung der Priester hinstellt, die sie in und nach dem Exil an die Stelle einer naiven urwüchsigen Bauernreligion gesetzt und als von altersher tradierte Offenbarung ausgegeben haben. In Israel, wo die Festzeiten so ganz nach dem Monde orientiert sind, wo die Sieben, die Mondzahl, eine solche Zentralstellung erlangte, müssen<sup>2</sup> die durch den Mond abgegrenzten Siebenerperioden von jehor bestanden haben, sie müssen<sup>2</sup> auch der Ausgangspunkt für die Sabbatfeier gewesen sein“ (S. 117). Wenn der Neumond verschwand, gerade weil er an den Gestirnkult erinnerte, während der Sabbat immer mehr erhoben wurde, so darf man wohl schließen, daß er schon längst vom Gestirnkult losgelöst und mit der besonders im Mythos so beliebten Siebenzahl verbunden wurde. Die Meinung Dtn 5 12—15 sei eine spätere Einfügung ist wie auch die späte Datierung von Ex 16 26 29 20 8ff. ohne Grund und hängt zusammen mit der auf einer aprioristischen Annahme über die Feier des Sabbats gegebenen Verschiebung des Sabbatgebotes in spätere Zeit (S. 119).

Der Name שַׁבָּת wie die Sache stammt also aus dem Babylonischen, nur daß hier wie auch sonst Israel seine eigene Entwicklung durchmacht. Die Siebentage in Babel, die dort hauptsächlich šabattu-Tage, wenn

<sup>2</sup> [von mir gesperrt.]

auch nicht dem Namen, so doch dem Wesen nach sind, blieben Versöhnungstage mit düsterem Charakter. In Israel ist der siebente Tag gleichfalls Abschluß der am Himmel dargestellten Periode, aber man faßte diesen Abschluß als Hinweis darauf, daß der Mensch die Arbeit einstellen solle, und so gelangte man zum Sabbat als Ruhetag mit freudig-festlichem Charakter. Doch verleiht nicht die Ruhe von der Arbeit dem Tage seinen heiligen Charakter — vielmehr der Tag ist an sich heilig — darum hüte man sich vor Arbeit, hier schimmert der alte babylonische Ursprung noch überall durch, ohne daß man etwa mit JASTROW (AJTh II. 322) anzunehmen hätte, daß der biblische Sabbat ursprünglich nichts anders als ein solch düsterer Versöhnungstag gewesen sei, den die nachexilischen Propheten in ausgesprochenem Gegensatz zu dem babylonischen Sabbat-tage zu einem fröhlichen Tage gemacht hätten. Aber gerade die zugestandenermaßen alten Stellen bezeugen den freudigen Charakter des Sabbats (Jes I 10ff. Hos 2 13 z. B.). Gegen MEINHOLDS wie JASTROWS Theorie gilt doch, daß man sich die israelitischen Priester nicht vorstellen kann, die so flugs auf eine neue Art der Sabbatfeier verfallen und sie überall ohne Schwierigkeiten (!!) durchführen? Aus der Nichtbeachtung einer Einrichtung darf man doch nicht auf ihr Nichtvorhandensein schließen. Wohl wissen die Landbewohner, daß sie eigentlich keine Arbeiten für den Marktverkehr verrichten durften, aber die Gepflogenheit war doch eingerissen, so daß Nehemia nur auf das Alte zurückgriff.

„Über das Alter der Sabbatinstitution gibt das AT keinen Aufschluß“ (S. 132); „das erklärt sich daraus, daß der Sabbat eine uralte Volkssitte war und daß dieser von jeher als ein integrierender Teil der Weltordnung galt.“ „In Israels Kultusvorschriften hatte der Sabbat von Anfang an eine Stelle.“ „Aus dieser althergebrachten Würde und Stellung des Tags erklärt es sich, daß man ihn in Beziehung zur Welt-schöpfung und zur Befreiung aus Ägypten setzte und ihn als ein Grundgesetz unter die sinaitischen Gebote aufnahm“ (S. 132).

Gewiß hat HEHN darin recht, daß die Woche ursprünglich mit den Planeten nichts zu tun hat. Man kannte die siebentägige Woche längst, bevor man Sonne und Mond mit den fünf Sternen zu einer Siebenzahl zusammenband (s. auch meine Schrift Sabbat etc. S. 15).

Aber woher ist sie denn gekommen? Nach HEHN geht sie auf den Mond zurück, nach dessen vier Phasen der Mondmonat von  $29\frac{1}{2}$  Tagen

in 4mal 7 Zeiträume zerlegt worden sei. Aber die Zerlegung in zwei Hälften (Neu- und Vollmond) läge nahe genug, die in vier Teile dagegen ist nur künstlich gemacht (W. MAHLER). Warum hat man denn nicht auch sonst, wo der Mondmonat herrschte, die siebentägigen Mondwochen wenn das von Natur gegeben und so nahegelegt war? Ist es nicht auffällig und bedeutsam, daß im Elul die je siebenten Ruhetage gar nicht durch besondere dem Mond geltende Opfer als besondere Mondtage vor anderen ausgezeichnet sind? Dieselben Bestimmungen wie für sie gelten auch dem 19. des Monats, man sagt (ob mit Recht??), weil er der 7×7te des vorangehenden Doppelmonates, also 30+19<sup>te</sup> Tag sei. Von der 7teiligen Mondwoche soll nun die so häufig begegnende Sieben auch in alle anderen Verhältnisse übernommen worden sein. Ist das nicht äußerst unwahrscheinlich? Wenn die 7 als ein durch den Mond gegebenes Zeitmaß galt, war sie damit schon eine heilige Zahl? Das in Babylonien herrschende Sexagesimalsystem wird auf die Sonne zurückgeführt. Aber weder ist die 6 von der Zeitrechnung so auf alle anderen Verhältnisse übertragen, wie das bei der 7 der Fall, noch gilt sie als heilige Zahl, was doch (Zahl des Sonnengottes) dann auch zu erwarten wäre. Da ist es doch viel glaublicher, wie ich angenommen, daß die Siebenheit als eine heilige und runde Zahl — mag man ihren Ursprung auch im Dunkel lassen müssen — wie in alle anderen Verhältnisse so auch in die Zeitrechnung, wenn auch ziemlich schüchtern, eindrang und daß man dann auch wohl den Mondlauf (so in dem Bericht von der Weltschöpfung) in diese Siebenheit hineinpaßte. Nun aber soll dieser je siebente Tag im Elul den Namen „Schabattu“ gehabt haben. Allerdings gesteht HEHN wie auch LOTZ zu, daß bisher keine einzelne Stelle in den Keilschriften gefunden sei, die das erweise. Es wird erlaubt sein zu zweifeln, ob sie sich je finden wird. Jedenfalls ist es wissenschaftlich nicht zu rechtfertigen, wenn man diese gänzlich unbewiesene Hypothese, daß der je siebente Tag des Elul Sabbat hieß, zur Erklärung des jüdischen Sabbat in dieser Art heranzieht. Das hieße Klares, Gewisses aus gänzlich Ungewissem erklären. Es wäre gewiß keinem Forscher eingefallen, diesen siebenten Tag Sabbat zu nennen, wenn ihn nicht der jüdische Sabbat dazu verleitet hätte. Aber es ist ebenso wie vor einfacher Übertragung babylonischer Dinge nach Israel, so auch israelitischer nach Babel zu warnen. Nehmen wir aber einmal die babylonischen Nachrichten für sich, so erkennt man erst, wie gering und brüchig das Material ist. Da ist doch zuerst die Frage, ob „Schabattu“ überhaupt ein Name, nicht nur eine Bezeichnung ist. Nach HEHN hieße es „das Fertigsein“, das „vollkommene

Abtun“ der Sünden, oder „die Befriedigung“, šabattu ist also 'um nuh libbi' d. h. Tag der Beruhigung des Herzens der Götter.

Nehmen wir einmal an, daß HEHN (von dessen wohl kaum glaublicher Bedeutungsentwicklung: šabû = satt sein, voll sein, fertig sein, šabattu Fülle, was nur lautlich umgeändert in sibitti 7, als der einen abgeschlossenen vollen Kreis bildenden Zahl, vorliegt, šabātu „Abgeschlossenheit, Fülle zeigen, fertig sein“,<sup>1</sup> wir hier absehen können) wirklich damit Recht hat, šabattu bedeute etwa „Fulle, Fertigsein, Beendigen“, so ergibt sich daraus doch nur die Bezeichnung, aber noch nicht die Benennung eines Tages. Tag des Beendigens, Beseitigens der Sünde (šabattu), Tag der Beruhigung der Götter konnte schließlich jeder Buß- und Opfertag im öffentlichen wie privaten Leben heißen. Nichts nötigt dazu, fuhr auch nur darauf, daß der je siebente in Elul überhaupt und nun gar allein diesen Namen hatte. Nein, nicht der je Siebente, sondern vielmehr der 15. hieß šabattu. Das war ein wirklicher Name. Der ist denn auf den 14. gesetzt und von dort auf die übrigen Siebener übertragen worden. So LOTZ. Bei den von PINCHES in den PSBA XXVI S. 56f. veröffentlichten Ergänzungen heißt der 15.  $\nabla \langle \nabla \rangle \rightarrow \nabla \langle ? \rangle$ , was ša-b(p)at-ti zu lesen am nächsten liegt. Da nun der 15. nach babylonischer Auffassung der Vollmondtag sein soll, ergab sich die Vermutung, daß šabattu eine Bezeichnung des Vollmondes oder Vollmondstages sei, was ja im Hinblick auf das althebräische שבת neben ה'רש immer noch das Wahrscheinlichste ist (ZIMMERN).<sup>2</sup> Wenn LOTZ nun auch diese Bedeutung für šabattu nicht anzunehmen scheint, so ist doch auch ihm šabattu doch Name zuerst nur eines Tages und zwar des 15. im Monat. Und nun konstruiert er also: Weil der 15., nicht der 13. oder 14. was richtiger wäre, hier als Vollmondtag erscheint, ist vielleicht zu schließen, daß man wohl für die semitische Urzeit den 1., 8., 15., 22. als die Hauptmondtage anzusetzen hat. Bei den Babyloniern verloren diese, bis auf einen (den 15.), mehr und mehr ihren Charakter und Namen<sup>3</sup> (als Tage

<sup>1</sup> Selbst das ist umstritten, daß das Babylonische ein šabātu in der Bedeutung „fertig sein“ gekannt hat. Vgl. BEHRENS, WZKM 1905, S. 396, assyr.-bab. Briefe 107f. Anmerkung.

<sup>2</sup> DELITZSCH (Babel und Bibel 5 1905 S. 65), dem HEHN folgt, liest ša patti-Tag der Monatsmitte oder Hälfte. Aber hieß pattu überhaupt die Mitte oder die Hälfte? Belegstellen für diese „durchaus einwandfreie lexikalische Erklärung“ bietet DELITZSCH nicht. Sie war bisher nicht bekannt.

<sup>3</sup> Mit Unrecht redet Lotz von einem Namen Sabbat. Bedeutet das Wort „Ruhe“ „Feier“ [was übrigens das Verbum šabātu im Babylonischen sicher nach der bisherigen Kenntnis nie bedeutet, und das Heranziehen des Hebräischen durch Lotz שבת = „ruhen“(!) ist unzulässig], so wäre der 15. als Ruhe-, als Feiertag charakterisiert. Das konnte von

der Feier und „Ruhe“), während in Israel der je siebente Tag Sabbat genannt und mit dem Israel eigentümlichen Inhalt gefüllt ward. Credat Judaeus Apella! Wo steht denn, daß der erste 1., 8., 22. je Sabbate hießen? Wie kam es denn, daß hieraus der 7., 14., 21., 28. Sabbate wurden, wie man doch vielfach annimmt? Wie, daß dann nun doch der 15. diesen Namen hatte und behielt, die anderen nicht? Weiter, gilt das von allen Monaten? Wir wissen es doch nur vom Elul, daß der 7., 14., 19.(!), 21., 28. für gewisse Kreise Ruhe- und Bußtage waren. Wer gibt das Recht zu dieser Verallgemeinerung? Ist aber gar „šabattu“ = „Vollmond-

jedem Feiertag gelten, mochte er nun auf den 15. oder irgendein anderes Datum fallen. Das trifft auch für die Erklärung von STEPHEN LANGDON ZDMG 1908 S. 29. Unter Vergleichung von KING magic 61, 11, wo der 15. ein 'nubatti'(-Klage)-Tag ist, und PINCHES a. a. O., wo er šabattu heißt, meint er, daß šabattu von einer alten Form šabādu für das jüngere sapādu hebr. שָׁבַד = klagen herkomme und „Klage“ bedeute. Der 15. heißt also ein „Klagetag“. Dafür könnte sprechen, daß wir II R 32, 1. 2, 12 f. lesen:

12 — bubbulum = Trauertag

13 — . . nubatti — um idirti = Trauertag

14 — um ibbu — um uggati = Zornestag

15 um ibbare — um ribisti Adar = Tag der Überschwemmung Idars

16 um nu-uh lib-bi — ša-b(p)at-tum = Tag der Beruhigung [der Götter]... šabattu.

Daß bisher nur der 15. als šabattu = Klagetag erwähnt ist, könnte Zufall sein. Es liegt also nach LANGDON nahe, bei „šabattu“ an einen Klagetag, an die Versöhnung der Götter durch einen Bußtag zu denken. Und man könnte daran festhalten, selbst wenn STEPHEN LANGDONS Etymologie zweifelhaft erschiene.

Wie nun IV R 32 der siebente Tag des Elul nubattu, der 19. (7×7 des Vormonates?) ibbu, der 28. bubbulu heißt, so ist gar nicht einzusehn, warum sie nicht auch šabattu heißen konnten, wenn šabattu dasselbe (Klage, Trauer) bedeutete wie jene Ausdrücke. Aber selbst dann — es ist bisher, wie bemerkt, keine Stelle dafür erwiesen — ginge daraus gar nichts hervor. Auch der 15. s. o. und 16. [HARPER Letters VIII. 775, 6] erscheint als nubattu. Auch sie konnten dann šabattu heißen, wenn es auch bisher nur vom 15. belegbar ist. Außerdem ist weder die Etymologie LANGDONS verlockend — allerdings HEHNS 'šabū-šeba'tu, sibitti, šabattu, šabātu noch viel weniger — noch auch sein Schluß ganz zutreffend. Die zwiefache Bezeichnung einer und derselben Sache ergibt doch noch nicht die gleiche Bedeutung für beide Bezeichnungen. Nehmen wir zum Beispiel an, daß šabattu „Vollmond“ hieße, so würde ein 15., ein Vollmondtag (šabattu-tag) einmal als Klagetag (nubattu-tag) angeführt. Daraus folgt doch nicht, daß Vollmond = Klage ist! Weiter: in der Aufzählung II R 32 folgen doch auf 'šabattu': simanu = feste Zeit, lilātu = Abendzeit, so daß šabattu nicht etwas ähnliches wie nubattu etc. auszusagen braucht. Wie dem nun auch sei, ob wir šabattu als „Klage“ oder als die „Sättigung, Befriedigung“ (HEHN) nehmen [vollkommen gesichert ist keine dieser Erklärungen], wir kommen immer nur zu einer Bezeichnung, von der es gar nicht einzusehn ist, warum sie nur auf die Reihe der Siebentage Anwendung gefunden haben sollte. Anders wäre es, wenn šabattu ein Name wäre. Hieße es „Vollmond“ [der volle, fertige sc. Mond], so hätten wir wirklich einen Namen „Vollmondstag“. Dieser Name könnte dann nicht jedem beliebigen Tag zufallen. Tatsächlich findet er sich bisher auch nur für den 15. d. h. den Vollmondstag, wenn anders die Lesung von PINCHES a. a. O. richtig ist.

tag“, so ist eine Übertragung auf andere Tage (Neumond, Halbmond) ausgeschlossen und es erklärt sich mit einem Schlage, warum wir diesen Namen nur für den 15., nicht für andere Tage finden.

Überblicken wir so das babylonische Material, so wissen wir nur, und zwar schon lange, daß im Elul je der siebente Tag für Fürst, Priester und Arzt ein Ruhetag war. Wir finden in Tagesverzeichnissen unter anderen auch den Ausdruck šabattu. Vielleicht ist das der Name des 15. (des Vollmondtages?), vielleicht auch nur eine allgemeine Bezeichnung, deren Bedeutung nicht ganz zweifellos festgestellt ist. Das ist alles! Und damit will man operieren? Nun, da nimmt man das AT zur Hilfe. Da haben wir die andere Hälfte des Ringes. Man probiert die Hälften zusammen und glaubt, daß sie trefflich passen, und konstruiert sich so eine Geschichte des Sabbats zusammen. Wo die Keilschriften versagen, hilft das AT aus und von diesen so mit Hilfe des AT zurecht gemachten Vorstellungen aus gibt man eine Geschichte des Sabbats in Israel!!

Es kann nicht genug betont werden, daß wir im Babylonischen so gut wie garnichts über den Sabbat wissen, weniger vielleicht sogar als wir wissen könnten. Vorgehen mußte doch vor allem eine Untersuchung der Quellen. Wie alt ist denn das Kalendarium IV R 32, wie alt sind die anderen Stellen? Wie weit hatte jenes Gebot der Ruhe für König und Arzt Geltung? Gehört IV R 32 der Bibliothek des Assurbanipal an und hat BEZOLD recht mit seiner auf dem Orientalistenkongreß in Kopenhagen ausgesprochenen Vermutung, daß die Texte derselben, wenigstens in der uns vorliegenden Form, nicht vor 1400 zu datieren sind, so könnte am Ende das Kalendarium IV R 32 auch inhaltlich garnicht so uralt sein, als wie man es für selbstverständlich hält; es könnte möglich sein, daß zur Zeit Moses ein solcher je vierte Ruhetag des Elul für manche Kreise in Babylonien noch garnicht existierte, womit denn die Übernahme von Israel in jener Zeit und die selbständige Weiterentwicklung vielleicht überhaupt fortfiel. Es wird nötig sein, das babylonische Material (hier wie in anderen Dingen) zunächst mal für sich methodisch zu prüfen und zu untersuchen. Erst dann kann man es mit Erfolg für das AT verwenden. Aber auch das in diesem vorliegende Material kann nur auf Grund einer kritischen Behandlung, einer methodischen Benutzung der Quellen fruchtbringend verwendet werden. Ich habe das versucht und halte dafür, daß ein solcher Weg der rechte ist und kann nicht finden, daß LOTZ, HEHN und auch MAHLER, über den nun noch etwas zu reden ist, mit ihrer Vermischung der zwei Gebiete recht haben. Und ich halte weiter dafür, daß wir

Forscher des AT zwar dem Licht aus dem Osten freudig und gern entgegensehnd und mit allen Kräften von da auch unsere Kenntnis Israels und seiner Religion erweitern sollen, daß es aber unsere ernste Pflicht ist, zu prüfen, ob nicht so manches Licht ein Irrlicht ist; darüber zu wachen, daß die in jahrzehntelanger strenger Arbeit erworbenen Resultate der alttestamentlichen Forschung durch wissenschaftlich nicht genügend unterbaute Behauptungen und Einfälle der Keilschriftforscher so glattweg über den Haufen geworfen werden oder auch nur übersehen werden. Auch das babylonisch-assyrische Material muß erst durch eine gründliche, streng wissenschaftliche Durchforschung (besonders nach der philologischen und literar-kritischen Seite) noch ganz anders untersucht werden, als wie das trotz der soliden Arbeit vieler Forscher, bisher geschehen ist und überhaupt geschehen konnte.

Wie man die Dinge nicht durcheinander werfen soll, scheint mir MAHLERS Aufsatz zu zeigen. Nach ihm (ZDMG 1908 S. 33ff.) ist das babylonische šabattu, dessen Bedeutung er aus der hebräischen Sprache erschließt, „Zyklus“, „Zeitkreis“ und hatte zuerst auf den Vollmond Bezug. Der Vollmondtag war der erste Tag, an dem der erste grössere Zeitraum, den die Menschheit wahrnahm, seinen Abschluß fand. Man rechnet also von Vollmond zu Vollmond. Die Zweiteilung des Jahres, des Tages brachte auch die des Monats mit sich, ebenso später die Vierteilung. So war šabattu ursprünglich die Zeit von Vollmond zu Vollmond, dann auch von Neumond zu Vollmond und umgekehrt, schließlich auch von einer Mondphase zur anderen.

Die Babylonier nannten nun auch diesen Zeitraum šabattu d. h. abgeschlossenen, fertigen Zeitkreis. Später abstrahierte man ganz vom Mondlauf, hielt aber den siebentägigen Zeitraum fest, so entstand der Sabbat, dessen religiöse Feier sich in Babel in natürlicher Weise entwickelt hat und von hier zu den Juden übergang. — Aber wenn MAHLER HEHNS Versuch, als Ausgangspunkt der Sabbatfeier die durch den Mondlauf abgegrenzte Siebenerperiode anzunehmen, „absurd“ nennt, dann ist es wohl erlaubt, auch seine Lösung, mindestens als ganz unwahrscheinlich zu bezeichnen. Wo steht es denn, daß die Babylonier jedes Viertel des Mondmonates šabattu nannten? Wo, daß die Babylonier eine siebentägige Woche hatten, die losgelöst vom Mond, durchs ganze Jahr lief und also schon von den Juden übernommen ward. MAHLER meint wohl, weil die Ägypter sie hatten und sie von den Babyloniern übernahmen. Aber seine Behauptungen über die vier Mondphasen und ihre Feier, über die siebentägige Woche bei den Ägyptern sind ganz

und garnicht zutreffend, wie ich von fachmännischer Seite höre. Und wenn sie es wären, dann müßte die Übernahme dieser Zeitrechnung aus Babylonien doch erst bewiesen werden. Kurzum auch MAHLERS Versuch befriedigt nicht. Er bringt Behauptungen, Phantasien, keine Beweise. Er wirft außerdem die verschiedenen Gebiete (Hebräisch, Assyrisch, Ägyptisch) in unzulässiger Weise durcheinander.

---