

wirklich heilig, so hätte sie unter keinen Umständen von Laien berührt werden, geschweige denn durch einen „Unreinen“ absichtlich verunreinigt werden dürfen; denn Opferreste waren heilig und durften im Heiligtume nur von reinen Priestern angefaßt werden. Wenn es nun Mišnā Jadājim 3, 5 4, 5 f. heißt, die Berührung der biblischen, auf Pergament in hebräischer Schrift geschriebenen Bücher mache die Hände unrein (ṭāmē), so daß man nach deren Gebrauch sich stets die Hände waschen müsse, so ist dieses folgendermaßen zu erklären: Da nach der Zerstörung des Tempels die biblischen Heiligkeitsetze außer Kraft traten, so ist der Begriff „heilig“ praktisch nicht mehr in Anwendung gekommen. Es herrscht nun ein großer Unterschied zwischen den von der Bibel vorgeschriebenen kultischen Heiligkeitsetzen und der rabbinischen Lehre, daß nämlich den biblischen Büchern, weil aus ihnen der heilige Geist spricht¹, Heiligkeitstoff anhaftet. Die kultisch heiligen Dinge durften nur von reinen Priestern, hingegen die biblischen Bücher von jedermann berührt werden, so daß also letzteren eine ganz andere Art Heiligkeitstoff innewohnte. Aus diesem Grunde wurde der Ausdruck „qōdeš“ hierbei vermieden. Und da nun die Zeremonie der Beseitigung sowohl des „Heiligen“ als auch des „Unreinen“ die gleiche ist, nämlich die Abwaschung, so wurde dafür ṭāmē eingesetzt.

[Abgeschlossen den 26. Juli 1918.]

Zwei alttestamentliche Studien.

Von Pfarrer **G. Richter** in Gollantsch. *Pisten*

I. Der Blutbräutigam.

Über dem nächtlichen Abenteuer Ex 4²⁴ ff. lagert ein geheimnisvolles Dunkel. Nach der gewöhnlichen Ansicht soll hier die Entstehung der Sitte der Kinderbeschneidung in Israel erzählt werden. BAENTSCH schreibt: Unser Mythus habe die Absicht, nicht sowohl die Entstehung der Beschneidung — denn der Ritus als solcher werde als bekannt vorausgesetzt —, sondern die Verlegung desselben aus den Jahren der Mannbarkeit in das Kindesalter zu er-

¹ Megillā 7 a, Sōṭā 11 b, Šemōt Rabbā P. 52, Berēšit Rabbā P. 75.

klären und zu rechtfertigen. Ursprünglich habe die Beschneidung die Weihe des Zeugungsgliedes an die Gottheit und die Aufnahme in die Mitgliedschaft des Stammes bedeutet und sei zugleich eine Erklärung der Heiratsfähigkeit gewesen, wie denn der arabische Ausdruck für „beschneiden“ mit dem hebräischen הֵךְ zusammenhänge. HOLZINGER fügt noch hinzu, daß die Beschneidung der Kinder als gemildertes Äquivalent für die der jungen Männer aufgenommen sei, und daß in der Bezeichnung „Blutbräutigam“ der ursprüngliche Zusammenhang von Beschneidung und Pubertätsklärung oder Hochzeit noch durchschimmere. Der Ausdruck werde ein nicht mehr verstandener Nachklang der ursprünglichen Sitte sein.

Indessen hat diese Ansicht sehr schwere Bedenken gegen sich.

1. Es ist kaum glaublich, daß über den Ursprung einer Sitte von so fundamentaler Bedeutung, wie es die Beschneidung der Knaben war, verschiedene Traditionen bestanden haben.
2. Unser Abschnitt macht gar nicht den Eindruck, als ob er die Entstehung dieser Sitte erzählen wolle, denn es fehlt ein darauf abzielendes Gebot.
3. Keinesfalls hat ihn der Redaktor so verstanden. Nur ein beschränkter Kompilator — und das war der Redaktor sicherlich nicht — hätte neben den ausführlichen priesterlichen Bericht über die Einsetzung der Beschneidung Gen 17 harmlos eine ganz abweichende Tradition setzen können.
4. Es ist nicht nachweisbar, daß in Israel je die Beschneidung Erwachsener üblich gewesen sei. Man beruft sich zwar auf Gen 34^{21 ff.} und Jos 5^{2 ff.} Aber die letztere Stelle betrifft einen ausdrücklich motivierten Ausnahmefall; und in der ersteren handelt es sich überhaupt nicht um Israeliten.
5. Aus $\text{הִרְפֵּחַ מִצְרַיִם}$ Jos 5⁹ wird mit Unrecht gefolgert, daß die Israeliten in Ägypten die Beschneidung nicht geübt hätten. Mit dieser Interpretation stehen die vv. 4–8 in schreiendem Widerspruch. Man möchte sie deshalb zu einem redaktionellen Einschub stempeln; eine billige Allerweltsauskunft von zweifelhaftem Werte. Wahrscheinlich sind aber jene Worte nicht einmal ursprünglich, sondern statt $\text{מִצְרַיִם מֵעַלְיָכֶם}$ ist zu lesen $\text{הַעֲלִיכֶם מֵעַמִּי}$ „heute wälze Ich die Schmach der Unbeschnittenheit von Meinem Volke“.
6. Moses wäre unbeschnitten gewesen und geblieben; denn bei welcher späteren Gelegenheit die Beschneidung an ihm vollzogen sein könnte, läßt sich nicht einmal ahnen. Dieser Gedanke ist für jeden Israeliten unerträglich, darf also auch

dem Jahwisten, dem Ex 4 24 ff. zugeschrieben wird, nicht imputiert werden.

Ferner ist es eine brüchige Konstruktion: Moses hat die Beschneidung an sich unterlassen und dadurch Zorn verdient. Zippora beschneidet nun auf Grund eines plötzlichen Einfalles ihren Sohn und berührt mit der abgeschnittenen Vorhaut die Genitalien ihres Mannes, um ihn mit dem Beschneidungsritus irgendwie in Verbindung zu bringen, ihm die Beschneidung gleichsam zu applizieren und ihn dadurch vor dem Zorn der Gottheit zu schützen. Warum in aller Welt wird das Versäumte nicht an dem Schuldigen selbst nachgeholt wie bei den erwachsenen Israeliten Jos 5? HOLZINGER stellt zwar zur Erwägung, ob es vielleicht deshalb geschehen sei, weil bei einem Kinde die Operation leichter und rascher zu vollziehen ist, oder weil eine Frau wohl ein Kind, aber nicht einen Erwachsenen beschneiden dürfe. Er erklärt aber selbst diese Auskunft für ungenügend: „Warum Zippora zum Surrogat der Beschneidung des Kindes greift, ist nicht deutlich.“ In der Tat lag hier kein Grund zu einer *satisfactio vicaria* vor; und wie sie dem Moses hätte angerechnet werden können, ist unverständlich. Zudem möchte man der unästhetischen Vorstellung, daß Zippora die Genitalien ihres Mannes mit der Vorhaut des Sohnes berührt habe, lieber überhoben sein. Nach GRESSMANN (Mose und seine Zeit, S. 57 ff.) hätte sie sogar die Scham Jahwes mit der Vorhaut des Moses berührt; er ändert nämlich בנה in אישה. Jahwe sei als ein von geiler Sinnengier erfüllter Nachtdämon vorgestellt, der das jus primae noctis beanspruchte und den Moses, der ihm dasselbe streitig machte, zu töten suchte. Da habe Zippora in bewunderungswürdiger Geistesgegenwart das Mittel der Beschneidung entdeckt, um ihrem Manne und vielen anderen das Leben zu retten. Die Szene spiele also in der Brautnacht. Vielleicht seien die jungen Männer früher von (ihren?) Frauen beschnitten worden. Aus dem nächtlichen Abenteuer hat GRESSMANN einen scheußlichen Teufelsspek gemacht.

Nun steht zwar nicht ausdrücklich da, daß der Zorn Jahwes wegen der Unterlassung der Beschneidung des Kindes entbrannt sei. Doch finden wir eine Hindeutung darauf in den Worten, womit Zippora ihre Handlung begleitet: „Du bist mir ein Blutbräutigam.“ Nach der gangbaren Ansicht hätte sie dieselben an Moses ge-

richtet in dem Sinne, daß sie ihn, wie sich jetzt gezeigt habe, um den teuern Preis des Blutes ihres Kindes erhalten und wiedergewonnen habe. Aber als sie die Worte sprach, hatte sich das noch gar nicht gezeigt; denn וַיִּרְךָ נָמְנוּ folgt erst in v. 26. Und wie hätte daraus eine so sprichwörtliche Rede werden können? Dazu kommt, daß das Suffix von לְרַגְלָיו sich ohne Zwang nur auf Jahwe beziehen läßt; BAENTSCH hält es für nötig, neben „seine“ in Klammern „Mosis“ zu setzen, weil sonst niemand darauf käme. Dann muß aber mit אָהֳרָה Jahwe gemeint sein. Und nun braucht es nicht viel Phantasie, um den Zusammenhang zu erkennen. Jahwe zürnt dem Moses wegen der Unterlassung der Beschneidung seines Sohnes. Durch die Eile der Reise, wie STRACK will, läßt sich diese Unterlassung nicht motivieren, denn so etwas pflegen fromme Eltern selbst im größten Gedränge nicht zu verabsäumen; vielmehr durch eine sträfliche Nachgiebigkeit des Moses, die ja erklärlich genug ist, da er als Flüchtling bei seinem heidnischen Schwiegervater weilte. Ohne Zweifel wird er sich seiner Frau gegenüber des Öfteren darüber ausgesprochen haben, was seine Religion forderte, so daß sie sich ihres abweichenden Standpunktes voll bewußt war. Und gerade in der Frage, ob der Erstgeborene beschnitten werden solle oder nicht, konzentrierte sich natürlich die ganze religiöse Meinungsverschiedenheit, genau so wie heutzutage bei Mischehen in der Taufe des ersten Kindes. Zippora war also keineswegs in Unkenntnis der Gen 17 den Israeliten auferlegten Verpflichtung (DILLMANN), sondern als sie des zürnenden Jahwe ansichtig wird, weiß sie auf der Stelle, worum es sich handelt, und zögert nicht, die nötigen Konsequenzen daraus zu ziehen. Damit, daß sie Jahwe die Vorhaut ihres Sohnes zu Füßen wirft (denn etwas Weiteres braucht aus וְהָגִי לְרַגְלָיו nicht herausgelesen zu werden; eine Berührung kann auch durch Hinwerfen bewirkt werden) legt sie gleichsam das Bekenntnis ab: Von jetzt ab folge ich der Religion meines Mannes und ergebe mich Dir zum Eigentum. Wie hätte sie diese Hingabe drastischer zum Ausdruck bringen können, als indem sie selbst die Zeremonie der Aufnahme in die Jahwereligion an ihrem Erstgeborenen vollzog? Das bedeutete bei ihr, die doch als Frau in kein unmittelbares persönliches Verhältnis zu Jahwe treten konnte, so viel, als wenn ein Mann sich selbst hätte beschneiden lassen. Die dabei gesprochenen Worte „Ein Blutbräutigam bist Du mir“ meinen also: Durch das Blut

meines Sohnes wird jetzt ein Band zwischen Dir und mir geknüpft, das von Natur nicht bei mir vorhanden war wie bei den Töchtern Abrahams. Von hier aus wird nun auch klar, von wem und bei welcher Gelegenheit diese Worte sprichwörtlich gebraucht wurden. Sie beschnittenen Männern in den Mund zu legen, wäre unnatürlich. Im Munde geborener Israelitinnen hätten sie erst recht keinen Sinn. Es war vielmehr die stereotype Formel, womit ausländische Ehefrauen ihren Beitritt in die israelitische Religionsgemeinschaft vollzogen, ohne daß sie selbstverständlich in späteren Zeiten selbst die Beschneidung zu vollziehen gehabt hätten.

Man könnte fragen, warum Jahwe seinen Anspruch nicht früher geltend gemacht hat. Nun doch wohl, weil Zippora bis dahin mit ihrem Kinde in der Heimat gewohnt hatte, wo die heidnische Religion legitim war, und wo sie darum formal berechtigt war, die Beschneidung zu verweigern. Jetzt aber war sie im Begriffe, die Bannmeile Israels zu überschreiten.

Sehr schwierig ist v. 26b. LXX: διότι εἶπεν ἔστη τὸ αἷμα τῆς περιτομῆς τοῦ παιδίου μου und Vulg.: „postquam dixerat: Sponsus sanguinum, ob circumcisionem“ haben ihn offenbar gänzlich mißverstanden. LXX muß überdies eine stark abweichende Lesart vor sich gehabt haben. Vulg. hatte in der ed. 1590 zu Sponsus sanguinum noch den Zusatz: Tu mihi es, der später gestrichen wurde; ein Zeichen, daß man unsicher tastete. DILLMANN: „Damals (nämlich als sie erkannt hatte, daß Jahwe nicht das Blut zur Tötung, sondern zur Beschneidung gewollt, es also recht eigentlich auf die Einwirkung der Beschneidung dieses und weiterer Kinder abgesehen hatte) sprach sie (beruhigter das modifizierte Wort): Blutbräutigam zu den Beschneidungen“. Aber sie hatte ja gar nicht befürchtet, daß Jahwe das Kind töten wolle; zu einer Modifizierung des ersten Wortes lag kein Grund vor, und der Ausdruck „Blutbräutigam zu den Beschneidungen“ ist unverständlich. LUTHER: „Sie sprach aber Blutbräutigam um der Beschneidung willen“. Er läßt sowohl וְאָ als auch den Plural מְלוּחָּ unbeachtet; und לְ bedeutet nicht „um — willen“. STRACK übersetzt sogar: „Bräutigam durch Beschneidungsblut“. HOLZINGER: „Damals gebrauchte sie den Ausdruck Blutbräutigam für die Beschneidung“. Aber die Beschneidung selbst kann doch niemand als Blutbräutigam bezeichnen. HOLZINGER scheidet übrigens den Satz aus, da er nichts deutlicher mache und

augenscheinlich auf einer Verstümmelung des ursprünglichen Textes beruhe. Zu seiner Voraussetzung, daß hier die Entstehung der Sitte der Kinderbeschneidung erzählt werde, paßt er allerdings nicht. Vielmehr stellt er sich als ein Nachwort des Erzählers oder Redaktors dar, daß die Herkunft des Ausdrucks „Blutbräutigam“ die Pointe der eben erzählten Geschichte bildet. Nur wird למורה falsch geschrieben sein für לְיָלִידָה, „den Beschneiderinnen“, d. h. den Müttern, die ihre Söhne beschneiden ließen. In alter Zeit mögen sie es, wie Zippora, selbst getan haben; und darum blieb der üblich gewordene Name. Übrigens läge הַיָּמִלָּה auf derselben Linie wie unser „Taufvater“, also „Beschneidungsmutter“. Daß hier erstgeborene Söhne ausländischer Mütter gemeint sind, verstand sich für die israelitischen Leser von selbst. למורה entspricht vortrefflich dem לִי in v. 25, es wird durch den Parallelismus geradezu verlangt.

Die Übersetzung von v. 24–26 lautet demnach:

„Unterwegs aber in einer Herberge überfiel ihn Jahwe und suchte ihn zu töten. Da ergriff Zippora ein Feuersteinmesser, schnitt damit die Vorhaut ihres Sohnes ab und warf sie ihm zu Fuß, indem sie sprach: ‚Ein Blutbräutigam bist Du mir‘. Da ließ Er von ihm ab.

Damals hat sie den Ausdruck ‚Blutbräutigam für die Beschneidungsmutter‘ geprägt.“

II. Die Einheitlichkeit der Geschichte von der Rotte Korah.

(Num 16.)

Dem letzten Redaktor des Pentateuch wird allgemein hohes Lob gespendet. „Es herrscht nur eine Stimme darüber“, sagt KAUTZSCH, „mit welchem Geschick er seine schwierige Aufgabe gelöst hat. Er hat das Menschenmögliche getan, um eine Anzahl sehr heterogener Bestandteile zu einem scheinbar einheitlichen Ganzen zu verschmelzen.“ Aber wenn er nur die Hälfte von alle dem, was man ihm in die Schuhe schiebt, wirklich verbochen hätte, müßte man ihn für einen ziemlich beschränkten Kopf halten. Namentlich bei der Zusammenarbeitung der verschiedenen Quellen soll er oft fabelhaft ungeschickt zu Werke gegangen sein. Typisch dafür ist Num 16. Hier seien in überaus durchsichtiger Weise zwei Erzählungen zusammengeschweißt. Die eine stamme aus Je und handle

von einer politischen Empörung der Rubeniten Dathan und Abiram gegen Moses, die andere aus P und handle von der Auflehnung des Leviten Korah gegen die geistliche Oberhoheit des Moses und Aaron. Die Verschmelzung sei nicht gut gelungen. Abgesehen von der allgemeinen Diskrepanz des Stoffes, die überall durchschimmere, sei es nicht ohne Dubletten und Widersprüche im einzelnen abgegangen. In der Tat ist die Erzählung, wie sie im MT vorliegt, so verworren, daß niemand daraus klug werden kann. Aber die nachstehende Untersuchung soll zeigen, daß die Verwirrung nur auf Rechnung der Abschreiber zu setzen ist.

Gleich am ersten Worte stutzt man. Denn das objektlose ויקח ist sinnlos. Man darf weder für לקח die Bedeutung „anfangen“ oder „sich wegheben“ unterscheiden, noch ein Verb קחה „murren“ fingieren. GESENIUS und KEIL nehmen ein Anakoluth an, das sehr ungeschickt wäre. GRESSMANN findet das Objekt zu ויקח קרה in 'ג' v. 2, indem er alles dazwischen Stehende ausscheidet: „Einst nahm Korah 250 Männer usw.“; aber dieses „nahm“ bleibt zu kahl. An Emendationen ist vorgeschlagen von EWALD: ויקהלו, von KNOBEL: ויקשרו, von BÖTTCHER: ויקם „und es empörte sich“. Letzteres wird von allen Neueren akzeptiert, freilich mit einem nur zu berechtigten Fragezeichen; denn bloßes קים heißt nicht: „sich empören“. Einen zweiten Anstoß bietet in der folgenden Zeile ואון. Es ist natürlich ausgeschlossen, daß der Verfasser den On nur genannt habe, um ihn gleich wieder fallen zu lassen. Noch weniger darf man mit KNOBEL, KEIL herauslesen, daß On sich zwar mit empört habe, aber gleich wieder zurückgetreten sei. Dazu kommt, daß On die genealogische Kette störend durchbricht; vgl. 26 8 f. Alle Neueren streichen ואון als Zusatz. Doch wäre das ein Gewaltakt, wenn sein Eindringen nicht begreiflich gemacht wird. Nun schlage man Ps 106 16 auf, wo unsere Geschichte kurz erwähnt wird mit den Worten: ויקבאו ונ'. Es springt in die Augen, daß ויקח(ה) und ונ' sich ungezwungen zu ויקבאו zusammenfügen. Von hier aus wird der Ursprung der Textverderbnis klar. Der Abschreiber war von ויק' auf קרה überggesprungen, hatte also ויקרה geschrieben. An den Rand wurde ויקבאו korrigiert. Weil aber der Rand schmal war, mußte das Wort in ויק und נאו zerlegt werden; jenes wurde, im Hinblick auf das folgende קרה zu ויקח vervollständigt, in die erste Zeile eingerückt; dieses, zu ואון vervollständigt, in die zweite Zeile.

Damit aber noch nicht genug. Hinter ויקנאו ist das Ps 106¹⁶ gebotene למשה unentbehrlich. Und auch dies finden wir hier am Anfang von v. 2, aber zerstückelt. Man übersetzt v. 2^a meistens: „Da empörten sich gegen Moses“; aber das hätte על statt לפני erfordert. Wiederum wäre: „Und sie machten einen Aufstand unter Mosis Augen“ KEIL, DILLMANN ein unerträglich gespreizter Ausdruck, selbst wenn man die Übersetzung von קום durch „einen Aufstand machen“ nicht beanstanden müßte. Ferner befremdet gegen Ende von v. 2 die Form פלה, da der Mann sonst übereinstimmend פלוא genannt wird. Ferner ist die Häufung der Appositionen: נשיאי עדה שם קראי מועד אנשי שם 26⁹, werden Dathan und Abiram als קרואי העדה bezeichnet. Das legt die Vermutung nahe, daß auch hier קראי מועד אנשי שם sich ursprünglich an v. 2 anschloß. Dazu noch ein sachlicher Anstoß. Nach MT hätten Dathan und Abiram an der Versammlung v. 3 teil genommen; nach v. 12 ff. dagegen waren sie in ihren Zelten geblieben. Damit würde die Einheitlichkeit der Geschichte von vornherein in die Brüche gehen. Der Vorgang, wie der massoretische Text zustande gekommen ist, ist noch ziemlich durchsichtig. Die schon erwähnte Randkorrektur fuhr hinter ויקנאו und נאו in der dritten Zeile fort: למשה. Zwischen die zweite und dritte Zeile war aber noch die Korrektur פלוא eingequetscht, und dies wurde mit לפני משה zu למשה verquickt. Am entgegengesetzten Rande waren die ebenfalls übergangenen Worte von קראי bis ויקהלו nachgetragen, die an falschem Platze eingerückt sind. Der ursprüngliche Text lautete:

ויקנאו למשה קרה בן יצהר בן קהת בן לוי ודהן ואבירם
 בני אליאב בן פלוא בן ראובן קראי מועד אנשי שם:
 ויקהלו קרה ואנשים מבני לוי חמשים ומאתים נשיאי עדה
 על משה וג'

Der Abschreiber, welcher וואן in den Text gebracht hat, hat also folgerichtig בן vor ראובן zu בני gemodelt. Ebenso das zweite קרה zu ויקמו, weil er nach der Verlesung der Randkorrekturen an der Spitze von v. 2 ein Verb brauchte. Und aus מבני לוי hat er gemacht, weil nach seiner Auffassung Dathan und Abiram, und mit ihnen natürlich auch andere Laien, an der Versammlung teilnahmen. In dieser Auffassung wird er durch v. 3 bestärkt worden sein, wie denn auch die meisten Neueren daraus folgern, daß hier von einer Opposition der Laien gegen die Prärogative des Stammes

Levi zugunsten eines allgemeinen Priestertums die Rede sei; wahrscheinlich sei nach der ältesten Überlieferung Korah nicht einmal ein Levit gewesen; GRESSMANN bezweifelt sogar, ob der Name „Korah“ ursprünglich ist. Indes verkennt man dabei wohl die menschliche Natur. Wie die Engländer die Freiheit der Meere proklamieren, aber nicht daran denken, deshalb andere Nationen als gleichberechtigt zuzulassen, so proklamieren hier die rebellischen Leviten den Heiligkeitscharakter aller Israeliten, nicht um den übrigen Stämmen gleiche Rechte mit sich einzuräumen, sondern um für sich dieselben priesterlichen Rechte wie Aaron in Anspruch zu nehmen. Das betont ja Moses ausdrücklich in seiner Erwiderung. Freilich weist man v. 8-11 einer jüngeren Hand, nämlich dem Ps, zu als v. 2-7, die von Pg stammen sollen. Der Widerspruch wird damit in die Priesterschrift selbst zurückgeschoben. Aber solche Zurückschiebung ist keine Lösung; und der Widerspruch ist in Wirklichkeit gar nicht vorhanden. Für die Ursprünglichkeit von לוי statt ישראל zeugen auch die Schlußworte von v. 7. KAYSER, KUENEN, KITTEL, GRESSMANN stellen רב לכם בני לוי hinter רב לכם in v. 3 und tilgen diese Worte in v. 7; vielleicht sei בני לוי mit der Platzmerke רב לכם am Rande nachgetragen gewesen und dann irrtümlich mit ihr zusammen an falscher Stelle eingerückt worden. Damit wäre der Widerspruch in der Priesterschrift besiegelt. Nach den übrigen Neueren gehören die vier Schlußworte von v. 7 mit zu der jüngeren Einarbeitung von Ps. Sie wären aber sehr ungeschickt angebracht. Überhaupt können die beiden Anreden בני לוי in v. 7 und v. 8 schwerlich von Hause aus so dicht aufeinander gefolgt sein. Es ist gewiß sehr wirkungsvoll, wenn Moses den Rebellen mit ihrer eigenen Münze heimzahlt. Aber dann sollte רב לכם בני לוי an der Spitze seiner Entgegnung stehen. Statt dessen finden wir dort ein zweifelhaftes בקר. Während sonst zuweilen mit dem Hauptbegriff „der Morgen“ sich von selbst der Nebenbegriff „morgen“ verbindet, wäre hier בקר geradezu für מחר eingesetzt und würde noch dazu in unliebsamer Weise dem מחר in v. 7 vorgreifen; GRESSMANN streicht es deshalb. Auch die Konstruktion ist unklar. Weil: „morgen und Jahwe möge kund tun“ gar zu holperig ist, übersetzt man: „morgen wird Jahwe kund tun“, als ob יודיע dastände. Aber der Wunsch ist hier weit besser am Platze als eine bestimmte Voraussage. KITTEL schlägt vor: וְיָדַע; aber Jahwe hatte nicht Not, es zu erfahren, sondern

Er sollte es kundmachen. An der Lesart der LXX ἐπέσκαπται γὰρ ἔσχαρι = בקר נודע ist nur interessant, daß sie sich gescheut hat, בקר als „morgen“ zu fassen. Vielleicht hatte der Abschreiber hinter רב לכם בני לוי fortgefahren, hatte also die Worte רב לאמר mit לוי fortgefahren, hatte also die Worte רב בני לוי weggelassen, weil nach seiner Meinung die Versammlung v. 3 zum größten Teil aus Laien bestand. Das Übergangene wurde am Rande nachgetragen, und gleichzeitig hinter רב לאמר über der Zeile רב hingeschrieben mit einem nach unten gerichteten Striche, um anzuzeigen, daß רב וג' hier eingerückt werden solle. Dieses רב mit dem Strich in der Mitte wurde als בקר entziffert, und der Randnachtrag hinter v. 7 eingerückt. Demnach wird in v. 5 zu lesen sein:

. . . לאמר רב לכם בני לוי וידע וג'

So hat der Wunsch וידע einen vortrefflichen Anschluß. Weiter ist in v. 5 אה vor אשר יבחר und in v. 11 der Artikel vor נעדים zu streichen.

Die Rede v. 3 ff. hat Moses an die ganze Versammlung gerichtet, die darauf auseinandergeht. In v. 8 ff. nimmt er den Korah samt den Rädelsführern noch besonders ins Gebet, um ihnen das Verwerfliche ihres Treibens aufzudecken. Zu Dathan und Abiram sendet er hin. Sie waren also nicht in der Versammlung gewesen. Der weitere Verlauf zeigt auch, daß sie nicht zu den 250 Männern gehörten. Es ist psychologisch wohl erklärlich, daß er, nachdem die Eiterbeule einmal aufgestochen war, gleich ganz reinen Tisch zu machen und auch den Widerstand der Rubeniten, der ihm nicht verborgen geblieben war, zu brechen wünschte. In v. 11 befremdet die Anwendung des Ausdrucks זבה חלב ורפש auf Ägypten. LXX scheut wieder davor zurück; aber ihr εὐα ἐσχαρι = אל ארץ וג' ist deplaciert. Dagegen bietet LXX Luc sehr passend ממצרים. Der Abschreiber ist von der Gruppe מצר auf ארץ in der folgenden Zeile abgeirrt. In v. 14 herrscht eine große Verwirrung. Schon das steigende אה an der Spitze ist sinnlos. Die Übersetzer mühen sich vergeblich ab, es irgendwie zum Ausdruck zu bringen. GRESSMANN meint den Schaden dadurch heilen zu können, daß er לא statt לא punktiert: „und hättest du uns auch in ein Land gebracht usw.“. Um mit der Konstruktion durchzukommen, fügt er dann vor דיני frei ein: „meinst du?“ Aber der Gedanke, daß Moses, wenn er sie wirklich nach Kanaan gebracht hätte, sich für berechtigt gehalten habe, ihre Augen zu blenden, ist absurd. Das Ausstechen der

Augen mutet uns an, als ob wir in eine Kleinkinderstube versetzt wären, wo Schauermärchen erzählt werden. Man sollte eine derartige Befürchtung dem Dathan und dem Abiram im Ernste nicht zutrauen. Aber man darf die Schwierigkeit auch nicht dadurch beseitigen, daß man נקר עינים zu „mißhandeln“ verwässert. Nicht minder anstößig ist האנשים ההם. Selbst wenn man übersetzen dürfte: „diese Männer“, ließe sich das noch nicht auf sie selbst beziehen. Nach dem Zusammenhange hätte das durch העינים ausgedrückt werden müssen. Andere Männer kommen aber gar nicht in Frage. Vollends rätselhaft erscheint v. 15. Zu מנחה merkt KAUTZSCH treffend an: „Wenn diese Lesart ursprünglich ist, müßte vorher in der Quelle etwas über die Absicht Dathans usw. berichtet gewesen sein, Jahwe ein eigenmächtiges Opfer darzubringen (und der Redaktor hätte dann wieder unverantwortlich ungeschickt gehandelt, indem er dies zum Verständnis Notwendige wegließ); wahrscheinlich ist jedoch מנחה aus einem anderen Worte verschrieben.“ Man wundert sich nur, warum er nicht gleich das so naheliegende חנה konjiziert hat. Weiter beteuert Moses emphatisch, daß er keinem von ihnen auch nur einen Esel genommen oder etwas zu leide getan habe. Da von einer solchen Anklage im MT nichts steht, behauptet GRESSMANN, es müsse in der Quelle eine Einleitung vorangegangen sein des Inhaltes: Dathan und Abiram hatten im Lager das Gerücht ausgesprengt, Mose bereichere sich auf Kosten anderer und beuge das Recht. Da möchte man die Hände zusammenschlagen über einen so stümperhaften Redaktor, der seinen Lesern das Wichtigste hinzuzudenken überläßt. Aber gemach! Die vermißte Prämisse steckt in den dunklen Worten von v. 14, die vom Abschreiber arg entstellt sind. An der Spitze ist אה zu tilgen und in die nächste Zeile herunterzunehmen, wo hinter וברם fortzufahren ist:

אה להרענו ונשא בהמתנו הקראנו

Aus אה להרענו (ל)הרענו ist geworden, das ל davor in dem auf אה folgenden לא untergegangen. In הנקר erkennen wir ונשא und in הנקר : הקראנו; das א ist von dem folgenden לא verschlungen; die Umordnung des נ erklärt sich daraus, daß הִק' mit dem vorhergehenden תנו (בהמתנו) vermengt ist; בהמ in ההם verschrieben. Der inf. cstr. נשא findet sich auch sonst; die Wiederholung des ל davor wäre zwar wünschenswert, ist aber nicht unbedingt nötig. Es ist wahr, daß diese Emendation ziemlich tief in den überlieferten Text eingreift.

Sie wird aber nicht zu gewagt erscheinen, wenn man erwägt, wie große Vorteile für das Verständnis dadurch erzielt werden. Ja, vielleicht macht gerade dieses Beispiel die Notwendigkeit von Textänderungen recht evident.

v. 16f. werden von DILLMANN als Einarbeitung einer jüngeren Hand, von STRACK, KAUTZSCH als Redaktionsklammer nach dem angeblichen längeren Einschub v. 8-15, von HOLZINGER, GRESSMANN als pedantische Dublette von v. 6f. beurteilt. Aus diesem Grunde hat man das sinnwidrige וְאֵתָהּ gegen Ende von v. 17, das STRACK aus Verlegenheit durch „also du“ übersetzt, nicht weiter tragisch genommen. Im Hinblick auf den Schluß von v. 18 kann es kaum zweifelhaft sein, daß es aus

וְאֵתָהּ

verschrieben ist. Der Vorschlag v. 6f. bedurfte vor der Ausführung noch einer Präzisierung, besonders durch den Zusatz, daß Moses und Aaron ebenfalls an der Zeremonie teilnehmen würden.

In v. 19 zieht wieder eine dunkle Wolke herauf. Korah soll gegen sie die ganze Gemeinde versammelt haben. Mit „sie“ könnten nach dem Kontext nur die 250 Männer nebst Moses und Aaron gemeint sein. Aber Korah war ja selbst einer von den 250, konnte also nach seiner Aufstellung vor der Tür der Stiftshütte gar keine Versammlung mehr berufen. Er würde sie auch nicht gegen seine eigenen Genossen berufen haben, falls er überhaupt dazu die genügende Autorität besessen hätte. Darum weist man v. 19 oder v. 19-24 und 27^a der jüngeren Einarbeitung in der Priesterschrift, nämlich Ps, zu, um nun' das Suffix von עליהם auf Moses und Aaron beziehen zu können. Damit wäre der Widerspruch wieder zurückgeschoben, aber nicht gelöst; und der Redaktor wäre dadurch nicht entlastet. Es wird zu lesen sein:

וְיִקְהָלוּ עֲלֵיהֶם כָּל הָעֵדָה וְג'

Der Abschreiber hat auch weiterhin mehrmals aus Mißverständnis קרה hinzugefügt. In v. 21ff. hat man Mühe, die beiden Bedeutungen von עדה „Rotte“ und „Gemeinde“ auseinanderzuhalten. Sie flossen auch in Wirklichkeit zusammen, da die ganze Gemeinde sich um die 250 Männer herumgruppiert hatte, so daß Moses und Aaron bei der Drohung Gottes, daß Er diese עדה vernichten wolle, an die Gemeinde denken und für sie Fürbitte einlegen. Von v. 24 an wird der Text ganz dunkel. Es ist unglaublich, daß die Wohnungen Korahs,

Dathans und Abirams dicht nebeneinander gelegen hätten, da die Leviten in einem anderen Revier wohnten als die Rubeniten; ferner daß die 250 Männer mit zu den Wohnungen Dathans und Abirams hinabgezogen seien, und daß sich dort das Strafgericht über sie abgespielt habe; ferner daß das Strafgericht über die 250 Männer nur nachträglich und gleichsam beiläufig erwähnt sei. Im Grunde bleibt, nachdem alle, die dem Korah angehörten, von der Erde verschlungenen waren, für das Feuer gar kein Raum mehr. Der Abschreiber ist hinter מסביב in v. 24 in einen falschen Zusammenhang hineingeraten. Der ursprüngliche Text fuhr hinter מסביב etwa fort:

לעדת קרח ויעלו והנה אש יצאה מאת יהוה והאכל
 את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטרה ויאבדו
 מחוך הקהל ויראו כל ישראל ויראו
 וידבר יהוה אל משה לאמר לך אל משכן דהן ואבירם וג'

Das Übergangene wurde am Rande nachgetragen. Der Passus von אש bis הקטרה wurde hinter v. 34 eingerückt. Daß die Worte ויאבדו מחוך הקהל am Ende von v. 32, wo sie nur stören, wie GRESSMANN richtig erkannt hat, eingerückt sind, hat seinen Grund darin, daß die darauf folgenden, oben konjizierten Worte ויראו כל ישראל ויראו für eine Dublette von וכל ישראל אשר an der Spitze von v. 33 gehalten wurden; sie sind darum weggelassen. Ebenso die vier ersten Worte und der Eingang des nächsten Absatzes von וידבר bis לך א', weil sie nirgends unterzubringen waren, und weil sie zum Teil für Dubletten gehalten wurden. Übrigens könnte man sich הנה auch schenken. Das am Rande nachgetragene קרח mag Anlaß zur Einfügung dieses Wortes in v. 24 und 27 und von אשר קרח in v. 32 gegeben haben. Daß dies ungehörige Zusätze sind, geht schon aus v. 25 und aus v. 27 hervor.

Die ganze Geschichte lautet demnach:

„Und es wurden eifersüchtig auf Moses Korah, der Sohn Jizhars, des Sohnes Kahaths, des Sohnes Levis, und Dathan und Abiram, die Söhne Eliabs, des Sohnes Pallus, des Sohnes Rubens, die Rats Herren und hochangesehene Männer waren. Und es versammelten sich Korah und 250 Männer von den Leviten, Gemeindevorsteher, gegen Moses und Aaron und sprachen zu ihnen: „Schluß mit euch! Denn die ganze Gemeinde ist heilig, und Jahwe ist in ihrer Mitte. Warum erhebt ihr euch über die Versammlung Jahwes?“ Als Moses das hörte, fiel er auf sein Angesicht und sprach zu Korah und seiner

Rotte: „Schluß mit euch, ihr Leviten! Jahwe möge kund machen, wer Ihm angehört, und wer der Heilige ist, der Ihm Opfer bringen soll; wer Ihm genehm ist, der möge Ihm Opfer bringen. Folgendes tut: Nehmt euch Räucherpfannen, Korah und seine ganze Rotte; tut Feuer hinein und legt morgen vor Jahwe Räucherwerk darauf; und derjenige, zu dem sich Jahwe bekennt, der soll als der Heilige gelten.“ — Und weiter sprach er zu Korah: „Hört doch, ihr Leviten! Ists euch etwa nicht genug, daß euch der Gott Israels aus der Gemeinde Israels ausgesondert hat, um euch in Seine Gemeinschaft aufzunehmen, damit ihr den Dienst an der Wohnung Jahwes verrichtet und vor der Gemeinde stündet, um sie kultisch zu versorgen? Dich und alle deine levitischen Brüder mit dir hat Er in Seine Gemeinschaft aufgenommen; und da begehrt ihr noch das Priestertum? Darum hast du und deine ganze Rotte euch zusammengerottet gegen Jahwe. Und was ist Aaron, daß ihr gegen ihn murrst?“

Darauf sandte Moses, um Dathan und Abiram, die Söhne Eliabs, rufen zu lassen. Aber sie antworteten: „Wir wollen nicht kommen. Nicht genug, daß du uns aus Ägypten geführt hast, um uns in der Wüste sterben zu lassen, willst du dich wohl noch als Herr über uns aufspielen? Nicht hast du uns gebracht in das Land, wo Milch und Honig fließt, noch uns Äcker und Weingärten zum Besitz gegeben. Nun berufst du uns gar noch, um uns zu mißhandeln und unser Vieh wegzunehmen! Wir kommen nicht.“ Da ergrimmete Moses sehr und sprach zu Jahwe: „Gib nichts auf ihre Klage! Nicht einen einzigen Esel habe ich ihnen genommen, und keinen einzigen von ihnen mißhandelt.“

Und nun sprach Moses zu Korah: „Du und deine ganze Rotte mögt euch morgen vor Jahwe einfinden, und Aaron ebenfalls. Und nehmt ein Jeder seine Räucherpfanne, und legt Räucherwerk darauf, und bringt ein Jeder seine Pfanne, zusammen also 250, vor Jahwe; desgleichen ich und Aaron je eine Pfanne.“ Da brachten sie ihre Pfannen, taten Feuer hinein, legten Räucherwerk darauf und traten vor die Stiftshütte; desgleichen Moses und Aaron. Und es sammelte sich zu ihnen die ganze Gemeinde vor der Stiftshütte. Da erschien der ganzen Gemeinde die Herrlichkeit Jahwes. Und Jahwe sprach zu Moses und Aaron: „Sondert euch ab von dieser Rotte; Ich will sie im Nu vertilgen.“ Da fielen sie auf ihr Antlitz und sprachen: „O Gott, Du Gott der Lebensgeister alles Fleisches, willst Du um

der Sünde eines Einzigen willen auf die ganze Gemeinde zürnen?“ Jahwe erwiderte dem Moses: „Sage der Gemeinde, daß sie sich aus dem Bereich der Rotte Korah zurückziehen.“ Da zogen sie sich zurück. Und alsbald ging Feuer von Jahwe aus und fraß die 250 Männer, die das Räucherwerk darbrachten, so daß sie spurlos aus der Versammlung verschwanden. Und ganz Israel sah es mit Schrecken.

Weiter sprach Jahwe zu Moses: „Geh zur Wohnung Dathans und Abirams!“ Und Moses ging zu Dathan und Abiram, gefolgt von den Ältesten Israels. Und er sagte zur Gemeinde: „Tretet zurück von den Zelten dieser Bösewichter und rührt nichts von dem Ihrigen an, damit ihr nicht mit umkommt durch all ihre Sünde.“ Und sie zogen sich aus dem Bereich der Wohnung Dathans und Abirams zurück. Dathan und Abiram aber waren herausgetreten und standen vor ihren Zelten samt ihren Familien. Da sprach Moses: „Daran sollt ihr erkennen, daß es Jahwe ist, der mich gesandt hat, alle diese Werke zu tun, und daß ich nicht eigenmächtig handle. Wenn diese sterben, wie sonst Leute zu sterben pflegen, und ihnen ein allgemein menschliches Geschick widerfährt, so hat mich Jahwe nicht gesandt. Wenn dagegen Jahwe ein Wunder tut, daß die Erde ihren Mund auftut und sie samt allem Ihrigen verschlingt, und sie lebendig zur Hölle fahren, sollt ihr erkennen, daß diese Männer Jahwe gelästert haben.“ Kaum hatte er ausgeredet, da spaltete sich der Boden unter ihnen, und die Erde tat ihren Mund auf und verschlang sie mit Mann und Maus. Sie und alle Ihrigen fuhren lebendig zur Hölle, und die Erde schloß sich über ihnen. Alle Israeliten ringsumher aber flohen bei ihrem Geschrei; denn sie dachten: die Erde könnte auch uns verschlingen.“

Da ist kein Widerspruch und kein Riß. Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß der Redaktor mehrere Quellen zusammengearbeitet hat. Aber dann hat er eben seine Aufgabe meisterhaft gelöst.

[Abgeschlossen den 20. Oktober 1921.]