

Zur Quellenscheidung in Exod. 19.

Von Pfarrer Richard Klopfer in Rohr.

Anerkanntermassen bildet die jehovistische Sinajperikope eine *crux criticorum*, mit Delitzsch zu reden ein wahres Labyrinth; und den Ariadnefaden, der mit Sicherheit aus demselben herausführt, hat bis jetzt noch niemand gefunden. Ich auch nicht. Ich möchte im Nachstehenden dem Urtheil der Fachgenossen bloss einige Bemerkungen unterbreiten, die sich mir auf Grund der Fingerzeige Wellhausens und seiner unermüdllichen Mitarbeiter bei wiederholtem Studium aufgedrängt haben. Unter Berufung auf die schöne Bemerkung Budde's im XI. Band dieser Zeitschrift p. 114 erbitte ich mir aber zum voraus Indemnität, wenn diese oder jene meiner Beobachtungen unbewusst mit demjenigen zusammentreffen sollte, was andere schon vor mir gesehen und hier oder anderswo veröffentlicht haben. Nach dieser notwendigen Praeambel sei es mir gestattet, mich alsbald in *mediam rem* zu begeben. —

v. I. 2a. Dass hier ein Stück des historischen Fadens von P zu Tage tritt, der im übrigen durch Ex. 12, 41 (welche Stelle mit 19, 1 in Stil und Construction die grösste Ähnlichkeit hat); 13, 20; 16, 1; 17, 1; Num. 10, 12; 20, 1aα. 22; 21, 10; 22, 1; Jos. 4, 19; 9, 17 gekennzeichnet wird, ist von keinem Kritiker bezweifelt. Und zwar betrachten

Dillmann, Kuenen, Budde (sogar incl. 2b), KB¹ 1 + 2a ohne weiteres als zusammengehörig. Die Sache läge dann so, dass v. 1 die genaue Datierung des Anfangs des (namentlich für P) so ausserordentlich wichtigen Aufenthalts am Sinaj summarisch gegeben werden soll, während die Beschreibung der Reise dorthin in der dem gewöhnlichen Schema entsprechenden Form (Ausbruch von der bisherigen Station — Erreichung des neuen Zieles — Beziehen eines Lagers) in 2a nachgetragen wäre. Dieser Annahme ist jedoch entgegenzuhalten, dass die unmittelbare Verbindung von 1 mit 2a in der Aufeinanderfolge, wie sie die jetzige Textgestalt bietet, auf alle Fälle ihr Missliches hat. Denn dass ein und derselbe Autor, nachdem er soeben unter genauester Zeitangabe von den Benê jisrâ'ël berichtet בְּאוֹ יוֹסֵעוּ מִרְפִּידִים מִדְּבַר סִינִי, noch einmal ab ovo begonnen hätte וַיִּבְאוּ מִדְּבַר סִינִי — das scheint unmöglich zu sein. Der genannte Übelstand verschwindet bei der von Jülicher vorgeschlagenen Umstellung der beiden Verse 1 + 2a. Radicaler verfährt Wellhausen, der v. 1 als Glosse, als einen „nicht zum ursprünglichen Bestand gehörigen Nachtrag“ („Die Composition des Hexateuch etc. Zweiter Druck. Mit Nachträgen“ — p. 99) ausscheidet; Kittel betrachtet denselben als secundär; auch Cornill nimmt Überarbeitung an. Mir erscheint die Herleitung des 1. Verses aus P nach Analogie der oben angeführten Stellen als gesichert. Um den hervorgehobenen Missstand zu eliminieren, dürfte sich als einfachstes Mittel empfehlen, als Fortsetzung des in v. 1 vorliegenden P-Berichtes aus dem 2. Vers nur noch die Worte וַיִּחַנוּ בְּמִדְבַּר heranzuziehen, und den Satz 2aα zusammen mit 2b einer Parallel-erzählung zuzuweisen. (Auf סִינִי als Kriterium wird in Ex. 19

¹ „Die heilige Schrift des Alten Testaments in Verbindung mit Professor Bähgen etc. etc. übersetzt und herausgegeben von E. Kautzsch“ 1894.

bei der sehr starken Überarbeitung, welche dieses Kapitel erfahren hat, nicht allzuviel zu geben sein, sowenig als auf den Gottesnamen יהוה; anders freilich Budde ZAW XI p. 194 Anmerk.). Einen anderen als den von Jülicher gewiesenen Ausweg aus der Schwierigkeit zu suchen, bestimmt mich nämlich der Umstand, dass in keiner der oben angegebenen P-Stellen, soweit sie zur Vergleichung in Betracht kommen, die drei verb. ויסעו — ויבאו — ויחנו beisammen stehn, wie hier, sondern höchstens zwei: einerseits נסע und בוא Ex. 16, 1; Num. 20, 22; Jos. 9, 17 — andererseits נסע (bzw. an einer Stelle, Jos. 4, 19, עלה) und חנה Ex. 13, 20; 17, 1; Num. 21, 10; 22, 1; Jos. 4, 19. Dagegen findet sich Jos. 3, 1 — nach Dillmann, Wellhausen, Kuenen, Albers, Cornill, Kittel JE angehörig — eine Formel gebraucht, welche mit derjenigen auffallende Ähnlichkeit hat, welche durch Zusammenahme von Ex. 19, 2a α mit 19, 2b entsteht: ויסעו מהשמים ויבאו עד הירדן ויילינו שם.

Was den Ausdruck ביום הזה 1b betrifft, so möchte ich lieber, als an einen „nicht ganz durchgeführten Ansatz zur genauen Bestimmung der Zeit im Sinne von Q“ (Wellhausen „Comp“: p. 99) zu glauben — denn warum sollte der Versuch, wenn er einmal unternommen worden, nicht auch ausgeführt worden sein? — die Vermutung wagen, dass in dem pronom. demonstr. irgend eine verloren gegangene Ordinalzahl stecken möchte. Denn da die vorausgehende Zeitbestimmung nur ganz allgemein lautet „im dritten Monat“, so fällt es auf, dass dieses Datum, wo von einem bestimmten Tag gar keine Rede ist, mit einem „ba-jôm ha-zâh“ wieder aufgenommen wird. Doch möchte eine Vergleichung mit Ex. 12, 41 vielleicht geeignet sein, das Befremden einigermaßen zu mildern. Es hat dort der in ganz ähnlicher Weise gebrauchte Ausdruck בועצם היום הזה ebenfalls keinen bestimmten Tag vor sich. Aber weil im

Vorangehenden ein terminus a quo, nämlich „nach Ablauf von 430 Jahren“, gegeben ist, so ergibt sich dort als Sinn des Ausdrucks ohne Zwang: „eben jener Tag“ scil. an welchem jene 430 Jahre verflossen waren, d. i. der erste Tag des 431. Jahrs. Nach diesem Vorgang wird man zur Not auch in 19, 1 erklären können: „als es der dritte Monat seit dem Auszug aus Ägypten war, an diesem Tag“ d. h. am ersten Tage des dritten Monats.

v. 2b. Dass dieser Satz heimatberechtigt ist in JE, darüber ist kein Zweifel („Q sagt nicht יִיחַן יִשְׂרָאֵל — Wellhausen „Comp“. p. 99). Cfr. Ex. 15, 27 (nach Dillmann und Kuenen allerdings P); Num. 20, 1aβ; 21, 12. 13; Jos. 3, 1. Ich möchte den Halbvers wie gesagt mit 2aα zusammennehmen und das Ganze als eine Combination von J- und E-Bestandteilen betrachten. Was J oder E zuzurechnen ist, wird mit Sicherheit kaum mehr zu entscheiden sein. Das nom. propr. סִינַי in 2aα gestattet hier keinen sicheren Schluss. Sollte der Erzählungssatz 2b an E fallen, wofür die Mehrzahl der Kritiker eintritt (Dillmann, Kuenen, Jülicher, Cornill), so müssten entweder dieser oder die E-Bestandteile des 18. cap. aus redactionellen Bedürfnissen eine Verschiebung ihrer ursprünglichen Reihenfolge erfahren haben. Denn nach der E-Notiz 18, 5 אֲשֶׁר הוּא חָנָה שָׁם הָרַ הָאֱלֹהִים befindet sich Mose (und Israel) schon längst am Sinaj, als sich das cc. 19. 20. 32. 33 Berichtete dort abspielt.

v. 3a. Mit grösster Wahrscheinlichkeit (עֲלָה אֶל הָאֱלֹהִים) E (Dillmann, Kuenen, Jülicher). — Ob die Lesart der Masorah oder die Übersetzung der LXX (ὄρος τοῦ θεοῦ) den ursprünglichen Text giebt, ist schwerlich zu ermitteln. Dem naheliegenden Verdacht, dass die LXX-Lesart eine theologischen Bedenken oder harmonistischen Rücksichten entfloßene sei, steht mit gleichem Gewicht die Meinung gegenüber, es könnte הָרַ vor הָאֱלֹהִים von der Redaction

ausgestossen sein, um eine Collision mit dem unmittelbar nachfolgenden *מִן הַהָר* zu vermeiden.

v. 3b α . Der von der Redaction geschaffene Zusammenhang mit 3a (Anrufung Moses vom Berg herab, „während er zu Gott hinaufsteigt“ oder „nachdem er zu Gott hinaufgestiegen war“ — Zustandssatz!) ist offenbar künstlich; v. 3b α hat nicht von jeher hinter 3a gestanden. Die Möglichkeit, dass der Versteil trotzdem aus E stammt, ist dadurch natürlich nicht ausgeschlossen, (der Ausdruck *מִן הַהָר* spricht vielleicht dafür, *יְהוָה* jedenfalls nicht unbedingt dagegen); nur müssten dann die Worte ursprünglich in anderer Umgebung gewesen sein. In J können die Worte bei den Vorbereitungen zur Gesetzgebung nicht gestanden haben, denn *וַיִּקְרָא אֵלָיו י' מִן הַהָר לְאָמֵר* hat in der J-Quelle vor der Theophanie aus dem Grund keinen Platz, weil nach dieser (s. unten v. 11. 18. 20) Jhvh erst später auf den Berg „herniederfährt“. Als einfachste und natürlichste Annahme wird sich immer empfehlen, dass 3b α sammt dem nachfolgenden Einschub, dessen Einleitung es bildet, von der Hand eines Interpolators herrührt.

v. 3b β -7a erklärt sich am besten als redactioneller und zwar deuteronomistischer Zusatz. Dass hier irgendwie ein R eingegriffen haben muss, geht schon daraus hervor, dass die Rede Ivh's bzw. Moses nach v. 3b und 6b an das „Haus Jakobs“ resp. „die Söhne Israels“ sich richtet (wie es denn auch im 8. Vers das ganze Volk ist, welches sein Einverständniss erklärt), während nach 7a Mose seine Eröffnungen nur den *וְקִנִּים*, dem Notabelausschuss, macht. Auch der Umstand weist auf einen Redactor hin, dass unser Text ganz unbefangen Jhvh von „seinem Bunde“ reden lässt, v. 5. Denn nicht etwa an den Väterbund, sondern an den Sinajbund ist im Zusammenhang mit *אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּ* אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּ zu denken. Davon aber, dass eine *בְּרִית* Jhvh's mit

Israel bestehe oder in Aussicht genommen sei, ist weder in JE noch in P bis dahin die Rede gewesen. Den 5. und den (nicht davon zu trennenden) 4. Vers konnte eine der drei grossen Quellenschriften nicht enthalten. So vermochte nur jemand zu schreiben, welcher Ex. 19ff. von vornherein als wohlbekannte Dinge voraussetzen durfte, und welchem daran lag, von allem Anfang an auf die unvergleichliche Wichtigkeit dessen, was kommen sollte, hinzuweisen und vorzubereiten. Die Geistesverwandtschaft des 5. Verses mit dem deuteronomistischen Einsatz Ex. 15, 26 ist unverkennbar.

Auf R^d weist der ganze Gedanke und die Ausdrucksweise im Einzelnen hin. Zu *סגלה* und *נִי קְדוֹשׁ* ist zu vergleichen Deut. 7, 6; 14, 2; 26, 17—19; (4, 20). Lügen sonst keine Einwendungen gegen die Authentie unserer Verse vor, so wäre an sich natürlich auch denkbar, dass der Gebrauch des subst. *סגלה* im Deut. secundär und von diesem aus Ex. 19, 5 übernommen wäre. Da es aber nicht bloss der einzelne Ausdruck, sondern das ganze Colorit der Stelle ist, das mit einem als charakteristisch anerkannten Merkmal des Deut. übereinstimmt; da ferner ein redactioneller Eingriff auch aus anderen Gründen sicher zu sein scheint: so wird doch die Annahme probabler sein, dass dem Deut. gegenüber von Ex. 19, 4—6 die Priorität zukommen müsse.

Zweierlei freilich bleibt an unserer Stelle auffallend und legt die Vermutung nahe, dass quellenhafte Bestandteile in derselben verwendet sein möchten: 1) die hochpoetische Einleitungsformel 3bβ; 2) der merkwürdige Ausdruck *וַאֲנִי אֵלֵי אַתֶּם* 4bβ, der ganz im Rahmen der Anschauungen des E liegt, wo „der Horeb als der Berg Gottes par excellence gilt“ (Wellhausen „Comp“ p. 96 Anm. 1). — Für v. 7b kommt möglicherweise eine andere Herkunft in Betracht, als für die unmittelbar vorangehenden Verse; vgl. die Bemerkungen zu v. 8 und 9b.

v. 8 könnte am Ende noch einen Bestandteil der vorangehenden Interpolation bilden (Kuenen, Jülicher). Allein durch den Umstand, dass hier כל העם יחדו das handelnde bzw. redende Subject ist, während sich Mose v. 7 bloss an die וישוב מ' את דברי העם (vgl. auch 8b וישוב מ' את דברי העם), wird diese Zugehörigkeit einigermassen in Frage gestellt. Da man ferner mit Sicherheit erwarten darf, dass die beiden classischen Geschichtswerke des hebräischen Volkes, die auch in der Sinajperikope zusammengearbeitet sind, über eine Materie wie Gesetzgebung und Bundesschliessung je einen genauen und vollständigen Bericht gegeben haben werden, so giebt auch die Thatsache zu denken, dass

1) 8a ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר י' נעשה — man beachte das perf. דבר; was das Volk thun soll, ist demselben 19, 8 noch nicht bekannt; die Beziehung auf v. 5, auch im jetzigen Context nicht ganz concinn, fällt ja, wenn dieser Vers secundär ist, weg) in Ex. 24, 3b ויען כל העם קול) (אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר יהוה נעשה

2) 8b (וישוב משה את דברי העם אל יהוה) in Ex. 19, 9b (ויגד משה את דברי העם אל יהוה) — welchem Satze übrigens jeglicher Zusammenhang mit dem Vorangehenden fehlt, da „Reden des Volkes“ in 9a gar nicht vorkommen, und der Bericht über die im 8. v. erzählten bereits in 8b von Mose erstattet ist) seine genaue Parallele hat.

Durch diese Beobachtung sehe ich mich zu dem Schlusse gedrängt, es möchte diesem Verse 19, 8 in der einen Quelle eigentlich dieselbe pragmatische Bedeutung zukommen, welche 24, 3b (+ 19, 9b? — s. nachher) für die andere Quelle hat; mit andern Worten: es möchte derselbe ursprünglich die zum Abschluss einer richtigen ברית notwendige Einwilligung des Volkes zu den Bedingungen des andern Contrahenten enthalten. (D. h. „notwendig“ in J oder E, nicht aber bei P, der von der ברית Jhvh's bekannt-

lich eine andere Anschauung hat — wie schon seine eigentümliche Phraseologie beweist: **נתן** oder **הקים**, nicht **ברת**, sagt er von Jhvh in Beziehung auf diesen „Bund“, welcher bei ihm mehr die Bedeutung einer vom Regenten seinem Volke auferlegten Constitution hat). Dann aber gehört der Vers nicht an die Stelle, wo man ihn gegenwärtig liest (wo erst die Vorbereitungen zur feierlichen Verkündigung dessen, worauf das Volk verpflichtet werden soll, getroffen werden, und Israel noch gar nicht weiss, was Jhvh von ihm verlangt), sondern er hat seinen Heimort da, wo die **ברית** förmlich abgeschlossen wird. Da nun Ex 24, 3b nahezu einstimmig dem E zugewiesen wird, so würde 19, 8 an J fallen und hätte in dieser Quelle seinen richtigen Platz hinter 34, 26. Es wird sich jedoch empfehlen, ausserdem noch 19, 7b in diesen J-Zusammenhang hereinzunehmen (und zwar in der gegenwärtigen Reihenfolge 19, 7b. 8). Dieser Satz schliesst sich an die jahvistische Dekalogerzählung ausgezeichnet an und fügt hinzu, was man bei J im gegenwärtigen Context vermisst: die Publication der **הדברים האלה** (19, 7b wie 34, 27a und b). durch den **μεστρης** an das Volk.

Der Grund, warum das, was jetzt Ex. 19, 7b. 8 zu lesen ist, hinter 34, 26 hat weichen müssen, wäre leicht ersichtlich und zureichend. Da die in Ex. 34 vorliegende jahvistische Bundschliessung zur blossen iteratio und restauratio der ersten, in c. 24 aus E berichteten, degradiert ist, wie auch die beiden Tafeln des J in c. 34 in eine zweite Auflage der ersten verwandelt worden sind; da die Kenntnissnahme des durch Mose vorgelegten Gesetzes seitens des Volkes und dessen Zustimmung zur demselben vorher schon erzählt worden ist: so konnte die Redaktion, welche der jahvistischen Bundschliessung etc. ihre jetzige untergeordnete Stellung angewiesen hat, im 34. cap. nicht mehr wohl brauchen, was in 19, 7b. 8 zu lesen ist.

v. 9a α (+β). 9a α wird von Dillmann (samt aβ und b), Jülicher (samt aβ) und KB für J reclamiert. Dass die Worte in der JE-Schicht heimatberechtigt seien, ist bis jetzt, soviel ich sehe, von niemand bestritten. Was die hier genannte „Wolke“ betrifft, so könnte man zur Not hier eine Rückbeziehung auf die JE-Stellen Ex. 13, 21f; 14, 19b. 24 als vorliegend erachten. Die Wolke spielt bei JE nicht nur für den Auszug aus Ägypten eine Rolle; der יהוה ענן als ständiger Schutz und Führer des Volks ist auch sonst dieser Schicht nicht unbekannt — nach Num 10, 34 (nur nach Dillmann R; Wellhausen JE, Kittel und Kuenen E). Dieselbe Wolke ist gemeint Num. 11, 25 (nach Dillmann J, nach Kuenen und Cornill E). Wenn nun Ex. 19, 9a α der Darstellung des Jehovisten angehört, so scheint der Satz durch den Ausdruck בעב הענן jedenfalls dem gleichen Zusammenhang zugewiesen zu werden, aus welchem die קלת וברקים und der ענן כבוד des 16. Verses stammen. Ebenso wäre man geneigt, zwischen dem Satze „Mose redete und Gott antwortete ihm בקול“ 19b und dem Versprechen Jhvh's 9a α eine quellenmässige Verwandtschaft zu suchen. Gegen die Lösung von 9aβ, dessen Inhalt in JE allerdings befremden würde, liesse sich schwerlich etwas Gegründetes einwenden.

Immerhin bleibt der Ausdruck „im Dunkel der Wolke“ auffallend. Unwillkürlich fragt man: wie kommt ענן zu dem Artikel? Unwillkürlich denkt man dabei an den ענן des P, Num. 9, 15ff., der nicht solange zuvor genannt ist Ex. 16, 10. Dieser Eindruck wird verstärkt durch eine Vergleichung mit der JE-Stelle Num. 12, 5, wo ebenfalls eine Theophanie „im Gewölk“ herichtet wird, wo aber

- 1) das nom. reg. nicht עב, sondern עמוד heisst, genau so wie in den JE-Stellen beim Auszug aus Ägypten, und
- 2) das nom. rect. ענן kurz vorher zweimal (10, 34 und 11, 25) erwähnt ist.

Man könnte ferner (und dann ohne 9a α von β zu trennen) den ganzen Tenor des Halbverses hervorheben, der namentlich mit seinem בך יאמינו לעולם vortrefflich zur sonstigen Tendenz des P passen würde.

Alles erwogen, möchte ich glauben, dass 19, 9a aus der Grundschrift stammt. Das Urteil der Kritiker geht freilich einstimmig dahin, dass im Grossen und Ganzen für die Composition von Ex. 19 eben zwei Quellenschriften in Betracht kommen: J und E, und dass von P nur bei den beiden ersten Versen die Rede sein könne. Ich sehe mich aber aus verschiedenen Gründen, principiellen und besonderen, zu der Annahme genötigt, dass der Priestercodex an der Zusammensetzung dieses Kapitels stärker beteiligt ist, als gemeinlich angenommen wird. Ist es wahrscheinlich und denkbar, dass P, der doch mit allem auf die mosaische Gesetzgebung abzielt, über den wichtigen, grundlegenden Akt, der die letztere inauguriert, sich fast (s. nachher!) völlig sollte ausgeschwiegen haben? Oder, wenn diese Frage verneint werden muss, ist etwa anzunehmen, dass die Redaction, welche P mit JE verwoben, den Bericht der Grundschrift zu Gunsten der Darstellung des Jehovisten unterdrückt haben würde? Wenn sich also im jetzigen Textbestand ein P-Stück findet, das augenscheinlich ungut placiert ist, dagegen als Darstellung der eigentlichen Gesetzespromulgation sich ausgezeichnet eignen würde — hat man nicht das Recht, dieses Stück für die einleitende Sinaj-Theophanie in Anspruch zu nehmen, und als Krystallisationspunkt für die Angliederung sonstiger Fragmente zu benützen, die sich in die JE-Erzählung schlechterdings nicht schicken wollen?

Bekanntlich findet sich ein solches P-Stück in der That Ex. 24, 15b—18. Dieses Fragment passt einerseits schlecht in die Situation, welche Ex. 24, 1—14 vorausgesetzt ist (Verpflichtung des Volkes auf das Gesetzbuch); andererseits

dagegen ist es merkwürdig brauchbar zu einer Reconstruction des äusseren Vorgangs der Inauguration der gesammten Gesetzgebung bei P. Ex. 24, 15 b schliesst sich, wie die nachfolgende Zusammenstellung zeigt, trefflich an den in 19, 1 f. vorliegenden P-Bericht an. (Es sei erlaubt, in diese Combination proleptisch auch noch einige andere Verse aus Ex. 19 (20b. 21 f. 25) aufzunehmen, die in ihrer Zusammenschweissung mit der JE-Perikope die grössten Schwierigkeiten machen, sich dagegen in den P-Bericht, dessen Kern Ex. 24, 15 b—18 vorliegt, leicht und ungezwungen einfügen lassen. Das kritische Material wird später, je am betreffenden Orte, gegeben werden.)

„Im dritten Monat nach dem Auszug der Israeliten aus Ägypten, an eben dem Tage, kamen sie in die Wüste Sinaj (19, 1) und bezogen ein Lager in der Wüste (2aβ). Und die Wolke deckte sich über den Berg (24, 15 b), und die Herrlichkeit Jhvh's liess sich auf den Berg Sinaj nieder (16aα). Und Jhvh berief den Mose auf den Gipfel des Berges und Mose stieg hinauf (19, 20b). Da sagte Jhvh zu Mose: siehe ich komme zu dir im Dickicht der Wolke, damit das Volk es höre, was ich mit dir rede, und auch auf ewige Zeiten an dich glaube (19, 9a). Und Jhvh sagte zu Mose: steig hinab und schärfe dem Volke ein, dass sie sich ja nicht unterfangen sollen, zu Jhvh vorzudringen, um ihn zu sehen, sonst würde eine grosse Zahl von ihnen umkommen. Auch die Priester, die Jhvh nahe-treten, sollen sich der Reinigung unterziehen, damit nicht Jhvh gegen sie losbreche (21. 22). Da stieg Mose zum Volk hinab und sagte es ihnen (25). Und die Wolke hüllte [den Berg] sechs Tage lang ein (24, 16aβ); am siebenten Tage aber rief [Jhvh] dem Mose aus der Wolke zu. Die Herrlichkeit Jhvh's aber auf dem Gipfel des Berges stellte sich den Augen der

Israeliten dar wie ein verzehrendes Feuer. Da begab sich Mose in die Wolke hinein und stieg auf den Berg; hierauf blieb Mose 40 Tage und 40 Nächte auf dem Berg (24, 16b—18“).

Man sieht: was von P ins 24. cap. verwiesen ist, wäre mit dem JE-Bericht über die Theophanie absolut unvereinbar gewesen (schon bei der Verschmelzung der wesentlich verschiedenen Berichte des J und E hat es ja Schwierigkeiten genug gegeben); deshalb musste es aus seiner ursprünglichen Position weichen. Die Zahlen des P („sechs“ Tage und „siebenter“ Tag) hätten sich mit denjenigen des JE („dritter“) gestossen; und die Feuer- und Lichterscheinung des כבוד יהוה 24, 15 ff. konnte in der jetzt schon überladenen Schilderung des JE ebenfalls nicht angebracht werden. Hingegen erscheinen im 19. cap., am richtigen Orte, alle diejenigen Bestandteile des P-Berichtes eingearbeitet, die irgendwie noch mit der JE-Erzählung sich vereinigen liessen. — Einen zwingenden Grund, Ex. 24, 18b († 34, 28) von dem vorausgehenden P-Stück zu trennen, kann ich nicht sehen. Man wäre dann, da 34, 28 sicher = J, genötigt, den Halbvers an E zu weisen. Allein gerade in dieser Quelle, wo Elohim die Gesetzestafeln selbst beschreibt, ist diese Zeitbestimmung am ehesten zu missen — zumal wenn das elohistische Bundesbuch ursprünglich nicht unmittelbar hinter Ex. 20 gestanden haben sollte.

v. 9b. Dieser Halbvers († 8b) hat nicht von Anfang an zu 9a $\alpha + \beta$ gehört, gleichviel wie man über das Verhältnis der beiden letzteren Sätze denken mag. Das liegt auf der Hand; vgl. das oben zu v. 8 Bemerkte! Für den selbständigen Zusatz eines Redactors kann man denselben aber nicht halten; denn wie in aller Welt sollte ein solcher dazu gekommen sein, diesen Satz völlig zusammenhangslos hier einzufügen, zumal da der Inhalt desselben unmittelbar

vorher, im 8. Vers, an richtiger Stelle fast mit denselben Worten zu lesen ist? Ich kann mich auch nicht bei der Annahme beruhigen, dass mit diesen Worten „v. 8 wieder aufgenommen werde“ (Wellhausen „Comp.“ p. 93). Denn für eine solche Wiederaufnahme ist lediglich kein Grund ersichtlich. Der Vers muss also wohl quellenhaft sein, und verdankt sein Dasein vielleicht einer Redaction, die von den ihr vorliegenden Quellen nichts verloren gehen lassen wollte und das aus irgend einem Grund (vgl. die obigen Ausführungen zu v. 8!) bei Seite gebliebene Stückchen da unterbrachte, wo sie bereits etwas Ähnliches fand. Sieht man sich nach einem Platze um, wo die Worte ursprünglich gestanden haben könnten, so legt es der Parallelismus mit v. 8 nahe, dieselben zwischen Ex. 24, 3 und 4 einzufügen: 24, 3 b + 19, 9 b † 19, 8 a + 8 b.¹ Evtl. wäre auch hinter Ex. 20, 21 ein geeigneter Platz übrig. In beiden Fällen fiel der Satz in den Bereich von E.²

¹ In welchem Verhältniss 24, 3 b zu seinem Doppelgänger 24, 7 b steht, mag hier unerörtert bleiben. Durch die Einfügung von 19, 9 b würde sich die Frage glatter erledigen als im jetzigen Context.

² Natürlich kann es sich bei einer so schwierigen und noch so wenig aufgehellten Materie vorerst nur um Versuche und Hypothesen handeln. Auch die oben ausgesprochene Vermutung über den ursprünglichen Standort der Worte 19, 9 b möchte ich selbstverständlich nicht à tout prix festhalten. Unter der Voraussetzung wenigstens, dass die Worte 19, 9 b nicht durch reinen Zufall ihrer richtigen Heimat verlustig gegangen, wird eine Erwägung immer eine schwerwiegende Instanz gegen die Verbindung von 19, 9 b mit 24, 3 b bilden: man sieht nicht ein, wodurch der Satz in dem supponierten Zusammenhang (24, 3 b + 19, 9 b) sollte unmöglich geworden sein. Immerhin ist ja denkbar, dass die Worte hinter 24, 3 b durch irgend ein Versehen ausgefallen wären, und dass sie eine spätere Redaction, die von den alten Quellen nichts verloren gehen lassen wollte, dahin setzte, wo sich bereits etwas Ähnliches fand. Freilich wird eine derartige Auskunft immer nur die ultima ratio bleiben, zu welcher die Kritik greifen darf. Aber sicher ist 1) dass die Worte dahin, wo sie jetzt gelesen werden, nicht gehören; 2) dass sie selbsteigener Einsatz eines Redactors nicht
Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 18. II. 1898.

v. 10—19 wird von Wellhausen, Kuenen, Cornill in toto für E in Anspruch genommen, während KB sich darauf beschränkt, das Stück als einen Bestandteil von JE zu charakterisieren. Es erscheint mir als sicher, dass in diesem Abschnitt heterogene Bestandteile zusammengearbeitet sind; wenigstens bietet der Text mehr als eine Handhabe für Quellenscheidung dar.

1) Wenn es v. 11 heisst „am dritten Tage wird Jhvh auf den Berg Sinaj herabfahren“, so entspringt diese Ausdrucksweise jedenfalls nicht einer Anschauung, für welche der heilige Berg der ständige Wohnsitz der Gottheit ist (wie der Horebh „der Berg Gottes“ in E — vgl. die elohistische Motivierung der „Trauer“ des Volkes im 33. cap.). Hier ist der Sinaj vielmehr nur als vorübergehender Aufenthalts- und Offenbarungsort gedacht; die eigentliche Wohnung Jhvh's ist im Himmel — vgl. die J-Stellen Gen. 11, 5 und 7. Durch diese Erwägung wird die Zugehörigkeit von 11b und allem, was damit zusammenhängt, zu E ausgeschlossen.

sein können; 3) dass man, sie einfach für eine irrtümliche oder bewusste Wiederholung von 8b zu halten, durch die Verschiedenheit des praed. (ינר gegen ייטב) gehindert ist. — Von der soeben hervorgehobenen Schwierigkeit (Unmöglichkeit, den Grund stricte nachzuweisen, warum der Satz an seiner angenommenen ursprünglichen Stelle sollte unhaltbar geworden sein) ist auch die Annahme gedrückt, dass ינר משה את דברי eigentlich den Schluss der elohistischen Episode bilde, die jetzt 20, 18—21 zu lesen ist. Dass dort 19, 9b durch den redactionellen Zusatz 20, 22f. verdrängt worden wäre, ist nicht wohl anzunehmen, da 20, 18—21 + 19, 9b + 20, 22f. einen collisionslosen Zusammenhang bilden würden. Leichter wäre das Ausfallen von 19, 9b zu erklären, wenn man sich entschliesst, 20, 18—21 zwischen die elohistische Beschreibung der Theophanie und die Mitteilung des Dekalogs an Mose einzuschieben, also unmittelbar vor 20, 1 zu setzen — nach dem von Wellhausen („Comp.“ p. 327) rückhaltlos acceptierten Vorschlag Kuenens, dem auch Budde zustimmt ZAW XI p. 229. Es könnte in diesem Falle 19, 9b bei der Versetzung in der That verloren gegangen und später an anderer passend erscheinender Stelle eingefügt worden sein.

2) v. 16 und v. 18 können ursprünglich nicht im gleichen Zusammenhang gestanden haben. Die Sache liegt nicht so, dass man das v. 16 beschriebene Naturschauspiel als blosses Praeludium, als Einleitung zur eigentlichen Theophanie, die erst v. 18 beginnen würde, erklären könnte. Es handelt sich hier vielmehr deutlich um zwei von Haus aus verschiedene Darstellungen, der die Theophanie begleitenden Naturerscheinungen. Die Donnerschläge, die Blitze, das Gewölk auf der einen, das Feuer mit dem dicken, schwarzen Qualm auf der andern Seite — diese Dinge schliessen sich, genau besehen, gegenseitig aus.

3) Die in 12. 13a (welche Verse als zusammengehörig zu betrachten man durch nichts gehindert ist) angeordneten strengen Massregeln zum Schutze des durch Jhvh's Gegenwart geheiligten Berges vor profaner Berührung scheinen zu collidieren mit dem Inhalt von 13b. Man sollte denken, diese Anordnungen müssten doch in erster Linie auch für die Dauer der Theophanie selbst gelten; insofern will sich 12 + 13a nicht recht mit der Vorschrift reimen, dass das Volk, sobald das Zeichen mit dem jôbhël gegeben werde, „den Berg hinansteigen“ solle. Vgl. *השמרו לכם עלות בהר* und *המה יעלו בהר* v. 12 mit *כל הנגע בהר מות יומת* v. 13b. Nach v. 12 soll das Volk durch einen *גבול* abgesperrt werden von dem heiligen Bezirk, nach 13b soll es gerade den Berg hinansteigen, wenigstens, wie aus v. 17 hervorgeht, die niedriger gelegenen Parthien. — Jedoch wird über diesen Punkt 3) weiter unten noch ausführlicher zu reden sein.

4) Im 14. Vers sind es die Worte *ויכבסו שמלתם*, welche die Aufmerksamkeit auf sich ziehn. Der jetzige Zusammenhang 14b + 15 erhält durch dieselben eine gewisse Unebenheit; während einerseits v. 14 und 15 (der letztere mit einer 14a entsprechenden Einleitung gedacht) je für sich, und andererseits wieder 14a + 14b α + 15 (die dann durch den Zusatz 14b β bereichert worden wären) einen guten Zu-

sammenhang bilden. Hierzu vergleiche man den der Erzählung des 14. und 15. Verses entsprechenden Befehl an Mose im 10. und 11. v. Auch hier hat man die Empfindung, dass die beiden Gruppen *ומחר היום וקדשתם היום* v. 10 und *והיו נכנים ליום השלישי וגו* v. 11 weit besser zusammenpassen, wenn sie unmittelbar aufeinanderfolgen, als im jetzigen Context, wo diese beiden Sätze durch *וכבסו שמלתם* getrennt sind. Es ist zu vermuten, dass v. 14b β einerseits und v. 15 andererseits je aus einer Parallelerzählung stammen (14a + b α könnte beiden gemeinsam gewesen sein), und dass ebenso die Verse 10 + 11 einen aus zwei Berichten kombinierten Befehl darstellen, in welchem 10b anderswoher genommen ist, als 10a β + 11.¹

Dass das verb. *qiddeš* in beiden Quellen, und zwar sowohl beim Befehl als bei der Ausführung, gestanden hat, wird als sicher anzunehmen sein. In der einen Quelle, der wir den 15. Vers zuweisen, wäre dann die Beziehung zwischen dem „Heiligen des Volkes“ und dem Verbot 15b die gleiche, wie 1 Sam. 21, 5f. Auch die dreitägige Frist stimmt hier wie dort überein.

Im Einzelnen wäre also zunächst zusammenzunehmen

v. 10a + 11. Ich gehe aus von v. 11. 11a + 11b bildet ein zusammengehöriges Ganze; einzig und allein Dillmanns Quellenscheidung zerlegt den Vers und weist 11a an E,

¹ Übrigens kommt für den Ausdruck nur in Betracht entweder J oder E. Man könnte freilich geneigt sein an P (dessen Spuren ich nicht bloss in den beiden ersten Versen des Kapitels zu finden glaube) zu denken, wo das Waschen der Kleider so ausserordentlich häufig als unentbehrliches Requisit levitischer Reinheit vorgeschrieben wird. Allein die Heranziehung dieser Quelle ist verboten durch das subst. *שמלה*. Dieses Wort kommt vor bei J, E und D, aber niemals bei P. Der letztere gebraucht ausnahmslos *בגד*; cfr. Lev. 13, 6. 34; 14, 8f. 47; 15, 5—8. 10. 11. 13. 17. 21f. 27; 16, 4. 23f. 26. 28. 32; 17, 15 (f); Num. 8, 7. 21.

11b an J. Ein $\delta\omicron\varsigma \mu\omicron\iota \pi\omicron\upsilon \sigma\tau\omega$ ist die beiden Halbversen gemeinsame Zeitbestimmung $\text{הַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי}$; sie bildet den Rechtstitel, auf Grund dessen man 10a dem gleichen Zusammenhang überweisen darf, aus welchem 11a + b stammt. Naturgemäss würde sich diesem Stück der 20. Vers angliedern. Die Quelle, welche die Ankündigung 11b berichtet, wird wohl auch die Ausführung dieser Zusage erzählt haben; 10—19 fehlt aber eine solche Notiz, denn 18a β kommt, wenn im Kapitel ein Vers wie der 20. vorhanden ist, dagegen nicht in Betracht. Dass auch 18a β , was auch von Kittel und Jülicher dem Context des 11. Verses zugewiesen wird, in diesen Zusammenhang gezogen werden muss, ergibt sich von selbst — nur dass dann natürlich der erzählende v. 20 dem Zustandssatz 18a gegenüber zeitlich das prius sein müsste.

v. 10b fällt dann, nach dem oben Ausgeführten, an E. In dessen Darstellung will sich „das Waschen der Kleider“ auch aus einem inneren Grunde besser schicken: bei ihm wird das Volk, wenigstens zum Zweck der Gesetzespromulgation, nicht „umhegt“, sondern es geht seinem Gotte gewissermassen zur feierlichen Einholung entgegen — v. 17.

v. 12. 13a(+b). Der erste Eindruck, den man von diesen Versen erhält, ist unstreitig der: 12+13a bildet, wie bereits erwähnt, ein Ganzes gegenüber von 13b; der letztere Vers kann nicht aus derselben Quelle stammen, wie die ersteren. Denn ist der Sinaj als der — sei's ständige, sei's vorübergehende — Sitz der göttlichen Majestät in der Weise für das Volk ein Tabu, wie es die drakonischen Bestimmungen v. 12. 13a voraussetzen, so sollte das doch in demselben Masse auch für die Dauer der Theophanie gelten, und es scheint unmöglich, dass im selben Atem mit jenen Bestimmungen angeordnet werde, dass das Volk auf ein gegebenes Zeichen „den Berg hinansteigen“ soll. Da nun der Befehl 13b aus-

gezeichnet zum 17. Vers passt, welcher die Ausführung desselben erzählt, und der letztere unzweifelhaft E angehört, so fiel nach dem Obigen 12. 13a an die Gruppe J.

Es wird jedoch bei der Beurteilung dieser Verse nicht ausser Acht gelassen werden dürfen, dass in der Dekalogerzählung noch zwei Pendants zu dem 19, 12. 13a berichteten Verbot sich finden: 1) 19, 21f. (evtl. 20b—22); 2) 34, 3. Auch die letztgenannte Stelle ist zur Vergleichung heranzuziehen. Denn das Urteil Wellhausens „Ex. 34 ist die Dekalogerzählung von J“ („Composit.“ p. 332) wird wohl als eines der gesicherten Ergebnisse der Hexateuchkritik gelten dürfen. Einerseits ist die Ähnlichkeit zwischen 34, 3 und 19, 12. 13a gross genug, um die zwei Stellen sofort als Parallelen zu kennzeichnen, andererseits sind die Unterschiede so charakteristisch, dass man keine von beiden als Nachbildung der andern ansehen kann. Also 34, 3 und 19, 12. 13a sind Parallelen aus zwei verschiedenen Berichten; und dass 19, 21f. keine redactionelle Interpolation, sondern Nachtrag aus einer Quelle ist, liegt auf der Hand. Dass es sich nun bei 34, 3 und 19, 12. 13a nur um eine Option zwischen J und E handeln kann, wird niemand bestreiten. Aus sprachgeschichtlichen Erwägungen wenigstens (והגבלת) wird sich gegen die Herleitung von Ex. 19, 12. 13a bzw. 12aα aus J oder E schwerlich etwas einwenden lassen. Eine quellenmässige Beziehung aber zwischen dem והגבלת v. 12 und הגבל v. 23 ist (von allem andern abgesehen) kaum anzunehmen schon wegen der ganz verschiedenen Construction des verb. an beiden Stellen. An den ezechielschen גבול erinnert הגבל v. 23, aber nicht והגבלת v. 12. Somit bleibt für 19, 21f. nur Herkunft aus P übrig. Das ist auch gar nicht überraschend. Es ist, wie bereits hervorgehoben, mehr als wahrscheinlich, dass auch die Grundchrift über die hochwichtige Begebenheit der Bundschliessung

am Sinaj einen genauen und ausführlichen Bericht gehabt haben wird.

Mit diesem Ergebnis bleibt dann aber freilich die oben aufgezeigte Schwierigkeit aus v. 13b bestehen. Denn gleichviel, ob man Ex. 34, 3 oder 19, 12. 13a an E weist (näher wird es immer liegen, die Parallelstelle im 19. cap. dem Elohisten zu geben) — v. 13b scheint sich eben damit zu stossen. Es bleiben zwei Auswege übrig. 1) Man darf vielleicht den Ausdruck **במשך היבל** im emphatischen Sinne nehmen = „erst wenn das Widderhorn geblasen wird“. Auf einen solchen Sinn deutet möglicherweise **המה** hin, das doch irgendwie einen Gegensatz involviert. 2) Es könnte v. 12. 13a in der ursprünglichen Darstellung des E eine Massregel gewesen sein, die sofort bei der Ankunft am Horebh angeordnet, und nur zum Zweck der Gesetzesoffenbarung suspendiert worden wäre. Es müssten dann die Worte in E ursprünglich in einiger Entfernung von 13b gestanden haben und erst durch die Zusammenarbeit verschiedener Quellen mit diesem Halbvers so nahe zusammengekommen sein.

v. 13b correspondiert genau mit dem 17. Vers. Da der letztere durch verschiedene Ausdrücke (**בתחתית, האלהים, ההר**; durch **מתנה** ist wenigstens J ausgeschlossen) E zugewiesen wird, so fällt an diese Quelle folgerichtig auch v. 13b.

Einige Schwierigkeit bietet der Ausdruck **במשך היבל**. Zwar nicht von der grammatisch-lexikalischen Seite. Die altjüdische Tradition wird Recht behalten, welche **היבל** als Abkürzung aus **קַרְן הַיֵּבֶל** betrachtet; und der sing. kann, wenn nicht ein einzelnes Instrument darunter verstanden werden will, ganz gut als collect. gefasst werden. Allein die Frage ist: ist der **יבל** des 13. Verses mit dem **שפר** des 16. und 19. Verses identisch? — was nach Analogie von Jos. 6, 4. (5.) 8. 13 wohl angenommen werden könnte;

oder ist unter dem letzteren wieder etwas anderes zu verstehen? Ich möchte die Frage im letzteren Sinne beantworten. Der קול שפר des 16. Verses ist offenbar ein auf gleicher Stufe mit den קלת und ברכים stehendes Phaenomen, dazu bestimmt, das Schauerlich-Majestätische der Theophanie noch um einen Grad zu steigern. Insbesondere gewinnt man diesen Eindruck aus der Art, wie der קול השפר im 19. Verse wirksam ist; und dieser Vers gehört doch sicherlich mit 16a α zusammen. Auf der anderen Seite denkt man in 13b unwillkürlich an ein von Mose (auf Gottes Befehl) anzuordnendes Signal, wie es für Alarm und ähnliche Zwecke auch sonst üblich ist. Dass die Ausführung dieses Signals in der nachfolgenden Erzählung, im 17. Vers etwa, wo man sie am ehesten erwarten dürfte, nicht ausdrücklich erwähnt wird, ist kaum von erheblichem Gewicht.

v. 14a. וירד משה מן ההר kann jedenfalls nicht der durch 10a+11 repraesentierten Gruppe angehören; denn nach dieser Darstellung fährt Jhvh erst zu dem speciellen Zweck der Gesetzgebung auf den Berg Sinaj hernieder und ist vorher nicht auf dem Berg. Bei ihm kann also Mose nicht auf den Berg steigen, um sich über die notwendigen Massregeln Informationen zu holen, kann also (in diesem Zusammenhang) auch nicht vom Berg herunter kommen. Jenem Satze liegt eine Anschauung zu Grunde, für welche der Sinaj der ständige Wohnsitz Gottes ist, wo er auch schon vor der Gesetzgebung thront. Dies ist aber bekanntlich die Vorstellung des Elohisten, folglich gehört v. 14a diesem an. Überdies schlägt 14a deutlich auf 3a zurück, den wir bereits als Bestandteil von E erkannt — noch deutlicher, wenn dort die Lesart der LXX הר האלהים richtig sein sollte. Gewiss wird aber auch J eine, seiner Anschauung von den Ereignissen entsprechende, Einleitungsformel zur Verkündigung der von Jhvh verfügten Massregeln gehabt haben.

v. 14b. Der Versteil β teilt das Schicksal von 10b. Ein α ויקדש את העם wird von Mose ohne Zweifel in beiden Quellenschriften, J und E, berichtet gewesen sein.

v. 15. Die beiden Hälften dieses Verses, aus einem Guss, dürften nach dem oben Bemerkten einer und derselben Quelle entnommen sein. 15a aber gehört zusammen mit den Anordnungen 11a ויהי ליום השלישי bzw. 10a וקדשתם והיום, deren Ausführung durch Mose er erzählt, ist also ein Bestandteil der Gruppe J.

v. 16. Hier wird man jedenfalls die Einleitung ויהי ביום השלישי, eben wegen dieser Zeitbestimmung, zu J rechnen dürfen — wie 10a. 11. 15. Als natürliche Fortsetzung dieses einleitenden Satzes erwartet man dann aber, was 11b in Aussicht gestellt war. Weil nun davon im 16. Vers nichts steht, so ergibt sich die Notwendigkeit, ויהי ביום השלישי von seiner jetzigen Verbindung zu trennen, und die Fortsetzung dieser Einleitungsformel anderswo zu suchen — wenn sich etwas Passendes findet. In der That bietet sich eine solche Fortsetzung ganz ungesucht im 20. Vers. —

ב.ה.י.ת.ב.ק.ר. Diese Worte könnten unbedenklich mit ויהי ביום השלישי zusammengenommen werden. Wenn man indessen erwägt, dass diese beiden Worte neben der letzterwähnten Zeitbestimmung wohl entbehrt werden können; ferner dass Formeln wie וישכם בבקר u. ä. von E gern gebraucht werden — so wird man sich nicht davor zu scheuen brauchen, die Worte (nebst dem zweiten ויהי) dem Parallelbericht zuzuweisen. — Von einer dreitägigen Frist, welche zwischen der Theophanie zum Behufe der Gesetzgebung und ihrer Ankündigung liegt, scheint E nichts zu wissen.

Der Rest von 16a ונו וברקים קלת nebst 16b, gegen deren Originalzusammengehörigkeit ein Bedenken nicht besteht, ist eine Parallele zu der Darstellung im 18. Vers, und zwar aus E. Gegen die Autorschaft von J steht 16b במחנה;

für E spricht, dass die citierten Worte zusammen mit dem sicher elohistischen 17. Vers ein wohl abgerundetes Ganze bilden, sowie der Umstand, dass hier von einem Herniedersteigen Jhv's gar keine Rede ist. Das ist bei E, wie schon öfters zu betonen war, auch nicht nötig; lediglich durch die ausserordentlichen Naturerscheinungen braucht hier die Gesetzespromulgation insceniert zu werden.

v. 17. Die Herkunft dieses Verses aus E ist allgemein angenommen. — Die Zugehörigkeit der vv. 13b und 17 zu E würde eine Bestätigung durchs Deuteronomium finden. Dieses, dessen Darstellung von den näheren Umständen der Gesetzgebung im Wesentlichen nach allgemeiner Annahme auf der E-Quelle beruht, weiss bekanntlich von einem feierlichen קהל zum Zweck der Gesetzespromulgation. —

Es schickt sich an diesem Punkte unserer Untersuchung, eine Darstellung der einschlägigen Erzählungen des Deuteronomiums einzuschalten. Die Sinajgesetzgebung wird hier erwähnt, bzw. mit allen begleitenden Umständen ganz genau beschrieben

- 1) im Segen Mose's (Deut. 33, 2),
- 2) im Urdeuteronomium (18, 15 ff.),
- 3) im ersten (4, 9—15. 33. 36) und
- 4) im zweiten (5, 2—5; 19—28; 9, 10. 15 und 10, 4) Prooemium.

Das punctum saliens, worauf es behufs Confrontierung mit Ex. 19 ankommt, liegt in zwei Zügen. Es handelt sich dabei

- 1) um die dem Volke resp. Mose bei der Gesetzespromulgation zugewiesene Rolle;
- 2) um die äussere, sinnenfällige Form der damaligen Theophanie.

Auf diese beiden Punkte hat sich die Untersuchung zu richten.

I. Deut. 4, 9—15. 33. 36.

ad 1) Israel (nicht Mose allein) ist am Horebh „vor Jhvh gestanden“ — v. 10 (עמד לפני יהוה) bezeichnet die ehrerbietige Bereitschaft, Gottes Befehle entgegenzunehmen); vgl. ותקרבו ותעמדון תחת ההר 11a. Mose hat damals Befehl erhalten, eine feierliche πανηγυρις zu veranstalten (הקהל) (10a), in welcher dem Volke die דברים Jhvh's unmittelbar eröffnet werden sollen: ואשמעם 10a; vgl. 12a, in der Recapitulation des thatsächlichen Hergangs, וידברו אליכם, ביום דברו אליכם בחרב מתוך האש 15bβ, auch 12bα קול דברים אתם שמעים. Aus diesen Stellen geht hervor, dass mit jenem עשרת הדברים וגו בריתו וגו v. 13a gleichfalls nur directe Mitteilung seitens Gottes gemeint sein kann (in flagrantem Gegensatz zu Deut. 5, 5). Die unmittelbare, persönliche Communication Gottes mit dem Volk heben auch vv. 33 und 36 mit grossem Nachdruck hervor.

Beim 36. Vers erhebt sich allerdings die Frage, ob man es hier mit einem völlig intacten Texte zu thun hat. Nach vv. 9—15 und 33, womit 36bβ übereinstimmt, sind die Worte, die Jhvh zu Israel geredet hat, „mitten aus dem Feuer heraus“ gekommen; dagegen nach 36a liess Jhvh das Volk seine Stimme „vom Himmel her“ vernehmen. Man ist deshalb zunächst versucht, das subst. קול v. 36a in der Bedeutung „Donner“ zu fassen. Gegen diese Interpretation spricht aber, was sofort als Zweckbestimmung dieses קול השמיעך את קולו angegeben wird: ליסרך. Dieses verb. deutet doch darauf hin, dass es sich auch hier um „Worte“ Gottes, um Mitteilung von positiven Gesetzesbestimmungen handelt. Auch ist zu erwägen, dass vom „Donner“ als einer die Theophanie am Horebh begleitenden Naturerscheinung in keiner deuteronomischen Stelle sonst die Rede ist. Nimmt man noch hinzu, dass מן השמים השמיעך את קולו 36a

und $36b\alpha$ על הארץ הראך את אשו (man beachte die starke Betonung, welche den beiden adverbialia durch ihre Stellung an die Spitze der beiden Sätze gegeben ist!) in der genauesten Relation zu dem Satze im 39. Vers stehen, dass Jhvh Gott ist בשמים ממעל und על הארץ מתחת — so wird man wohl die Ansicht aussprechen dürfen, dass jedenfalls $36a$ mit $b\alpha$ von Anfang an zusammengehört, wogegen der nachhinkende Satz $b\beta$ ein, später mit Rücksicht auf vv. 33 und 9—15 gemachter, nachträglicher Zusatz sein dürfte. Eine Discrepanz zwischen dem Reden Gottes „vom Himmel her“ und „mitten aus dem Feuer heraus“ würde nicht gerade bestehen, da v. 11 ausdrücklich hervorgehoben ist, dass die feurige Lohe עד לב השמים hinaufgereicht habe.

ad 2) a. Der Gesetzgebungsberg selbst ist in Feuer eingehüllt. Vgl. החרר בער באש v. 11 (der Zusatz עד לב השמים ist allen anderen, auch den deuteronomischen, Stellen gegenüber eine Hyperbel) und den ständig wiederkehrenden Ausdruck מתוך האש 12a; 15b; 33 (36).

b. Im übrigen ist חשך ענן וערפל — v. 11.

c. Von Blitz und Donner ist, im Gegensatz zu der von uns als elohistisch bezeichneten Beschreibung Ex. 19, 16a, keine Rede — vorausgesetzt, dass unsere Deutung des קול v. 36a richtig ist.

II. Deut. 5—11.

α. 5, 2—5.

ad 1) Hier ist zwar ebenfalls, in Übereinstimmung mit cap. 4, zunächst mit dem grössten Nachdruck die Unmittelbarkeit des Verkehrs Jhvh's mit seinem Volke bei der Bundschliessung am Horebh hervorgehoben: פנים בפנים דבר יהוה עמכם בהר v. 4. Allein in Folge der Ängstlichkeit des Volkes musste diese Unmittelbarkeit abgeschwächt werden, so zwar, dass (nach v. 5) noch vor der Dekalogpromulgation

(להניד לכם את דבר יהוה) Mose zwischen die zwei bundschliessenden Parteien treten und für die Verkündigung des Zehngebots die Rolle des μεσότης übernehmen musste. Diese Eigentümlichkeit der deuteronomischen Darstellung,* welche sich aus dem jetzigen Textbestand in Ex. 19 und 20 nicht erklären lässt, setzt die Bekanntschaft des Verfassers mit den unversehrten Quellen der JE-Schicht voraus, und bildet eine starke Stütze für die durch anderweitige Gründe nahegelegte Kuenen'sche Conjectur btr. die ursprüngliche Stellung von Ex. 20, 18—21 in E.

Freilich könnte man gerade gegen die Authentie des 5. Verses (excl. לאמר) mit seiner Angabe, dass Mose „damals zwischen Jhvh und Israel gestanden sei, um ihnen Jhvh's Wort zu verkündigen“, kritische Bedenken geltend machen.

1) Ist diese Angabe nicht nur unvereinbar mit der ausdrücklichen Versicherung des 4. cap. (dieser Umstand ist, wenn es sich in den cc. 4 und 5 um Paralleldarstellungen handelt, irrelevant), sondern sie scheint auch auf den ersten Blick im Widerspruch zu stehen mit dem klaren unzweideutigen פנים בפנים 5, 4. Wo ist denn, streng genommen, für den μεσότης noch ein Platz, wenn sich Jhvh und Israel „von Angesicht zu Angesicht“ gegenüberstehn? Und wird überhaupt die Angabe des 4. Verses, dass Jhvh und Israel damals פנים בפנים gewesen, nicht geradezu aufgehoben durch die Erinnerung des 5. Verses, dass das Volk aus Angst vor dem Feuer gar nicht auf den Berg hinaufgestiegen sei?

2) Eine Handhabe gegen die Originalität der Parenthese וגו אנכי bis בהר v. 5 könnte evtl. auch לאמר bieten. Man ist sofort geneigt, dieses לאמר mit עמכם " דבר v. 4 zusammenzunehmen.

3) Würde der vorliegende Text auch ohne die Zwischenbemerkung des 5. Verses einen guten und lückenlosen Sinn ergeben. Levissimi momenti ist selbstredend die zuletzt genannte Thatsache, wie dieselbe ja überhaupt

niemals für sich allein, sondern immer nur in Verbindung mit anderweitigen Indicien, als Probe des Exempels gewissermassen, in Anspruch genommen werden kann. Was die übrigen Punkte anbelangt, so wird sich, wenn man die Worte nicht gerade pressen will, der 4. Vers mit den Angaben des 5. schon vereinigen lassen; und was לאמר betrifft, so ist auch jetzt die Verbindung dieses Ausdrucks mit dem 4. Vers (über die Parenthese des fünften hinüber) keineswegs unmöglich — ganz abgesehen davon, dass auch die Construction des לאמר zu להגיד v. 5 durchaus keinem Bedenken unterliegt. Und endlich, was wollen sämtliche oben sub 1) bis 3) aufgeführte Bedenken besagen gegen die Schwierigkeit, die alsbald entstände, wenn man v. 5 als Interpolation betrachten wollte? Ist es denkbar, dass irgend eine Redaction aus eigenem Recht sich einen Zusatz gestattet hätte, welcher nicht bloss der Schilderung Ex. 19 und 20, sondern auch den sonstigen Äusserungen des Deuteronomiums widerspricht?

ad 2) Die Sichtbarmachung des göttlichen kähöd geschieht durch das Element des Feuers: מתוך האש v. 4 und האש v. 5.

β. 5, 19—28.

ad 1) In Übereinstimmung mit Deut. 4 und Ex. 19. 20 ist die ἀκαλασία, nicht Mose, als unmittelbare Empfängerin des Dekalogs vorausgesetzt: אל כל קהלכם v. 19 cfr. 4, 10 הקהל לי. Vgl. קלו שמענו v. 21 a, sowie 21 b; 22 b; 23 f.

ad 2) a. Die Offenbarung Jhvh's erfolgt im Feuer: מתוך האש v. 19. 21. 23 wie 4, 12. 15. 33 (36); 5, 4. Dazu ויהר ויהר v. 20, sowie תאכלנו האש הגדלה הזאת v. 22.

b. Dieses Feuer befindet sich jedoch (v. 19) inmitten von ענן וערפל, und demgemäss kann (v. 20) die Stimme Gottes auch als מתוך ההשך hervorkommend beschrieben

werden. Diese Vorstellung ist complicierter als diejenige in 5, 2—5, deckt sich aber mit derjenigen des 4. cap. Hier wie dort die drei subst. חֶשֶׁךְ עֵינַי עָרַפַּל.

γ. 9, 10. 15 und 10, 4.

ad 1) Die nachher auf den beiden Tafeln (den zerbrochenen und den neuhergestellten) verzeichneten דְּבָרִים sind von Jhvh zuerst zur πανηγυρις des Volkes geredet worden: בְּיוֹם הַקָּהָל 9, 10 und 10, 4; דְּבַר יְהוָה עִמָּכֶם בַּהָר (genau so, wie 5, 4) 9, 10 und, mit einer unerheblichen Variante, 10, 4.

ad 2) Der zum Volke redende Jhvh befindet sich in einem Feuer: וַהֲרַר בְּעַר בָּאֵשׁ 9, 10 und 10, 4; וַהֲרַר בְּעַר בָּאֵשׁ (welcher Ausdruck gegenüber den einfachen Relationen 9, 10 und 10, 4 eigentlich eine Steigerung bedeutet) heisst es auch 9, 15— wie 4, 11.

III. Deut. 18, 15 ff.

ad 1) Auch diese kurze Recapitulation kennt einen berühmt gewordenen feierlichen qāhāl zum Zweck der Gesetzespromulgation. Man könnte hier darüber streiten, ob die dabei ausgesprochene Bitte des Volkes, die Stimme Jhvh's, seines Gottes, nicht mehr hören und das gewaltige Feuer nicht mehr sehen zu müssen,¹ vor (wie es die Anschauung von 5, 5 zu sein scheint) oder hinter (wie 4, 9—15

¹ Schön, aber ganz eigenartig ist die Fructificierung dieser Bitte des Volkes zur Anknüpfung einer göttlichen Verheissung btr. die künftige Leitung Israels durch propäetische Offenbarung 18, 17 ff. — Dass der Wunsch des Volkes Jhvh's ungeteilte Billigung findet, ist ein Zug, den unsere Stelle mit der Darstellung 5, 20 ff. gemeinsam hat. Auch im 5. cap. wird derselbe zur Anknüpfung eines Gotteswortes benützt, aber in anderer, ebenfalls origineller Weise. Dort liest man eine in einen Wunsch Jhvh's gekleidete Ermahnung an die Israeliten, dass die bei diesem Anlass kundgegebene Furcht vor Jhvh's schauerlicher Majestät auch künftig ihre Gesinnung bleiben möchte, ein stets kräftiges Motiv zur Beobachtung der göttlichen Gebote.

und 5, 19—25 sowie Ex. 20) die Verkündigung der 10 Worte durch Jhvh falle. Immerhin scheint mir der Ausdruck *לֹא אִסְּףָ לְשִׁמְעַ* 18, 16 darauf hinzudeuten, dass diese Bitte nicht schon an dem Punkte gedacht ist, wo die Einleitungen zur Dekalogverkündigung getroffen werden — etwa in einer Situation wie Ex. 19, 19, sondern erst, nachdem das Volk die zehn Gebote vollständig vernommen hat.

ad 2) Äussere Form der Theophanie: *אֵשׁ נִרְלָה*.

IV. Deut. 33, 2b.

Dieser leider verderbten und im jetzigen Text unverständlichen Stelle ist mit Sicherheit doch soviel zu entnehmen, dass auch hier als die die Theophanie begleitende Naturerscheinung *אֵשׁ* vorgestellt ist. —

Eine Vergleichung dieser deuteronomischen Stellen mit Absicht auf die oben angegebenen Punkte ergibt Folgendes. 1) Allgemeine Übereinstimmung besteht darin, dass zur Entgegennahme des Dekalogs, der magna charta des *גַּי* *קָרוּשׁ*, ein qāhāl des Volkes veranstaltet worden ist. Dieser Zug entspricht durchaus derjenigen Form der Darstellung, die man aus Ex. 19 mit guten Gründen für E herauschälen kann. Von einer *πανηγυρίς* im Sinne des Deuteronomiums kann man bei J nicht reden. Die zwischen Deut. 5, 2—5 und sämtlichen übrigen Stellen bestehende Differenz in Ansehung der Frage, ob das Volk den Dekalog unmittelbar aus Jhvh's Mund vernommen hat, oder (mit Gal. 3, 19 zu reden) *ἐν χειρὶ μεσίου*, kommt für Ex. 19 nicht in Betracht. 2) Allgemeine Übereinstimmung besteht ferner darin, dass die die Theophanie begleitende Naturerscheinung Feuer gewesen ist. Von Blitzen, Donnerschlägen, Trompetengeschmetter (den charakteristischen Zügen bei E) weiss das Deuteronomium nichts. Dagegen werden sowohl in der ersten (4, 11), als in der zweiten (5, 19f.) Einleitung als

Begleiterscheinungen des Feuers *חשך ענן ערפל* genannt. Von diesen drei Ausdrücken kommt *חשך* in der Exodusperikope gar nicht vor; *ענן* ist dort gesichert für E (19, 16), und *ערפל* steht dort in einem Zusammenhang (20, 21), der ebenfalls von allen Kritikern dem Elohisten zugewiesen wird. Es wird auf diesen Sachverhalt alsbald noch zurückzukommen sein, wenn wir uns nun wieder der Erzählung des Jehovisten zuwenden, um mit Ex. 19, 18 den p. 218 abgebrochenen Faden wiederaufzunehmen. —

v. 18a + b. Dieser Vers, dessen beide Hälften nicht von einander getrennt werden können, stammt jedenfalls nicht aus der Quelle, welcher die Schilderung der Theophanie im 16. v. angehört. Da wir die letztere an E gewiesen, so kommt der 18. v. zu J.¹ Nur ein Bedenken könnte sich gegen diese Zuweisung erheben, und zwar vom Deuteronomium aus. Denn wenn dieses, welches überall nur das Feuer als Medium der Offenbarung Gottes kennt, auch mit der Darstellung der Gesetzgebung lediglich auf E fussen sollte, so müsste an diese Quelle auch Ex. 19, 18 fallen. Für dessen Herkunft aus E treten auch ein Dillmann im Commentar, Wellhausen (samt 10—17. 19), Kuenen und Cornill (beide ebenso). Allein jene Gegeninstanz wird, wie ich glaube, durch das Ergebniss des obigen Excurses über die deuteronomische Darstellung der Vorgänge bei der Horebh-Gesetzgebung aufgehoben. Aus dem Thatbestand des Deuteronomiums kann nur der Schluss gezogen werden, dass in diesem Buche diejenigen Elemente aus J und E

¹ Zu *ועל עשנו כעשן הכבשן* und *והר סיני עשן כלו* cfr. Jes. (4, 5 und) 6, 4 in der berühmten Theophanie *והבית ימלא עשן*. — Beiläufig sei hier auch die Frage aufgeworfen, ob es in dem zusammengesetzten Nominalsatz (Gesenius-Kautzsch, ²² § 145, 2) Ex. 19, 18 a syntaktisch (und vielleicht auch mit Rücksicht auf *כלו*) nicht richtiger wäre, *עשן* als nomen, sei's adj. oder subst., zu fassen und demgemäss in der zweiten Silbe statt mit Pathach mit *Şere* oder *Qames* zu punctieren.

Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 18. II. 1898.

combiniert sind, welche sich zu einer einheitlichen, widerspruchslosen Darstellung zusammenfügen liessen.

v. 19 schlägt mit seiner ersten Hälfte auf den 16. Vers zurück (וקל שפר חוק מאד) und ist mit diesem an E zu weisen. Für E sprechen auch die äusseren Merkmale: האלהים und — vorausgesetzt, dass die Zuweisung der קלת im 16. Vers an E richtig ist — der Ausdruck בקול.

v. 20a gehört nach dem oben Bemerkten zu der durch 10a. 11. 15. 18 repräsentierten Gruppe. Natürlich ergibt sich dann aber die Notwendigkeit, 20a vor den 18. Vers zu stellen. Der Grund, aus dem die Umsetzung erfolgen musste, ist klar. Der Zwiespalt zwischen den verschiedenen Vorstellungen der beiden Quellenschriften ist in der That besser verdeckt, wenn die beiderseitigen Naturerscheinungen zusammengenommen werden, als wenn sich an die Darstellung des 16. Verses die parallele Schilderung in der Ordnung 20a+18 angeschlossen hätte.

Die zweite Ortsbestimmung in 20a אל ראש ההר macht unmittelbar hinter על הר סיני den Eindruck eines Pleonasmus, und ist vielleicht aus 20b eingedrungen. Möglicherweise hat man es auch mit dem Zusatz eines Redactors zu thun, der sein Dasein dem Bestreben verdankt, den Gegensatz gegen jenes בתחתית ההר des 17. Verses zu verstärken.

Einen besonderen Complex bilden die Verse 21—24, zu welchen naturgemäss noch 20b gezogen wird. Offensichtlich ist

v. 21 eine Parallele zu v. 12+13a. Diese sich von selbst aufdrängende Beobachtung wird durch den redactionellen Zusatz v. 23 unwiderleglich bestätigt; denn dieser Vers „statt über die Schwierigkeit hinwegzuhelfen, macht nur darauf aufmerksam“ (Wellhausen „Comp.“ p. 88). Der Unterschied der beiderseitigen Auffassung ist aber charak-

teristisch, und zwar in doppelter Hinsicht. In 12+13a ist der Zweck der Absperrung des Volkes vom Sinaj der Schutz dieser durch Gottes Gegenwart geweihten Stätte vor profaner Berührung; und der Tod, welcher auch dort die Übertreter des Verbotes trifft, besteht in öffentlicher Hinrichtung, welche durch Menschen vollzogen wird. Hingegen im 21. Vers besteht der Zweck, den das Verbot neugierigen Vordringens zu Jhvh erreichen soll, ausgesprochenermassen in der Bewahrung des Volkes vor einer schweren Niederlage; und nicht von menschlichen Richtern ist die Rede, sondern Gott selbst will dort der Bestrafer unbefugter Neugier und der Rächer seiner Heiligkeit sein. Ich vermute, dass der Vers zur Darstellung des P gehört, aus den oben p. 214 angegebenen Gründen. Auf P weist auch der Ausdruck hin פן יהרסו וגו ונפל ממנו רב — namentlich zusammengehalten mit "פן יפרץ בהם" v. 22: das ist deutlich „die unheimliche, fast unpersönliche Kraft“, als welche Jhvh in den Theophanien des P dem Volk entgegentritt (Holzinger¹ p. 379).

v. 22. Ich habe diesen Vers oben, zusammen mit dem 21., gleichfalls der P-Quelle zugewiesen. Freilich nicht ohne Bedenken. Die Verbalform התקדש zwar würde für diese Zuteilung kein Hindernis bilden; sie steht Lev. 11, 44 und 20, 7 an Stellen, die unzweifelhaft der Grundschrift angehören. Aber das ist richtig: der Vers gleicht in seiner gegenwärtigen Umgebung fast einem erratischen Block; er hat weder nach vorn, noch nach hinten richtige Verbindung und Anschluss. Der Befehl, dass „auch“ die Priester sich

¹ „Einleitung in den Hexateuch“ 1893. — Ein vortreffliches Nachschlagebuch für jeden, der nicht in der Lage ist, die Arbeiten Wellhausens, Kuenens etc. jederzeit zur Hand zu haben. Den zuverlässigen „Tabellen“ dieses Werkes habe ich alle Angaben entnommen, für welche mir die Quellen selbst nicht zur Verfügung standen.

reinhalten sollen, hat eigentlich nur einen Sinn, wenn dies schon vorher andern Leuten zur Pflicht gemacht worden ist. So gewinnt man den Eindruck, dass das hier geforderte **וְהִתְקַדֵּשׁ** „auch“ der Priester mit dem v. 10 und 14 erwähnten **qaddeš** des Volkes durch Mose irgendwie zusammenhängen müsse, und dass der Vers aus dem J- oder E-Zusammenhang hierher verschlagen worden sei. Allein ein Grund, warum v. 22 von der Aufforderung an Mose **וְקִדְשֵׁתֶם הַיּוֹם** und **וּמָחָר** v. 10 sollte getrennt worden sein, ist eben nicht ersichtlich. Es bliebe nur die Hypothese eines Fehlers oder Zufalls übrig — immer eine precäre Auskunft, zu welcher niemand gerne greift. Andererseits ist doch nicht zu leugnen, dass v. 22 trotz **וְגַם** zur Not auch in dem von uns angenommenen Zusammenhang des P verständlich gemacht werden kann. Für die Anschauung derjenigen Darstellung, welcher vv. 12. 13a. 14 angehören, braucht es nicht besonders erwähnt zu werden, dass der sonst bestehende Vorzug der **כְּהֹנִים** vor dem profanum vulgus, das Recht, beim Cultus unmittelbar mit Gott zu verkehren, für diese ganz ausserordentliche Gottesoffenbarung ruht; dort ist es ganz selbstverständlich, dass ausser Mose, dem einzigartigen, schlechterdings jedermann ohne irgend einen Unterschied dem Verbot und den vorgeschriebenen Heiligungsmassregeln sich unterwerfen muss. Wenn v. 22 die Priester ausdrücklich und besonders miteinbezogen werden, so stellt dies eine Steigerung der mysteriösen Heiligkeit des bevorstehenden Actes dar, wie sie zur Anschauung des P vortrefflich passt. Vielleicht darf man auch annehmen, dass in der P-Quelle ein dem jahvistischen bzw. elohistischen **וְקִדְשֵׁתֶם** v. 10 entsprechender Befehl an Mose ursprünglich ebenfalls gestanden hat, auf welchen sich **וְגַם** bezog: ein Befehl, der aber natürlich an diesem Punkte der Erzählung, wo alle Vorbereitungen schon längst getroffen sind, und die Théophanie bereits be-

gonnen hat, nicht mehr angebracht werden konnte und deshalb gestrichen werden musste. Auch die Wendung פן יהוה בהם יפרץ zeigt Verwandtschaft mit der Anschauung des P. Der ganze Ausdruck und das verb. פּרַץ insbesondere erinnert zwar stark an die bekannte Geschichte 2 Sam. 6, 6ff. Aber פּרַץ gehört nicht ausschliesslich der älteren Sprache an; und andererseits ist auch zu vergleichen Lev. 10, 1–7; Num. 1, 53 — ולא יהיה קצף על עדת בני ישראל; 17, 11 — ולא יהיה עוד קצף — יצא הקצף מלפני יהוה החל הנגף על בני ישראל.

Auffallend bleibt freilich, dass hier schon in einer P-Stelle כהנים genannt sein sollen, da doch die Einsetzung des Priestertums in dieser Quelle erst später erzählt wird. Allein eine solche Anticipation späterer Verhältnisse ist bei P nicht unmöglich. So gut v. 24b, der jedenfalls nicht der in vv. 21 und 22 zu Tage tretenden Quellenschrift, sondern dem Harmonisten zuzuteilen ist, von Priestern reden kann, ebenso gut wird dies auch für den 22. Vers denkbar sein.

v. 23 ist nur zu erklären als Einsatz eines Bearbeiters, der durch diese dem Mose in den Mund gelegte Entgegnung die Unterbringung der Verse 21 und 22, die nichts anderes als eine Parallele zu vv. 12 und 13 (und zu 34, 3) bilden, im 19. cap. ermöglichen wollte. Derjenige, welcher den 23. Vers geschrieben, bewegt sich in einem anderen Vorstellungskreise als der Autor von 12. 13a. Er lässt in seinem Einschub nicht das Volk „umhegt“ werden, sondern den Berg — was ihm vielleicht einfacher und sachgemässer erschien; und ebenso ist ihm Gegenstand des qaddeš wiederum nicht das Volk, sondern der Berg Sinaj. KB bringt diesen Unterschied in adaequater Weise zur Darstellung: 19, 10 und 14 ist qaddeš übersetzt mit „befehlen, sich rein zu halten“, 19, 23 mit „für unnahbar erklären“. Die Grundbedeutung des verb. ist natürlich beidemal die gleiche: eine

Person oder eine Sache in einen Zustand versetzen, wo sie dem Bereich des הָל entnommen, der Berührung mit dem Profanen entzogen ist. וְהִתְקַדֵּשׁ v. 22 (KB = „sich der Reinigung unterziehen“) ist das med. dazu. — In

v. 24 ist jedenfalls aα und ebenso b nichts anderes als die logische Konsequenz des unmittelbar vorangehenden harmonistischen Einsatzes (was KB in der Übersetzung durch Einfügung eines „nur“ vortrefflich zum Ausdruck bringt), und samt dem letzteren einem Bearbeiter zuzuweisen. Höchstens für die Worte 24aβ וְעָלִית אֹתָהּ וְאִהְרַן עִמָּךְ, welche sich an v. 21 und evtl. auch 21 + 22 gut anschliessen würden, könnte die Möglichkeit in Frage kommen, sie zu dem eben genannten Quellenfragment zu schlagen. Bei Wellhausens Analyse, der v. 21 f. für jahvistisch hält, fällt diese Möglichkeit von vornherein weg („v. 24 ist natürlich mit v. 23 gleich zu beurteilen: bezeichnender Weise finden wir hier wieder Aharon dem Mose beigesellt“ — „Comp.“ p. 93). Aber auch auf unserem Standpunkt ist quellenhafte Zugehörigkeit des Satzes 24aβ zu den (für P reclamierten) Versen 21 und 22 schwerlich anzunehmen. So unentbehrlich der Hohepriester in der Grundschrift sonst bei allen Actionen der Mose- und Josuazeit ist, gerade bei der Gesetzgebung und dem dabei stattfindenden intimen Verkehr mit Gott ist seine Beteiligung ausgeschlossen und alles für die ganz singuläre Persönlichkeit Mose's reserviert. (Holzinger p. 383). Auch in Ex. 24, 18 geschieht des Aaron keine Erwähnung, und ebenso ist aus 34, 30ff. direct zu erschliessen, dass er niemals mit Mose auf dem Sinaj war. — Dagegen steht nichts im Wege,

v. 25, וַיֹּרֶד מֹשֶׁה אֶל הָעָם וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם, an 21 + 22 anzuschliessen. Wie gut sich dieser Satz in die Darstellung des P schicken würde, ist aus dem oben mitgetheilten Versuch einer Reconstruction des Textes der Grundschrift ersichtlich. —

Den Schluss möge eine Synopsis des J- und E-Berichtes über die Vorgänge am Sinaj bilden, wie sie sich in Konsequenz der obigen Ausführungen gestalten würde. In der Übersetzung folge ich, wie im Bisherigen, KB; ausserdem habe ich noch zweierlei zu bemerken.

1) Bei der Eingliederung der J- Bestandteile in Ex. 34 ist von allem abstrahiert, was mit der *restauratio tabularum et foederis*, und ebenso von allem, was mit der Erzählung vom Bundesbruch c. 32 oder mit dem merkwürdigen Intermezzo 33, 12—23 zusammenhängt.

2) Was Ex. 24 betrifft, so bin ich der Überzeugung, dass hier zwei Verpflichtungen des Volkes, die in E erzählt waren, zusammengearbeitet sind: ein Act dieser Art, der sich auf den Dekalog bezieht, und ein anderer, der es mit dem elohistischen Bundesbuch zu thun hat, und mit dem letzteren ursprünglich an einem späteren Punkt der E-Erzählung gestanden hat.

J

E

Und sie brachen auf von Raphidim und gelangten in die Wüste des Sinaj (19, 2a α) und Israel lagerte sich daselbst dem Berge gegenüber (2b).

Und Mose stieg zu Gott hinauf (19, 3a).

Da sprach Jhvh zu Mose (19, 10a α in.):

Geh zu dem Volke (10a α fin.) und

befiehl, dass sie sich rein halten (10a β in.) heute und morgen (10a β fin.).

und ihre Kleider waschen (10b).

Und übermorgen sollen sie bereit sein; denn übermorgen wird Jhvh vor den Augen des ganzen Volkes auf den

Und ziehe dem Volk ringsum eine Grenze, indem du ihm gebietest: hütet euch davor, den Berg hinauzusteigen oder

J

Berg Sinaj hinabfahren (11).

„befahl dem Volke, sich
und sprach zu dem Volke: seid
übermorgen bereit; keiner darf
sich einem Weibenahen (19, 15).
Und am dritten Tage (16 in.)
fuhr Jhvh auf den Berg Sinaj,
auf den Gipfel des Berges,
hinab (20a). Und der Berg
Sinaj war ganz in Rauch ein-
gehüllt, weil Jhvh im Feuer
auf ihn herabgefahren war,
und Rauch stieg von ihm auf,
wie von einem Schmelzofen,
und der ganze Berg erbebt
stark (18). [Und Jhvh berief
den Mose auf den Gipfel des
Berges 19, 20b α —?] und
sprach: siehe ich schliesse

E

seinem Fuss zu nahe zu kom-
men! Wer irgend dem Berge
nahe kommt, der muss sterben.
Keines Hand darf ihn berühren;
denn jeder soll gesteinigt oder
erschossen werden, sowohl
Mensch als Vieh, und das
Leben lassen müssen. Erst
wenn das Widderhorn geblasen
wird, sollen sie den Berg hinan-
steigen (12. 13). Da stieg

Mose

vom Berge zum Volk hinab
und (14a)

rein zu halten (14b α)“
und die Kleider zu waschen
(14b β).

Als es nun Morgen wurde,
brachen Donner und Blitze los,
indem eine schwere Wolke
über dem Berge gelagert war,
und es erschallte starkes Trom-
petengeschmetter: da kam
ein Schrecken über alles Volk,
das im Lager war (16). Und
Mose führte das Volk aus
dem Lager heraus, Gott ent-
gegen, und sie stellten sich
am Fusse des Berges auf
(17). Und das Schmettern
der Trompeten wurde immer

J

jetzt einen Bund angesichts
deines ganzen Volkes (34,
10α excl. die 2 letzten Worte):
[Das sind die Worte, die du
zu den Israeliten reden sollst:
19, 6b —?] Du sollst dich
vor keinem andern Gotte nie-
derwerfen etc. — folgt der
jahvistische Dekalog (34,
14ff. excl. das erste Wort).
Da ging Mose hin und richtete
ihnen alle diese Worte aus,
die ihm Jhvh geboten hatte.
Das ganze Volk aber sprach
einstimmig: alles was Jhvh
geredet hat, wollen wir thun.
Und Mose berichtete die Re-
den des Volkes wieder Jhvh
(19, 7b. 8). Da befahl Jhvh
dem Mose: haue dir zwei
steinerne Tafeln zurecht (34,
1a) und mache dich bereit,
morgen früh auf den Berg
Sinaj hinaufzusteigen, und
stelle dich mir dort auf dem
Gipfel des Berges. Es darf
aber niemand mit dir hinauf-
steigen, ja es darf sich nie-
mand im Bereich des ganzen
Berges blicken lassen; selbst
Schafe und Rinder dürfen
niemands in der Nähe dieses

E

stärker; Mose redete und Gott
antwortete ihm laut (19). Als
aber das ganze Volk die
Donnerschläge und die Blitze
und das Trompetengeschmet-
ter wahrnahm, da fürchtete
sich das Volk und zitterte
und blieb in der Ferne stehen.
Und sie sprachen zu Mose:
sprich du lieber mit uns; wir
wollen es gern anhören: Gott
selbst aber soll lieber nicht
mit uns reden, sonst müssen
wir sterben. Mose erwiderte
dem Volke: habt keine Angst;
denn um euch zu prüfen, ist
Gott gekommen, und damit
Furcht vor ihm euch inne-
wohne, dass ihr nicht sündigt.
Da blieb das Volk in der
Ferne stehen, während Mose
an das dunkle Gewölk heran-
trat, in welchem sich Gott
befand (20, 18—21). Nun
redete Gott alle diese Worte
und sprach: Ich bin Jhvh,
dein Gott etc. — folgt der
elohistische Dekalog (20,
1—17). [Und Mose schrieb
alle diese Worte Jhvh's auf
24, 4 a α —?] Und Mose
ging hin und trug dem Volk

J

Berges weiden (2. 3). Und Mose brach des andern Tages frühe auf und stieg auf den Berg Sinaj, wie ihm Jhvh befohlen hatte, und nahm 2 Steintafeln mit sich (4 excl. α in.), und rief den Namen Jhvh's an (5b). Und Jhvh befahl Mose: schreibe dir diese Worte auf, denn auf Grund dieser Worte schliesse ich mit dir und Israel einen Bund. So verweilte er dort bei Jhvh 40 Tage und 40 Nächte, ohne Speise und Trank zu sich zu nehmen, und schrieb die Bundesworte, die 10 Worte, auf die Tafeln (27. 28).

Als aber das Volk sah, dass sich die Rückkunft Mose's vom Berge verzögerte, schaar-te sich das Volk um Aaron und forderte ihn auf etc. — 32, 1—6 (evtl. 8). Als nun Mose vom Berg herabstieg (34, 29 a β) [mit den zwei Tafeln in seiner Hand], und das Kalb sowie die Reihen der Tanzenden erblickte, da entbrannte der Zorn Mose's und er warf die Tafeln weg

E

alle die Worte Jhvh's vor; da antwortete das ganze Volk einmütig: alle die Worte, die Jhvh geredet, wollen wir thun (24, 3 excl. a β). Und Mose berichtete Jhvh die Reden des Volkes (19, 9b); und am andern Morgen früh errichtete er einen Altar am Fusse des Berges sowie 12 Malsteine, nach der Zahl der 12 Stämme Israels. Dann gab er den jungen Männern unter den Israeliten den Auftrag, Jhvh Brandopfer darzubringen und als Heilsopfer junge Stiere zu schlachten. Sodann nahm Mose die Hälfte des Blutes und goss es in die Opferbecken; die andere Hälfte des Blutes aber sprengte er auf den Altar (24, 4 excl. α α . 5. 6). Hierauf nahm Mose das Blut, und besprengte damit das Volk, indem er sprach: das ist nun das Blut des Bundes, den Jhvh mit euch geschlossen hat auf Grund aller dieser Worte (8). Hierauf befahl Jhvh dem Mose: steige zu mir auf den Berg herauf und

J

(32, 19a β und b α ¹) und ergriff das Kalb, das sie gemacht hatten, verbrannte es und zermalmte es zu feinem Staube etc. — 32, 20—24. 30—34.

E

verweile daselbst, so will ich dir die Steintafeln [mit dem Gesetz und Gebot —?] geben, die ich beschrieben habe, um sie zu unterweisen. Und Mose machte sich mit seinem Diener Josua auf; Mose aber stieg auf den Berg Gottes (12. 13) — folgt die elohistische Darstellung des Bundesbruchs.

Da machte sich Mose auf den Rückweg und stieg vom Berg hinab mit den beiden Gesetztafeln in der Hand etc. — 32, 15—19a α und 25—29.

¹ An welche Quelle die Worte 19b β fallen וישבר אתם תחת החר, ob an J oder E (oder an beide?), ist schwierig zu sagen. In der dramatisch bewegten Darstellung des J wären sie wohl zu entbehren. Es wird bei der Entscheidung auch darauf ankommen, wie man sich zur Grundidee des 34. cap. von der „Erneuerung“ der Gesetztafeln stellt.