

Aaron und die Aaroniden

von

Privatdozent Lic. Dr. Westphal in Marburg.

Aaron gehört zu denjenigen Persönlichkeiten im alten Testament, deren Bedeutung und Ansehen in demselben Maße wächst, wie die wirkliche Erinnerung an die irdische Existenz sich naturgemäß verlieren mußte. Die jüngeren und jüngsten Quellen des Pentateuch wissen uns von Aaron weit mehr zu berichten als die alten. Das hängt aufs engste zusammen mit der Wandlung der Auffassung von der Legitimität der jerusalemischen Priestergeschlechter. Noch Hesekiel machte die Berechtigung zum jerusalemischen Priesterdienst abhängig von der Abstammung von Zadok als dem letzten priesterlichen Ahn, erst später verfiel man darauf, die priesterliche Ahnenreihe bis auf Aaron zurück zu verfolgen und die Legitimität der Priester auf Abstammung von Aaron zu begründen. In den wachsenden Ansprüchen der späteren „Söhne Aarons“ sind die Motive für die geflissentliche Verherrlichung ihres Stammvaters ausreichend gegeben. Gleichwohl aber haben wir es doch auch als wahrscheinlich anzunehmen, daß die Voraussetzungen zu einem solchen Personenkulte des Aaron in älteren mehr oder minder historischen Traditionen über ihn und sein Geschlecht zu suchen sind. Man knüpfte an eine Größe der Vergangenheit an, deren Ansehen und Name genügte, um die eigenen Ansprüche aufs kräftigste zu stützen.

Es wäre also wohl eine interessante Aufgabe, in der Bibel selbst nach Material zu suchen, das uns über die älteren Traditionen über Aaron aufklärte und die in späterer Zeit zu konstatierende Hoch-

schätzung Aarons begreiflich machte. Oort, in seiner Schrift *de Aäronieden* (Theol. Tijdschrift XVIII S. 289—335), beantwortet die Frage nach der ursprünglichen Bedeutung Aarons dahin, daß er der Stammvater der nordisraelitischen Priestergeschlechter gewesen sei, die nach der Kultusreform in Jerusalem mit den Zadokiten um die Berechtigung zum Priesterdienst am Tempel rangen. „Söhne Aarons“ wurde dann nach Beendigung dieses Legitimitätsstreites der gemeinsame Name für die Zadokiten und diejenigen Höhenpriester, die in Jerusalem zugelassen waren. Die Zadokiten, die ursprünglich ihre Abkunft von Elieser, dem Sohne des Mose ableiteten, wurden nun künstlich auch zu Aaroniden gemacht, indem durch eine *pia fraus* El'ezzer ben Moše in El'azar ben Aharon umgewandelt wurde (S. 325 ff.). Daß der Name Aaron den Namen Mose verdrängte, beruht nach Oort darauf, daß das Gesetzbuch des Esra von einem ursprünglichen Priester des Nordreiches, der sich der neuen Ordnung angeschlossen hatte, verfaßt ist.

Diese These scheint mir in der sonst so scharfsinnigen und überzeugenden Erörterung Oorts der schwächste Punkt zu sein. Die Meinung, daß Aaron in Israel etwa dieselbe Rolle gespielt habe, wie Mose in der Tradition Judas, setzt m. E. einen viel zu scharfen Gegensatz zwischen Nord- und Südreich voraus, und auch die Ableitung der Zadokiten von Mose ist höchst unwahrscheinlich, zumal sich sonst nicht die geringste Spur einer solchen erhalten hat (vgl. auch die Widerlegung bei Abr. Kuenen: *Gesch. des Jahwepriestertums in Gesammelte Abhandlungen zur bibl. Wissenschaft*, deutsch von K. Budde 1890, S. 493 ff.). Es wird sich verlohnen, noch weiter zurückzugehen und die jüngeren und älteren Überlieferungen über Aaron auf etwaiges quellenhaftes Material zu untersuchen, um möglicherweise einen historischen Kern herauszuschälen, und, falls sich ein solcher ergäbe, den Entwicklungsgang zu verfolgen, den die Tradition über Aaron bis zu seiner Hohenpriesterwürde genommen hat.

Diejenige Quellschrift, in der Aaron zuerst eine zentrale Stellung einnimmt, ist Pg. Diese Quelle ist im Ex., besonders zu Anfang, ziemlich lückenlos erhalten, die einzelnen Abschnitte schließen sich

gut aneinander an und weisen charakteristische Unterschiede von J und E auf. Danach ist Aaron der ältere Bruder des Mose (7, 7) und aufs engste mit an der Führung des Volkes aus Ägypten und durch die Wüste beteiligt und in fast allen Maßnahmen und Verrichtungen des Mose Begleiter und rechte Hand. Die meisten Offenbarungen Gottes ergehen an Mose und Aaron gemeinsam (7, 8; 9, 8; 12, 1 ff. u. a.), Aaron erscheint neben Mose als der Heerführer des Volkes (Nu. 1, 3; 2, 1 u. a.), die so häufig zum Ausbruch kommende Unzufriedenheit und Empörung des Volkes richtet sich in gleicher Weise gegen Mose und Aaron (Ex. 16, 2, Nu. 14, 2; 16, 3; 17, 6); Aaron beteiligt sich mit Mose an der Zählung und Ordnung des Volkes (Nu. 4, 1—17) und hält mit Mose Gericht ab (Nu. 15, 33).

Wir finden also nach Pg in Aaron vereint die Eigenschaften eines Propheten, Heerführers und Richters, alles Eigenschaften, die er mit Mose gemein hat. Eine selbständige Rolle gegenüber Mose spielt Aaron nur in zweifacher Beziehung: er ist einmal der Sprecher (נִבֵּי) des Mose, d. h. der Vermittler zwischen Mose einerseits und Pharao bzw. dem Volke andererseits (Ex. 7, 1 f.), und zweitens: Aaron ist der erste, von Mose auf Jahves Geheiß geweihte und gesalbte Hohepriester (Ex. 28, 1).

In der Praxis besteht diese Rolle Aarons als „Sprecher“ Moses nur darin, daß er die Befehle, die Gott an Mose, oder Mose und Aaron, erteilt, ausführt. Dabei ist nun aber sehr auffallend, daß die dem Aaron hier zugewiesene Aufgabe im Verlaufe der Erzählungen mehr und mehr ignoriert wird. Während sich zu Anfang die fast zur stereotypen Formel gewordene Wendung: „Da sprach Jahve zu Mose: Befehl Aaron: Nimm deinen Stab und recke deine Hand aus“ mehrfach findet (Ex. 7, 19; 8, 1. 12), so vollführt bereits Mose das Wunder, wodurch die nach dem heutigen Textbestande sechste Plage (Ex. 9, 8—12) herbeigeführt wird, allein (vs. 10), obwohl Aaron anwesend ist (vs. 8). Ebenso vollzieht Mose auch das letzte und größte Wunder, die Trockenlegung des Schilfmeeres, allein, ohne Assistenz des Aaron. Hier finden wir bereits die Formel: „Jahve sprach zu Mose: Hebe deinen Stab

auf und recke deine Hand aus“ (Ex. 14, 15 f.), ohne daß zureichende Gründe für die Annahme einer anderen Quelle vorlägen. Im weiteren Verlauf führt Mose alle Handlungen, die eigentlich zum Ressort Aarons gehören, allein aus, und Aaron wird völlig zum stummen Doppelgänger des Mose.

Da nun eigentlich die Tätigkeit des „Sprechers“ des Mose nicht darin bestehen kann, daß er nur der stumme Ausführer der Zauberkünste ist, die Mose ihm befiehlt, und da ferner mit jener Mittlerrolle Aarons kein rechter Ernst gemacht, dieselbe vielmehr zum Schluß völlig ignoriert wird, so liegt der Schluß nahe, daß die Beteiligung des Aaron nur auf künstlicher Eintragung beruht — in der Absicht, ihm eine gewisse selbständige Rolle neben Mose zu vindizieren. Es fragt sich nun, ob diese Eintragung auf das Konto von Pg zu setzen ist, oder ob sie sich schon in den von P benutzten Vorlagen nachweisen läßt. Wir werden nach der Untersuchung der Parallelerzählungen bei JE auf diese Frage zurückkommen (S. 228 f.), und uns vor der Hand damit begnügen, festzustellen, daß wir uns ein konkretes Bild von der Persönlichkeit des Aaron bislang nicht machen konnten, und daß sich keine Spur von quellenhaftem Material, betreffend die Person des Aaron, findet.

Auch in seiner Eigenschaft als Hoherpriester tritt seine Persönlichkeit hinter seiner geistlichen Würde völlig zurück. Aaron läßt alles mit sich geschehn, was Mose auf Grund des göttlichen Geheißes an ihm vollzieht, oder, richtiger ausgedrückt, es werden alle Momente, die die hohepriesterliche Würde der nachexilischen Zeit ausmachen, einfach auf die Figur des Aaron übertragen. Nur einmal ist von einer Versündigung Aarons gegen einen göttlichen Befehl die Rede (Nu. 20, 12. 24), es ist aber den exegetischen Künsten bis jetzt nicht gelungen, festzustellen, worin eigentlich die Versündigung Aarons bestanden habe. Die Tat selbst wird ausgefallen sein; daß aber auch sie schwerlich eine menschliche Seite an Aaron aufdecken würde, läßt sich daraus schließen, daß auch Mose wiederum dieselbe Ungehorsamstat begangen hat. Auch in diesem Zusammenhange scheint die Erwähnung Aarons auf

Eintragung zu beruhen, denn die eigentlich handelnde Person ist Mose (vs. 9 und 11), obgleich der göttliche Befehl an Mose und Aaron ergangen ist (vs. 7).

Was uns in Pg von Aaron entgegentritt, ist also nicht eine greifbare Individualität, nach menschlichen Maßen gemessen, sondern nur eine Art konstruierte Größe, ohne Fleisch und Blut. Nur in negativer Beziehung liegt ein selbständiger Zug vor, nämlich der, daß bei Pg die übergeordnete Stellung des Mose über Aaron gewahrt bleibt. Die unantastbare Autorität des Mose stellt auch Aarons Hohepriesterwürde in Schatten: Das Verhältnis Moses zu Aaron ist wie das Jahves zu seinem Propheten (Ex. 7, 1, wo die Pointe ursprüngliches Aaron für Pharao verlangt, s. bei Baentsch z. St.); dagegen verkehrt Jahve nur mit Mose von Angesicht zu Angesicht, nur ihm offenbart Gott das Gesetz während seines vierzigtägigen Aufenthaltes auf dem Berge Sinai, und bei der Rückkehr des Mose vom Berge fürchtet sich Aaron wie das Volk, dem Mose zu nahen wegen des Lichtglanzes auf seinem Angesicht (Ex. 34, 29f.).

Eine noch spätere Zeit, als deren Repräsentanten uns Px, d. i. das gemeinsame Siegel der Verfasser zu Zusätzen und Erweiterungen zu Pg, und R, die letzten Redaktoren des Hexateuchs, bekannt sind, verrät die ausgesprochene Tendenz, die Bedeutung Aarons derjenigen des Mose immer mehr anzunähern. Nicht nur in den Abschnitten, in denen P auf alten Quellen fußt, wie in den Auszugssagen, sondern auch in Partien, in denen P selbständig auftritt, besonders in den gesetzlichen Bestimmungen, begegnet uns die Erscheinung, daß eine von Mose und Aaron gemeinsam begonnene Handlung, oder ein an beide ergangener Befehl nur von Mose allein weiter fortgesetzt oder befolgt wird. So heißt es, um nur einige Beispiele anzuführen, Nu. 1, 2 f.: Gott sprach zu Mose: Alles Kriegstüchtige nehmt ihr auf, du und Aaron, und vs. 19: Mose tat, wie ihm Jahve befohlen hatte, und er musterte sie in der Steppe am Sinai. Die sogen. Reinheitsgesetze Lev. 11—15 werden z. T. dem Mose allein (12, 1 und 14, 1), z. T. dem Mose und Aaron (11, 1; 13, 1; 14, 33; 15, 1) mitgeteilt, ohne daß sich ein plausibler Grund für diese Unterschiedlichkeit aus dem Inhalte der betreffenden Vorschriften entnehmen ließe.

Auch in diesen Abschnitten beruht also die Erwähnung Aarons auf Eintragung, wir haben hier deutliche Anzeichen einer über Pg hinausgehenden Verselbständigung Aarons. Ein charakteristisches Beispiel einer solchen liegt auch in Nu. 16 vor: während sich nämlich nach Pg die Empörung der Qorahiten gegen die nach ihrer Meinung angemessene besondere Heiligkeit des Mose und Aaron richtet (vs. 3), gewinnen wir aus den vs. 11 und 16f. den Eindruck, daß sich der Aufruhr hauptsächlich gegen die geistliche Sonderstellung des Aaron allein wendet; vs. 11 heißt es: „Was ist es, daß ihr gegen Aaron murrst?“ und vs. 16f. werden Vorbereitungen getroffen zu einem Gottesgericht zwischen den Qorahiten und Aaron.

Zweimal erfolgt eine Gesetzesmitteilung von Jahve an Aaron ohne Vermittlung des Mose, nämlich Lev. 10, 8 in einem Abschnitte, der von Wellhausen als ein Nachtrag zum Nachtrage bezeichnet wird (Comp. des Hexat.³ S. 147), und Nu. 18, 1. 8. 20, in einem Kapitel, das sich seinem Inhalte nach als zu Pg gehörig verstehen ließe; in diesem Falle ist ein sachlicher Grund für die Bevorzugung Aarons allerdings nicht ersichtlich.

Ein sehr junges Stück ist endlich Lev. 10, 16—20, ein redaktioneller Abschnitt mit dem Zwecke, einen zwischen Lev. 4 und 9 bestehenden Widerspruch auszugleichen (cf. Wellhausen a. a. O. S. 136); hierin finden sich zwei für die in späterer Zeit dem Aaron zuteil gewordene Würdigung charakteristische Merkmale: einmal werden für eine Verfehlung, für die nur der Hohepriester in letzter Instanz verantwortlich gemacht werden kann, nur Aarons Söhne, nicht Aaron selbst, von Mose zur Rede gestellt, und sodann erteilt im Anschluß daran Aaron dem Mose eine Belehrung in kultischen Dingen, der Mose sich fügt. In den jüngsten Bestandteilen des Pentateuch ist also die heilige Person Aarons unantastbar und Mose an Kenntnis kultischer Dinge überlegen.

Als das Ergebnis unserer bisherigen Feststellungen können wir die Tatsache anführen, daß wir aus den so zahlreichen Nachrichten des P und seiner späteren Bearbeiter über Aaron auch nicht den geringsten Stoff zur Zeichnung eines historisch glaubwürdigen Bildes seiner Persönlichkeit gewinnen, sie sind nichts anderes, als

eine in verschiedenen Variationen vorliegende Projektion des späteren Hohenpriestertums in die Anfangszeit der Geschichte Israels zurück. Es bleibt lediglich die dunkle Vermutung, daß diese, mit so weitschichtigem Apparat durchgeführte, Fiktion wenigstens an eine zu irgend einer Zeit einmal berühmt gewesene Persönlichkeit anknüpfte.

II.

Halten wir dem gegenüber das Bild Aarons, wie es uns aus den alten Quellen des Pentateuchs entgegentritt. In E begegnet uns Aaron zuerst an unverdächtiger Stelle Ex. 15, 20, in den früheren Abschnitten in JE beruht die Erwähnung Aarons, wie nachher festgestellt werden wird, auf Eintragung. Ex. 15, 20 heißt es: „Die Prophetin Mirjam, Aarons Schwester, nahm die Pauke zur Hand“ usw., es folgt dann das bekannte kurze, aber altertümliche „Lied der Mirjam“. Aaron wird hier also als bekannte Persönlichkeit vorausgesetzt, Mirjam dagegen neu eingeführt. Wenn letztere hier durch den Zusatz „Schwester Aarons“ näher bezeichnet wird, so ist m. E. die Annahme unumgänglich, daß sie nach E nicht für eine Schwester des Mose, und mithin auch Aaron nicht für einen Bruder des Mose gehalten wurde. Die Nichterwähnung des Mose ist hier ein wichtiges *argumentum ex silentio*, und nicht etwa aus dem untergeordneten Verhältnisse des Geschwisterpaares zu Mose oder daraus, daß Aaron nur als der ältere Bruder genannt wäre, zu erklären — schon die überragende Bedeutung des Mose macht diese letztere Annahme unwahrscheinlich. Auch die Ansicht Knobels u. a., daß Aaron und Mirjam aus einer früheren Ehe des Vaters des Mose stammen, läßt sich durch Ex. 2, 1 ff. (E) nicht stützen. Freilich hat Mose, der erstgeborene Sohn aus der Ehe des dort erwähnten Levitenpaares, nach vs. 4 und vs. 7 eine ältere Schwester, aber man sollte erwarten, daß von einer früheren Ehe dann wenigstens die Rede gewesen wäre, das ist aber wiederum unmöglich, weil die Worte: „Ein Mann aus dem Stamme Levi . . .“ (2, 1) eine vorhergehende Erwähnung des Vaters des Mose ausschließen, und die Erzählung 2, 1 ff. in sich so abgerundet und ein-

heitlich ist, daß man eine etwaige Kürzung in ihr nicht wohl annehmen kann, zumal auch kein ersichtlicher Grund für eine solche vorliegt. Die ältere Schwester des Mose in Ex. 2 ist ein Rätsel, ihre Existenz beruht vielleicht nur auf einer schriftstellerischen Nachlässigkeit. Immerhin ist sie aber auch für E schwerlich identisch mit Mirjam. Die alten Schriftsteller pflegen die Namen ihrer Helden nicht zu verheimlichen, wenn sie sie kennen, und besonders E müßte Mirjam genannt haben, weil E die einzige Quellschrift ist, die sich für Mirjam interessiert (z. B. Nu. 12, 1 ff). Mirjam spielt in ihr eine Rolle, die mit derjenigen der Deborah wohl zu vergleichen ist, sie ist Prophetin (Ex. 15, 20 Nu. 12, 2) und die Anführerin der Reigen tanzenden Mädchen beim Siegesfest.

Nun setzt allerdings auch Nu. 12, 1 ff. in seiner heutigen Textgestaltung ein geschwisterliches Verhältnis zwischen Aaron und Mirjam einerseits und Mose andererseits voraus; aber dieses Kapitel bietet eine Reihe von Rätseln und Widersprüchen, die aufs deutlichste auf eine weitgehende Überarbeitung schließen lassen, so daß es äußerst schwer ist, den ursprünglichen Kern herauszuschälen. Zunächst die Begründung der Auflehnung von Aaron und Mirjam gegen Mose wegen des kuschitischen Weibes schwebt völlig in der Luft, und es wird im weiteren Verlaufe des Kapitels keine Notiz mehr davon genommen. Man nimmt nun freilich meistens an, daß dieses Bruchstück allein von dem ursprünglichen Kern übrig geblieben ist, während die Fortsetzung nur eine Umarbeitung zu einer „prophetischen Studie“ ist (Baentsch, Holzinger). Dagegen macht Wellhausen geltend, daß erst eine spätere Zeit an der kuschitischen Frau des Mose Anstoß nehmen konnte, während die alte Zeit diese Ehe für eine hohe Ehre ansah (Compos.³ S. 99). Schwerlich würde unsere Quelle von der Ehe ihres größten Helden in so gänzlich argloser Weise erzählt haben, wenn sie irgendwie daran Anstoß genommen hätte. Es ist nicht unmöglich, daß das „kuschitische Weib“ des Mose zu einem Zyklus von Erzählungen gehört, die sich als eine Kombination der altisraelitischen Helden-geschichten mit ägyptischen Göttersagen verstehen lassen, in der Weise, daß diese jene beeinflußt hätten. Die Frau des Mose, der

mit Thot identifiziert wird, wäre dann die Göttin Mat, die Gattin des Thot, die „Herrin von Kusai“ (volksetymologisch = שֵׁכֶל) genannt wird (Völter: Ägypten und die Bibel² S. 93).

Aber auch die andere Motivierung der Auflehnung des Geschwisterpaares gegen Mose, nämlich der Anspruch auf gleiche prophetische Kompetenz mit Mose (vs. 2), ist schwerlich ein Stück, das zum ursprünglichen Kern hinzugehört. Der dem Nordreich angehörige Verfasser von E wird kaum die Echtheit der Prophetin Mirjam angezweifelt haben. Allerdings wird auch hier den beiden, Aaron und Mirjam, ein gewisses, freilich hinter Mose weit zurückbleibendes, Maß von prophetischer Inspiration zuerkannt, aber eine solche nur bedingte Anerkennung entspricht nicht der sonstigen Vorstellung von der Art der Mirjam. Die erste Einführung der Mirjam geschah mit dem Ehrentitel הַנְּבִיאָה, die alte Quelle kannte sie also insonderheit als Prophetin. Sollte nun dieselbe Quelle nachher eine Geschichte erzählt haben, in der diese Eigenschaft der Mirjam z. T. wieder zurückgenommen wird? Gerade die Eigenschaft, um derentwillen sich E für Mirjam interessiert, sollte von E selber später angezweifelt werden? Dazu kommt, daß in Nu. 12 auch bei Aaron eine prophetische Würde vorausgesetzt wird, die mit dem sonst in der alten Quelle gezeichneten Bilde von Aaron in Widerspruch steht. Wir werden weiter unten noch feststellen können, daß Aaron in alter Zeit nirgends als Prophet oder Priester vorgestellt wird. Es ist überhaupt nicht wahrscheinlich, daß die alte Sage prinzipielle Erörterungen über die größere oder geringere prophetische Kompetenz hat anstellen wollen, die alten Sagen erzählen nur Begebenheiten, aus denen sich der Leser die Anwendung selbst entnehmen kann. Zurück bleibt nur die Tatsache der Unzufriedenheit Aarons und Mirjams über irgend eine Maßnahme Moses, die sie offenbar als eine Zurücksetzung ihrerseits empfanden. Wellhausen denkt z. B. an die Einsetzung der siebenzig Gehilfen des Mose (Nu. 11, 14—17, 24—29).

Nun wird aber die Rolle Aarons in diesem Kapitel von Holzinger u. a. für einen Einschub erklärt, einmal, weil nur Mirjam und nicht zugleich Aaron bestraft wird, und sodann,

wegen der sonstigen Spuren einer Überarbeitung. Aber die Überarbeitung ist in Wirklichkeit durch ganz andere Motive bedingt, als das, Aaron mit in den Handel hineinzuziehen. Die Doppelseitigkeit der Erzählung, die doppelte Zitation (vs. 4 f.), das doppelte Erscheinen Gottes (vs. 5) und das doppelte Weggehen Gottes (vs. 9, 10^a), beruht darauf, daß in dem einen Falle Jahve unmittelbar mit den dreien verhandelt, während in dem anderen die Wolkensäule Jahves Erscheinen am Offenbarungszelte vermittelt. Letzteres ist eine besondere Form der Jahveerscheinung nach Ex. 33, 9, Nu. 11, 25, und die Überarbeitung hat hier nur den Zweck, diese Erscheinungsform Jahves, die in der ursprünglichen Erzählung nicht vorausgesetzt war, auch hier zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Was nun den anderen, von Holzinger angeführten, Punkt anlangt, daß man nicht verstehe, „warum Aaron ungeschlagen aus dem Handel hervorgeht“, so ist dagegen zu halten, daß doch für einen Bearbeiter nichts leichter gewesen wäre, als auch Aaron mit aussätzig werden zu lassen. Gerade der Umstand, daß das nicht geschieht, scheint mir dafür zu sprechen, daß wir hier noch Spuren der ursprünglichen Erzählung besitzen, in der nur von einem Aussatze der Mirjam, nicht aber Aarons, die Rede war. Es tritt in dieser Erzählung der tiefe Eindruck hervor, den es auf Mit- und Nachwelt gemacht hat, daß die gottbegnadete Prophetin Mirjam, die z. Z. des Mose eine gewichtige Rolle spielte, eine der frommen Vorkämpferinnen des Jahvismus in der klassischen Periode der israelitischen Geschichte, plötzlich vom Aussatz befallen wurde. Man sah nach antiker Weise in dieser Krankheit die strafende Hand Gottes; man schloß von der Strafe auf eine entsprechende Verfehlung und fand diese in einer Auflehnung gegen Mose, an der, wie man wußte, sich auch Aaron beteiligt hatte, ohne freilich in gleicher Weise von Jahve bestraft zu sein.

Damit ist auch schon die Frage nach der Geschichtlichkeit der Mirjam beantwortet, „die durch Musik und Tänze ihre eigentlich prophetisch-ekstatische Wirksamkeit ausübende Prophetin ist völlig eine Gestalt des hebräischen Altertums“, und wir haben keinen zureichenden Grund, sie für eine Gestalt der Sage anzusehn,

deren charakteristische Merkmale durchaus fehlen. Damit ist auch die Historizität des aufs engste mit ihr in Beziehung stehenden Aaron wahrscheinlich gemacht. Was das geschwisterliche Verhältnis Aarons und Mirjams mit Mose anlangt, so fällt mit der Ausscheidung von vs. 1 (mit Ausnahme von 1²²) auch das einzige Moment, das in Nu. 12 für ein solches zu sprechen schien. Auch an den übrigen Stellen unserer Quelle (E) deutet keine direkte, d. h. nicht auf Überarbeitung beruhende, Spur darauf hin. Beachten wir aber z. B. die Anrede Aarons an Mose mit בִּי אֲרָנִי (vs. 11) oder אֲרָנִי (Ex. 32, 22) und legen wir noch einmal den Finger auf die Bezeichnung Mirjams als Schwester nur des Aaron in Ex. 15, 20, so fällt doch auf das brüderliche Verhältnis zwischen Aaron und Mose m. E. ein recht zweifelhaftes Licht. Dagegen können wir für die sonstige Bedeutung des Geschwisterpaares Aaron und Mirjam entnehmen, daß sie gegenüber dem Volke eine Führerstellung einnahmen, die es als selbstverständlich mit sich brachte, daß sie bei den Unternehmungen des Mose zu einer Beratung mit herangezogen wurden, und daß eine eigenmächtige Tat des Mose von ihnen als Zurücksetzung empfunden wurde.

Mit dieser Rolle Aarons als eines weltlichen Führers und Magnaten vertragen sich auch die sonstigen Stellen in E, an denen von Aaron die Rede ist. So sind es in der Amalekitterschlacht (Ex. 17, 8—16), die für die Israeliten so lange siegreich ist, als Mose die Hände mit dem Wunderstabe hochhält, Aaron und Hur, die Moses Hände stützen. Es ist beachtenswert, daß bei E Aaron und Hur weit enger zusammengehören als Aaron und Mose. Des Mose nächststehender Genosse ist Josua, der die Amalekitterschlacht als Anführer leitet. In Ex. 24, 14 erscheinen Aaron und Hur als Stellvertreter des Mose und Josua; bevor letztere (vs. 13) auf den Gottesberg steigen, weist Mose die Leute, die während seiner Abwesenheit einen Rechtshandel haben, an Aaron und Hur. Vielleicht sind diese beiden als die ersten der nach Kap. 18 von Mose eingesetzten Richter anzusehen. Aaron vertritt hier also die weltlichen Funktionen eines Richters, aber darauf, daß er Priester war, weist nichts. Wenn Mose Opfer darbringen läßt, wählt er dazu die

Jünglinge aus den Israeliten (24, 5), eine vermutlich recht alte Sitte, die freilich nicht den Schluß zuläßt, daß Priester damals noch nicht bekannt waren (so Baentsch z. St.), cf. Jethro, sondern nur, daß das Opfern noch nicht so ausschließlich Privileg der Priester war, wie z. B. das Orakelgeben.

Eine zentrale Rolle innerhalb der alten Quellen spielt Aaron in der Geschichte mit dem goldenen Kalbe (Ex. 32). Die Quellenscheidung in diesem Kapitel unterliegt nun aber großen Schwierigkeiten, noch größeren fast die Zuweisung. Es kann nicht meine Aufgabe sein, die Menge der Scheidungsversuche zu diesem Kapitel noch um einen weiteren zu vermehren. In der Frage, die uns hier beschäftigt, folge ich im ganzen den Ausführungen Holzingers, der mir den richtigen Weg zu weisen scheint. Danach ist unser Kapitel — abgesehen von mehrfachen größeren redaktionellen Interpolationen — hauptsächlich aus J und E zusammengesetzt, welche beide einige charakteristische Unterschiede aufweisen. Nach J (vs. 1—3. 4 bis ענל, 5 von ויבן und 6. 19. 20 und 35 ohne die Worte אשר עשו את) veranlaßt das Volk, als Mose zu lange auf dem Berge zurückbleibt, Aaron, ihnen einen „Gott“ zu machen, der sie durch die Wüste führen soll. Aaron läßt sich ihre Schmucksachen geben und verfertigt daraus ein Kalb (ענל), baut davor einen Altar und veranstaltet ein Opferfest. Als Mose dazukommt, vernichtet er das Kalb, verbrennt es zu Asche und zermalmt es zu feinem Staube, den er, auf Wasser verstreut, den Israeliten zu trinken gibt. Das Kalb war also von Holz, und die Schmuckstücke hatten nur den Stoff zu einem metallenen Überzuge geliefert.

Bei E (vs. 4 von מסכה ab, in 5 nur die Worte ויירא אהרן, 15^a, 16—18, 25^a, 26—29 und 35 zugleich mit J, selbständig nur die Worte אשר עשו את) dagegen handelt es sich um ein Gußbild (מסכה), die Anfertiger sind Israeliten oder wenigstens eine Mehrzahl (vs. 4: Sie sprachen: Dies ist dein Gott, Israel, der dich aus Ägypten geführt hat), dann erst wird Aaron erwähnt mit den Worten: ויירא אהרן (vs. 5), damit bricht diese Quelle zunächst ab. Als Mose vom Berge herabkommt, ruft er: „Her zu mir, wer Jahve angehört“, da wandten sich ihm die Leviten zu, die dann das

Strafgericht an dem abtrünnigen Volke vollzogen. Endlich erscheinen beide Quellen noch einmal nebeneinander in vs. 35: „Jahve verhängte eine Plage über das Volk, wegen des Kalbes, das sie verfertigt hatten“, „das Aaron verfertigt hatte“ (על אשר עשו את העגל) (אשר עשה אהרן). Deutlich stehen hier beide Berichte, nur künstlich und oberflächlich ausgeglichen, nebeneinander, nach E haben „sie“ — es wird nicht deutlich gesagt, wer —, nach J hat Aaron das Götzenbild verfertigt. Also nach E kommt Aaron als Anfertiger des Bildes nicht unmittelbar in Betracht, die Rolle, die er dabei spielt, ist aus dem Zusammenhange nicht ersichtlich, weil mit וְיָרָא אֶת הָעֵדוּן die Quelle abbricht, allein schon diese Worte lassen erkennen, daß er erst von der vollendeten Tatsache Notiz nimmt.

Vielleicht gewinnen wir nun eine Ergänzung dieser Lücke von anderer Seite. Es ist nämlich längst erkannt, daß sich D bei seinen Rekapitulationen weit enger an E anschließt als an J, es ist deshalb möglich, daß uns eine Ergänzung des E-Berichtes aus dem Parallelberichte bei D, nämlich Dtn. 9, 12. 16—21, zuteil würde. Daß sich auch hier D enger an E anschließt, geht daraus hervor, daß vs. 12 das abgöttische Bild eine מסכה (vs. 16: עגל מסכה) genannt und auch eine Mehrzahl als Verfertiger des Bildes angenommen wird (vs. 12 Jahve zu Mose: „Sie haben sich ein Gußbild gemacht“, und vs. 16 Mose zum Volke: „Ihr habt euch ein gegossenes Kalb gemacht“), wir finden also bei D die für E wesentlichen Merkmale von Ex. 32 wieder. Allerdings hat D vs. 21 auch die Notiz, daß Mose das Bild in Staub zermalmt, die wir Ex. 32, 20 für J angesprochen haben. Da sich nun aber einzelne Unterschiede zwischen Ex. 32, 20 und Dtn. 9, 21 einmal in der Ausdrucksweise, sodann darin vorfinden, daß Mose nach Ex. 32 den Israeliten das Wasser zu trinken gibt, während bei D dieser nicht unwichtige Zug fehlt, und dafür die an sich unwesentliche Notiz steht, daß das betreffende Wasser ein vom Berge herabfließender Bach ist, so ist der Rückschluß wohl nicht allzu gewagt, daß E eine der jahvistischen ähnliche Notiz gehabt hat, die aber von R zugunsten J's unterdrückt ist.

In diesem deuteronomistischen Abschnitte, der nach unserer

Meinung also auf E zurückblickt, heißt es nun vs. 20: „Auch über Aaron war Jahve so erzürnt, daß er ihn vertilgen wollte, und ich — Mose — flehte damals für Aaron.“ Diese Bemerkung, die in J ohne Parallele ist, paßt gut zu dem erkennbaren Inhalte von E. Danach ist Aaron zwar nicht die schuldige Ursache des Frevels, gleichwohl aber doch irgendwie aktiv oder passiv an demselben beteiligt, jedenfalls wird er in erster Linie dafür zur Verantwortung gezogen. Das aber paßt wieder gut zu seiner Rolle als Stellvertreter des Mose in dessen Abwesenheit.

Von der Rolle, die Aaron nach dem Jahvisten als Anfertiger des Götzenbildes spielt, war schon oben die Rede. In der LXX, die alle pluralischen Suffixe in vs. 6 im Singular hat, so daß es Aaron selbst ist, der das Opfer darbringt, erscheint er als der eigentliche Leiter des Aferkultes. Da die Rolle Aarons hier durchaus selbständig ist und sich mit der aus E festgestellten nicht vereinbaren läßt, so ist damit das Vorkommen Aarons innerhalb J's — was vielfach angezweifelt ist, z. B. in Smend *Alt. Rel. gesch.*² S. 38 Anm. und Stade *Bibl. Theol. des alt. Test.* 6 § 14 No. 5 — anzuerkennen. Daß das Volk sich hier an Aaron wendet mit der Aufforderung, das Götzenbild anzufertigen, läßt auf eine ähnliche Stellung Aarons dem Volke gegenüber schließen, wie die bei E festgestellte ist. Mir scheint ferner auch aus der Bezeichnung des Mose mit: *זה משה האיש אשר העלנו ונ'* (vs. 1) gegenüber Aaron der Schluß berechtigt, daß auch J Aaron nicht für einen Bruder des Mose hielt.

Man hält nun heutzutage vielfach Ex. 32 für eine aus judäischen Kreisen stammende Erzählung mit dem Zwecke, den nordisraelitischen Stierdienst zu verurteilen, und es lassen sich auch in der Tat viele Wahrscheinlichkeitsmomente für eine derartige Beurteilung anführen. Wenn dann aber Oort in seiner zu Anfang zitierten Abhandlung daraus den Schluß zieht, daß Aaron im Nordreiche dieselbe Rolle gespielt habe wie Mose im Südreiche, d. h. daß man wie in Juda Gesetz und Kultus auf Mose, so in Israel alle religiösen Einrichtungen auf Aaron zurückgeführt habe, so scheint mir doch diese Schlußfolgerung etwas zu weit zu gehen, es wäre doch zu

merkwürdig, daß die sonstigen Spuren einer so zentralen Rolle Aarons als Gesetzgeber und Religionsstifter so restlos verschwunden wären, und außerdem wäre (wie schon oben S. 202 erwähnt) ein gar zu scharfer, sonst nicht nachweisbarer, Gegensatz zwischen Nord- und Südreich vorausgesetzt. Die alte Erzählung, die ihren Stoff geflissentlich der Situation am Sinai anpaßte, wird vielmehr an Aaron angeknüpft haben, da er in Abwesenheit des Mose und Josua als der erste Führer des Volkes in Betracht kam.

In Ex. 18, 12, einer kritisch unverdächtigen, quellenhaften Stelle beteiligt sich Aaron zugleich mit den Ältesten an einer Opfermahlzeit, die im Anschluß an ein von Jethro Gott dargebrachtes Brandopfer gefeiert wird. Hier ist Aaron sicherlich kein Einschub. Ob der Vers zu J oder E gehört (für E spricht der Zusammenhang der vss. 1—12 und אלהים, sofern dieses ursprünglich ist, für J die זקנים s. bei Holzinger S. 61), ist für unsere Fragestellung ohne Belang, da in beiden Quellen die Stellung Aarons sich gleich bleibt. Er erscheint hier wieder neben den Ältesten in einer ihnen übergeordneten Stellung, dabei ist er aber ebensowenig geistlicher Art wie jene. Welch himmelweiter Unterschied zwischen dem Aaron der alten Quellen, der als Nebenperson an einem Opferfeste teilnimmt, das ein midianitischer Priester darbringt, und dem Hohenpriester Aaron bei P, der sich bei dem geringsten Versehen in der höchst subtilen Opferzeremonie in Lebensgefahr bringt!

Endlich wird Aaron innerhalb JE's erwähnt Ex. 24, 1 und 9 (nach Holzinger J, nach Baentsch E¹), wo er als Begleiter des Mose zugleich mit Nadab, Abihu und 70 Ältesten auf den Berg hinaufsteigt zu Jahve. Es läßt sich nicht feststellen, ob Aaron sowie Nadab und Abihu hier eingetragen sind (so Holzinger und Budde ZAW 91 S. 223), ein zwingender Grund dafür liegt m. E. nicht vor. Nadab und Abihu sind bei P Aarons Söhne (Ex. 6, 23. 28, Lev. 10 und einzelne Stellen in Nu., die auf Lev. 10 zurückblicken), das schließt aber nicht aus, daß sie in den alten Quellen eine andere Bedeutung haben, ein von P abhängiger Interpolator hätte wahrscheinlich בניי hinzugesetzt. Wir haben vielleicht auch in Nadab und Abihu vornehme Israeliten in der Umgebung des Mose zu

sehn (weiteres s. S. 222). In der Parallelerzählung E steigt Josua mit Mose auf den Berg (24, 14; 32, 17).

Das Resultat unserer Untersuchung der alten Quellen ist mit hin, daß in ihnen Aaron als ein weltlicher Führer erscheint, der während der Wüstenwanderung in der Umgebung des Mose eine wichtige Rolle spielte. Er vertritt zugleich mit Hur Mose in seiner Abwesenheit und gehörte vielleicht mit Hur zu den ersten der von Mose eingesetzten Richter (Ex. 18). Darauf, daß er der Bruder des Mose sei, deutet keine einwandfreie Stelle, manches aber spricht dagegen; nur seine Schwester Mirjam ist bekannt als altisraelitische Prophetin. Vermutlich gehörte er zum Stamme Levi (s. S. 229 f.). Die Geschichtlichkeit Aarons unterliegt einer ähnlichen Beurteilung wie die des Mose. Es liegt m. E. kein zureichender Grund vor, an der Geschichtlichkeit beider Männer zu zweifeln, wenn auch das meiste, was das alte Testament von ihnen zu erzählen weiß, der Sage angehört. Die Bedeutung des Namens אהרן ist unbestimmt, man weiß nicht mal, ob der Name semitischen oder ägyptischen Ursprungs ist. Neuerdings hält man אהרן vielfach für nichts als eine Abstraktion der Lade (הארון). Das ist aber m. E. einmal aus sprachlichen Gründen unmöglich, dann ist auch die Rolle, die Aaron in den alten Quellen inne hat, zu selbständig, und endlich hat Aaron an den Stellen, wo die Lade in unverdächtigem Zusammenhange auftritt, besonders in den ersten Kapiteln des ersten Samuelisbuches, mit dieser nichts zu tun.

Aaron starb auf dem Berge Hor (Nu. 20, 28 P), sein Grab wurde in Mosera gesucht (Dtn. 10, 6), wahrscheinlich liegt hier eine doppelte Tradition über das Grab Aarons vor. Beide Örtlichkeiten sind unbekannt, nach Nu. 33, 30 ff. befinden sich zwischen Mosera und dem Berge Hor noch eine Anzahl von Stationen. Davon, daß eine dieser Örtlichkeiten in späterer Zeit als Kultstätten verehrt wurde, verlautet nichts; wäre dieses aber doch der Fall, so dürfte man deshalb allein noch keinen Zweifel an der Historizität der Persönlichkeit Aarons aufkommen lassen (cf. Stade Gesch. des V. I. I² S. 453 Anm. 2).

III.

Es erübrigt noch, einen Blick auf die innerhalb P und R sich findenden Genealogien zu werfen, vielleicht läßt sich von hier aus Material für die Beurteilung der Stellung, die Aaron in der israelitischen Geschichte einnimmt, gewinnen. Bei den Genealogien sind zwei Hauptgruppen zu unterscheiden, nämlich einmal diejenigen, die die Tendenz haben, den Anspruch der Zadokiten auf Legitimität ihres Priestertums von Aaron her zu rechtfertigen, und zweitens diejenigen, bei denen sich eine solche Tendenz nicht erkennen läßt.

Der ersteren Gruppe wird man von vornherein kein allzugroßes Vertrauen entgegenbringen, und in der Tat läßt sich die Künstlichkeit ihrer Fabrikation unschwer nachweisen. In den alten Quellen der Geschichte Davids wird Zadok stets ohne Patronymicon genannt, mit Ausnahme von 2 Sam. 8, 17, wo er als Sohn des Ahitub eingeführt wird. Aber auch hier scheint dieser Zusatz des Vaternamens auf absichtlicher Textentstellung zu beruhen, und man wird mit Wellhausen die Worte וצדוק בן אחיטוב ואחיהלך בן אביתר umzuwandeln haben in die Lesart וצדוק ואביתר בן אחיהלך בן אחיטוב, denn unter David war Ebjatar Priester neben Zadok, und nicht Ahimelek, der bereits von Saul getötet war (1 Sam. 22), außerdem ist Ahimelek der Sohn Ahitubs (1 Sam. 22, 12 u. a.). Der Umstand, daß Zadok ἀγενεαλόγητος auftritt, war den späteren zadokitischen Priestern in ihren Ansprüchen unbequem, und in ihrem Interesse wird daher wohl die Textentstellung gemacht sein. In Wirklichkeit ist Zadok homo novus, und das eigentlich — nach späteren Begriffen — legitime Priestergeschlecht ist das des Eli, dessen Priestertum Jahve als immerwährend beschworen hatte (1 Sam. 2, 30), indem er Elis Geschlecht „aus allen Stämmen Israels“ erwählte (vs. 28). Der „Stamm“ aber, den Jahve in Ägypten zu seinem Priesterdienste auswählte, war der Stamm Levi, wenn also hier jener Spruch Jahves durch einen neuen ersetzt wird, der den Untergang dieses Stammes androht (vs. 31), so zielt der Abschnitt auf die Übertragung des Priestertums auf einen Nichtleviten ab, also vermutlich, dem Zusammenhange nach, auf Samuel (cf. Budde

z. St.). Erst später wurde diese Weissagung auf Zadok umgedeutet. Da nun diese umdeutende Überarbeitung die charakteristischen Merkmale von D aufweist (s. bei Budde), so ergibt sich daraus, daß sich zur Zeit Josias die jerusalemische Priesterschaft noch nicht von Aaron ableitete, sondern nur von Zadok als ihrem letzten Ahn. So auch noch Hesekiel (44, 15 ff.). Die Ableitung der späteren zadokitischen Priesterschaft von Aaron ist also eine künstliche, und jene Einfügung des Patronymicons des Zadok: Ahitub, dürfte im Dienste dieser Fiktion stehen, daher denn auch alle späteren, bis auf Aaron durchgeführten, Genealogieen die Ahnen Zadoks über Ahitub hinausleiten.

Die Annahme, daß das Patronymicon des Zadok auf Erschleichung beruhe, wird noch dadurch gestützt, daß auch die Namen der weiteren Ahnen des Zadok schwerlich quellenhaften Urkunden entnommen sind. Genealogieen, die von Aaron bis Zadok bzw. Esra durchgeführt sind, finden sich Esra 7, 1—5, 1 Chr. 5, 27—41; 6, 35—38, 3 Esr. 8, 1 f; Bruchstücke Neh. 11, 11, und 1 Chr. 9, 10f. In diesen Registern ist der reichlich tausend Jahre umfaßende Zeitraum von Aaron bis Esra durch nur 15 (Esra 7, 1—5; 3 Esr. 8, 1 f.) oder 21 (1 Chr. 5, 27 ff.) Mittelglieder ausgefüllt. Dazu sind die Register unter sich widersprechend. Abgesehn davon, daß 1 Chr. 5 zwischen Merajot und Asarja sechs Glieder mehr hat, als Esr. 7 und 3 Esr. 8, finden sich auch im Einzelnen manche Widersprüche. So ist Seraja Esr. 7, 1 der Vater des Esra, 1 Chr. 5, 40 Vater des mit ins Exil gegangenen Jozadak — nach 2 Kö. 25, 18—21 ist der Priester Seraja schon ca. 586 gestorben. Der Widerspruch ist in dem im übrigen Esr. 7 parallelen Stammbaume 3 Esr. 8, 1 f. ausgeglichen, indem es heißt: „Esra stammte aus dem Geschlechte des Seraja.“ Als Sohn des Zadok wird z. T. Ahimaas (1 Chr. 6, 38), z. T. Sallum (Esr. 7 und 3 Esr. 8) oder Mesullam (Neh. 11, 11; 1 Chr. 9, 11) genannt. Neh. 11 und 1 Chr. 9 ist Zadok Sohn des Merajot und Enkel des Ahitub; an Stelle von Seraja (Neh.) findet sich 1 Chr. 9 der Name Asarja als Sohn des Hilkia, in Esr. 7; 1 Chr. 5 und 3 Esr. 8 ist die Reihenfolge: Hilkia — Asarja — Seraja.

Deutlich verrät ferner das Fehlen uns bekannter jerusalemischer Priester, wie Jojada (2 Kö. 11 und 12) und Uria (2 Kö. 16, 10 ff.), daß die Genealogen irgendwelche alte Listen der jerusalemischen Priester nicht benutzt haben, sie würden dann auch wohl nicht den Fehler begangen haben, Asarja (1 Chr. 5, 34 f.) zum Sohne des Ahimaas und Enkel des Zadok zu machen, während er nach 1 Kö. 4, 2 und 2 Sam. 15, 27 ein Sohn des Zadok und Bruder des Ahimaas ist. Unmöglich ist es auch, daß Hilikia, der nach 2 Kö. 22, 4 ein Zeitgenosse des Königs Josia war, der Vater eines der beiden Asarja gewesen sein soll, von denen der eine z. Z. des Ussia (2 Chr. 26, 17), der andere z. Z. des Hiskia (2 Chr. 31, 10), lebte.

Es ist also ausgeschlossen, daß die Verfasser der Genealogieen amtliche Listen benutzt hätten, — vermutlich haben solche zu ihrer Zeit nicht mehr bestanden — sie haben vielmehr aus alten Schriften ziemlich willkürlich gesammelt, was sie an Namen fanden, z. B. Ahitub 2 Sa. 8, 17, Seraja 2 Kö. 25, 18, Amarja 2 Chr. 19, 11, Ahimaas, Hilikia, Asarja u. a., und aus diesen Namen dann, wie Wellhausen festgestellt hat (Prol.⁵ S. 222), ein künstliches chronologisches Schema gebildet, das 12 Priestergenerationen vom Auszug bis zum Beginn des Tempelbaues (Aarón bis Ahimaas) und ebenso 12 vom Tempelbau bis zum Ende des Exils (Asarja I bis Josua ben Jozadak) umfaßt. In den Registern Esr. 7 und 3 Esr. 8 ließe sich ein, je acht Generationen umfassendes, Schema nachweisen (s. bei Bertholet z. St.). Diejenigen Register also, die eine genealogische Linie ziehen von Zadok bis auf Aaron einerseits und zwischen Zadok und Esra andererseits, sind durchweg künstliche Fabrikate, die die ununterbrochene Nachfolge des Sohnes auf den Vater innerhalb der jerusalemischen Priesterschaft voraussetzen, und denen Quellenwert nicht mehr eignet als höchstens insofern, als einzelne Namen aus alten Geschichten oder Traditionen geschöpft und willkürlich eingefügt sind.

Ein älterer Stammbaum, bei dem eine Tendenz nicht in die Augen fällt, findet sich Ex. 6, 14—17. Hier werden die Abkömmlinge Levis bis auf Pinhas, den Enkel Aarons, namhaft gemacht, und hieraus werden vermutlich auch die übrigen, weiter ausgeführ-

ten, Stammbäume ihr Material entnommen haben. Wie der Schematismus von vornherein verrät, befinden wir uns innerhalb P's, der Stammbaum verdankt seine Entstehung nicht einer den priesterlichen Ansprüchen entsprechenden Tendenz, sondern nur dem auch sonst genugsam bekannten statistischen Interesse P's, wodurch die traditionelle Abstammung der alten Priesterpatriarchen von Levi durch die Aufzählung der einzelnen Zwischenglieder auch wissenschaftlich sichergestellt werden soll. In diesem Stammbaume werden die beim Auszuge Beteiligten zu Enkeln und Urenkeln der Patriarchen gemacht, obgleich nach der Überlieferung von P der Aufenthalt in Ägypten 430 Jahre gedauert hat (Ex. 12, 40). Dieser Umstand könnte immerhin das günstige Vorurteil erwecken, daß die Namen wenigstens nicht reine Erfindungen sind, man begriffe sonst nicht, warum jene Lücke nicht einfach durch fingierte Namen ausgefüllt wäre. Der Verfasser des Stammbaumes ist vielmehr redlich bemüht, durch möglichst weite Ausspannung der einzelnen Lebensalter der paar Personen, die ihm zur Verfügung standen, einen Ausgleich mit jener Tradition (Ex. 12, 40) zu ermöglichen. So wird nach P Levi 137, Kahat 133, Amram wieder 137 und Mose nach Dtn. 34, 7 (P) : 120 Jahre alt. Da Mose beim Auszuge 80 Jahre alt war (Ex. 7, 7), so bleibt nach P auch für Levi ein Alter von 80 Jahren bei seiner Übersiedelung nach Ägypten. Der Stammbaum enthält Eigennamen und Stammesnamen (לֵוִי, לֵבְנֵי u. a.) promiscue, auch sonst ist die Gliederung nicht so streng und korrekt durchgeführt, wie es sonst bei P der Fall ist, Aaron aus der vierten Generation nach Jakob heiratet ein Weib aus der sechsten Generation, einzelne Namen haben in dem System keinen rechten Platz und schweben in der Luft, u. a. (s. bei Holzinger z. St.). Daraus ist nun aber nicht unbedingt auf das Vorhandensein von Lücken zu schließen (so Holz. und Dillm.-Ryssel), vielmehr scheint unser Stammbaum in einer Zeit entstanden zu sein, da man in der Herstellung solcher Geschlechtsregister noch nicht die gehörige Übung oder noch nicht maßgebende Vorbilder hatte, man könnte in ihm einen ersten Versuch innerhalb P's vermuten. Jedenfalls beruht die Ansetzung der Dauer des ägyptischen Aufenthaltes zu vier

Generationen auf alter Überlieferung (Gen. 15, 16). Auch auf Grund dieser relativen Altertümlichkeit unserer Genealogie könnte man versucht sein, ihren Quellenwert etwas höher anzuschlagen. Entscheidend für diese Frage ist ihr Inhalt.

Aaron und Mose werden als Söhne des Ehepaares Amram und Jokebed eingeführt. Die Namen finden sich in der alten Überlieferung nicht, vielmehr geht aus Ex. 2, 1 mit Sicherheit hervor, daß E die Eltern des Mose mit Namen nicht gekannt hat. Auch erscheinen Aaron und Mose in alten und neuen Quellen niemals mit Patronymicon. Ebenso wenig ist der Name des Großvaters Kahat, des Sohnes Levis, in den alten Quellen zu finden. Die schon an sich nicht gerade wahrscheinliche Annahme, daß P hier auf einer E unbekanntem alten Quelle fuße, wird durch die Angabe (Nu. 3, 27 f.) unmöglich gemacht, daß es zu dieser Zeit (!) ein Geschlecht der Kahatiden gegeben haben soll, das 8300 (לששׁ für ששׁ wegen vs. 39. Dillm. u. a.) Mitglieder zählte. Aus dieser letzteren Notiz haben wir zu entnehmen, daß es z. Z. P's in Jerusalem ein Levitengeschlecht gab, das sich Kahatiden nannte und seinen Stammvater für den Großvater des Aaron und Mose ausgab. Näheres aber wissen wir über dieses Geschlecht nicht, als daß ihnen die Instandhaltung und Besorgung der heiligen Geräte oblag (Nu. 3, 31). Die Amramiden erscheinen in der Tradition P's und in der Chronik als eine Unterabteilung der Kahatiden (Nu. 3, 27). Wir haben also keine Spur, die auf historische Existenz des Kahat oder Amram in mosaischer Zeit hinwiese. Wenn wirklich die Namen geschichtliche Persönlichkeiten bezeichnen (so z. B. Buchanan Gray: *Studies in Hebrew Proper Names* 1896, p. 257), und nicht etwa nur aus dem Vorhandensein der Geschlechter der Kahatiden und Amramiden erschlossen sind, so werden wir, bei dem Fehlen ihrer Namen in allen alten Quellen, ihre Lebenszeit schwerlich hinter das Exil zurückdatieren dürfen. Daß diese Männer in den späteren Traditionen dieser Geschlechter zum Vater und Großvater des Mose und Aaron wurden, beruht auf einer leicht begreiflichen Tendenz während der Kämpfe der jerusalemischen Priestergeschlechter um die Legitimität.

Jokebed, die infolge eines Mißverständnisses von Ex. 2, 1 (את בת לוי) zur Muhme ihres Mannes wurde (Nu. 26, 59), ist sonst nicht bekannt. Der Name wird von manchen für Hebraisierung des ägyptischen Joh-bait „Mondpalme“ gehalten (Nestle: die israelitischen Eigennamen, Harlem 1876). Eine Entscheidung über Herkunft und Bedeutung dieses Namens ist bis jetzt nicht gelungen, jedenfalls sieht der Name nicht wie eine Erfindung aus. Schlüsse auf die geschichtliche Stellung der Jokebed lassen sich nicht ziehen.

Die Söhne Aarons sind Nadab, Abihu, Eleasar und Itamar. Alle 4 werden nur in späteren genealogischen Aufzählungen neben einander genannt (Ex. 6, 23; 28, 1, Nu. 3, 2; 26, 60, 1 Chr. 5, 29; 24, 1); allein werden die beiden ersten erwähnt Ex. 24, 1 und 9 und Lev. 10, 1 (Nu. 3, 4; 26, 61 und 1 Chr. 24, 2 weisen auf letztere Stelle zurück). In Lev. 10, 1 ff. haben wir einen Midraš, aus dem wir folgern dürfen, daß es spätere Priestergeschlechter gegeben hat, die ihren Ursprung auf Nadab und Abihu, Söhne Aarons, zurückführten, dann aber im Kampfe um die Gleichberechtigung mit den zadokitischen Priestern unterlegen sind. Vermutlich haben wir in ihnen ursprünglich nordisraelitische Priesterfamilien zu sehen, die sich nach 621 um einen Platz am jerusalemischen Tempel bemühten. Daneben scheinen die Namen ihrer Stammväter nach Ex. 24, 1 (JE) auch der alten Überlieferung anzugehören. Es war oben S. 215 davon die Rede, daß Holzinger u. a. (s. Holz. S. 104) die Nennung von Nadab und Abihu an dieser Stelle auf das Konto des Glossators setzen, die Gründe dafür scheinen mir aber nicht stichhaltig. Wollte man „das profane Gefolge Moses durch mehrere geistliche Personen bereichern“; so wären Eleasar und Itamar die bei weitem geeigneteren Personen dafür gewesen, denn ein Glossator konnte nach P die geistliche Würde der beiden älteren Söhne Aarons nicht sehr hoch veranschlagen. Ist die Erwähnung innerhalb JE echt, so erscheinen auch Nadab und Abihu als irgendwie weltliche Notable aus der Mosezeit, deren Namen durch einen günstigen Zufall der Nachwelt erhalten geblieben sind. Die Namen sind echt hebräisch.

Von Eleasar und Itamar wissen wir, daß sich die beiden

Hauptgruppen der Priester des zweiten Tempels nach ihnen benannten (1 Chr. 24, 1—6). Die Söhne Eleasars werden den Zadokiten, diejenigen Itamars den Ahimeleksöhnen gleichgesetzt (vs. 3), das ist natürlich nicht historisch, aber wohl eine verhältnismäßig alte Tradition. Schon z. Z. Esras scheinen sich die Priester in die Gruppen Pinhas, der wohl schon in vorexilischer Überlieferung ein Sohn des Eleasar war (Jos. 24, 33), und Itamar geteilt zu haben (cf. Esra 8, 2 aus Esras Memoiren). Die Eleasargruppe umfaßte 16; die Itamargruppe 8 Klassen, durch ihre größere Anzahl und dadurch, daß aus Eleasar der Hohepriester gewählt wurde, ist der Vorrang der Eleasar-Zadoksöhne bedingt, im übrigen ist der Dienst beider priesterlichen Gruppen der gleiche. Diese Vorzugsstellung der beiden Priestergeschlechter ist das Ergebnis eines Legitimitätskampfes mit anderen Priestergruppen, aus dem wir z. B. in dem historischen Kern von Lev. 10, 1—5 eine Episode dargestellt finden. Da sich nun in Wirklichkeit ein genealogischer Zusammenhang von Zadok und Eleasar nicht herstellen läßt (s. o. S. 217 f.), so ist der Name Eleasar erst später als Name des Stammesheros in Aufnahme gekommen, ohne Zweifel, um dadurch für die Ansprüche eine besondere Stütze zu gewinnen. Es muß also Eleasar schon eine traditionelle Größe gewesen sein, die in großem Ansehn stand.

Nun ist freilich Eleasar zunächst durchaus eine Figur innerhalb P's, u. zw. der Sohn und Nachfolger des Hohenpriesters Aaron und insofern ähnlich zu beurteilen wie Aaron selbst. Eleasar wird von Nu. 21 ab an Stelle Aarons überall da genannt, wo nach der Theorie von P der Hohepriester in Funktion zu treten hat; eine selbständige Rolle spielt Eleasar in P ebenso wenig wie Aaron. Eleasar ist dem Mose noch völlig untergeordnet, beachte z. B. die ständige Reihenfolge Mose-Eleasar (Nu. 26, 1. 3. 63; 27, 2; 31, 12 f. 26. 31. 51. 54), während Josua gegenüber die absolute Autorität auf Seiten Eleasars ist, daher die Reihenfolge Eleasar-Josua (Nu. 32, 28; 34, 17, Jos. 14, 1; 17, 4; 19, 51; 21, 1) — wohl auf Grund von Nu. 27, 18 ff. In Nu. 4, 16, wohl aus einer späten Schicht innerhalb P's, werden als die speziellen Aufgaben des Eleasar die Amtspflichten des Hohenpriesters namhaft gemacht, also auch dieser

Vers bietet kein Moment, nach dem Eleasar als eine selbständig handelnde, historische Persönlichkeit erscheinen könnte.

Nicht aus P zu stammen scheint die Erwähnung Eleasars in Dtn. 10, 6. Die Verse 6 und 7 enthalten ein fragmentarisches Verzeichnis der Stationen des Wüstenzuges, offenbar ursprünglich eine Variante zu Nu. 33 aus einer anderen Quelle. Meist wird dieses Fragment als ein versprengtes Stück aus E angesehen. Da nun aber in E Aaron nie als Priester erscheint, müßte mindestens der Vers 6^{bß}: „Und sein Sohn Eleasar wurde Priester an seiner Statt“ redaktioneller Zusatz sein.

Die Notiz Jos. 24, 33, daß Eleasar auf der gib'a seines Sohnes Pinhas auf dem Gebirge Efraim bestattet sei, beweist zunächst nur, daß es auf jenem Gebirge einen Hügel oder vielleicht eine Hügelstadt gab, die nach einem bekannten Pinhas benannt wurde. Feststeht, daß man später diesen Pinhas mit dem bekannten priesterlichen Stammvater identifizierte, und vielleicht hat man ein benachbartes Monument als „Grab des Eleasar“, des Vaters des Pinhas, gedeutet. Das Vorhandensein des Namens Eleasar in der alten Tradition ist damit nicht bewiesen, aber immerhin wahrscheinlich gemacht. Ort (a. a. O. S. 325), Wellhausen Prolog.⁵ S. 138f. u. a. halten Eleasar für eine künstliche Umdeutung von Elieser, dem Sohne des Mose.

Des Pinhas Ansehn steht bei dem späten Judentum außerordentlich hoch; er ist der erste, bei dem die noch heute im Orient bei Nennung eines heiligen Namens übliche Segensformel gebraucht wird (1 Chr. 9, 20). In Nu. 25, 11 wird die Priesterwürde des Pinhas als Lohn für seine schneidige Tat bei Baal Peor hingestellt. Die Rolle, die Pinhas in diesem Stücke als Stellvertreter Gottes bei der Bestrafung spielt, setzt eine sehr hohe Wertschätzung des Hohenpriestertums voraus. Das Stück scheint aus P zu stammen und wird ein Midraš sein, der in den Kreisen der Zadokiten erzählt wurde, um neben dem genealogischen auch das moralische Recht der Zadokiten sicherzustellen. Diese Erzählung wurde dann vorbildlich für einige ähnliche midrašartige Berichte, in denen Pinhas als Anführer eines Heeres erscheint. Das wird z. B. in

Jos. 22, 9 ff. der Fall sein, auch dieser Abschnitt wird ein Midraš sein zu einem schon vorhandenen älteren Thema (Holzinger). Die Erwähnung des Pinhas vs. 13 geschieht nicht gerade in seiner Eigenschaft als Hoherpriester, etwa nach dem Tode des Eleasar (so Steuernagel S. 140), sondern hängt wohl mit Nu. 25 zusammen, dafür spricht schon die Erinnerung an Peor vs. 17. Wenn in Nu. 31, 6 Pinhas mit den Insignien des Hohenpriestertums ausgestattet gegen die Midianiter zu Felde zieht, so verraten sich auch hier die Anschauungen der allerspätsten Zeit. Der Umstand, daß hier nicht der noch lebende Hohepriester Eleasar, sondern sein Sohn Pinhas als der Anführer erscheint, weist wieder deutlich auf Abhängigkeit von Nu. 25 hin. Ri. 20, 28 ist nach vs. 27 deutlich Glosse, die Nennung des Pinhas beruht auf oberflächlicher Berechnung der Zeit (s. Budde z. St.). Nach der literarischen Bezeugung gehört also die Sagengestalt des Pinhas in die spätesten Schichten von P. Ließe sich aber beweisen, daß die gib'at Pinhas in Jos. 24, 33 auf unseren Pinhas ginge, dann hätten wir ein gutes Zeugnis für die Existenz des Pinhas auch in der alten Überlieferung. Eine Stütze für die Annahme, daß auch Pinhas als geschichtliche Person in die Ära Moses und Aarons gehöre, dürfte vielleicht in dem Umstande liegen, daß der Name vermutlich ägyptisch (= „Neger“) ist, wir hätten ihn dann als Mitglied des alten Stammes Levi anzusehn, der in dieser Zeit mehrere ägyptische Namen aufwies, wie z. B. Mose, vielleicht auch Aaron, Hur (Nestle, die israelit. Eigennamen S. 111 und Kerber Relig. gesch. Bdtg. der hebr. Eigennamen S. 75, dagegen Nöldeke in ZDMG 42, S. 48) u. a.

Itamar, der Stammvater der zweiten Hauptgruppe der jerusalemischen Priesterschaft tritt neben Eleasar völlig zurück. Die einzige selbständige Rolle, die er bei P spielt, ist, daß er der Aufseher der Gersoniten und Merariten ist (Nu. 7, 8; 4, 28. 33, Ex. 38, 21). Auf das Vorhandensein seines Namens in der alten Tradition weist keine direkte Spur.

Aarons Weib, Eliseba, wird nur Ex. 6, 23 erwähnt, u. zw. als Tochter des Amminadab und Schwester des Nahasson. Der Name Amminadab kommt im alten Testament nur als

Patronymicon zu Nahasson vor; nur in 1 Chr. 6, 7 findet sich der Name allein, das aber beruht wohl nur auf einem Versehen (LXX Alex. hat an dieser Stelle Ἰσσααρ), „vielleicht hervorgerufen dadurch, daß Ex. 6, 23 Amminadab als Schwiegervater Aarons kurz vor Korah genannt wird“ (Benzinger z. St.). In P ist Nahasson ein Stammesfürst von Juda aus der Zeit des Mose (Nu. 2, 3; 10, 14 u. a.), in dem genealogischen Anhang zum Buche Ruth (4, 19f.) ist Nahasson ben Amminadab der fünfte Stammvater vor David. Daß die drei Namen auch der alten Tradition angehören, ist deshalb wahrscheinlich, weil sie keine z. Z. P's noch existierende Geschlechter bezeichnen, sich also aus der Zeit P's nicht erklären lassen.

Der Eindruck, den wir aus der Betrachtung dieses alten Stammbaumes gewinnen, ist der, daß hier alte Traditionen und für P moderne Verhältnisse in buntem Gewirre durcheinander gehen. Das ist überhaupt das Geheimnis der Stammbaumfabrikation in Israel, daß man an Namen aus alter und neuer Zeit so viel zusammensucht, wie zur Feststellung der Genealogie nötig erscheint. Dabei ist nicht reine Willkür anzunehmen, vielmehr werden die Traditionen benutzt, die sich innerhalb der einzelnen Priesterfamilien vorfinden, auf die aber natürlich kein Verlaß ist, da sie der Tendenz dienen, sich selbst die größere Legitimität gegenüber den übrigen Priesterfamilien zu vindizieren. Einen Maßstab für die Beurteilung, ob die einzelnen Namen der älteren oder der jüngeren Tradition angehören, gewinnen wir, wenn sich feststellen läßt, ob mit ihnen z. Z. P's noch existierende Geschlechter benannt werden, oder ob sie sich aus dieser Zeit nicht erklären lassen. Danach dürfen wir schließen, daß Kahat und Amram der nachexilischen Tradition angehören, während die übrigen Namen mehr oder weniger in die alte Zeit zu gehören scheinen. Natürlich ist mit der Feststellung der Altertümlichkeit der Namen nicht auch zugleich die Frage nach der Historizität ihrer Träger beantwortet, im Allgemeinen werden wir aber, soweit sich die Personen nicht als ursprüngliche Göttergestalten oder als Stammesheroen erweisen lassen, von vornherein an ihrer Geschichtlichkeit nicht zweifeln.

IV.

Endlich haben wir noch auf eine Stelle einzugehen, die weder mit dem in JE noch mit dem in P gezeichneten Bilde Aarons etwas zu tun zu haben scheint, sondern offenbar eine andere Tradition über Aaron voraussetzt. Es ist das die Stelle Ex. 4, 14–16 und in Abhängigkeit davon vs. 27–31. Als nämlich Jahve Mose zum Führer seines Volkes aus Ägypten bestellt und Mose sich mit dem Hinweis auf die Schwerfälligkeit seiner Zunge und seiner Ungewandtheit im Reden der göttlichen Aufgabe entziehen will, weist ihn Jahve an Aaron mit den Worten: „Ist denn nicht Aaron, dein Bruder, der Levit, da? Von dem weiß ich, daß er wohl reden kann . . ., er soll für dich zum Volke reden und dein Mund sein, du aber sollst ihm zum Gott sein.“ Die Worte sind in ihrem Zusammenhang als Einschub erwiesen, denn erstens sind sie neben vs. 11, wo Jahve sagt: „Wer hat denn den Menschen den Mund geschaffen, und wer macht die Menschen taub und stumm etc.? Bin ich es nicht, Jahve?“ nicht erträglich, denn diese rhetorische Frage setzt voraus, daß nicht Aaron sondern Jahve selbst dem von Mose angeführten Übel abhelfen will. Außerdem erwartet man nach den unmittelbar vorhergehenden Worten: „Es ergrimmte Jahve über Mose“ die Erwähnung einer Strafe oder sonstigen Wirkung des göttlichen Zornes und nicht ein so plötzliches Nachgeben und Eingehen auf die Bedenken des Mose. Vor allen Dingen aber verträgt sich dieser Abschnitt durchaus nicht mit dem wirklichen, im folgenden geschilderten, Sachverhalt, denn in der Tat handelt und redet Mose durchweg selbständig ohne Vermittlung des Aaron. Es läßt sich allerdings ein Versuch nachweisen, den Aarón als handelnde Person neben Mose einzuführen, aber wir erkennen darin deutlich die Hand des R, der den Bericht JE's auf Grund unserer Verse korrigieren wollte, dabei aber recht inkonsequent verfahren ist. So treten bei der ersten Begegnung mit Pharaó (5, 1 ff.) beide Männer dem Könige entgegen, um ihn zur Entsendung der Israeliten zu veranlassen, aber die Worte Pharaós (vs. 4): „Geht an eure Frohdienste“ legen die Vermutung nahe, daß es sich ursprünglich nicht um eine Unterhandlung mit Aaron und Mose, sondern mit den „Ältesten“ handelte. Dafür

spricht auch die eigenartige Stellung von משה ואהרן zwischen למה ותפריעו. Die erste Plage (Ex. 7, 14 ff.) wird schon allein durch Mose unter gänzlicher Ignorierung des Aaron herbeigeführt. Die zweite Plage umfaßt, soweit sie JE angehört, 7, 26—29; 8, 4—11 (8, 1—3 sind aus P), hierin wird zwar Aaron zweimal erwähnt (vs. 4 und vs. 8), aber die eigentliche Verhandlung führt nicht der „Sprecher“ Aaron, sondern Mose selbst. Noch deutlicher erweist sich Aarons Erwähnung in der vierten Plage (8, 16—28) — die dritte stammt aus P — als Einschub: Pharao läßt Mose und Aaron rufen 21, die Verhandlung führt Mose, und vs. 26 heißt es: „Und Mose verließ den Pharao . . .“ — also Aaron ist schon vollständig vergessen. Während der fünften Verhandlung (9, 1—7) wird Aaron nicht erwähnt; die sechste (9, 8—12) gehört zu P. In der siebenten (9, 13—35) läßt Pharao wieder Mose und Aaron rufen 27, Mose redet mit Pharao 29 ff., dann geht Mose allein fort 33. Bei der achten Verhandlung (10, 1—20) sind es wieder beide zusammen, die zu Pharao kommen und zu ihm sprechen . . . 3. Es folgt dann die Rede bis 6^a, unmittelbar danach heißt es: „Hierauf wandte er dem Pharao den Rücken und ging fort“. Nach einer Unterredung mit den Hofbeamten läßt der Pharao Mose und Aaron zurückrufen 8, Mose redet allein zu den Ägyptern 9, Pharao antwortet ihnen 10 und jagt sie fort 11. Als dann die Plage von neuem beginnt, läßt er sie beide zurückrufen 16 und sagt: „Ich habe gegen Jahve, euren Gott und gegen euch gesündigt, verzeih mir nun du meinen Fehltritt (וְאַתָּה שָׂא נָא חַטָּאתִי) und legt Fürbitte ein bei Jahve, eurem Gott (וְהִעֲתִירוּ לִי אֱלֹהֵיכֶם) 17. Da verließ er (וַיֵּצֵא) den Pharao und flehte (וַיַּעֲתֶר) zu Gott“ 18. In der neunten Plage (10, 21—29) wird Aaron wieder gar nicht erwähnt.

Mit wünschenswertester Deutlichkeit ist hier also überall die Hand des Redaktors zu erkennen. Nach der ursprünglichen Fassung ist Mose allein der Vertreter des Volkes bei Pharao, und Aaron ist nirgends erwähnt. Der Zusammenhang der Redaktorentätigkeit mit unseren in Frage stehenden Versen 4, 14—16 ist auf den ersten Blick klar. Von hier aus fällt dann auch Licht auf die eigentümliche Rolle, die Aaron nach der priesterlichen Grundschrift

bei den Verhandlungen in Ägypten spielt, bei denen er ebenso wie in Ex. 4, 14—16 als Vermittler und Sprecher des Mose eingeführt wird, und ebenso während der eigentlichen Verhandlungen völlig hinter Mose zurücktritt (s. S. 203 f.). Da die Rolle Aarons als Sprecher des Mose organisch mit dem Bestande der Erzählung bei P zusammenhängt und sich nicht, wie in den alten Quellen, als auf redaktioneller Überarbeitung beruhend darstellt, so ergibt sich daraus, daß dem P die alten Quellen bereits mit jenen redaktionellen Zusätzen vorgelegen haben.

Daraus ergibt sich, daß die Verse 4, 14—16 älter sind als P, also nicht der letzten Redaktion, wie Holzinger Exodus S. 9 annimmt, angehören. Könnten wir auch einem nach P schreibenden Redaktor zutrauen, daß er Aaron einen Leviten nennt? Die Bezeichnung „Levit“ kann in diesen Versen nur auf die mit diesem Worte gekennzeichnete geistliche Würde gehen. Das deutet auf eine Zeit, in der die Leviten als Stamm nicht mehr existierten, dafür aber als Priester ein ganz besonderes Ansehn genossen. Das würde uns etwa in die Richter- und ältere Königszeit weisen. Der Stamm Levi ist frühzeitig fast ausgestorben, die wenigen Reste, die sich erhalten hatten, genossen ein großes Ansehn als Abkömmlinge des Stammes, zu denen auch der Religionsstifter selbst gehört hatte. Wie beehrt echte Leviten waren, lehrt z. B. die Geschichte von dem Leviten des Ephraimiten Micha Ri. 17 (vgl. dazu Stade G. V. I. I S. 473). Wenn also Aaron hier Levit genannt wird, so wird dem die richtige Tradition zugrunde liegen, daß Aaron in Wirklichkeit zum Stamme Levi gehört hat. Das ist umso wahrscheinlicher, als sich die bevorzugte Stellung Aarons am besten aus seiner Zugehörigkeit zu dem Stamme, dem auch Mose angehörte, erklären läßt. Die hervorragende Autorität des Mose übertrug sich auch auf seine Stammesmitglieder, ebenso wie in der ältesten Zeit des Islam die Koraischiten den höchsten muhammedanischen Adel bildeten.

Ich glaube also, daß wir in dem Mißverständnisse des Wortes Levit, das ursprünglich einen Angehörigen des Stammes Levi, später aber einen für geistliche Funktionen besonders prädisponierten Mann

bezeichnete, den Schlüssel zu suchen haben für die Tradition, die Aaron zum ersten Hohenpriester macht. In der Zeit, da unsere Verse entstanden, verband man mit dem Begriffe Levit den eines redewandten Mannes, das mochte der geistliche Beruf mit sich bringen. Diese Vorstellung wird etwas jünger sein, als die, die die Leviten für besonders fähig zur Verwaltung eines Ephods hielt, wie Ri. 17, 7 ff.

Die Annahme, das Aaron Levit gewesen sei, ist also uralte. Entsprechend dem Wandel, den der Begriff Levit in der alt-israelitischen Tradition durchmachte, veränderte sich auch das Bild Aarons. Wir haben demnach in 4, 14—16 nicht eine, speziellen Tendenzen dienende, Glosse zu sehn, sondern den Rest einer selbständigen Überlieferung, die in Mose den Mann der Tat, der allein handelte, in Aaron den Berater und Mittler sah. Es ist nicht unmöglich, daß dieses Verhältnis Moses zu Aaron als typisch aufzufassen ist für das Verhältnis des israelitischen Königs zu seinem Priester.

Die Nachwelt war nicht müßig, den Nimbus, der über der klassischen Epoche ihrer Geschichte schwebte, mehr und mehr zu erhöhen und das Ansehn der beteiligten Personen zu heben und zu erweitern. So wurde aus dem Religionsstifter und Führer des Volkes der Mann Gottes, dem sich Jahve von Person zu Person offenbarte, und Aaron wurde der Levit κατ' ἐξοχήν, der höchste Geistliche in der Zeit des Auszugs, freilich noch unter Mose selbst stehend. Daß man dann diese beiden Stammesgenossen und nahestehenden Gefährten zu Brüdern machte, war nur ein kleiner Schritt, zumal die Voraussetzung, daß die Auszugsgeneration im dritten und vierten Gliede von den Erzvätern abstammte, das engste verwandtschaftliche Verhältnis von vornherein mit sich brachte.

Von da an wurde Aaron der Urtypus des jeweiligen höchsten Priesters und somit auch später des Hohenpriesters. Mit dem Wachsen der hohenpriesterlichen Würde im Judentum nahm auch das Ansehn Aarons mehr und mehr zu, so daß er, wie wir sehen, in den jüngsten Schichten des Pentateuchs selbst Mose fast an Glanz überstrahlt. Es gab eben für die Anschauung der späteren Juden keine irdische Größe, die an die Würde des Hohenpriestertums heranragte.