ORIENTALIA BIBLICA ET CHRISTIANA

HERAUSGEGEBEN VON

ECKART OTTO

UND

SIEGBERT UHLIG

BAND 3

VERLAG J.J. AUGUSTIN GMBH · GLÜCKSTADT
1991

JORDANDURCHZUG UND BESCHNEIDUNG ALS ZURECHTWEISUNG IN EINEM TARGUM ZU JOSUA 5

(EDITION DES MS T.-S. B 13,12)

von

Heinz Fahr

und

Uwe Gleßmer

VERLAG J.J. AUGUSTIN GMBH · GLÜCKSTADT
1991

Titelvignette: Vergoldetes Glas (Nr. 357)
Vaticanmuseum, Nr. 233, Cat. Moray n. 114
(Durchmesser ca. 100 Millimeter)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Fahr, Heinz:
Jordandurchzug und Beschneidung als Zurechtweisung in einem Targum zu Josua 5: (Edition des MS T.-S. B 13,12) / von Heinz Fahr und Uwe Gleßmer. – Glückstadt: Augustin, 1991
(Orientalia biblica et christiana; Bd. 3)
ISBN 3-87030-152-X

NE: Gleßmer, Uwe:; GT

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen. © 1991 by Verlag J. J. Augustin GmbH, Glückstadt. Gesamtherstellung: J. J. Augustin GmbH, Glückstadt. Printed in the Fed. Rep. of Germany

Über die Autoren:

Heinz Fahr: 1917 in Hamburg geboren. Studium der Altphilologie, Germanistik und Hebraistik in Berlin, München und Hamburg; Promotion bei Bruno Snell; Lehrer an Hamburger Gymnasien; von 1960 bis 1979 Oberstudiendirektor am Staatl. Studienseminar Hamburg; von 1978 bis 1987 Lehrbeauftragter für Aramäisch an der Universität Hamburg.

Uwe Gleßmer: 1951 in Hamburg geboren. Studium der Theologie (sowie zeitweise der Pädagogik und Mathematik) in Hamburg; 1977 bis 1979 wissenschaftlicher Angestellter am Neutestamentlichen Seminar der Universität Hamburg; 1980 bis 1988 Lehrauftrag für Aramäisch; 1980 bis 1982 Vikariat; 1982 Ordination zum Pastor in der Nordelbischen Kirche; 1984 bis 1987 wissenschaftlicher Angestellter am Alttestamentlichen Seminar der Universität Hamburg; 1988 Promotion bei Klaus Koch und seitdem Hochschulassistent am Alttestamentlichen Seminar.

Für Klaus Koch,

der in uns die Liebe zur aramäischen Sprache geweckt hat.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung 9

Beschreibung des Manuskriptes T.-S. B. 13,12 15
Die poetische Einleitung des Targumvortrags 17
Die Einleitung der Lektion aus einem Propheten-Buch . . . 18
Die Hinführung zur Perikope 22

Transkription und Übersetzung 23

Vergleich von *CG* mit anderen Targum-Überlieferungen zu Jos 5 . 45
Synopse der Targum Überlieferungen zu Jos 5 45
Vergleich von *CG* und *N* 59

Kommentar 63
fol. 2a: Der Kontext der Jordanüberschreitung 63
fol. 2b (V. 2-3): Die Zurechtweisung 64
fol. 2b - 3b (V. 4-7) Die Väter- und Sohnesgenerationen . . 76
fol. 4a (V.8): Die Umkehr zur Weisung JHWHs 81
fol. 4a (V. 9): Die Entfernung der Götzen 84
fol. 4ab (V.10-12): Das Passa des Restes 85
fol. 4b (V.13-15): Der Engel, der gesandt wird von JHWH: Uriel 86

Die theologische Aussageabsicht des Targumisten von Jos 5 89
Die Voraussetzung "eschatologischer Bedeutsamkeit" 89
Zur targumischen Auslegungsmethodik 94
Die Herzensbeschneidung in anderen Targum-Texten 95
Eschatologische Deutung von Umkehr und Landnahme 96
Die zentralen Inhalte der Targumfassung in CG 99
Die Ablösung der Wüstengeneration 99

Überschreitung des Jordans und Urzeit-Endzeit-Schematik 101
Die Deutung von Beschneidung als "Zurechtweisung" 102
Verortung in zwischentestamentlicher Zeit 109
Qumran 110
Das Wortfeld "zurechtweisen" 112
Das Hinüberschreiten (in den Bund) 120
40 Jahre Wüstenzeit 127
Zusammenfassung 132

Literaturverzeichnis 137

Stichwortverzeichnis 146

Abbildungen 147

Abkürzungsverzeichnis 162

1 Einleitung

Vor über vierzig Jahren hat **Paul Kahle** in seinem Werk "The Cairo Geniza"[1] auf ein Targum-Manuskript aus der Kairoer Geniza hingewiesen, das sich in der Taylor-Schechter-Sammlung in Cambridge unter dem Siglum T.-S. Box 13,12 befindet und das im folgenden veröffentlicht werden soll.[2] Insbesondere aus zwei Gründen haben die Hinweise Kahles das Interesse auf sich gezogen:[3]

1. Von Kahle und seinen Nachfolgern wurde die Sprache dieser Handschrift als "Palestinian Colloquial Aramaic"[4] angegeben, so daß dieser Text für die Diskussion um die aramäischen Dialekte im Sinne der Kahle-Schule heranziehbar war.
2. Aufgrund dieser sprachlichen Einordnung konnte das Manuskript als ein Beleg für ein ehemals vollständiges "palästinisches Prophetentargum" gelten, welches in Analogie zu "dem palästinischen Pentateuch-Targum" angenommen wurde.[5]

Für diese beiden Forschungsinteressen wird sich durch die Publikation von Ms T.-S. B 13,12 eine neue Situation ergeben. Denn der Gegensatz und die Unterscheidung der Sprachform von derjenigen im TgJonathan, - also

---

1 *Kahle (1947)*; deutsch "Die Kairoer Genisa" 1962 - dort Seite 209

2 Im folgenden wird als Kürzel für dieses Manuskript nur "CG" verwendet. - Ein Schüler Kahles, A. McIntosh, hat dieses Ms noch vor dem zweiten Weltkrieg bearbeitet. Doch ist diese Arbeit nie publiziert worden, sondern kursierte nur in maschinenschriftlicher Fassung - und ist nicht mehr auffindbar. Díez Macho kannte und benutzte diese Arbeit (*Díez Macho (1956) EB* 290), von der er 1955/56 Kahles Exemplar zur Verfügung hatte. Möglicherweise befindet sich dieses im Nachlaß Kahles, den die Universitätsbibliothek Turin erworben hat. (Briefliche Mitteilung durch Díez Macho vom 15.11.1978)

3 *Díez Macho (1956) Sef* 15 (Nr. 47), *Díez Macho (1956) EB* 290f, *Déaut (1966)* 129

4 *Díez Macho (1960) VT.S* 238. Gemeint ist damit aus der Sicht der Kahle'schen Theorie die Sprachstufe des Aramäischen, wie sie auch in den "palästinischen Targumen" belegt ist. Die Sprache des TgOnqelos und TgJonathan wird im Gegensatz dazu als "Literary Aramaic" angesehen.

5 Die frühere Existenz eines solchen Tg wurde seit *Zunz (1832)* 77ff immer wieder angenommen, da sich bei mittelalterlichen jüdischen Schriftstellern wie Kimchi, Raschi u.a. Zitate eines "Targum Jeruschalmi" finden.

gesprochene Umgangssprache contra literarische Hochsprache - , kann nicht aufrecht erhalten werden. Vielmehr entsprechen Morphologie und Lexikographie des Manuskriptes genau der von Dalman als "targumisch" bezeichneten aramäischen Sprachstufe, die auch TgOnqelos und TgJonathan bezeugen.[6] Dadurch entfällt dieser Targumtext zu Jos 5,2-15 auch als Beleg für ein postuliertes ehemals vollständiges "palästinisches Prophetentargum". - Doch nicht nur diese negativen Feststellungen sind aufgrund der Publikation möglich.

Positives Interesse verdient diese Handschrift vor allem aufgrund ihres Inhaltes, der den rein philologisch interessierten früheren Lesern offenbar entgangen ist. Denn anders als im massoretischen Text von Jos 5,2-15 und auch im TgJonathan wird die **Beschneidung der Israeliten** beim Jordandurchzug und Passa in Gilgal **uminterpretiert**.[7] Es wird berichtet von einer "Zurechtweisung" durch Josua. Nachdem die sündige Wüstengeneration, die den Jordan nicht überqueren darf, dahingeschwunden ist, darf allein der Rest, den Jahwe bei dem Lagerbrand (Num 14) am Leben gelassen hat, jetzt den Jordan überschreiten. Allein der übriggebliebene Rest, der die Lehre angenommen hat, feiert dann das Passa. - Diese Interpretation von Jos 5, die die Beschneidung in Zurechtweisung umdeutet und mit der Restvorstellung verknüpft, stellt vor die Frage: "In was für einem jüdischen Milieu kann diese Denkweise beheimatet sein?"

Die Vermutung, daß diese Auslegung von Jos 5 ein beabsichtigtes Gegenüber zu sonst mächtigen Traditionen absichern will, legt sich nahe. Denkbar ist insbesondere ein Zusammenhang mit dem Problemkomplex der jüdischen Initiationsriten. Denn in dieser Frage stehen sich verschiedene innerjüdische Positionen gegenüber: für den einen Traditionsstrang ist die Beschneidung Grundvoraussetzung, um als vollgültiges Mitglied der jüdischen Gemeinschaft zu gelten - und z.B. an der Passa-Feier teilzunehmen. Für diese Position bietet der massoretische Text von Jos 5,5 einen ausschlaggebenden Schriftbeleg. Denn im hebräischen Text

---

6 *Dalman (1905)* 44

7 Ebenso übergeht Josephus Antiquitates V,1,34 die Beschneidung durch Josua; ähnlich auch im LAnt 20,3-6

von Jos 5 ist die Beschneidung der Passa-Feier vorangestellt.[8] Die Targum-Wiedergabe von Jos 5 dagegen nimmt eine andere Position ein und will ganz pointiert nur von einem Jordandurchzug und einer Zurechtweisung etwas wissen, wobei die biblischen Aussagen über die Herzensbeschneidung[9] den Hintergrund für die Uminterpretation abgeben. "Werkzeuge Gottes"[10] executieren auch in unserem Targum diesen Akt; sie sorgen dafür, daß nur diejenigen, die die Zurechtweisung auch wirklich annehmen und von ihrem bisherigen Irrtum/Götzendienst umkehren, die Scheidegrenze überschreiten und am Passa des gelobten Landes Anteil haben.

Zu diesem Überschreitungsvorgang[11] stellt das aus Qumran bezeugte Ritual des "Hinüberschreitens in den Bund" eine sachliche Parallele dar. Auch in dieser alljährlichen Prozessions-Liturgie wird das Ende des 40-jährigen Wüstenexils proleptisch vorweggenommen und die Kampfesformation eingenommen. Allerdings wird nur denjenigen Segen zugesprochen, die die Zurechtweisung innerhalb der Gemeinschaft (durch die von Gott erwählten Werkzeuge) annehmen, vom Irrtum umkehren und sich in die Rangordnung der Kämpfer einordnen lassen. Jeder, der dagegen nicht eine vollständige Umkehr vollzieht und in den Irrungen seines Herzens verbleibt, obwohl er die eschatologische Zurechtweisung empfangen hat, ist mit dem Fluch belegt und auf diese Weise vom endgültigen Heil ausgeschlossen. - Im qumranischen Bundesschluß-Ritual sind so bei näherer Betrachtung deutlich Entsprechungen zur Auslegungstradition von Jos 5 wahrzunehmen.

Eine Umgewichtung der Beschneidung hat aber auch ihre Entsprechung sachlich in einer Position, die in den rabbinischen Diskussionen um das "Tauchbad der Proselyten" begegnet und die dieses als hinreichende Voraussetzung für die Teilnahme an der Passa-Feier versteht. - Für diese

---

8 Vgl. zum Problem *Jeremias (1929) ZNW* 317.

9 Zur Herzensbeschneidung in targumischen Auslegungen siehe *Déaut (1981) VT.S*

10 Dazu ausführlich im Kommentar-Teil unten S. 64ff.

11 Zur Bedeutung des Verbs עבר "überschreiten" in 1QS I,16ff im Zusammenhang der Aufnahme in die Qumrangemeinde siehe *Brownlee (1982) SB* sowie zum Hintergrund dieser Bundeserneuerungsfeier in Dtn 29.30 *Baltzer (1960).*

Position der liberaleren Hilleliten werden im rabbinischen Schrifttum keine Belegtexte überliefert, in denen eine weitergehende positive Begründung für die Ersetzung der Beschneidung durch Belehrung und Tauchbad gegeben würde. Im Hauptstrom der jüdischen Überlieferung sind solche Quellentexte auch nicht zu erwarten, ebenso wie von der essenischen Praxis des "(Hin-)Überschreitens in den Bund" sich nur durch Zufall Zeugnisse erhalten haben. Die Targumfassung in Ms T.-S. B 13,12 könnte an dieser Stelle eine gewisse Quellenlücke füllen.

Der inhaltlichen Auswertung der Targum-Tradition zu Jos 5 gilt das besondere Interesse der vorliegenden Text-Publikation. Zwar ist bereits seit längerem ein Teil dieser Targum-Textfassung zu Jos 5 durch ein weiteres z.T. ganz parallel gehendes Manuskript zugänglich, welches **Díez Macho** 1956 aus der Sammlung des New Yorker "Jewish Theological Seminary" veröffentlicht hat[12] - jedoch ohne Übersetzung und Fotos.[13] - Dieser Text ist z.T. ein besserer Zeuge, was den textkritischen Wert angeht. Doch beginnt die Version *N* erst in Jos 5,5 und enthält so nicht die Wiedergabe zur Beschneidungsaufforderung durch JHWH in Jos 5,2f, so daß die wichtige inhaltliche Dimension dieses Textes leider bisher nicht zum Tragen kommen konnte.

Eine dritte Parallelversion zu *CG* und *N* findet sich in einem weiteren New Yorker Manuskript des "Jewish Theological Seminary". Es wird von **Goshen-Gottstein** in seinem hebräischen Buch "Fragments of Lost Targumim" mit einer Fassung zu Jos 5,2.3 zitiert, die weitgehend *CG*

---

12 *Díez Macho (1956) EB*. Das MS hat heute das Siglum JThS 607. Früher - als Teil der Sammlung E.N.Adlers - wurde es mit dem Siglum E.N.A. 2576 zitiert. Im folgenden wird als Kürzel nur "*N*" benutzt.

13 Diese Targum-Version hat *Malina (1968)* 77ff in seiner Arbeit über "The Palestinian Manna Tradition" verwendet und das Fehlen der Beschneidungsthematik angemerkt, jedoch ohne weitere Schlüsse daraus zu ziehen. Für Malina "the key of dating the traditions contained in this fragment" liegt in V.14, in welchem - nach Malinas Interpretationsversuch zur Transkription - Josua darum bittet, die Vernachlässigung des Opferdienstes (der Sadduzäer) *nicht* zu vergeben. Doch beruht diese Deutung auf einem Fehler in der Textwiedergabe von N bei Díez Macho; siehe dazu unten.

entspricht:[14]

מאני קרבא סייפין ורומחין..
מאני קרבא ית ישראל..
גנברין חכימין
דלא הוה בלבהון טיפשותא..

Auch in diesem Text werden die Beschneidungs-Werkzeuge wie in *CG* als "weise Männer, in deren Herz kein Irrtum/Götzendienst ist", gedeutet.

Die Handschrift JThS 899a enthält nach den Zusatztargumen zu Targum Onqelos auch noch auf fol. 83b und 84a ein vollständiges Zusatztargum zu Jos 5,2 - 6,1 unter der Überschrift תוספתא. Die Textfassung des JThS 899a ist bisher nur in den von Goshen-Gottstein transkribierten und oben wiedergegebenen Versteilen publiziert. Da die Lesbarkeit der sehr kleinen Kursivschrift vor große Schwierigkeiten stellt, ist auch an dieser Stelle von einer Transkription vorerst abgesehen worden, die einer separaten Edition von JThS 899a vorbehalten bleibt. Doch sind im Anhang die Fotos bereits mit aufgenommen, um wenigstens insoweit weiterer Forschung die Möglichkeiten zu eröffnen, diese drei Belege einer sonst verschütteten Texttradition gemeinsam heranzuziehen.

Die Edition und Bearbeitung von "CG" ist im folgenden in mehreren Schritten durchgeführt:

- Beschreibung des Manuskripts und Beobachtungen zur Rahmung des eigentlichen Targum-Textes durch Elemente des synagogalen Gottesdienstes, die den "Sitz im Leben" dieser Tradition sicherstellen.

- Der Transkription ist eine möglichst wörtliche Übersetzung zur Seite gestellt. Dabei ist "N" nur herangezogen, wenn offensichtlich entstellte Lesarten in "CG" dieses erfordern oder Ergänzungen vom Platzbedarf her als sehr wahrscheinlich gelten können.[15]

---

14 *Goshen-Gottstein (1983)* 140f mit Anm. 1

15 Da auch z.T. Unterschiede in der Bearbeitung des gemeinsamen Grundtextes von "CG" und "N" bestehen, ist es methodisch nicht sinnvoll, beliebig Ergänzungen aus dem jeweils anderen Zeugen vorzunehmen.

- Der Vergleich beider Versionen ist vielmehr einem eigenen Analyse-Schritt vorbehalten. Für diesen Vergleich der Textfassungen und Sprachformen (-und für die weiteren Fragen zur targumischen Auslegung des hebräischen Textes-) ist eine Synopse beigegeben, die neben "CG" und "N" auch den unvokalisierten hebräischen Text sowie auch die Fassung in Tg-Jon zeigt.

- Die spezifische Interpretationsweise des Targum wird schließlich im Kommentar aufgrund der Fassung von Jos 5,2-9 erhellt.

- Eine Auswertung der theologischen Aussageabsicht stellt die wichtigsten Elemente der targumischen Auslegungstradition insbesondere denjenigen aus Qumran gegenüber, um eine angemessene "Verortung" des Targum-Autors zu gewinnen.

2 Beschreibung des Manuskriptes T.-S. B. 13,12

Das Ms T.-S. B 13,12 besteht aus fünf doppelseitig beschriebenen Blättern von je ca. 11 * 13 cm Größe. Diese Blätter hängen z.T. miteinander zusammen,[16] so daß ihre ursprüngliche Anordnung als eigenes kleines Heft[17] - oder als eine "Lage" in einem umfangreicheren Kodex zu rekonstruieren ist. Die einzelnen Blätter sind auf ihrer Vorderseite auf dem oberen und unteren Rand jeweils mit arabischen Ziffern von 1 bis 5 signiert worden.

Das Äußere dieses Ms weist es eindeutig als Abschrift für den liturgischen Gebrauch aus.[18] -Während für vollständige Targum-Handschriften in der Regel gilt, daß die Textanordnung und Zeilenanzahl auf allen Seiten einem festen Abschreibmuster entsprechen, variieren diese Kennzeichen auf den fünf Blättern von "CG". Doch ist die Anordnung trotzdem nicht willkürlich, sondern es werden offenbar formale Regelungen vorausgesetzt, denn die Anzahl der Zeilen pro Seite differiert auffällig in Entsprechung zum Inhalt:

fol. 1a	1 Titelzeile +13 Textzeilen	mit der hervorgehobenen Überschrift die eine alphabetische Introduktion zum Targum-Vortrag enthalten (ℵ-ˀ).
fol. 1b	13 Textzeilen,	von denen die erste Zeile mit der Überschrift "Targum zu Jos 5,2ff" beginnt - jedoch in derselben Zeile mit der feststehenden Einleitungsformel "gesprochen durch den

16 fol. 2 und fol. 5 sowie fol. 3 und 4 bilden jeweils Doppelblätter, die ursprünglich ineinander geheftet waren. Fol. 1 dagegen war entweder ursprünglich ein einzelnes Deckblatt - oder ist sekundär von einer zugehörigen zweiten Hälfte getrennt. Anzeichen, die eine der beiden Möglichkeiten wahrscheinlicher machten, sind nicht gegeben.

17 Zu ähnlichen Heften für die Passa- und Wochenfests-Lektion aus der Geniza vgl. *Gleßmer (1988) Diss* den Abschnitt 2.1244 "Targum-Lektionare".

18 Diese Feststellung ist insofern wichtig, als bei der Parallel-Überlieferung in "N" die äußere Form einen solchen Schluß nicht mit Eindeutigkeit zuläßt - sondern genauso an ein Fragment aus einer fortlaufenden Zusammenstellung einer kompletten Targum-Version gedacht werden kann.

		(Propheten Josua)" fortsetzt, um dann ein Summarium zu Ereignissen um die Person Josuas zu bieten. - Abgeschlossen wird diese Einheit durch ebenfalls formelhafte בריך "Gelobt sei"-Sprüche.
fol. 2a	12 Textzeilen	mit einem Referat von Elementen aus Jos 3 und 4 als Hinführung zum eigentlichen Targumtext
fol. 2b - fol. 5a	11 Textzeilen	mit dem Targum zu Jos 5,2-15. In diesem Teil sind die Versanfänge jeweils durch übergroße Zwischenräume und Schreiberzeichen markiert.
fol. 5b	12 Textzeilen	mit einer Art "Ausklang" und einem Referat von Jos 6,1ff. Dieser eigene Textteil ist wieder duch das Textwort von Jos 6,1 in der Titelzeile deutlich abgesetzt.

Diese Gliederung von "CG" macht deutlich, daß wir es bei dem Ms zwar mit einer geschlossenen Textgattung "Targum-Lektionar" für den synagogalen Vortrag zu tun haben, daß jedoch die darin enthaltenen Glied-Gattungen nicht eine ursprüngliche literarische Einheit darstellen. Alphabetische Introduktion, Segenssprüche, Summarien und Targumtext gehen vermutlich nicht alle auf denselben Verfasser zurück, sondern sie sind wahrscheinlich zu verschiedenen Zeiten verfaßt worden. Wann die Zusammenstellung der traditionell vorgegebenen Elemente wie Segensprüche und Targumtext mit den mehr situativ-aktualisierenden Bestandteilen erfolgte, ist nicht zu erkennen. - Die jüngsten Bestandteile könnten "theoretisch" zur Zeit der Abschrift von "CG" entstanden sein, in der der "Sitz im Leben" noch lebendig war - und z.B. die Introduktion durch einen חזן "Vorbeter" für ein bestimmtes Passah-Fest abgefaßt worden sein könnte. - Angaben über das Alter und die Sprache in "CG" sind also aufgrund der Uneinheitlichkeit des Ms auch nicht zu generalisieren.

Der **paläographische Vergleich** der Schrift- und Buchstabenformen in "CG" mit anderen Schriftzeugnissen hat zu einer Datierung der Abschrift in das

10. Jh. u.Z. geführt.[18] - Doch liegt die Entstehung des Textes in seinen meisten Elementen sicher weit vor diesem Zeitpunkt. Dieses gilt nicht nur für den Targum-Text selbst, für den oben aus inhaltlichen Gründen die Problemlage um die Zeitenwende als Hintergrund angenommen wurde,[19] sondern auch für Teile der Rahmen-Elemente. Deshalb soll im folgenden kurz die Traditionsgebundenheit der Einleitung zum Targum-Vortrag in "CG" herausgearbeitet werden.

2.1 Die poetische Einleitung des Targumvortrags

Fol. 1a ist formal dadurch gekennzeichnet, daß der Text fast in jeder Zeile ":" als Trennzeichen enthält, wie es als "sof pasuq" aus dem MT bekannt ist. Die damit getrennten Einheiten beginnen jeweils fortlaufend mit einem weiteren Buchstaben des hebräischen Alphabetes. Der aramäische Text enthält also eine bestimmte Form der synagogalen Poesie, die ihre Vorläufer bereits im biblischen Psalter hat.[20] Im Zusammenhang mit dem Targum-Vortrag begegnen Dichtungen dieser Art als feste Gattung, die als **alphabetische Introduktion**, Reschut oder Piut benannt wird.[21] Diese Introduktionen enthalten z.T. 22 Zeilen entsprechend dem hebräischen Alphabet (oder vielfache davon); - aber auch Texte, die nur Zeilen zu den ersten neun Buchstaben א-ת enthalten, sind belegt.[22] Dieser Form entspricht offenbar die in "CG" belegte Introduktion. Deren Text ist bisher noch nicht in einem anderen Ms oder Druck aufgefunden worden.[23] So ist auch über den Autor dieser Poesie nichts auszumachen, da keine ent-

---

18 *Díez Macho (1956) EB* 291: "Ms. oriental probablemente des s. x"

19 Vgl. zu den weiteren Kriterien der relativen Altersbestimmung aufgrund des Vergleichs mit einer anderen Textfassung siehe unten.

20 Vgl. z.B. Pss 9; 10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145 sowie Sir 51,13-30 = 11QPs^{a}Sirach; 11QPs^{a}Zion u.a.

21 Vgl. allgemein *Zunz (1859)* zur Einteilung vor-, nach- bzw. kalirisch.

22 Vgl. z.B. die im Geniza-Ms G bei Ex 20,1ff gebotene Introduktion (Anfang bei *Kahle (1930)* 65, Fortsetzung bei *Gleßmer (1988) Diss* Anhang 87f).

23 Eine Zusammenstellung aller Indroduktionen siehe bei *Davidson (1929ff)*. *Zunz (1859)* 31 notiert: "Eine "alte Handschrift, die... griechischen Ritus enthält, hat aramäische Introduktionen für das Haftara-Targum des Passahfestes." - Leider ist dieses Ms aufgrund dieser spärlichen Angaben nicht auffindbar gewesen.

sprechende Notiz oder ein deutliches Akrostichon in "CG" enthalten ist.[24] - Die Berechtigung zur Annahme, daß die Indroduktion nicht dasselbe Alter hat wie andere Elemente in "CG", ist - außer durch die "Mode" dieser Dichtungen in der Zeit etwa des 6./7. Jh. u.Z.[25] - darin gegeben, daß auch sprachliche Indizien ein jüngeres Datum nahelegen.[26]

Der Inhalt der poetischen Einleitung hat offenbar keinen speziellen Bezug zur dann vorgetragenen Perikope, sondern beginnt thematisch mit den Qualitäten des Sprechers und seiner Hörer sowie ihrem gemeinsamen Glauben an den Offenbarer.[27]

2.2 Die Einleitung der Lektion aus einem Propheten-Buch

Die Formulierungen fol. 1b weisen dann bereits stärker auf den Text aus Jos hin, obgleich auch diese Einheit so allgemein ist, daß sie auf andere Passagen aus diesem Propheten-Buch anwendbar wäre.
Den Anfang bildet eine geprägte Formel, die sich in fast identischer Form auch im römischen Machsor[28] erhalten hat:

---

24 Nicht selten begegnen im Anschluß an den "alphabetischen Teil" der Introduktionen solche Zeilen, deren Anfangsbuchstaben den Namen des Autors dokumentieren. In "CG" finden sich drei "nicht-alphabetische" markierte Anfänge von Einheiten mit den Buchstaben ק"נ"ס. Doch ob dieses als Namenskürzel oder anders zu verstehen ist, dafür fehlen weitere Anhaltspunkte. - Zu Notizen über den Verfasser einer Introduktion vgl. z.B. Ms Hamburg 318.

25 Die Komposition aramäischer Introduktionen ist bis ins 11. Jh. u.Z. in Übung gewesen - wie die berühmten Poesien des Rabbi Eleasar von Worms (Ende des 11. Jh. u.Z.) im Machsor Vitry zeigen.

26 siehe z.B. das "galiläisch-aramäische" Lexem חמא "sehen" 1a3 sowie das griechische Lehnwort פלסטרין "Betrüger" 1a6 (vgl. griech: πλαστήρ).

27 In der Offenbarungsthematik ist möglicherweise eine allgemeine Bezugnahme auf das grundsätzliche Verständnis der Propheten-Lektion (und auch deren Targum) gegeben. - (Eine spezielle Offenbarung an Josua wird dann auch in dem Referat zu Jos 3.4 (fol. 2a) erwähnt.) Die poetische Introduktion könnte so als Einleitung zu verschiedensten Haftaren-Lektionen dienen. (Dieses Stichwort wird dabei ausdrücklich in fol 1a6 genannt.)

28 zitiert nach *Bacher (1873) MGWJ* 221 aus der ed. Bologna von 1540.

תרגום אמיר	1	Als Targum wird gesprochen
דאתמר אל יד	2	was gesprochen wurde durch
יהושע	3	Josua,
נביאה	4	den Propheten

Ganz entsprechend begegnet sie auch im Machsor Vitry des *Simcha ben Šemuel* aus der Zeit um 1100[29] und im Codex Reuchlinianus aus dem Jahre 1105[30]:

אמיר	1	Gesprochen wird,
דאיתמר בנבואה	2	was gesprochen wurde in/als Prophetie
עליד פלוני	3	durch einen gewissen
נבייא	4	der Propheten

Hier ist die Formelhaftigkeit durch die Leerstelle "ein gewisser der (Propheten)" deutlich zum Ausdruck gebracht. Da die gesamte Formel im Anschluß an eine Introduktion überliefert ist, muß dieses so verstanden werden, daß damit deren allgemeine Verwendbarkeit für jede beliebige Prophetenlesung ausgedrückt werden soll.[31]

In "CG" ist diese allgemeine Formel bereits auf die Jos-Lektüre angewandt. Ebenso sind auch die folgenden Sätze, die eine Kurzfassung der in Jos berichteten Machttaten Gottes bieten, nur auf die Lektion aus diesem Propheten abgestimmt. Die drei Geschehnisse aus Jos - Sonnenstillstand (Jos 10,12ff), Tötung der 31 Könige (Jos 12,24) und Sieg über Jericho (Jos 6,20) - sind dabei zwar mehrfach mit dem Namen Josuas verknüpft. Doch das logische Subjekt der berichteten Wunder- und Machttaten ist JHWH selbst. Damit wird fortgesetzt, worauf auch die Einleitungsformel mit dem Hinweis auf die prophetische Ansage abzielt: nämlich auf den

---

29 im folgenden abgekürzt "MV" (zitiert nach *Hurwitz (ed) ([2]1923)* 158 Zeile 31f (in der poetischen Introduktion "רשות מכולכון אסב" - vgl. dazu *Zunz (1865)* 79

30 Text bei *Lagarde (1872)* 490f. Hier steht die Formel als Anhang zu der Introduktion אנקום. Vgl. weiterhin *Bacher (1873) MGWJ* 222f; *Zunz (1865)* 569 (Nr. 11) verweist auf weitere Belege für diese Introduktion.

31 Zu weiteren Belegen für die Formel אמיר דאתמר am Schluß von Introduktionen siehe MV 160,5f sowie *Zunz (1865)* 464f

Lobpreis des hinter dem Geschehen stehenden Offenbarers.

Diese Thematik beschließt dementsprechend die Einheit auf fol. 1b, indem zwei geprägte Segenssprüche vorgetragen werden. Bei ihnen ist die Geprägtheit nicht direkt über die Verwendung einer gleichen aramäischen Formel nachzuweisen. Vielmehr können hier mangels aramäischer Quellen nur hebräische Parallelen herangezogen werden. Doch zeigt die Parallelität, daß die Formelsprache nahezu identisch ist und daß eine Stabilität der liturgischen Formen auch über den Sprachwechsel hinweg besteht.

Die Segenssprüche in der hebräischen Fassung sind dem MV[32] und dem Machsor Aschkenas[33] entnommen. Die Benediktionen werden jeweils vor dem Vortrag der Prophetenlektion gesprochen und sind nicht auf die einzelnen Texte speziell ausgerichtet.[34]:

32 MV 158,9-11

33 im folgenden mit der Abkürzung "MA" zitiert nach *Heidenheim ed (1832)* Pesach I, 43a

34 Vgl. z.B. im MA, Pesach II, 64a zum siebten Pesachtag vor der Lektion aus 2Sam 22. Zur deutschen Übersetzung der Benediktionen siehe *Venetianer (1909) ZDMG* 109

CG בריך את הוא יי אליהנא רבון עלמא
MV ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם

CG דבחאר בנביא מהמניא
MV אשר בחר בנביאים טובים

CG ואתרעיו בפתגמיהון דמתאמרין בקשוט
MV ורצה בדבריהם הנאמרים באמת

CG בריך את הוא יי דבחאר
MV ברוך אתה יי הבוחר

CG באורתא בראיש כל מליא
MV בתורה

CG במשה עבדיה ריאש כל נביא
MV במשה עבדו

CG ובישראל ריאש כל אומיא
MV ובישראל עמו

CG ובנביא דתנביאו בקשטא
MV ובנביאי אמת והצדק

Die weitgehende Parallelität der aramäischen und der hebräischen Fassung der Benediktionen zeigt deutlich ihre Geprägtheit. Doch auch der in CG überschießende Mehrbestandteil ריאש כל נביא "Haupt aller Propheten" bei der Näherbezeichnung des Mose im zweiten Segensspruch scheint eine geprägte Wendung zu sein, denn sie begegnet auch in einer aramäischen Introduktion des Codex Reuchlinianus[35] in ähnlicher Form.

35 bei *Lagarde (1872)* 493 unter Nr. viii. Vgl dazu auch *Bacher (1873) MGWJ* 227f

2.3 Die Hinführung zur Perikope

Auch das nächste Element, das - nach der Introduktion und der Ankündigung der Propheten-Lektion aus Jos mit den begleitenden Benediktionen - dem Targum vorangestellt ist, hat formale Parallelen. Eine Einführung in den Kontext von Jos 5,2-15 wird auch im MV und MA gegeben. Allerdings wird die Auswahl in CG in anderer Weise getroffen als in diesen Machsorim, die Jos 3,5-7 voranstellen.[36] CG dagegen ist speziell an dem Zusammenhang des in Jos 3.4 Berichteten mit der Jos 5,2ff folgenden Szene interessiert und berichtet deshalb ausführlicher darüber als MV und MA.

Den Ausgangspunkt für diese ausführlichere Bezugnahme bildet jedoch ebenfalls Jos 3,7, wo Jahwe selbst die Parallele zwischen Mose und Josua herstellt und Josua den erkennbaren Erweis seiner Gegenwart verheißt. Dieses ist aufgrund der Parallelität von Jos 3,7 und 4,14 vom Meturgeman auf den bevorstehenden Jordandurchzug bezogen worden, der die Entsprechung zum Exodus durch das Schilfmeer darstellt. So ist es nicht verwunderlich, daß auch hier ein Zitat aus Ex 14,31 begegnet.[37]

---

36 Im MA geschieht dies in folgender Reihenfolge: erst wird Jos 3,5-7 gelesen, dann folgen die oben zitierten Segenssprüche und sodann Jos 5,2-15. (Vgl. auch die Diskussion über einen eventuell konkurrierenden Lesungstext aus Jos 3 bei den spanischen Juden im Zusammenhang mit dem dreijährigen Lesungszyklus bei *Buechler (1893f) JQR* 17.)

37 Fol 2a6f enthält Ex 14,31 in einer Fassung, die TgOnq (und MV) entspricht. Sie bietet gegenüber dem HT במימרא und (יה)ות(א)ובנבי als Mehrbestandteile - wie auch TgPsJ, TgN und Fragmenten-Targum (Ms Paris). Jedoch im Unterschied zu diesen letzteren drei Versionen nicht deren Mehrbestandteil בש(ו)ם hinter הימ(י)נו.

3 Transkription und Übersetzung

Die folgende Transkription und die zugeordnete Übersetzung versuchen so nahe wie möglich am Original zu bleiben. Konjekturen bzw. Abweichungen vom Text sind kenntlich gemacht und können durch die Abbildungen überprüft werden. In den Anmerkungen wird mit den Namen von *Díez Macho* und *Malina* auf die beiden Veröffentlichungen verwiesen, die zu dem parallelen Text im Ms JThS 607 die erste Transkription und Übersetzung geboten haben[39].

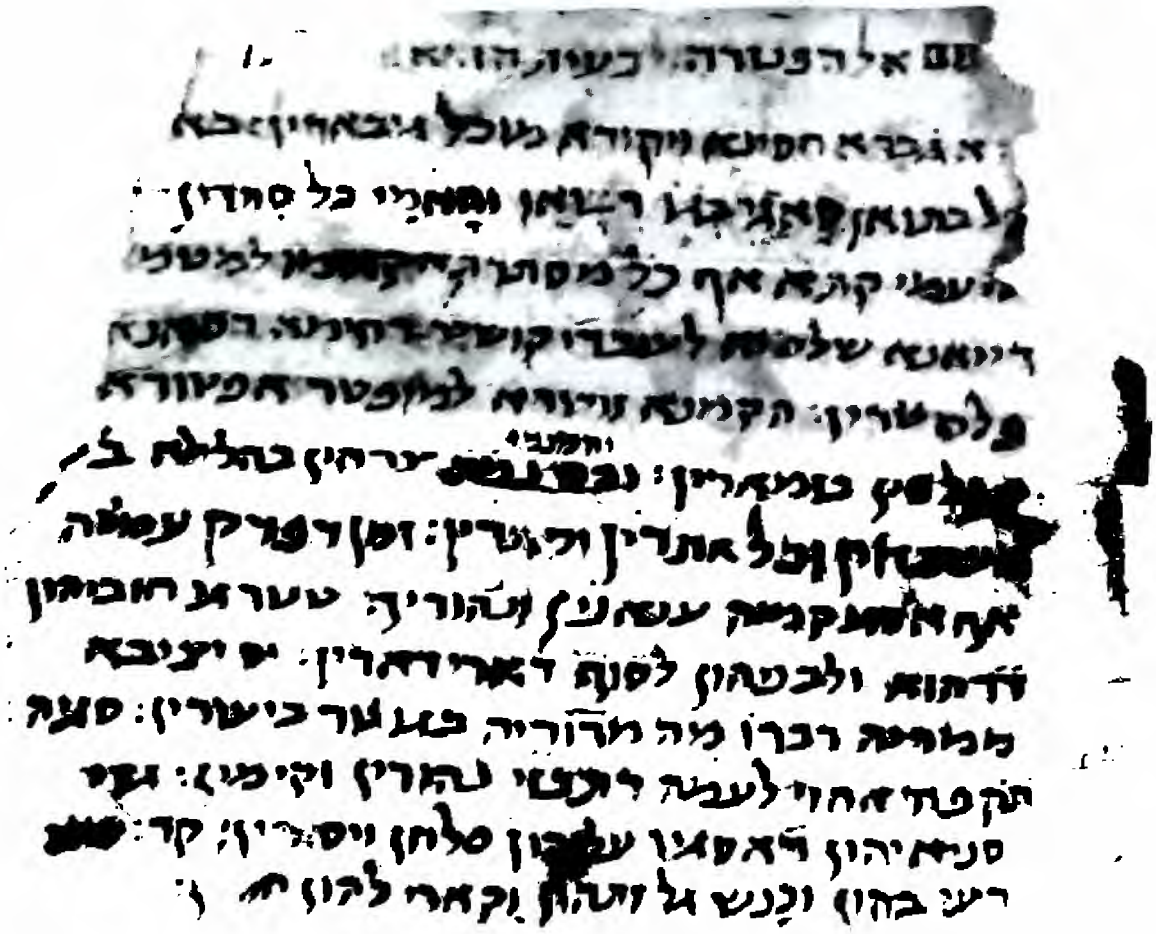
Zeichenerklärung zur folgenden Transkription und Übersetzung:

[ ]	eckige Klammern markieren Textlücken bzw. solche Ergänzungen, die in defekten Handschriftenpartien vorgenommen sind.
( )	runde Klammern markieren Ergänzungen in den Übersetzungen, die eingefügt sind, um den Sinn zu verdeutlichen.
< >	spitze Klammern markieren Abweichungen zum Bestand des Textes.
בּ̊	̊ (= Circellus) über einem Zeichen deutet an, daß eine Lesung auf einem nicht vollständig lesbaren, aber trotzdem identifizierbaren Buchstaben beruht.
בּ̇	̇ (= Punkt) über einem Zeichen deutet an, daß eine Lesung auf nicht sicher lesbaren Buchstabenfragmenten beruht.

39 *Díez Macho (1956)* und *Malina (1968)*

fol. 1a

1 [תר]נום אל הפטרה לבעית ההיא
2 [. .]א נברא חסינא ויקירא מי כל ניבארין: באנ[.]
3 [. .]ל בתואן סאני בנו רעואן וחאמי כל סהדין:
4 [נל]י עמיקתא אף כל מסתרתא קאמו למטמ[ארה]
5 דיי אנא שלחיא לעובדי קושט רחימא דסאנא [ ]
6 פלסטרין: הקמנא זמורא למופטר אפטורא
והמעי
7 בקלסין בזמארין: והם נמסי צרחין בהללא ב[ע .]
8 משבחין וכל אתרין ומ..דין: זמן דפרק עמיה
9 אף אסני קמיה ענאנין ונהורין: טטרגי חוביהון
10 דדהוא ולבניהון לסוף דארי דארין: יס יציבא
11 ממריה דברו מה מרודיה בנו נור ביעורין: סגיה
12 תקפה אחוי לעמה דתבוי נהורין וקימין: נאי
13 סניאיהון דאסנין עליהון פלחן ויסורין: קדישא
14 רעי כהון וכנש אל יתהון וקארי להון חמ.ן



fol. 1a

1 [Tar]gum zur Prophetenlesung für "Zu dieser Zeit" (=Jos 5,2ff)

2 <א>[Ic]h bin gestärkt und geehrt mehr als alle Männer: <ב>[...]

3 [...] durch große Zeichen inmitten der Wohlwollenden und Sehenden alle Zeugnisse:

4 <ג> [Er ist offenbar]end die Tiefen, auch alles Verborgene. Sie stehen, um zu bewah[ren ..:]

5 <ד> Von JHWH bin ich gesandt zu Taten der Gerechtigkeit. Ein Geliebter, der Feind ist [ ]

6 den Betrügern: <ה> Laßt uns erheben Gesang (?), um zu beenden die 'AFTORA

Hymnen-Singende

7 mit Lobpreisenden durch Gesänge: <ו> (..?..) sind Rufende in dem Hallel[...]

8 Preisende und alle Orte und (..?..:) <ו> Es ist Zeit, daß er erlöst sein Volk

9 auch macht er groß, erhebend es (zu) den Wolken und zu Lichtern: <ט> Provozierende ihrer Sünden,

10 welche ihm sind (?) und für ihre Kinder bis zum Ende der Generationen der Generationen: <י> Gewiß fest

11 ist sein Wort. Sie sprechen: "Was ist seine Starrheit inmitten des Feuers der Reinigungen[39]? : Große

12 Stärke hat er dem Volk gezeigt/kundgemacht, die verteilt Lichter und Lebende: Viele

13 sind ihre Feinde, welche mehr werden gegen sie ..... : Heilig

14 sei der Wollende unter ihnen. Und es sammelte Gott sie und nannte sie ...

39 Nomen von בער

fol. 1b

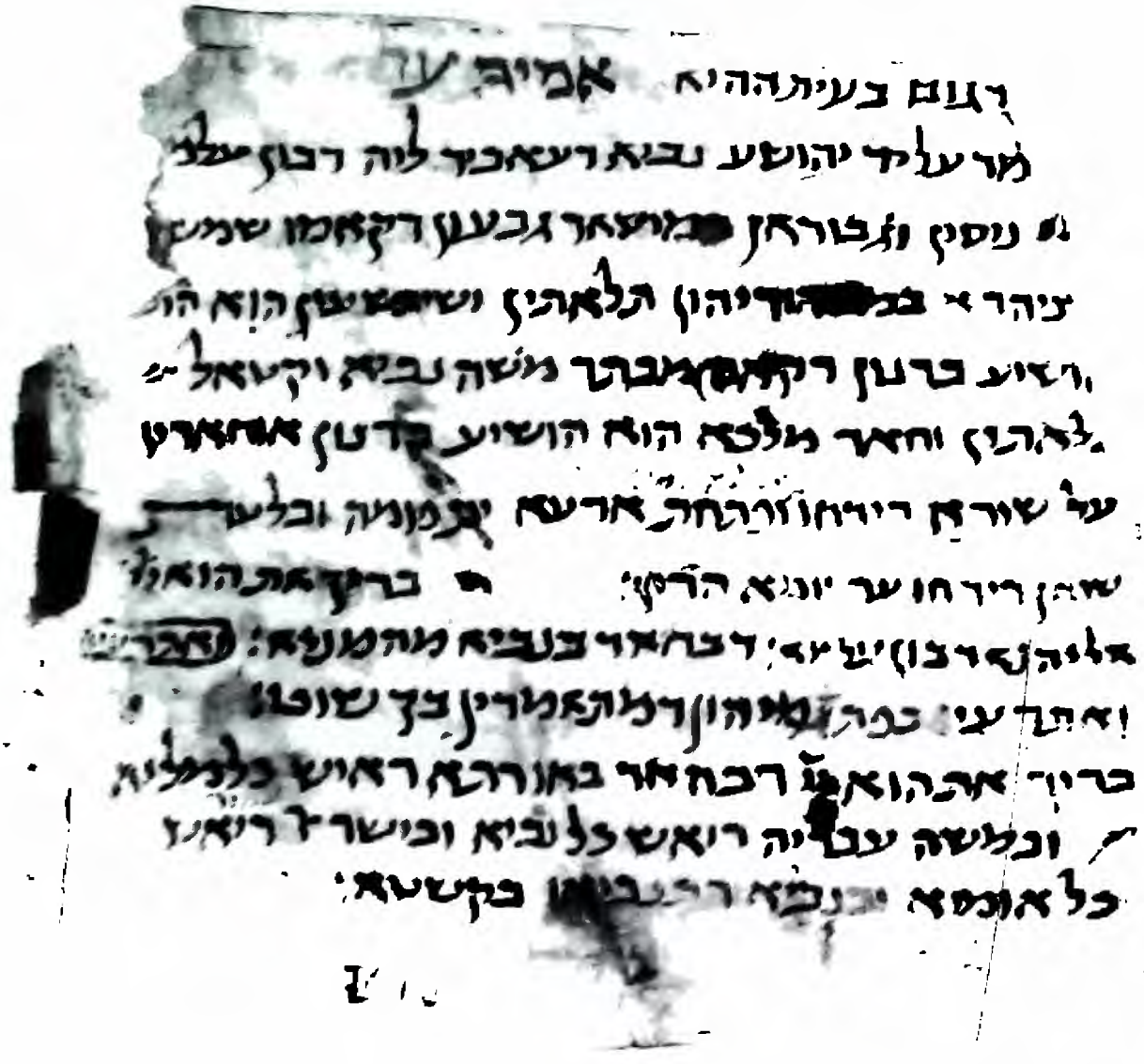
1 [ת]רגום בעית ההיא אמיר עד
2 [דאת]מר על יד יהושע נביא דעאביד ליה רבון עלמא
3 [. . .] ניסין וגבוראן במישאר נבעון דקאמו שמש[א]
4 [.]ציהרא במאדוריהון תלאתין ושיתשעון הוא הו[.]
5 [י]הושוע בר נון דקאם מבתר משה נביא וקטאל
6 [ת]לאתין וחאד מלכא הוא הושיע בר נון אוחארין

שבעא יומין

7 על שורא דירחו ופתחת ארעא ית פומה ובלעת
8 שורין דירחו עד יומא הדין: בריך את הוא יי
9 אליהנא רבון עלמא: דבחאר בנביא מהמניא: >ואתרעיו<
10 ואתרעיו בפתגמיהון דמתאמרין בקשוט:
11 בריך את הוא יי דבחאר באורתא ראיש כל מליא

עמ"ה

12 ובמשה עבדיה ריאש כל נביא ובישראל ריאש
13 כל אומיא ובנביא דתנביאו בקשטא:



fol. 1b

1 [T]argum "Zu dieser Zeit" Es wird gesagt,
2 [was ge]sagt wurde durch Josua, den Propheten: Tuend war ihm der Herr des ALAM
3 [...] Wunder und Machttaten. In der Ebene Gibeon, daß (still) standen [die] Sonne
4 [und] das Licht in ihren Wohnungen sechunddreißig Stunden. Dieses is[t]
5 [J]osua, Sohn Nuns, welcher erstand nach Mose, dem Propheten, und es tötete
6 [d]reißig und einen König dieser <Jo>sua, Sohn Nuns. Sie waren Herumziehende
sieben Tage
7 gegen die Mauer Jerichos. Und es öffnete die Erde ihren Mund und sie verschlang
8 die Mauern Jerichos bis auf den heutigen Tag: Gelobt seist du, JHWH,
9 unser Gott, Herr des ALAM: der erwählt hat die Propheten, die treuen:
10 Und sie mögen Wohlgefallen finden durch ihre Worte, welche gesprochen worden sind in Gerechtigkeit.
11 Gelobt seist du, JHWH, der erwählt hat in der ORAITA ein Haupt all der Worte
seinem Volk
12 und in Mose, seinem Knecht, ein Haupt aller Propheten und in Israel ein Haupt
13 aller Völker und durch die Propheten die geweissagt haben in Gerechtigkeit:

כד קריבו בני ישראל למשאר יריחו אתנלי יי ליהושע
[ד]יעאבד לה ניסין אתין ותמהין גבוראן דעבאד יי
[. . . . . .] על ימא דסוף עד לא עאברו ית ירדנא קאמו
[ב]מי ירדנא [. . .]ל על אתנזארו מיא לשתאה נורין [. .]
וקאמו בני ישראל על כיף ירדנא לתהמאה גבוראן
דעבאד יי ליהושע והאמינו ביה כמא דהאמינו בממרא
דאיי ובנביותה משה עבדיה ומהמניה בעדנא ההיא
קאם יהושע ואמר לתריעשר רברבי בני ישראל ואפיקו
תרין עשר אבנין מגו ירדנא ובני מנהון מדכחא יאת לארא
לבני ישראל שאלין בניהון ית אבאהתהון למימאר מא אבניא
אלין הילאן תימרון להון גבוראן נסיאן דלא אתנביאו בכל
עאממייא בכל אומיה כמא דעבאד יי לישראל עמיה

fol. 2a

1 Als die Israeliten an die Ebene von Jericho kamen, offenbarte JHWH dem J[osua,]
2 [daß] er ihm tun wollte[40] Wunder, Zeichen und große Taten, welche JHWH getan hatte
3 [...] am Schilfmeer. Bevor sie den Jordan überschritten, standen sie
4 [an] den Wassern des Jordans; [da] teilten sich die Wasser, um auseinandertretend sich zu legen.[41] [..]
5 Und es standen die Israeliten am Ufer des Jordans, zu bewundern die Großtaten,
6 die JHWH dem Josua tat; und sie glaubten ihm. Wie sie geglaubt hatten dem Worte
7 JHWHs und der Weissagung des Mose, seines Knechtes, so glaubten sie ihm. Und zu dieser Zeit
8 erhob sich Josua und gab den zwölf[42] Stammeshäuptern der Israeliten Befehl, und sie nahmen
9 zwölf Steine mitten aus dem Jordan; und er baute aus ihnen einen Altar als Lehrgegenstand(?)[43]
10 für die Israeliten. Denn wenn ihre Söhne ihre Väter fragen mit den Worten: "Was für Steine sind
11 diese?", - dieses sollt ihr ihnen sagen:[44] die großen Taten und Wunder, wie sie noch nicht jemals geweissagt wurden unter allen
12 Völkern oder Nationen, wie sie aber JHWH für Israel, sein Volk, vollbracht hat.

---

40 Vorrangigkeit der Kennzeichnung von a vor e: יעאבד statt יעביד (TgJon), jedoch ושיצי (fol. 3a5) gegenüber שצי.

41 לשתאה: von שתה II "to settle" (*Jastrow* S. 1637)

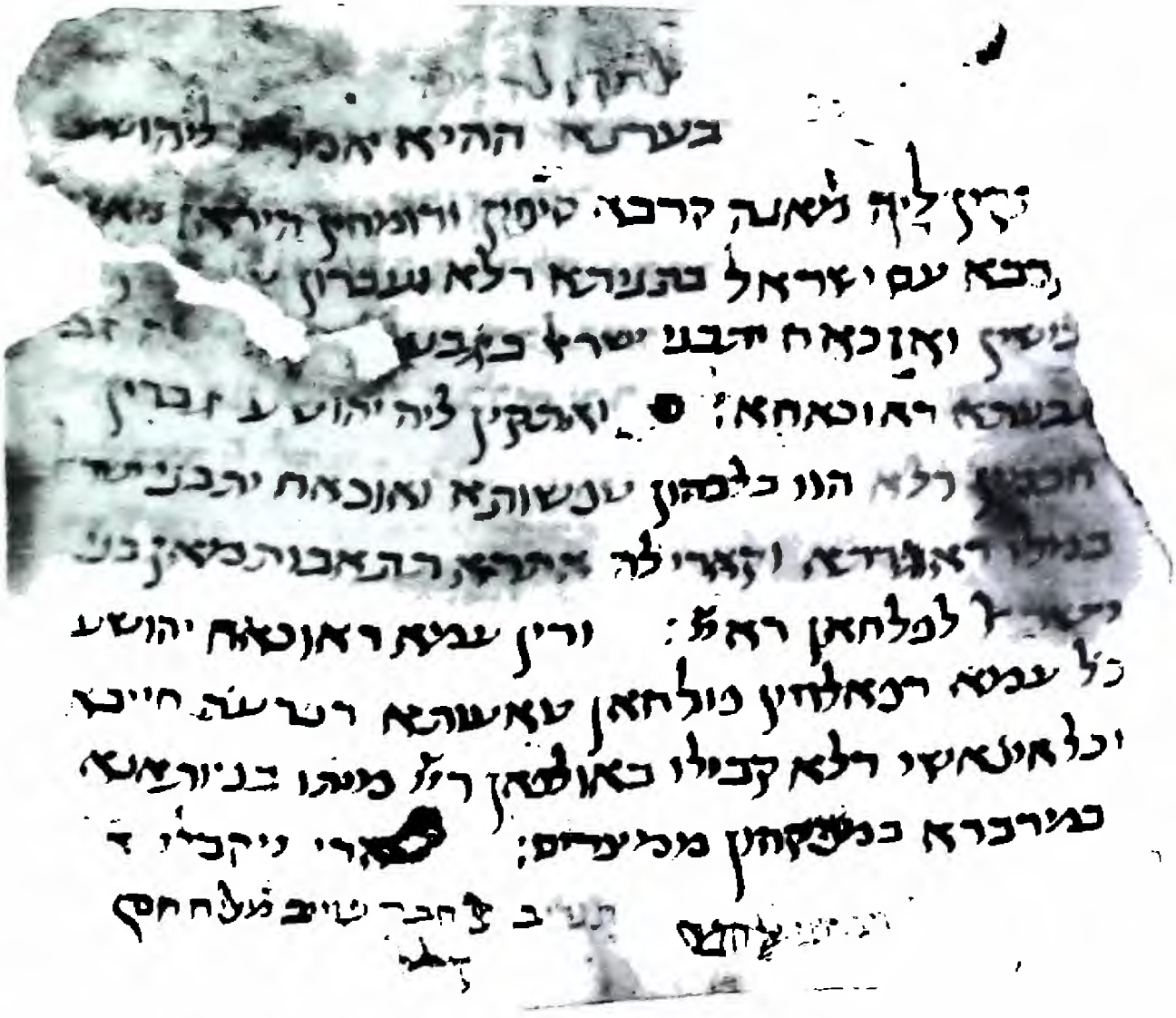
42 Unsicherheit bei den Kardinalzahlen 2a8 תרי עשר; 2a9 תרין עשר: beide Male masculinum.

43 יאת לארא: ל + ית entspr. לות (*Jastrow* S. 701 "unto").

44 in CG נ (?) für ר: תימגון: af von אמן "glauben lassen / als Glaubensgut vermitteln" (?).

fol. 2b

1 בעדנא ההיא אמר יי ליהושע
2 תקין ליך מאנה קרבא סיפין ורומחין תיראן מאנ[י]
3 קרבא עם ישראל בתניתא דלא יעברון [על כנעא]ן
4 בישין ואוכאח ית בני ישראל בנבע[. . . . . .]יה נב
5 נבעתא דאוכאחא: ואתקין ליה יהושע נברין
6 חכמין דלא הוו בלבהון טפשותא ואוכאח ית בני ישראל
7 במלו דאורתא וקארי לה אתרא דתאבות מאן בני
8 ישראל לפלחאן דאיי: ודין עמא דאוכאח יהושע
9 כל עמא דפאלחין פולחאן טאעותא דפרעה חייבא
10 וכל אינאשי דלא קבילו באולפאן דיי מיתו במותאנא
11 במדברא במפקהון ממצרים: ארי מקבליא



fol. 2b

1 (5,2) Zu dieser Zeit sprach JHWH zu Josua:
2 "Nimm dir[45] Kriegswerkzeug[46] - Schwerter[47] und Lanzen[48] - zwei[49] Werkzeug[e] für den
3 Kampf[50] Israels[51] zum zweiten Mal, - (Leute), die nicht [wider Kanaa]n
4 Böses aussprengen; und weise die Israeliten zurecht auf einem Hügel[..],
5 dem 'Hügel der Zurechtweisung'!" (5,3) Und es nahm sich Josua
6 weise Männer,[52] in deren Herzen keine Torheit war, und wies die Israeliten zurecht
7 durch die Fülle der ORAITA, und er nannte den Ort: (Ort) der Umkehr eines Teils der
8 Israeliten zum Dienst JHWHs. (5,4) Und das ist das Volk, das Josua zurechtwies:
9 alles Volk, das gedient hatte dem Götzendienst des sündigen Pharao,
10 - alle Männer, die nicht die Lehre JHWHs angenommen hatten, waren gestorben[53] an der Pest
11 in der Wüste bei ihrem Auszug aus Ägypten. (5,5) Denn es hatte empfangen[54] [55]

---

45 לך: es stand ursprünglich ליה. Von zweiter Hand in לך korrigiert und mit Kamez vokalisiert.

46 מאני קרבא: vgl. מני ויינדון "Kriegswaffen" (FragmentenTg (MsSassoon) zu Num 11,26), desgleichen במני קרבהון (TgJon zu Ez 32,27).

47 סיפין: vgl Tg zu 1Chr 5,18: ...גברי חלא נוברין נסלי תריסין ומורי סיפין "streitbare Männer; Männer, die Schilde tragen und mit Schwertern bewaffnet sind..."

48 רומחין: cf. TgOnq zu Num 25,7: ...חזה פנחס בר אלעזר "Und es sah Pinehas, Eleasars Sohn,..." וקם מגו כנשתא ונסיב רומחא בידיה "und er erhob sich in der Gemeinde und nahm die Lanze in seine Hand"

49 תיראן: die unkontrahierte Form von תרין ist תראין, plene mit א geschrieben wie in unserer Handschrift häufig: z.B. 3b7 כנאעאן u.ö. Belege für die unkontrahierte Form bei *Kahle* (Masoreten des Westens II): Ms D TgGen 43,10; Ms E Tg Gen 7,15. Das Jod ist, wie häufig, durch Schreibversehen verschoben:

1b6: הושיע	TgJon: יהושע	4a6:דשחיאר[ו]	N:דאישתא[רו]
4a7: דימחו	N: דמיחו	5a2:קיאם	N:קאים

also תיראן < תראין < תרין - (im Ms JThS 899a [siehe Anm. 83] steht תרין)

50 תריאן מאנ[י] קרבא: für das strukurale Muster - Wiederholung von מאני קרבא - vgl TgOnq zu Dtn 3,18: (Jahwe spricht:)

Er hat euch dieses Land gegeben einzunehmen	יהב לכון ית ארעא הדא למירתה
so zieht nun gerüstet vor euren Brüdern,	מזדין תעברון קדם אחיכון
den Kindern Israels, her; alles, was gerüstet ist zum Kampf	בני ישראל כל מזרז חילא

51 עם ישראל: JThS 899a hat ית ישראל, "Werkzeuge, die für Israel eingesetzt werden".

52 גברין: in JThS 899a steht גגברין - Gemination durch Einschub eines ג aufgelöst.

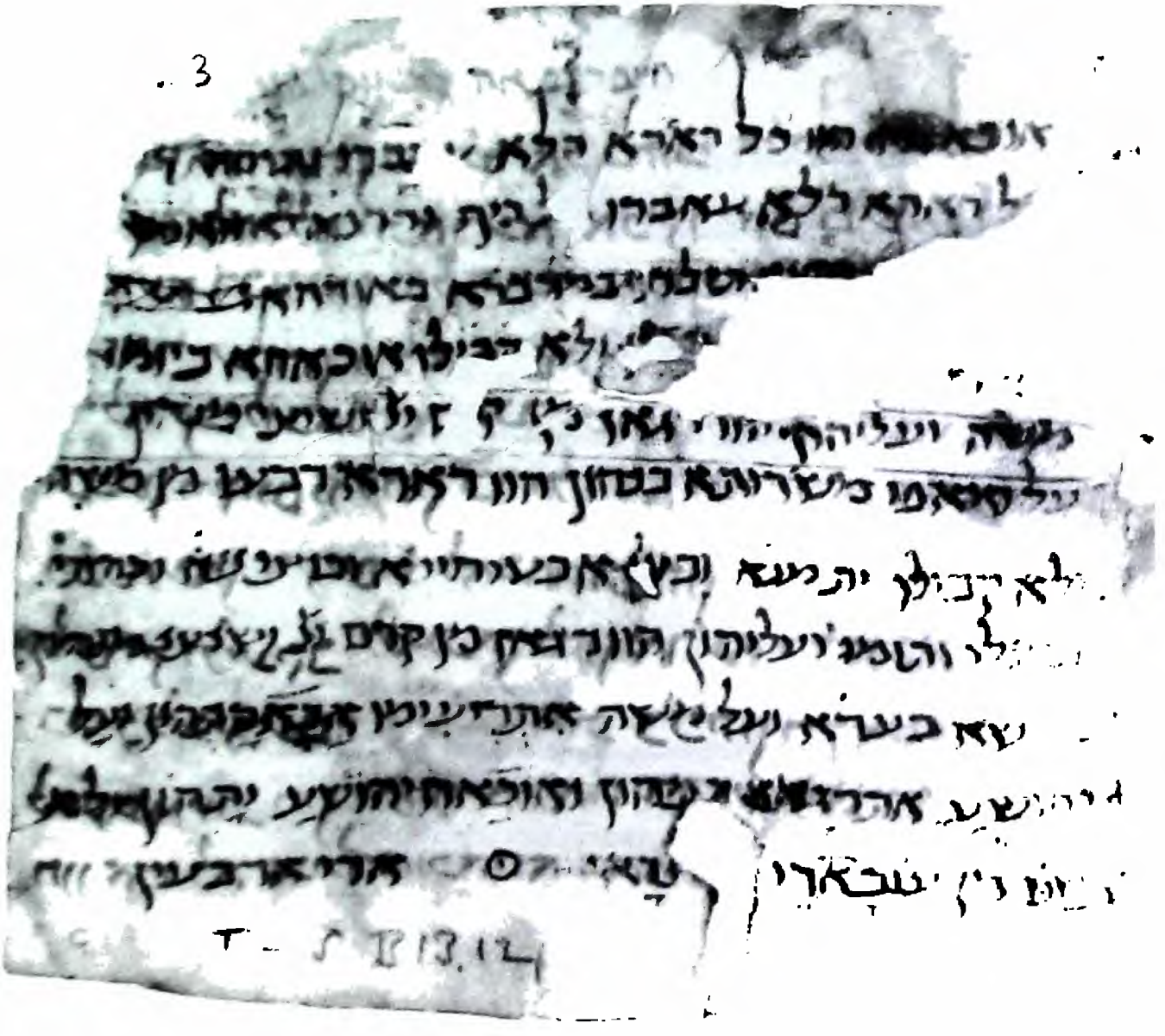
53 vgl. Num 14,37 (TgOnq): ומיתו גבריא דאמיקו שום ביש על ארעא במותנא "und es starben die Männer, die einen bösen Namen angeheftet hatten dem Land, durch die Pest"; das ist die Vätergeneration, die den feigen Kundschaftern geglaubt, die Lehre (אולפאן) nicht angenommen hatten.

54 א am Ende der Zeile verweist auf den Beginn von fol. 3a אוכאתא.

55 Die Marginalie am unteren Rand von fol. 2b (ähnlich fol. 4a) stammt von anderer Hand. Möglicherweise bezieht sie sich auf Korrekturen im Text (vgl. Anm. 45): ...טייב... "...verbessert(?)..."

fol. 3a

1 אוכאחא הוו כל דארא דלא ע[א]ברו ית ימא ד[סוף]
2 [.]כל דארא דלא עאברו [.]ל כיף ירדנא ואולאפן [לא]
3 [קבילו וכל דרא] די אתילדו במדברא באורחא
4 [. . . . . .] ולא קבילו אוכאחא ביומי
5 משה ועליהון הוו רנאו מן ק[ד]ם יי ושיצי מנהון
6 על סיאפי משריתא בנהון הוו דארא דבעו מן משה
7 ולא קבילו ית מנא ובעו אבטיחייא ובוציניא וכרתי
8 ובצלי ותומן ועליהון הוו רנאו מן קדם יי ושיצי מנהון
9 באשא בערא ועל משה אתריעימו אבאהתהון ועל
10 יהושע אתכנשו בניהון ואוכאח יהושע יתהון ולא
11 שנו מן עובאדי[הון מ]צראי: ארי ארבעין



fol. 3a

1 die Zurechtweisung das ganze Geschlecht, als es (noch) nicht das [Schilf]meer durchzogen hatte, -

2 [ ]das ganze Geschlecht, das nicht hinüberkam [üb]er die Ufer des Jordan, und es hatte [nicht] die Lehre[56]

3 [angenommen. Aber das ganze Geschlecht,] das in der Wüste auf dem Wege geboren war,

4 [..(noch)] nicht hatte es empfangen die Zurechtweisung in den Tagen

5 des Mose.[57] Doch über sie entbrannte ein Zorn vo[n] JHWH; und er vertilgte einen Teil von ihnen

6 an den Enden des Lagers. Denn diese ihre Söhne[58] waren das Geschlecht, das an Mose Forderungen stellte

7 und das Manna nicht annahm; sondern sie wollten Melonen,[59] Kürbisse, Lauch,

8 Zwiebeln und Knoblauch.[60] Da entbrannte über sie der Zorn von JHWH, und er vertilgte einen Teil von ihnen

9 mit brennendem Feuer. Wider Mose hatten ihre Väter gemurrt, und wider

10 Josua rotteten sich ihre Söhne zusammen. Und Josua wies sie zurecht; und nicht

11 hatten sie sich unterschieden[61] von den Taten [der Ä]gypter.[62] (5,6) Denn vierzig

---

56 Vertauschung des א: אולאפן statt אולפאן (siehe auch 4a6 u.ö.).

57 Für die Zeilen 4-11 gibt es im MT bzw. TgJon keine Entsprechung. Das Material stammt aus: Num 11,1 (Zeilen 6f; 9f), hier noch מנהון verdeutlichend hinzugefügt - "ein Teil von ihnen"; Num 11,4-6 (Zeilen 7-9); in Num 11,5 steht im MT noch חנם (TgOnq מן) "umsonst", was hier fehlt (vgl. S. 78).

58 ab בנהון parallel mit *N* (Diez Macho).

59 אבטיחיא: ("Melonen") gegenüber *N* אבטיחיא, - CG verdoppelt hier den Semivokal, da er konsonantisch auszusprechen ist.

60 וחומן: ("Knoblauch") gegenüber *N* ותומין - in CG bei Chirek defektive Schreibweise, desgleichen bei Cholem ובצלי ("Zwiebeln"), aber es wird, abgesehen von א als Pleneschreibung von a, nicht die eine oder andere Schreibung bei Chirek und Sere durchgehalten, z.B. אתריעימו ("sie hatten gemurrt") gegenüber אתרעמו (*N*); siehe auch 2a2 יעביד/יעאבד aber 3a5 ושצי/ושיצי (siehe oben Anm. 40)

61 לא שגו: "sie hatten sich nicht unterschieden" (von dem Götzendienst der Ägypter). *Diez Macho* liest שבו und Malina übersetzt: "they did not desist..." (von שוב). Diese Form müßte in CG תאבו heißen.

62 מן עובאדיהון מצראי: "von den Taten der Ägypter". הון- ist proleptisches Pronominalsuffix der 3. pers.pl. in der Constructus-Verbindung. *Malina:* "from their deeds in Egypt"

fol. 3b

1 [ש]נין אוחארו ב[ני] ישראל בחובי אלילי דשלח
2 [מ]שה לאללא ית ארעא [ו]אפיקו שום ביש על
3 [א]רעא דכנעאן וכל אינאשי דהמינו ב[פתגמא]
4 [את]נזאר עליהון דלא יעברון [ית ירדנא]
5 דלא קבילו באולפאן וכד יסופון הדא דרא בישא
6 בניהון דקיים יי להון בדיל דלא יאחזון ית ארעא
7 דכנעאן דקיים יי לאבאהתיהון לאברהם
8 ליצחק וליעקב למתאן להון ארעא דלא מחסר
9 בה כל מדעם: וית בניהון דקאמו
10 לאסטאיות דין יתהון אוכאח יהושע ארי סרבאני
11 הוו ארי לא קבילו אוכאחא באור[אחא]:

fol. 3b

1 [Ja]hre wurden die [Is]raeliten zurückgehalten durch die Schuld der Kundschafter, die gesandt hatte
2 [M]ose, um das Land zu erkunden; die machten böses Geschrei wider
3 das [L]and Kanaan. Und alle Männer, die dar[an] glaubten,
4 über die wurde [be]schlossen,[63] daß sie nicht über [den Jordan] ziehen sollten,
5 weil sie die Lehre nicht angenommen hatten.[64] Wenn aber dahingeschwunden sein wird dieses böse Geschlecht,
6 die Söhne von ihnen, <[65]> denen hatte JHWH geschworen, daß sie nicht sehen sollten das Land
7 Kanaan, - das JHWH ihren Vätern Abraham,
8 Isaak und Jakob geschworen hatte zu geben, - ein Land,[66] in dem nicht der geringste
9 Mangel wäre. (5,7) Ihre Söhne (also), die sich erhoben hatten,
10 das Recht zu beugen, die wies Josua zurecht.[67] Denn starrsinnig
11 waren sie; denn (noch) nicht hatten sie die Zurechtweisung auf dem We[ge] empfangen.

---

63 Vgl. Num 14,30-38; Num 32,10-13.

64 דלא קבילו באולפאן: fehlt in *N* (siehe Synopse).

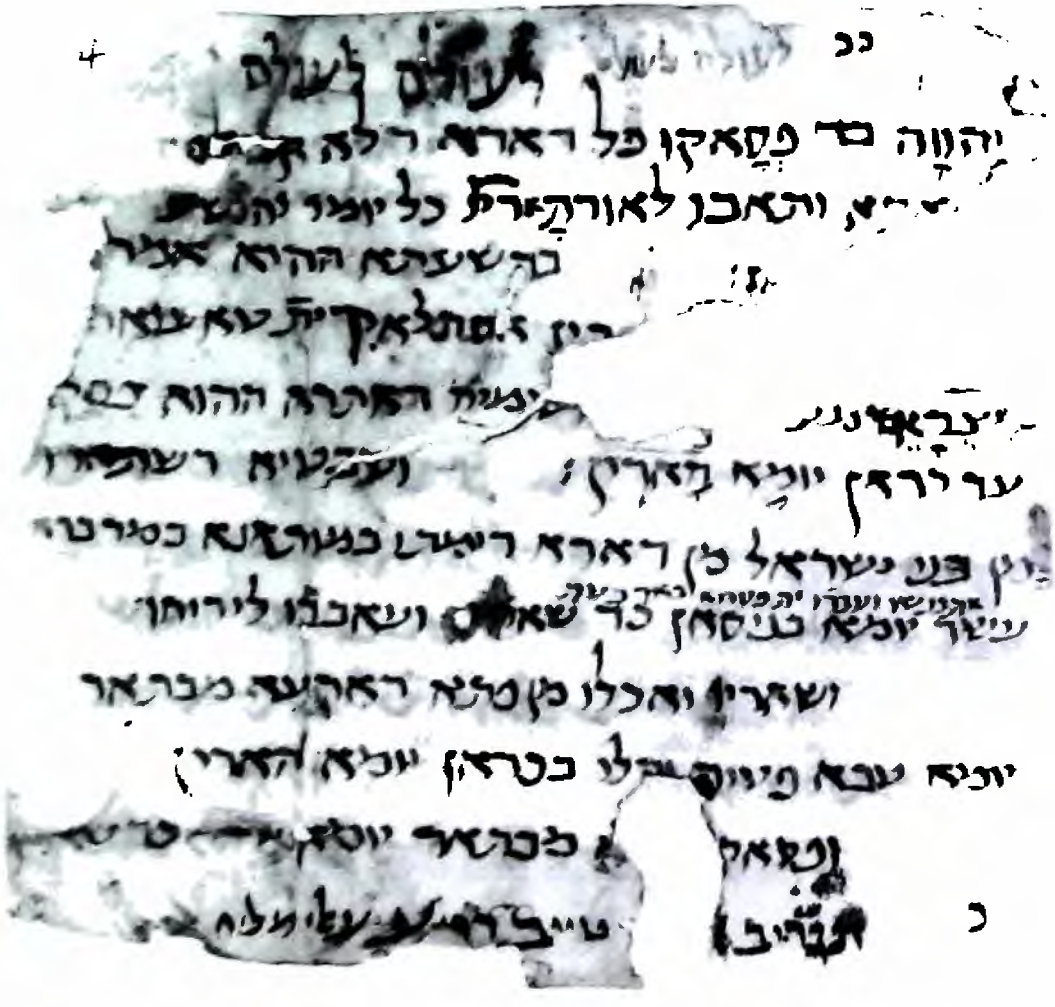
65 In CG ist eine Textpassage ausgefallen, die aus *N* ergänzt werden muß:
"sie sollten sich erheben und überschreiten den Jordan." יקומון ויעברון יח ירדנא
"Und/aber alle Männer, die herausgezogen waren aus Ägypten" וכל אנשי [דנפקו] ממצרים
"und nicht annahmen die Lehre JHWHs..." ולא קבילו אולפנא ד״י

66 TgJon: ארע עבדה חלב ודבש
CG: ארעא דלא מחסר בה כל מדעם
Entmetaphorisierung - ein Prinzip der Targumim (*Koch (1972) JSJ* 122f) - wird hier, jedoch nicht im TgJon vollzogen.

67 Vgl. Num 32,14

fol. 4a

1 והווה כד פסאקו כל דארא דלא קבנ[י]לו
2 [אוכ]אתא ותאבו לאורתא דיי כל יומי יהושע
3 [עד דהוא קיי]ם: בה שעתא ההיא אמר
4 [יי ליהושע יומא] דין אסתלאקית טאעואת
5 מצראי מנ[כון וקרא] שמיה דאתרא ההוא פסק[א]
6 עד לדאן יומא האדין: ושבטיא דשת[יאר]ו
7 מן בני ישראל מן דארא דימתו במותאנא במדברא
אתכנשו ועבדו ית פסחא בארבעה
8 עשר יומא בניסאן כד שארין ועאברו ליריחו:
9 ושארין ואכלו מן פתא דארעא מבתאר
10 יומא טבא פטיר וקלי בכראן יומא האדין:
11 ופסאק [מנ]א מבתאר יומא [...] כד שארין



fol. 4a

1 (5,8) Und es geschah, als fertig war das ganze Geschlecht, das (noch) nicht empf[a]ngen hatte

2 die [Zurecht]weisung, kehrten sie zurück zur ORAITA JHWHs alle Tage Josuas,

3 [solange er leb]te. (5,9) Zu dieser Stunde sprach

4 [JHWH zu Josua: "Heu]te habe ich die Irrtümer (Götzendienste)

5 der Ägypter von [euch entfernt!" Und er nannte] den Namen jenes Ortes PESAQ[A]

6 bis auf den heutigen Tag. (5,10) Und die Stämme, die übrig ge[blie]ben waren[68]

7 von den Israeliten (, Söhne) des Geschlechts, das gestorben war[69] an der Pest in der Wüste,

sammelten sich und hielten das Passah am

8 14. Tag des Nisan, als sie sich lagerten, um (dann) weiterzuziehen[70] nach Jericho.

9 (5,11) Und sie lagerten sich und aßen von dem Brot des Landes nach

10 dem Festtag, ungesäuertes Brot und geröstete Körner der Erstlingsfrüchte am selbigen Tag.

11 (5,12) Und es blieb aus[71] das Manna nach dem Tag, [..]da sie sich gelagert hatten

---

68 דשת[יאר]ו: Vertauschung des Jod, statt דאישתארו (siehe *N*).

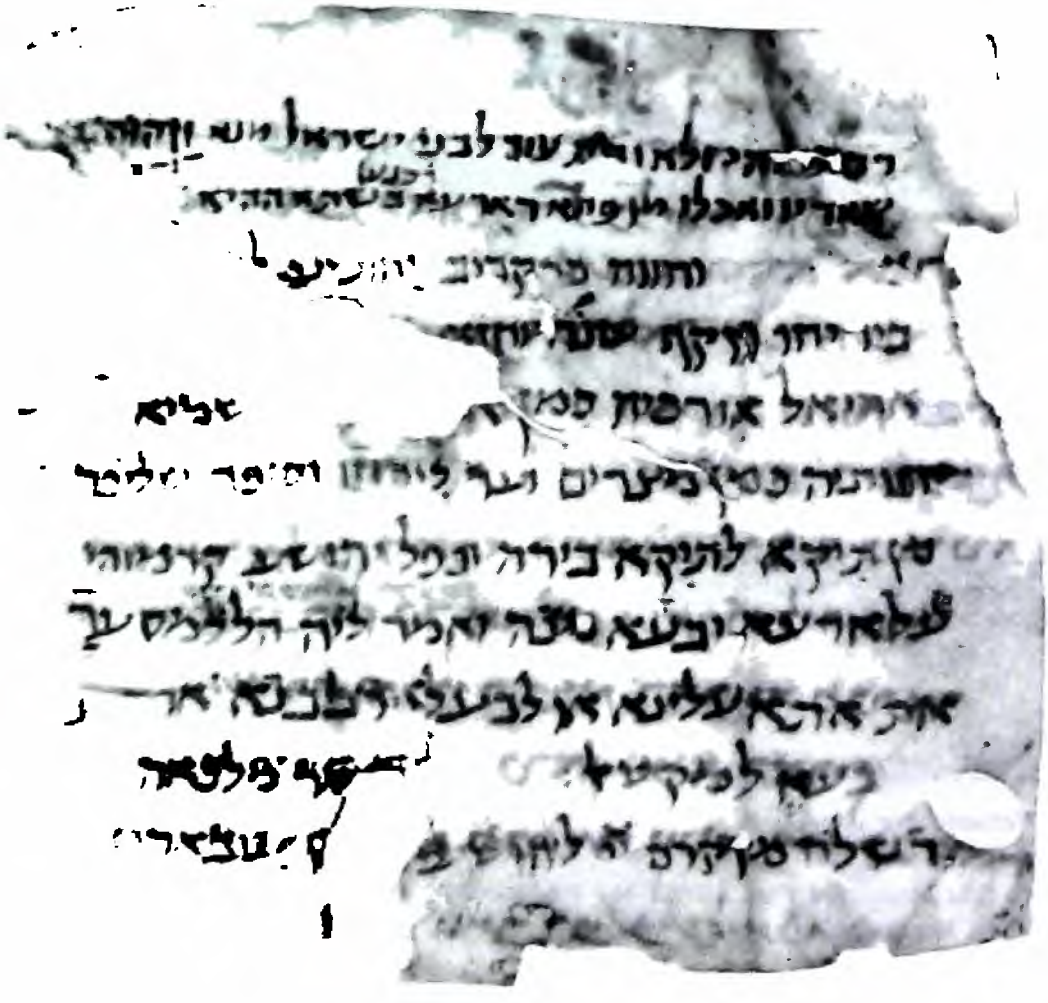
69 דימתו: Vertauschung statt דמיתו (siehe *N*).

70 ועאברו: Auch *Díez Macho* hat עברו. *Malina* liest anscheinend ועבדו, er übersetzt "and they did so".

71 ומסאק מנא: siehe Kommentar.

fol. 4b

1 דב[חר]והי ולא נחית עוד לבני ישראל מנא <והוו>
דכנען
2 שארין ואכלו מן פתא דארעא בשתא ההיא:
3 והווה כד קריב יהושע ל[אנחא קרבא]
4 ביריחו וזקף עינהי וחוא [והא מלאכא דשמיה]
5 אריאל אורכיה כמן א[רעא ועד ....] שמיא
6 ופותיה כמן מצרים ועד לירחו וסיפה שליפה
7 מן תיקא לתיקא בידה ונפל יהושע קדמוהי
8 על ארעא ובעא מנה ואמר ליה הל<ל>מסעד
9 את אתא עלינא או לבעלי דבבנא את
10 בעא למקטל: [וא]מר מלכאה
11 דשלח מן קדם יי ליהושע [אעד]ו עובאדין



fol. 4b

1 am fol[gen]den Tag. Und nicht mehr kam den Israeliten das Manna herab. <Und sie

Kanaan

2 waren[72]> sich lagernde und aßen von dem Brot des Landes in diesem Jahr.

3 (5,13) Und es geschah, als Josua näher herankam, um [Krieg zu erre]gen gegen

4 Jericho, da hob er seine Augen auf und sah, [und siehe ein Engel, dessen Name war]

5 Uriel, und seine Länge war wie von der Er[de bis zum] Himmel

6 und seine Weite wie von Ägypten bis Jericho, und sein Schwert - gezückt

7 aus der Scheide[73] - in seiner Hand. Und es fiel Josua vor ihm

8 auf die Erde, und bat ihn und sprach zu ihm: "Um uns zu unterstützen[74]

9 bist du gekommen? - oder gehörst du zu unseren Feinden und

10 suchst zu töten?" (5,15)[75] [Und es sa]gte der Engel,

11 der von JHWH zu Josua gesandt worden war: "[Tut hinwe]g die (bösen) Taten,

---

72 In CG steht die korrupte Form והוה evtl. für den Singular והוה. Dann wäre danach כד zu erwarten: "und es geschah, als..." wie in Zeile 3. Da am Ende von Zeile 1 Reste eines ק erkennbar sind, könnte ursprünglich der Anfang von V. 13 hier gestanden haben, welcher nachträglich an die gerade zuvor in V. 12 genannte Wendung ושארין ואכלו מן פתא דארעא auch in V. 13 angepaßt wurde (vgl. die Abweichung von CG gegenüber *N* und 𝔐 unten in der Synopse). Um Kongruenz zu dem folgenden Partizip שארין (vgl. auch fol. 4a9.11) zu erzielen, ist die Korruption eventuell wie oben zur 3.m.pl. zu konjizieren והוו.

73 תיקא: - griech. θήκη "Scheide".

74 הללמסעד im Ms: irrtümlich statt הלמסעד

75 In CG sind versehentlich die Verse 14 und 15 vertauscht, vermutlich aufgrund des gleichlautenden Versanfangs ויאמר. *N* bietet die richtige Reihenfolge.

fol. 5a

1 [. . . . . .]ן ואת<>עסאקו בתלמודא דבטלתון
2 [. . . . . .]ו יומא האדין את קיאם בפקוד דיי
3 [. . . . . .א]מר ליה כל מה אמר
4 [. . . . . מ]ן קדם יי נעביד ונקביל:
5 [ואמ]ר ליה לא למסעאד אתתי
6 ולא [ב]עיל דבבו אנא ארי מלכאה דשליח מן קדם
פך
7 יי אנא כעאן אתתי למתפרע בדיל דרמשא
בטלתון ית קרבנא ויומא דין
8 בטלתון [ת]למיד תורה ואמר על האדין מנהון אתתא
9 ואמר ליה לא למסעאד אתתי ונפל יהושע על
10 אפוהי אמר בבע[ו יי ש]בוק כעאן חובי עבדך
11 בדיל עובדהי ואמר ל[יה כ]ל מדתאמר מן קדם יי

fol. 5a

1 [ihr sollt umkehren;] und merkt auf die Lehre, die ihr vernachlässigt habt
2 [.....] diesen Tag. Du aber sollst stehen[76] beim Gebot JHWHs,
3 [.....] Und er sagte (ihm[77]): "Alles, was gesagt hatte
4 [78][der Engel, der gesandt war v]on JHWH, wollen wir tun und annehmen."
5 (5,14) [Und er sag]te zu ihm: "Nicht um zu unterstützen bin ich gekommen,
6 und nicht ein [F]eind bin ich. Sondern als Engel, der gesandt ist von
von dir
7 JHWH, bin ich jetzt gekommen, um einzuklagen, wegen des Abends, (an dem)
ihr eingestellt habt das Opfer[79] und heute
8 das [St]udium der Tora vernachlässigt habt."[80] Und er sprach: "Um welches von diesen beiden willen bist du gekommen?"
9 Und er sprach zu ihm: "Nicht um zu unterstützen bin ich gekommen!" Und es fiel Josua auf
10 sein Angesicht zur Erde und sprach: "Bitte, JHWH,[81] vergib nun die Sünden deines Knechtes
11 um seiner Taten willen!" Und er sagte ih[m al]les, was beschlossen ist[82] von vor JHWH

---

76 קיאם: wieder Vertauschung des י; *N*: קאים.

77 ליה?: Vermutlich ist durch die Versvertauschung hier eine nicht passende Wendung aus V. 14 (5a11) eingedrungen.

78 fol. 5a und 5b sind teilweise stark zerstört. In der Übersetzung sind die Lücken durch den Text des besser erhaltenen *N* gefüllt.

79 קרבנא: - *N*: תמידה

80 Vgl. bEruwin 63a/b

81 בבע[ו י״ ש]בוק: "bitte, Herr, vergib". - *Diez Macho* liest: בבעו לא שבוק. Das gibt einen sehr fragwürdigen Sinn, und *Malina* quält sich damit herum, nachdem er übersetzt hat: "Please, do not forgive now the sins of your servant on account of his servants." - Er schreibt (S. 83): "Granted the ancient tradition that Joshua was punished for something, this sentence might mean: Please do not forgive... on account of his servants (i.e. those in charge of the Tamid offering, the Sadducees in control of the Temple)." CG hilft nicht weiter, da das ominöse לא gerade in der Lücke zu stehen käme. Aber eine genaue Überprüfung von *N* zeigt, daß dort statt לא das Kürzel für das Tetragramm zu lesen ist: י״. Zudem heißt es in Zeile 10 עבדך "dein Knecht" (in beiden Mss), während *Malinas* "his servants" zwar עבדוהי heißt, in CG aber עובדוהי "seine Taten".

82 מרתאמר: = מה דאתאמר

fol. 5b

1 עלינא לאשלמה ולמעבד: ו[עמא]
2 דירחו כד שמעו ארי קריבו בני י[שראל לאנחא]
3 קרבא עליהון את[כנשו . . . . . .]
4 כנ. .א דבתר ואמ[. . . . . .]
5 בדיל [ד]עאבד יי על ימא [. . . . . .לס]יחון ולעונ
6 מלכי אמורא במיא סופנא לא קריב ל[קירצ]פא
7 דרגליהון נבוראן דעאבד למשה מאדיח על
8 ימא דסוף וסיאפי ונפל רתתא בלבהון ולא אמר
9 עוד בלבא דאנשא דסנה[. . .]דא הוו מתכנשין בקרת[א]
10 הוו א. .ין ליח דעאלל ל[. . . .]עכאד סוחרתא וליח
11 דנאפק מנהון דיתע ש[. . . . . .]רוח בסחור אנתון
12 סגארין דלת קרתא [. . . . . .]ארע יהושע מנהון

fol. 5b

1 über uns zu vollenden und zu tun. (6,1) Und [das Volk]
2 Jerichos, als es hörte, daß sich näherten die I[sraeliten, um zu erregen]
3 Krieg gegen sie, ver[sammelte sich ...]
4 [.....] hinter und spra[ch..]
5 wegen dessen, [welches] tat JHWH am Meer [.... dem S]ihon und Og,
6 den Königen der Amoriter, am Schilfmeer. Nicht näherte er sich für ein [Aufreiben (?)]
7 ihrer Fußsoldaten. Machttaten, welche er tat für Mose als Wegspülender am
8 Schilfmeer.? und mein Ende? Und es fiel Zittern in ihre Herzen. Und nicht sprach er
9 mehr im Menschenherzen des Feind[es (?) ....] sie waren sich versammelnd in [der] Stadt.
10 Sie waren [.....] Nicht gab es (jemanden), der hinaufgehend [....] Einkreisung. Und nicht (jemanden),
11 der hinausgehend von ihnen. [.....] Ringsherum seid ihr
12 Umringende, daß nicht die Stadt [..... u]nten Josua von ihnen.

Bevor der erhaltene Text von CG im einzelnen kommentiert wird, soll zuvor ein Vergleich mit den vorhandenen anderen Targum-Überlieferungen durchgeführt werden. Um zugleich die Interpretationsweise erkennbar werden zu lassen, ist als Grundlage für Kommentar und Vergleich die folgende Synopse zusammengestellt, die

mit dem Siglum מ:	den massoretischen Konsonanten-Text,
mit Siglum י:	Tg-Jon (nach *Sperber (1959ff)* II,7f,
mit Siglum ת:	Varianten/Tosephtas zu י,
mit Siglum ן:	N = Ms JThS 607; New York,[83]
mit Zeilennumerierung:	CG = Ms T.-S. B 13,12

enthält. Die Darstellung ist an der Seiten- und Zeilenanordnung von CG orientiert, so daß der oben gebotene Transkriptions- bzw. Übersetzungsabschnitt schnell heranziehbar ist.

4.1 Synopse der Targum Überlieferungen zu Jos 5

fol. 2b

5,2 מ >5,2< בעת ההיא אמר יהוה אל יהושע

י >5,2< בעידנא ההוא אמר יוי ליהושע

1 >5,2< בעדנא ההיא אמר יי ליהושע

מ עשה לך חרבות צרים

י עביד לך אומילון חריפין

2 תקין ליך מאנה קרבא סיפין ורומחין תיראן מאנ[י]

מ ושוב

י ותוב

3 קרבא עם ישראל בתניתא דלא יעברון [על כנעא]ן

83 Abweichungen der eigenen Lesung des Manuskriptes von der Erstedition durch *Díez Macho (1956)* *EB* werden in Fußnoten dokumentiert. Nicht eingearbeitet ist bisher in die Synopse eine weitere Textfassung, die sich in Ms JThS 899a fol. 83b und 84a findet (siehe *Goshen-Gottstein (1983)* 140f).

M	מל את בני ישראל שנית:	
י	נזר ית בני ישראל תנינות:	
4	בישין ואוכאח ית בני ישראל בגבען .....]יה גב	
M	>5,3< ויעש לו יהושע חרבות	5,3
י	>5,3< ועבד ליה יהושע אומילון	
5	בגבעתא דאוכאחא: >5,3< ואתקין ליה יהושע נברין	
M	צרים וימל את בני ישראל	
י	חריפין ונזר ית בני ישראל	
6	חכמין דלא הוו בלבהון טפשותא ואוכאח ית בני ישראל	
M	אל גבעת הערלות:	
י	בגבעתא וקרא לה גבעת ערלתא:	
7	במלו דאורתא וקארי לה אתרא דתאבות מאן בני	
M	>5,4< וזה הדבר אשר מל יהושע	5,4
י	>5,4< ודין פתגמא דנזר יהושע	
8	ישראל לפלחאן דאיי: >5,4< ודין עמא דאוכאח יהושע	
M	כל העם היצא ממצרים הזכרים	
י	כל עמא דנפקו ממצרים דכריא	
9	כל עמא דפאלחין פולחאן טאעותא דפרעה חייבא	
M	כל אנשי המלחמה מתו	
י	כל נברי מגיחי קרבא מיתו	
10	וכל אינאשי דלא קבילו באולפאן דיי מיתו במותאנא	

5,5 מ במדבר בדרך בצאתם ממצרים: >5,5< כי מלים
י במדברא באורחא במפקהון ממצרים: >5,5< ארי גוירין
11 במדברא במפקהון ממצרים: >5,5< ארי מקבלי

fol. 3a

מ היו כל העם היצאים
י הוו כל עמא דנפקו
1 אוכאחא הוו כל דארא דלא ע[א]ברו ית ימא ד[סוף]

2 [.] כל דארא דלא עאברו [.]ל כיף ירדנא ואולאפן [לא]

מ וכל העם הילדים במדבר בדרך
י וכל עמא דאתילדו במדברא באורחא
3 [קבילו וכל דרא] די אתילדו במדברא באורחא

מ בצאתם ממצרים לא מלו:
י במפקהון ממצרים לא נורו
4 [.....] ולא קבילו אוכאחא ביומי

5 משה ועליהון הוו רגאז מן ק[ד]ם יי ושיצי מנהון

ן [בנהון הוו דארא דב]עו מן משה
6 על סיאפי משריתא בנהון הוו דארא דבעו מן משה

ן ולא ק[בילו ית מנא] ובעו אבטיחיא ובוציניא וכרתי
7 ולא קבילו ית מנא ובעו אבטיחייא ובוציניא וכרתי

ן ובוצלי ותומין ועליהון הוה רגז מן קדם ייי ושצי מנהון
8 ובצלי ותומן ועליהון הוו רגאז מן קדם יי ושיצי מנהון

ן באשא בערא ועל משה אתרעמו אבהתהון ועל
9 באשא בערא ועל משה אתריעימו אבאהתהון ועל

ן יהושע אתכנשו בניהון ואוכח יהושע [יתה]ון ולא
10 יהושע אתכנשו בניהון ואוכאח יהושע יתהון ולא

5,6 ז כי ארבעים >5,6<
י ארי ארבעין >5,6<
ן שנו[84] מן עובדיהון במצרים: >5,6< ארי ארבעין
11 שנו מן עובאדי[הון מ]צראי: >5,6< ארי ארבעין

fol. 3b

ז שנה הלכו בני ישראל במדבר
י שנין הלכו בני ישראל במדברא
ן שנין אחרו בני ישראל בחו[בי אלילי] ושלח
1 [ש]נין אוחארו ב[ני] ישראל בחובי אלילי דשלח

ן משה לא[ללא ית ארעא] ואפיקו שום ב[יש על]
2 [מ]שה לאללא ית ארעא [ו]אפיקו שום ביש על

ן [ארעא דכנ]ען וכל אנ[שי דהמינו]
3 [א]רעא דכנעאן וכל אינאשי דהמינו ב[פתגמא]

ן איתנזר עלי[הון דלא יעברון] ית ירדנא
4 [את]נזאר עליהון דלא יעברון [ית ירדנא]

84 Díez Macho liest hier שבו. (Vgl. oben Anm. 61)

M							עד	תם	
י							עד	דסף	
ן							וכד	יסופונן	הדא דר]א בישא
5	דלא	קבילו	באולפאן	וכד	יסופון	הדא	דרא	בישא	

M							כל	הנוי	אנשי המלחמה
י							כל	עמא	גברי מגיחי קרבא
ן	בניהון	יקומון	ויעברון	ית	ירדנא	וכל	אנשי		
6	בניהון								

M	היצאים	ממצרים	אשר	לא	שמעו	בקול	יהוה		
י	דנפקו	ממצרים	דלא	קבילו	למימרא	דיוי			
ן	[דנפקו]	ממצרים	[ולא	ק]בילו	אולפנא	דייי			

M	אשר	נשבע	יהוה	להם	לבלתי	הראותם	את	הארץ	
י	דקיים	יוי	להון	בדיל	דלא	לאחזיותהון	ית	ארעא	
ן	דקנ[יים]	ייי	להון	בדיל	דלא	יחונון	ית]	ארעא	
6	דקיים	יי	להון	בדיל	דלא	יאחזון	ית	ארעא	

M			אשר	נשבע	יהוה	לאבותם			
י				דקיים	יוי	לאבהתהון			
ן	דכנען			דקיים	[ייי	ל]אבהתהון		לאברהם	
7	דכנאעאן			דקיים	יי	לאבאהתיהון		לאברהם	

M				לתת	לנו	ארץ		זבת	
י				למתן	לנא	ארע		עבדא	
ן	ליצחק	וליעקב	למיתן	להון	ארעא	דלא	יחסר		
8	ליצחק	וליעקב	למתאן	להון	ארעא	דלא	מחסר		

5,7	𝔐	חלב ודבש: >5,7< ואת בניהם הקים	
	י	חלב ודבש: >5,7< וית בניהם דקאמו	
	ן	בה כל מדעם: >5,7< וית בניהון דקמו	
	9	בה כל מדעם: >5,7< וית בניהון דקאמו	
	𝔐	תחתם אתם מל יהושע כי ערלים	
	י	לבאתרהון יתהון נזר יהושע ארי ערלין	
	ן	לאסטיות דין יתהון אוכח יהושע ארי סרבני	
	10	לאסטאיות דין יתהון אוכאח יהושע ארי סרבאני	
	𝔐	היו כי לא מלו אתם בדרך:	
	י	הוו ארי לא גזרו יתהון באורחא:	
	ן	הוו ארי לא קבילו אוכחא בארחא:	
	11	הוו ארי לא קבילו אוכאחא באור[אחא]:	
fol. 4a			
5,8	𝔐	>5,8< ויהי כאשר תמו כל הגוי להמול	
	י	>5,8< והוה כד שלימו כל עמא למגזר	
	ן	>5,8< והוה כד פסקו כל [דרא ד]לא קבילו	
	1	>5,8< והווה כד פסאקו כל דארא דלא קבנ[י]ל[ו]	
	𝔐	וישבו תחתם במחנה	
	י	ויתיבו באתרהון במשריתא	
	ן	אוכחא ותבו לאוריתא דיי כל יומי יהושע	
	2	[אוכ]אחא ותאבו לאורתא דיי כל יומי יהושע	
5,9	𝔐	עד היותם: >5,9< ויאמר	
	י	עד דאתסיאו: >5,9< ואמר	
	ן	עד דהוא קיים: >5,9< בהשעתא ההיא אמר	
	3	[עד דהוא קיי]ם: >5,9< בה שעתא ההיא אמר	

m	יהוה	אל	יהושע	היום	גלותי	את חרפת
י	יוי	ליהושע	יומא	דין	אעדיתי	ית חסודי
ן	ייי	ליהושע	יומא	דין	איסתלקית	ית טעות
4	[יי	ליהושע	יומא]	דין	אסתלאקית	טאעואת

m	מצרים	מעליכם	ויקרא	שם	המקום	ההוא	גלגל
י	מצראי	מנכון	וקרא	שמיה	דאתרא	ההוא	גלגלא
ן	מצראי	מנכון	וקרא	שמא	דאת[רא ה]הוא		פסחא
5	מצראי	מנ[כון	וקרא]	שמיה	דאתרא	ההוא	פסק[א]

m	עד	היום	הזה:	>5,10<	ויחני	5,10
י	עד	יומא	הדין:	>5,10<	ושרו	
ן	עד ומן	יומ[א	הדין:]	>5,10<	ושבטיא דאישתא[רו]	
6	עד לדאן	יומא	האדין:	>5,10<	ושבטיא דשת[יאר]ו	

m	בני	ישראל					
י	בני	ישראל					
ן	[מן] בני	ישראל	מן	דרא	דמיתו	במותנא	במדברא
7	מן בני	ישראל	מן	דארא	דימתו	במותאנא	במדברא

m	בגלגל	ויעשו	את הפסח	בארבעה
י	בגלגלא	ועבדו	ית פסחא	בארבעת
ן	אתכנשו	ועבדו	ית פסחא	ב[ארבע]א
<8	אתכנשו	ועבדו	ית פסחא	בארבעה

m	עשר	יום	לחדש	בערב	מערבות	יריחו:	
י	עסרא	יומא	לירחא	ברמשא	במישרי	יריחו:	
ן	עשרא	יומא	ל[נסאן כד	שר]ו	ועברו	ליריהו:	
8	עשר	יומא	בניסאן כד	שארין	ועאברו	ליריהו:	

5,11	מ	>5,11< ויאכלו מעבור הארץ ממחרת	
	י	>5,11< ואכלו מעבורא דארעא מבתר	
	ן	>5,11< [ושרו] ואכלו מפתא דארעא מבתר	
	9	>5,11< ושארין ואכלו מן פתא דארעא מבתאר	

מ הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה:
י פסחא פטיר וקליא בכרן יומא הדין:
ת >יומא טבא דפסחא<
ן [יומ]א טבא דפסחא פטיר וקליי בכרן יומא הדין:
10 יומא טבא פטיר וקלי בכראן יומא האדין:

5,12	מ	>5,12< וישבת המן ממחרת	
	י	>5,12< ופסק מנא ביומא דבתרוהי	
	ן	>5,12< ופסק מנא מיומא דבתרוהי	כד שרו
	11	>5,12< ופסאק [מנ]א מכתאר יומא [...]	כד שארין

מ באכלם מעבור הארץ
י במיכלהון מעבורא דארעא
ן ואכלו מפתא דארעא

fol. 4b

מ ולא היה עוד לבני ישראל מן
י ולא הוה עוד לבני ישראל מנא
ן ולא נחית עוד לבני ישראל מנא
1 דב[תר]והי ולא נחית עוד לבני ישראל מנא <והוו>

מ ויאכלו מתבואת ארץ כנען בשנה ההיא:
י ואכלו מעללת ארעא דכנען בשתא ההיא:
ן ואכלו מפתא דעללת ארעא דכנען בשתא ההיא:
2 שארין ואכלו מן פתא דארעא דכנען בשתא ההיא:

5,13			
M	>5,13<	ויהי בהיות יוהשע	
י	>5,13<	והוה כד הוה יהושע	
ן	>5,13<	והו[ה כד] קריב יהושע לאנחא קר[בא]	
3	>5,13<	והווה כד קריב יהושע ל[אנחא קרבא]	
M		ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עמד לנגדו	
י		ביריחו וזקף עינוהי וחזא והא נברא קאים לקבליה	
ן		ביריחו וזקף עינוהי וחזא והא	מלאכא דשמיה
4		ביריחו וזקף עינהי וחזא [והא	מלאכא דשמיה]
ן		אוריאל אורכיה [כמן] ארעא ועד	שמיא
5		אריאל אורכיה כמן אנ[רעא ועד ....]	שמיא
M		וחרבו שלופה	
י		וחרביה שליפא	
ן		ופחיה כמן מצרים ועד יריחו וסיפיה שליפא	
6		ופותיה כמן מצרים ועד לירחו וסיפה שליפה	
M		בידו וילך יהושע	אליו
י		בידיה ואזל יהושע	לותיה
ן		מחיקא לתיקא בידיה ונפל יהושע	על אנפוהי
7		מן תיקא לתיקא בידה ונפל יהושע	קדמוהי
M		ויאמר לו הלנו	
י		ואמר ליה הלמסעדנא	
ן		על ארעא ובעא מניה ואמר ליה הלמסעד	
8		על ארעא ובעא מנה ואמר ליה הל<ל>מסעד	

M	אתה אם לצרינו:	
י	אתיתא אם לבעלי דבבנא:	
ן	אתיתא עלן או לבעלי דב[בנא א]ת	
9	את אתא עלינא או לבעלי דבבנא את	
ן	בעי למקטל:	
10	בעא למקטל: (*[85])	
fol. 5a		
5,14	M >5,14< ויאמר לא	
	י >5,14< ואמר לא	
	ן >5,14< [ואמר ליה] לא למסעד אתיתי	
	5 >5,14< [ואמ]ר ליה לא למסעאד אתתי	
M	כי אני שר צבא	
י	ארי אנא מלאך שליח מן קדם	
ן	ולא [לבעלי] דבבו אנא ארי מלאכא דשליח מן קדם	
6	ולא [ב]עיל דבבו אנא ארי מלכאה דשליח מן קדם	
M	יהוה עתה באתי	
י	יוי כען אתיתי	
ת	<לאיתפרעא מנך בדיל דרמשא	
ן	ייי כען אתיתי לאיתפרעא מנך בדיל דרמשא	
7	יי אנא כעאן אתתי למתפרע מנך בדיל דרמשא	
ת	בטילתון ית קרבניא דיוי יומא דין	
ן	בטלתון ית תמידה ויו]מא דין	
<8	בטלתון ית קרבנא ויומא דין	

85 Die Folge der Verse 14 und 15 weicht in CG von der normalen Reihenfolge aufgrund eines Schreiberversehens ab. In der Synopse werden V. 14 und 15 deshalb gegenüber der Transkription umgestellt.

ת בטילתון תלמוד תורה ואמר ליה על אידא מנהון אתיתא
ן בטלתון [תלמוד תורה] ואמר על אידין מנ[הון אתית]א
8 בטלתון [ת]למיד תורה ואמר על האדין מנהון אתתא

מ ויפל יהושע אל
י ונפל יהושע על
ת ואמר על בטול תלמוד תורה כען אתיתי<
ן ואמר על [ביטול] תורה אתיתי ונפל יהושע [על]
9 ואמר ליה לא למסעאד אתתי ונפל יהושע על

מ פניו ארצה וישתחו
י אפוהי על ארעא וסגיד
ן אנפוהי על ארעא ואמר בבעו ייי שבוק כען לחובי עבדך
10 אפוהי אמר בבע[ו יי ש]בוק כעאן חובי עבדך

מ ויאמר לו מה אדני מדבר
י ואמר ליה מא רבוני ממליל
ן בדיל עבדוהי ואמר ליה כל מה דאיתאמר מן קדם ייי
11 בדיל עובדהי ואמר לניה כ]ל מדתאמר מן קדם יי
fol. 5b

מ אל עבדו:
י עם עבדיה:
ן עלנא [ל]אשלמא ולמעבד:
1 עלינא לאשלמה ולמעבד:

fol. 4b[86]

5,15 מ ויאמר שר >5,15<
י ואמר מלאכא >5,15<
ן ואמר [מל]אכא >5,15<
10 [וא]מר מלכאה >5,15<

מ צבא יהוה אל יהושע
י דשליח מן קדם יוי ליהושע
ן דשליח מן קדם ייי [ל]יהושע אעדו עובדין
11 דשלח מן קדם יי ליהושע [אעד]ו עובאדין

fol. 5a

ן בישין [ותית]בון ואיתעסקו בתלמודה ובטלתון
1 [.....]ן ואתעסאקו בתלמודא דבטלתון

מ של נעלך מעל רגליך כי המקום
י שרי סינך מעל רגלך ארי אתרא

מ אשר אתה עמד עליו קדש הוא
י דאת קאים עלוהי קדישא הוא
ת*[87]
ן [יומא הדין] את קאים **[88] קדישין
2 [.....]ו יומא האדין את קיאם בפקוד דיי

ן וקבל יהושע על נפשיה כל מה דאמר ליה
3 [.....א]מר ליה כל מה אמר

---

86 Zur Versumstellung in CG siehe oben Anm. 85

87 ותמן עתיד למיתבניא בית מדרשה דאלישא נבי־א< ת*

88 דיל [...] בתיכון לחד קימא ומלדהן ן**

ויעש יהושע כן:
ועבד יהושע כן:
מלאכא דשליח מן קדם ייי ועבד כן:
מ]ן קדם יי נעביד ונקביל:

fol. 5b

6,1 >6,1< ועמא
>6,1< ו[עמא]

דיריחו כד שמעו אנ[רי] קריבו בני ישראל לאנח[א]
דירחו כד שמעו ארי קריבו בני י[שראל לאנחא]

[קרבא] עליהון איתכנשו
קרבא עליהון אתנ[כנשו .....]

מדינחא ועבדו כנופשן]תעו ונפל ויעא [ ]הון
כנ..א דכתר ואמן[.....]

בדיל נבורן.]א דסופן]א לתרין ען]מיה ביבשתא[ ]
בדיל [ד]עאבד יי על ימא [לס]יחון ולעונ

מלכי אמורא במיא סופנא לא קריב ל[קירצ]פא

דעבד משה [ ]
דרגליהון נבוראן דעאבד למשה מאדיח על

ימא דסוף וסיאפי ונפל רתתא בלבהון ולא אמר

עוד כלבא דאנשא דסנה[...]דא הוו מתכנשין בקרת[א]

10 הוו א..ין לית דעאלל ל[....]עכאד סוחרתא ולית

11 דנאפק מנהון דיתע ש[.....]רוח כסחור אנתון

12 סנארין דלת קרתא [.....]ארע יהושע מנהון

4.2 Vergleich von *CG* und *N*

Die voranstehende Synopse läßt deutlich erkennen, daß CG und N miteinander literarisch verwandt sind. Beide Versionen bieten Textpassagen, die über die Wiedergabe der hebräischen Grundlage aus Jos 5 weit hinausreichen und die bis auf Plene- bzw. Defektivschreibungen weitgehend identisch sind. Diese Übereinstimmung kann nicht zufällig sein, sondern muß durch eine literarische Beziehung von CG und N bedingt sein. - Auch in den Übertragungen, die eine direkte Textgrundlage im Hebräischen haben, zeigt sich in der Differenz zu der Wortwahl, die z.B. ℭJon bietet, daß CG und N offenbar auf einer gemeinsamen anderen Textfassung basieren.[89]

An einigen Stellen weichen jedoch die Fassungen von CG und N voneinander ab, so daß sich die Frage stellt, ob diese Differenzen auf Abschreibversehen beruhen oder eventuell beabsichtigte Veränderungen eines Bearbeiters darstellen, - und welches die älteste erreichbare Textgestalt bildet.

V. 15

Am leichtesten ist diese Frage für die differierende Abfolge in V.14 und V. 15 zu beantworten. Denn hier gibt die Voranstellung von V.15 vor V. 14 in CG für den Dialog zwischen dem Engel Uriel und Josua wenig Sinn. Doch läßt sie sich leicht als Abschreibefehler erklären, der sich aufgrund des gleichen Versanfangs ואמר / ויאמר "und er sprach" ergeben hat.

V. 6

Schwieriger zu beurteilen ist eine Differenz zwischen CG und N in V. 6. Dort bietet CG einerseits Mehrbestandteile gegenüber N, doch fehlt auch eine längere Passage. Hier ist die Beurteilung deshalb schwierig, weil die Differenzen mit einer beabsichtigten, verschiedenen Bewertung der Wüstengenerationen zusammenhängen könnten. In der folgenden Zusammenstellung sind der hebräische Text und die Targum-Version spaltenweise

---

89 Vgl. z.B. die Wiedergabe von hebräisch מול "beschneiden" (aram. גזר; vgl. TgJon) durch das Aphel von יכח "zurechtweisen". Siehe dazu unten im Kommentarteil. Dieselbe Texttradition wie CG und N bietet auch das Ms JThS 899a. Die verwendete Kursivschrift ist zum Teil sehr schwer zu lesen. Ein detaillierter Vergleich mit CG und N ist deshalb der Zukunft vorbehalten.

einander gesetzt und das Mehr und Weniger in der
über N durch "+/-" hinter der Zeilennumerierung geker

Hebr. Text	CG Zeile		N-Targum-Version +/- CG	Übersetzung
כי ארבעים	1		ארי ארבעין שנין	Denn vierzig Jahre
הלכו בני י	2		אוחארו ב[ני] ישראל	wurden zurückgehalten
במדבר	3		בחובי אלילי	durch die Schuld der K
	4		דשלח משה	die gesandt hatte Mose,
	5		לאללא ית ארעא	um zu erkunden das La
	6		ואפיקו שום ביש	Und sie machten einen
	7		על ארעא דכנען	über das Land Kanaan.
	8		וכל אנשי	Und alle Männer,
	9		דהמינו ב[פתגמא]	die geglaubt hatten der
	10		אתגזר עליהון	beschlossen wurde über
	11		דלא יעברון	daß sie nicht überschrei
	12		ית ירדנא	den Jordan,
	13	+	דלא קבילו באולפאן	denn nicht nahmen sie
עד תם	14		וכד יסופון	Und wenn dahingeschw
כל הגוי	15		הדא דרא בישא	dieses böse Geschlecht,
	16		בניהון	ihre Söhne
	17	-	יקומון	werden sich erheben/ers
	18	-	ויעברון ית ירדנא	und werden überschreit
אנשי המלחמ	19	-	וכל אנשי	Und/Aber alle Männer,
הי צאים ממצו	20	-	[דנפקו] ממצרים	die herausgezogen war
אשר לא שמ	21	-	ולא קבילו	und die nicht annahmen
בקול יהוה	22	-	אולפנא דיי	die Lehre JHWHs,
אשר נשבע	23		דקיים יי להון	ihnen hatte JHWH gesc
לבלתי הראו	24		בדיל דלא יחזון	daß sie nicht sehen sollt
את הארץ	25		ית ארעא דכנען	das Land Kanaan,
אשר נשבע	26		דקיים יי	das zugeschworen hatte
לאבותם	27		לאבאותהון	ihren Vätern,
	28		לאברהם ליצחק ליעק	dem Abraham, Isaak, Ja
לתת לנו	29		למתאן להון	um es ihnen zu geben:
ארץ זבת	30		ארעא דלא מחסר בה	ein Land, welches einen
חלב ודבש:	31		כל מדעם:	an nichts!

Fassung in CG enthält eine längere Passage nicht, die i
) vorhanden ist. Dadurch haben beide Versionen in Zei

unterschiedlichen Rückbezug. Denn das Relativum -ד und das Dativobjekt להון müßten sich in CG zurückbeziehen auf das in Zeile 16 voranstehende Nomen בניהון: "ihre Söhne, denen geschworen hatte JHWH". Dieser Bezug ist aus inhaltlichen Gründen jedoch unpassend, weil gerade nicht den Söhnen - sondern der Väter-Generation der Schwur JHWHs gilt, daß sie nicht das verheißene Land sehen sollten.[90] Die oben in Kapitel 2 in der Übersetzung gewählte Wiedergabe "Söhne von ihnen", mit der der Bezug auf die Väter hergestellt wird, versucht diesem Inhalt Rechnung zu tragen.

In N sind an dieser Stelle zwei Sätze mehr enthalten, die sich auf die Söhne und auf die Väter beziehen, so daß der Anschluß in Zeile 23 sachgemäß bezogen ist. - Diese Sätze in N enthalten dabei zugleich auch in Zeile 19-22 eine Wiedergabe des hebräischen Textes, der in CG nahezu keine Entsprechung hat. Nur das Mehr in Zeile 13 könnte evtl. als Entsprechung zu 21f angesehen werden. Doch wäre dann in CG eine vom hebräischen abweichende Reihenfolge der Übersetzung enthalten, was der sonstigen Interpretationstechnik dieser Targum-Version widersprechen würde.

Deshalb erscheint es angemessen, in CG eine Korruption derjenigen Textfassung zu sehen, die durch N bezeugt ist. - Doch wie ist sie zustandegekommen ? - Denkbar ist folgender Vorgang als Erklärung: nach Zeile 12 hat ein Abschreiber aufgrund einer ganz entsprechenden Wendung in V.5[91] aus dem Gedächtnis die Zeile 13 als Begründung ergänzt: "denn nicht nahmen sie an die Lehre." Nach dem Schreiben der folgenden Zeilen 14-16 hat er im Text seiner Vorlage auf den Inhalt der Zeilen 21f geblickt, der nahezu mit den gerade geschriebenen Wörtern von Zeile 13 identisch ist, so daß er sie übersprungen und die Abschrift mit 23 fortgesetzt hat. Dieser Vorgang setzt zwar eine relativ große Flüchtigkeit voraus. Doch scheint sie, wie die versehentliche Versumstellung von V.15 zeigt, auch nicht ausgeschlossen zu sein.

---

90 Zum Auslegungshintergrund Dtn 2,14ff und Num 14,29ff vgl. den Kommentarteil.

91 In V.5 begegnet die Zeile 12f entsprechende Zusammenstellung "sie überschritten nicht den Jordan und die Lehre nahmen sie nicht an." Die Formulierung von Zeile 13 ist dabei identisch mit der Wendung דלא קבילו באולפאן ד״ "denn nicht nahmen sie an die Lehre JHWHs", die in V.4 enthalten ist (2b10).

V. 14
In V. 14 ist von CG (5a9) versehentlich eine Textpassage aus fol. 5a5 wiederholt, die - wie der eigentlich folgende Satz - ebenfalls mit ואמר begann.[92]

V. 12
Ohne erkennbaren Grund fehlt in V. 12 in CG eine Wiedergabe des hebräischen Textes "Bei ihrem Essen vom Getreide des Landes".

Zusammenfassung

Insgesamt bietet N in der Regel die älteste erreichbare Textgestalt, während der von CG gebotene Text an einigen Stellen durch Korruptionen entstellt ist. Diese sekundären Änderungen sind dabei offenbar nicht absichtliche Umarbeitungen eines Redaktors, sondern sie sind im Laufe der Textgeschichte durch Flüchtigkeitsfehler im Abschreibvorgang zustande gekommen. - Der Grad der Übereinstimmung zwischen CG und N - ausgenommen die erwähnten Korruptionen - ist so groß, daß nicht zwei verschiedene Fassungen, sondern eine gemeinsame Grundlage der Targum-Version der Auslegung zugrunde zu legen ist. Deren jeweils beste Bezeugung ergibt der Vergleich von CG und N.

92 "Und er sprach zu ihm: Nicht um zu unterstützen bin ich gekommen!"

5 Kommentar

Der folgende Kommentar versucht, den neu edierten Targum-Text inhaltlich besser verständlich zu machen. - Die verfolgten hermeneutischen Voraussetzungen des Targumisten sollen dabei noch nicht an dieser Stelle reflektiert werden, wie ja auch der Targumtext eine explizite Darstellung seiner Auslegungsprinzipien nicht bietet. Vielmehr soll induktiv erst in Form einer Kommentierung der einzelnen Textelemente die *Analyse* vorgenommen und dann im nächsten Kapitel deren *Auswertung* durchgeführt werden.

5.1 fol. 2a: Der Kontext der Jordanüberschreitung

fol. 2a ist im wesentlichen eine Zusammenfassung von Jos 3 und 4:

Zeile	Quelle
1	Jos 4,13
2	Jos 3,5
3	Jos 4,23
4	Jos 3,13; Ex 14,22.29
5	Ex 14,31
8	Jos 4,4
9	Jos 4,8
10/11	Jos 4,21-23
11/12	Jos 4,24

Für die folgende Targum-Perikope stellt diese vorangestellte Kompilation den Verständnisrahmen bereit, der auf Entsprechungen und Kontrast des ersten und des aktuellen Passa

- am Schilfmeer / am Jordan,
- zur Zeit des Mose / des Josua,
- in den Fragen der Kinder nach den Zeichen: Passaopfer / Steine
- im Glauben an die Wundertaten JHWHs für Mose / Josua

hinzielt. - Insbesondere die Entsprechung im Glauben gegenüber den Machterweisen und Worten JHWHs verbindet den Bericht über den Schilfmeerdurchzug in der Tora und den Jordandurchzug bei den Propheten:

וקאמו בני ישראל	Und es standen die Israeliten
על כיף ירדנא	am Ufer des Jordans,

לתהמאה גבוראן	zu bewundern die Großtaten JHWHs,
דעבאד יי ליהושע	die JHWH dem Josua tat;
והאמינו ביה	und sie glaubten ihm.
כמא דהאמינו במימרא דיי	Wie sie geglaubt hatten dem Memra JHWHs
ובנביותה משה עבדיה	und der Weissagung des Mose, seines Knechtes (= Ex 14,31[93]),
ומהמניה	und (so) glaubten sie ihm.

Deutlich wird an dieser Einleitung zum Targum-Text, daß Mose und Propheten unter der gemeinsamen Kategorie "Prophetie" subsumiert werden und ein Sprachgebrauch von "glauben" (ni. und hi. v. אמן) in Bezug auf Gottes Wort vorausgesetzt wird, wie er sich in einigen späten Teilen des Alten Testaments findet[94].

5.2 fol. 2b (V. 2-3): Die Zurechtweisung

Mit fol. 2b beginnt der eigentliche Targumtext der Festtagslektion "בעדנא ההיא". - In den bisher unveröffentlichten Versen 5,2 - 5a[95] (der Text von **Díez Macho**[96] Ms JThS 607 beginnt mit V. 5,5b) wird die "Beschneidung" in "Zurechtweisung" *um*gedeutet, was dann im Text der folgenden Verse jeweils als bekannt vorausgesetzt und nicht mehr angesprochen wird. So konnte **Malina**[97], der als einer der wenigen Exegeten, die sich auf den von **Díez Macho** veröffentlichten Targumtext inhaltlich bezogen haben, zwar die Auffälligkeit dieser Targum-Textfassung gegenüber der des TgJonathan notieren: "The most notable overall differences between the two is the total lack of mention of the circumcision episode in the MS fragment as well as the repeated mention of the death of the wilderness generation."[98] Doch hat er - auch aufgrund seiner Textbasis - keinen Versuch unternommen, diese Auffälligkeit zu erklären, obwohl sie für seinen thematischen Schwerpunkt, die Manna-Tradition,

---

93 Ex 14,31b (TgOnq)

והימינו במימרא דיוי	Und sie glaubten dem Memra JHWHs
ובנביות משה עבדיה	und der Weissagung Moses, seines Knechtes.

94 vgl. *Jepsen (1971ff) ThWAT* 319ff

95 cf. *Goshen-Gottstein (1983)* S. 140f.

96 Ms JThS 607 (ENA 2576), ed. *Díez Macho (1956) EB* S.287-295 dafür

97 *Malina (1968)*

98 *Malina (1968)* 81; siehe auch unten S. 80

nicht unerheblich ist. Aufgrund der durch CG verfügbaren Textpartien ab V. 2 wird die bewußte, ja methodisch vorgenommene Ersetzung bzw. Erläuterung der Beschneidung als Zurechtweisung schrittweise mitvollziehbar:

V. 2 *"Nimm dir Kriegswerkzeuge - Schwerter und Lanzen"*

MT: עשה לך חרבות צרים Mache dir steinerne Messer / Schwerter...

Wichtig ist für MT das Material der Gerätschaften, mit denen der rituelle Akt durchgeführt wird. Ebenso wie bei der Mose-Beschneidung durch Zipporah in Ex 4,25 wird es durch צֹר "scharfer Stein" näherbestimmt[99].

TgJon: עביד לך אומלון חריפין Mache dir scharfe Messer...

übersetzt funktional; für den Beschneidungsritus kommt es auf die Schärfe des Geräts an.

CG: תקין לך מאנ[י] קרבא[100] Nimm dir Kriegsgerät(e):
סיפין ורומחין Schwerter und Lanzen...

übernimmt aus dem MT zwar die Betonung der schneidenden Schärfe, akzentuiert jedoch das in חרב "Messer/Schwert" anklingende Element des Kampfes, wie schon in מאני קרבא vorgegeben. Schwerter und Lanzen kann man zur Beschneidung nicht gebrauchen. Man kämpft mit ihnnen. - Wie ist aber CG zu dieser Deutung und Wiedergabe von חרבות צרים gekommen? Möglicherweise bildet Ps 89,44 eine Brücke, denn hier werden sowohl die Wörter חרב und צ(ו)ר als auch מלחמה "Kampf / Krieg" in einem Zusammenhang geboten:

Ps 89,44 אף תשיב צור חרבו Auch wendetest du um die Schärfe[101] seines Schwertes,
ולא הקימתו במלחמה: und nicht hast du Bestand gegeben ihm im

---

99 LXX hat in V. 2f μαχαίρας πετρίνας (ἐκ πέτρας). Diese "steinernen Messer/Dolche" werden in Mehrbestandteilen der LXX nach Jos 5 noch an zwei Stellen erwähnt (21,42d; 24,31a) und ihr endgültiger Verbleib in 24,31a genannt: ἐκεῖ ἔθηκαν μετ' αὐτοῦ εἰς τὸ μνῆμα, εἰς ὃ ἔθαψαν αὐτὸν ἐκεῖ, τὰς μαχαίρας τὰς πετρίνας, ἐν αἷς περιέτεμεν τοὺς υἱοὺς Ισραηλ ἐν Γαλγαλοις, ὅτε ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐξ Αἰγύπτου, καθὰ συνέταξεν αὐτοῖς κύριος, καὶ ἐκεῖ εἰσιν ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας. (Und dort legte man mit ihm ins Grab, in das sie ihn dort begruben, die steinernen Messer, mit welchen er beschnitten hatte die Israeliten in Gilgal, als er sie aus Ägypten herausführte, wie ihnen geheißen hatte der Herr, und dort sind sie bis auf den heutigen Tag.)

100 siehe Anm. 47

101 Zur Schwierigkeit der Wiedergabe von צ(ו)ר siehe *Kraus (1960)* z.St.

Kampf.

Muß nicht der Psalmentext dem Targumisten eine ebenfalls auf Kriegsgeräte bezogene Deutung nahelegen? - Zudem fordert auch die unten weiter zu besprechende Parallelität der Worte zwischen Jos 5,8 und Dtn 2,16 eine solche "kriegerische" Interpretation unter Einbeziehung von hebr. מלחמה bzw. aram. קרבא:

Dtn 2,16:	ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמא...	Und es geschah, als vollendet hatten alle Männer des Kampfes...
Jos 5,8:	ויהי כאשר תמו כל הגוי...	Und es geschah, als vollendet hatte das ganze Volk...

Im Gegenüber zur Klage in Ps 89,44 und dem Hinweis auf das Ende der Krieger muß der Targumist für Jos 5,2 allerdings eine positive Absicht hinter der Aufforderung JHWHs zu kriegerischem Tun annehmen. Diese scheint durch die beiden Spezifikationen "Schwerter und Lanzen" auch für seine Hörer gegeben:

סיפין gemahnt z.B. an die streitbaren Männer, die gegen die Hagariter ziehen (1Chr 5,18);

רומחין an Pinehas, der mit der Lanze für Gott eifert (Num 25,7), aber auch an die "Männer des Kriegsheeres" von 1Chr 12,9.16, die mit Lanzen bewaffnet den Jordan im ersten Monat überschritten.

Mit solchen Assoziationen wird vorbereitet, daß in V. 3 die Beschneidungsgeräte als "weise Männer" gedeutet werden. Das Stichwort "Gerät" מן ist nach Art eines Wortspiels multifunktional verwendet und weist voraus:

- "Werkzeug", das man für Gott einsetzt;
- "Teil", der sich von Gott nicht abbringen läßt (V. 3) bzw. von Gott verworfen wird (V. 5);
- "Manna", das man von Gott annehmen muß (V. 5).

V. 2 ***"zwei Werkzeuge für den Kampf Israels zum zweiten Mal"***

קרבא [מאנ]ין[102] תיראן[103] "zwei" scheint zunächst aus den zwei Waffengattungen deduziert, aber entscheidend ist die Parallelität zu Num 14,6ff: Von zwölf Kundschaftern Moses waren nur zwei weise, nämlich Josua und Kaleb. Sie hatten nicht "einen bösen Namen dem Land angehängt"[104].

102 zur Wiederholung von מאני קרבא siehe Anm. 50

103 zur Buchstabenvertauschung siehe Anm. 49

104 Num 14,36 TgOnq: לאפקא שום ביש על ארעא...

Entsprechend ist in CG von zwei Personen die Rede,

fol. 2b3f דלא יעברון die nicht aussprengen werden
[על כנעאן] בישין... [wider Kanaan] Böses...

Da gesagt wird, daß der Vorgang in V. 2 von Josua *zum zweiten Mal* (בתניתא) durchgeführt wird, hat der Targumist offensichtlich die Kundschafteraussendung Num 14,6ff mit der Aussendung der zwei Kundschafter in Jos 2,1 (TgJon) parallelisiert:

ושלח יהושע תרין[105] גברין Und es sandte Josua zwei Männer...

Die legendären Zwei[106] (Kaleb und Pinehas) repräsentieren nicht nur die "*weisen*" Kundschafter, sondern auch die "*streitbaren Krieger*". Vermutlich liegt dem Targumisten gerade an dieser Kombination, die für eine "erbauliche" Deutung auf den "Glaubenskampf" offen ist. Pinehas eifert für Gott mit der Lanze רומח (Num 25,7), Kaleb vertreibt die Enakssöhne (Jos 14,6-15; 15,13-15).

בתניתא: "Zum zweiten Mal"

Das Stichwort "Zum zweiten Mal" verweist nicht nur zurück in die Zeit der Wüstenwanderung. Sondern die aktualisierende und eschatologische Targuminterpretation hat dem Urbild möglicherweise bewußt die zweite Episode in Jos 5 nach dem Urzeit-Endzeit-Schema gegenüber gestellt. Insofern ist an dieser Stelle ein Blick auch auf eine Wirkungsgeschichte von Jos 5,2 zu werfen, die möglicherweise im Neuen Testament wichtig geworden ist.

Insbesondere der Judas-Brief ist bereits durch seine Rückbezüge auf zwischentestamentliche Texte hervorgehoben, wie sie das Zitat von 1Hen 1,9 in V.14f explizit machen[107] und wie sie für andere Texte naheliegen[108]. Möglicherweise wirft unser Targumtext ein Licht auf eine

---

105 nach PsPhilo 20,5 zwei Söhne Kalebs: Kenas und Semenias. PsPhilo übergeht allerdings - wie auch Josephus - die Beschneidung Josuas. Interessant ist jedoch für das Kundschaftermotiv eine rückblickende Mahnung, die Josua an die Kalebsöhne gibt: "Ich und euer Vater wurden durch Mose in der Wüste (aus)geschickt, und wir zogen hinauf mit anderen zehn Männern. Und als jene zurückkehrten, redeten sie schlecht über das Land und entkräfteten das Herz des Volkes, und sie wurden zerteilt, sie selbst und das Herz des Volkes mit ihnen. Ich aber und euer Vater allein erfüllten das Wort des Herrn, und siehe wir leben heute. Und jetzt will ich euch senden, zu besichtigen das Land Jericho. Ahmt euren Vater nach, und ihr werdet auch leben." (PsPhilo 20,6 nach *Dietzfelbinger ([2]1979)* 156).

106 nach der Legende Kaleb und Pinehas (*Ginzberg ([6]1954)* Tanch B IV 62).

107 siehe z.B. *Osburn (1977) NTS*

108 Vgl. für V. 9 die Überlegungen bei *Berger (1973) JSJ* im Zusammenhang mit dem aram. 4QAmr[b]-Text; zu V. 12f und 1Hen 80,2-8 (67,5-7) siehe *Osburn (1985) CBQ*.

weitere alttestamentliche Anspielung in V.5b, die durch die Targum-Tradition vermittelt sein könnte:
Anhaltspunkt für eine solche Verbindung zwischen Jud 5 und der CG-Version von Jos 5,2 stellt das in beiden begegnende "zum zweiten Mal", aram. בתניתא bzw. gr. δεύτερον, dar. Allerdings ist bei Jud 5 nicht sicher, ob dieser Vers auf Josua zu beziehen ist. Denn solchen Handschriften, die die griechische Namensform für Josua, Ἰησοῦς, bieten, stehen andere gegenüber, die [ὁ] κύριος oder ὁ θεός lesen und den Text also auf Jesus Christus bzw. Gott beziehen. Von der Textbezeugung und den Regeln der Textkritik her, müßte eigentlich eine Entscheidung zugunsten von Ἰησοῦς ausfallen[109], doch wurde von neuzeitlichen Exegeten aufgrund der sich ergebenden inhaltlichen Schwierigkeiten mehrheitlich für [ὁ] κύριος votiert[110]. **Wikgren** hat demgegenüber den Denkhintergrund der typologischen Gleichsetzung von Jesus und Josua anhand des Barnabas-Briefes[111] und der Dialoge Justins hervorgehoben: "The impossibilty of understanding Ἰησοῦς here simply as 'Joshua' has often been pointed out. But the author may well have meant here Joshua = Jesus = God; or Joshua and Jesus are identified through typological thought."[112] Wenn aus alttestamentlichen Texten zu paränetischen Zwecken Exodus, Wüstenzeit und Landnahme erst einmal in einen inneren Zusammenhang gebracht, - aber auch als Zusammenstellung in Schriftzitatenkombinationen wie etwa 1Kor 10 textlich neu zusammengestellt wurden, so ist durchaus vorstellbar, daß sie (sekundär) auch zu apologetischen Zwecken verwendet werden konnten. Dieses Stadium scheint ein Text wie Jud 5 zu repräsentieren:

---

109 Vgl. *Metzger (1971)* 726: "Critical principles seem to require the adoption of Ἰησοῦς, which admittedly ist the best attested reading among Greek and versional witnesses... Struck by the strange and unparalleled mention of Jesus in a statement about the redemption out of Egypt (yet compare Paul's reference to Χριστός in 1 Cor 10.4) copyists would have substituted (ὁ) κύριος or ὁ θεός)."

110 Vgl. *Metzger (1971)* 725f: "Despite the weighty attestation supporting Ἰησοῦς... a majority of the Committee was of the opinion that the reading was difficult to the point of impossibility...". Eine positive Begründung für Ἰησοῦς bietet ausführlich *Osburn (1981) Bibl.*

111 Barn 12,8-10: "Was sagt sodann Moses zu Jesus, dem Sohne des Nave, dem er als einem Propheten einzig zu dem Zwecke diesen Namen (Jesus = Josua) gegeben hatte, damit alles Volk erfahre, daß der Vater alles, was seinen Sohn Jesus betrifft, kund tut? [9]Nachdem er ihm diesen Namen gegeben, als er ihn zur Auskundschaftung des Landes ausschickte, sprach Moses zu Jesus, dem Sohne Naves: Nimm ein Buch in deine Hände und schreibe, was der Herr spricht... [10]Sieh da wieder Jesus, nicht als eines Menschen, sondern als Gottes Sohn, aber durch einen Vorgänger im Fleisch angekündigt." (Text nach *Hennecke ([2]1924)* 513f)

112 *Wikgren (1967) FS* 148

Ὑπομνῆσαι δὲ ὑμᾶς βούλομαι,	"...Ich will euch aber erinnern,
εἰδότας ἅπαξ πάντα,	die ihr dies ja schon (ein für allemal) wißt,
ὅτι Ἰησοῦς [i.e. κύριος][113]	daß der Jesus/Josua [i.e. der Herr],
λαὸν ἐκ γῆς Αἰγύπτου σώσας	da er dem Volk aus dem Land Ägypten half,
τὸ δεύτερον	das andere Mal,
τοὺς μὴ πιστεύσαντας ἀπώλεσεν	die da nicht glaubten, zugrunde richtete."

Für die urchristliche Parusie-Hoffnung bilden Schriftbelege, in denen von einem zweiten Erlösungs- und/oder Gerichtsgeschehen die Rede ist[114], wichtige "apologetische Bausteine" in der beginnenden Auseinandersetzung mit dem Judentum[115]. Für ein Verständnis der Abgrenzungprozesse interessant sind Texte wie Jud 5 und andere[116], weil in ihnen z.T. in

---

113 Text nach der Rekonstruktion von *Wikgren (1967) FS* 150; Erläuterung in Klammern von den Vf.

114 Vgl. dazu auch *Klijn (1984) SB*, der die drei alttestamentlichen Beispiele in Jud 5-7 inhaltlich vergleicht: alle drei handeln von einer erst gewährten Gnade, die aufgrund von Fehlverhalten jedoch wieder verlustig geht, so daß eine eschatologische Gerichtsentscheidung notwendig wird.

115 Vgl. *Maier (1982)* 200: "Die Christen waren gezwungen, für die erste Ankunft Christi 'Weissagungen' des AT und traditionelle jüdische Kriterien für die Endzeit als erfüllt ausgeben zu müssen, obwohl man die endgültige Erfüllung erst für die 'zweite Ankunft' erwartete..."

116 Z.B. auch Hebr 12,26f:

οὗ ἡ φωνὴ	"...dessen Stimme
τὴν γῆν ἐσάλευσεν τότε,	damals die Erde bewegte,
νῦν δὲ ἐπήγγελται λέγων:	nun aber verheißt er und spricht: (Hag 2,6)
ἔτι ἅπαξ ἐγὼ σείσω	'Noch einmal will ich bewegen
οὐ μόνον τὴν γῆν	nicht allein die Erde
ἀλλὰ τὸν οὐρανόν.	sondern auch den Himmel'.
τὸ δὲ ἅπαξ δηλοῖ	Das 'Noch einmal' zeigt an,
τὴν τῶν σαλευομένων μετάθεσιν	daß das Bewegliche soll verwandelt werden,
ὡς πεποιημένων,	als das gemacht ist,
ἵνα μείνῃ τὰ μὴ σαλευόμενα.	auf daß da bleibe das Unbewegliche."

Die Stelle ist besonders bemerkenswert, weil das ἔτι ἅπαξ aus dem Propheten-Zitat Hag 2,6 LXX im folgenden Vers noch einmal ausdrücklich aufgenommen wird, um die Bedeutung der Weissagung für die Urzeit-Endzeit-Interpretation hervorzuheben. Die Formulierung "noch einmal" ἔτι ἅπαξ (MT: עוד אחת) bietet hier also den Deutungsschlüssel. - Das Kommen Jesu 'noch einmal', 'zum zweiten Mal', 'wiederum' scheint der frühen Christenheit durch alttestamentliche Belege, wie diesem aus Hag 2,6, gesichert und ein wichtiges Element der Auseinandersetzung um eine schriftgemäße Eschatologie gewesen zu sein. - Von jüdischer Seite dagegen wird die Messianität Jesu bis heute mit dem Argument bestritten, daß nach jüdischem Verständnis der Messias 'komme', aber nicht 'wiederkomme'.

eschatologisch-orientierten jüdischen Gruppen geprägte Denkmuster von Christen weiterverwendet wurden[117]. Die christliche Gleichsetzung von Josua und Jesus benutzt dabei zwar das in hellenistisch-römischer Zeit weitverbreitete typologische Denken[118], bewirkt jedoch mit wachsendem Bewußtsein der Differenz von Juden und Christen zugleich, daß dieses Muster nicht mehr argumentativ, sondern nur noch polemisch verwendet werden kann[119],

---

117 Vgl. z.B. das Beschneidungsthema in OdSal 11: "[1]Mein Herz wurde beschnitten... [2]Denn der Höchste beschnitt mich durch seinen Heiligen Geist... [3]Und es wurde mir seine Beschneidung zur Erlösung... [10]Und ich habe die Torheit zurückgelassen... und ich wurde wie das Land, das sproßt und über seine Früchte frohlockt." (Text: *Hennecke / Schneemelcher ([4]1971)* II.590f. - Im Barnabasbrief, c. 9, werden gegen die Beschneidung am Fleische die einschlägigen Prophetenworte von der Herzensbeschneidung (Jer 4,3f; 9,25f; Dtn 10,16) zitiert und die Beschneidung Abrahams und seines Hauses in Gen 17,23ff mit den 318 Knechten aus Gen 14,14 mittels der griechischen Buchstabenwerte "im geistigen Vorausblick auf Jesus" (V. 7) gedeutet: 10 = I, 8 = H, 300 = T (=Kreuz).

118 Vgl. auch die Deutung der Namens-Umbenennung in Num 13,16 zu Je-hoschua bei Philo: "Ἰησοῦς σωτηρία κυρίου" (Mut Nom 121) - aber auch schon in Sir 46,1 LXX "ὃς ἐγένετο κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ μέγας ἐπὶ σωτηρίᾳ ἐκλεκτῶν αὐτοῦ".

119 Z.B. findet sich im altsyrischen Schrifttum, in der Lebensbeschreibung des Rabbula, Bischofs von Edessa (1. Hälfte des 5. Jh.) eine Passage, in der sein Triumph über die Anhänger des "Irrlehrers" Bardesanes (154-222) geschildert wird:

ܡܢܝܢ ܕܡܫܝܚܐ ܘܡܢ ܕܡܫܝܚܐ	Statt des gewaltigen Schalls
ܕܝܫܘܥ ܘܕܝܫܘܥ ܕܡܢ ܬܪܥܝܗ	der Posaunen des Josua und der Seinen
ܕܐܬܪܝܟܘ ܠܝܪܝܚܘ	die gegen die Mauern von Jericho tönten
ܘܡܦܠܝܢ ܠܗܘܢ:	und sie zum Umfallen brachten
ܕܩܛܠ ܠܒܢܝܢܫܐ	-die Menschen tötete er
ܘܠܢܟܣܝܗ ܕܡܪܝܐ ܠܗ.	und ihren Besitz bannte er dem Herrn-
ܗܘܐ ܗܢܐ ܡܠܦܢܐ ܕܢܨܚܐ	(hatte) dieser Meister (Rabbula) die siegreiche Kraft
ܕܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ.	Jesu Christi.
ܒܩܠܐ ܫܠܝܡܐ ܘܚܒܝܒܐ	Mit friedlicher und liebenswerter Stimme
ܥܒܕ ܠܗ ܒܚܝܠ ܐܠܗܗ.	brachte er es in der Kraft seines Gottes zuwege:
ܒܝܬ ܟܢܘܫܬܗ	ihr Versammlungshaus
ܦܪܩ ܒܫܠܝܐ.	zerstörte er in aller Ruhe,
ܟܠ ܡܢܐ ܕܒܝܬ ܓܢܙܐ	den ganzen Schatz
ܥܠ ܠܒܝܬ ܡܕܒܚܗ.	trug er in seine Kirche,
ܘܥܕܡܐ ܕܐܒܢܐ ܕܒܢܝܢ	bis er dann auch noch Steine
ܠܡܨܪܟ ܢܣܒ.	nach Bedarf entnahm.

Josua trompetete die Mauern nieder; Jesus, durch den Mund des Rabbula, läßt die Mauern Stein für Stein abtragen.
Zitiert nach *Brockelmann ([13]1981)* Chrestomatie 87* Z. 14-21; (Übers. H.F.)

wie es etwa bei Origenes der Fall ist:[120]
"velim ego in hoc loco percontari a Judaeis, quomodo potest quis secundo circumcidi circumcisione carnali. semel enim circumcisus quis ultra non habet, quod secundo possit auferri. a nobis vero, quibus dicitur quia lex spiritalis est, vide quam digne et convenienter ista solvantur. Dicimus enim quia ille, qui in lege eruditus est et per Moysen edoctus, abiecit idolatriae errores, simulacrorum superstitionem cultumque deposuit. Haec est circumcisio prima per legem. Si vero is veniat a lege et prophetis ad evangelicam fidem, tunc accipit etiam secundam circumcisionem per petram, qui est Christus et completur hoc, quid dixit Dominus ad Jesum: 'hodie abstuli opprobrium Aegypti a filiis Istrahel'."

An dieser Stelle würde ich gern von den Juden in Erfahrung bringen, wie einer zum zweiten Mal mit einer fleischlichen Beschneidung beschnitten werden kann. Denn wer einmal beschnitten ist, hat nichts weiter, was ihm noch einmal weggenommen werden könnte. Sieh aber, wie von uns, denen gesagt ist, daß das Gesetz geistlich ist, dies würdig und passend gelöst wird: Wir sagen nämlich, daß derjenige, der im Gesetz erzogen und von Mose belehrt ist, die Irrtümer des Götzendienstes von sich getan und die abergläubische Verehrung der Götterbilder abgelegt hat. Das ist die erste Beschneidung durch das Gesetz. Wenn der aber nun vom Gesetz und den Propheten zum Glauben des Evangeliums gelangt, dann empfängt er auch die zweite Beschneidung durch den Fels, welcher ist Christus, und es wird erfüllt, was der Herr zu Josua gesagt hat: "Heute habe ich die Schande Ägyptens von den Kindern Israels hinweggenommen."

Nach dieser Abschweifung zurück zum Targumtext Jos 5,2 und der speziellen Interpretation von "zum zweiten Mal" in CG: der MT hat וְשׁוּב מִל (TgJon: ותוב גזר), LXX hat καθίσας περίτεμε, liest also וְשֵׁב[121]. - In CG ist der Sinn klar: Josua, der ja immer wieder Mose gleichgestellt wird (im Folgenden besonders V. 5), sendet ein zweites Mal Kundschafter und führt wiederum eine "Beschneidung" - und zwar des Herzens - durch. Diese Beschneidungsinterpretation entspricht ziemlich genau dem oben aus Origenes zitierten spirituellen Verständnis der Beschneidung. Dieser reklamiert diese seine "zweite Beschneidung" zwar als rein christliche Erklärung, doch zeigt die Targumversion von CG mit ihrer Wort-für-Wort-Umdeutung, daß hier durchaus jüdische Textinterpretation

120 Quelle: *Origenes*: "26 Homilien zum Buch Josua" (=GCS 30); V. Homilie S. 317f (Übers. H.F.).

121 siehe dazu *Hertzberg (⁶1985)* 32

vorliegt. Dieser Sachverhalt ist unten für die Rückfrage nach den Überlieferungsbedingungen dieser Targumversion zu Jos 5 mitzubedenken.

V. 2 ***"und weise die Israeliten auf einem Hügel zurecht, dem Hügel der Zurechtweisung"***

TgJon: ותוב גזר ית בני ישראל תנינות

CG: ואוכאח ית בני ישראל... בגבעתא דאוכאחא

In CG kommt das Verb גזר, das im TgJon zu Jos 5 im Sinne von"beschneiden"[122] verwendet wird, nur zweimal vor - beide Male im Itpe -, in verschiedener Bedeutung.

1.) 3b4: אתגזאר "es wurde über sie beschlossen". In dieser Bedeutung kommt das Verb auch im TgOnq vor (Num 14,35):
אנא יוי גזרית במימרי "Ich, Jahwe, habe es beschlossen"

2.) 2a4: אתגזארו מיא "die Wasser teilten sich".[123]
Hier steht an der vergleichbaren Stelle im TgJon nicht גזר, sondern מי ירדנא יפסקון[124] (Jos 3,13) "die Wasser des Jordan werden sich teilen".

Wo dagegen TgJon גזר "beschneiden" verwendet, wird von CG systematisch das *Schlüsselwort* יכח "zurechtweisen" benutzt[125]. Im TgJon 5,2-8

---

122 גזר bedeutet: "beschneiden, zerschneiden, zerteilen, unter - entscheiden, beschließen, (Bund) schließen". Auf der Doppeldeutigkeit von גזר "zerschneiden", "beschließen" beruht nach *P. Lapide (1986)* 93ff die falsche Formulierung in Mt 24,51: καὶ διχοτομήσει αὐτὸν, καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν θήσει (Gute Nachricht: "er wird... (ihn) in Stücke hauen und dorthin bringen lassen, wo die Heuchler ihre Strafe verbüßen"). Lapide vermutet, daß im originalen Spruch גזר das Prädikat gewesen sei, was die richtige Übersetzung ergibt: "er wird beschließen, ihm seinen Anteil mit den Heuchlern zu geben".

123 (vgl. die alphabetische Introduktion im Geniza-Manuskript "G" (*Kahle (1930)* 65) bzw. *Klein (1986)* I.278f (verso 9):
אנא דגזרית ימא במלין... "Ich, der ich gespalten habe die Wasser durch Worte..."

124 Zu פסק und der Ortsbenennung פסקא siehe unten

125 Für יכח vgl. z.B. die endzeitliche Zurechtweisung durch den Messias in TgJes 11,3f:
...ולא למשמע אודנוהי ...und nicht in Bezug auf das Hören seiner Ohren
יהי מוכח wird er sein zurechtweisend.
וידין בקושטא מסכנין Er wird richten mit/in Qušta die Armen
ויוכח בהימנותא לחשיכי עמא und er wird zurechtweisen in Treue die

kommt גזר achtmal vor, immer im Sinne von "*beschneiden*", viermal als aktuelle Handlung, viermal als Zustandsqualität (zweimal positiv, zweimal negativ mit לא): VV. 2.3.4.7. / 5.8.5.7:

Tg Jonathan	Beschneiden	CG	Zurechtweisung
	als aktuelle Handlung		als Verbum finitum
5,2	וחוב גזר	2b4	ואוכאח
5,3	וגזר	2b6	ואוכאח
5,4	דגזר	2b8	דאוכאח
5,7	גזר	3b10	אוכאח
	als "Zustand"		als Nomen "Zurechtweisung"
5,5	גזירין	2b11/3a1	מקבלי אוכאחא
5,5	לא גזרו	3a4	לא קבילו אוכאחא
5,7	לא גזרו	3b11	לא קבילו אוכאחא
5,8	למגזר	4a1f	דלא קבילו אוכאחא

An allen acht Stellen steht in CG יכח, viermal als verbum finitum im Afel, viermal als Substantiv אוכאחא als Objekt zu קבל, und zwar dreimal mit לא. In V. 8 muß ja eine durchgreifende Veränderung vorgenommen werden; die Zurechtgewiesenen brauchen nicht ihre Wunden zu pflegen. Die Beschnittenen müssen 'an ihrem Platz' באתרהון bleiben. Die Zurechtgewiesenen bleiben bei der 'Weisung Jahwes' לאורתא דיי.
Im TgJon (V. 3) wird der Ort des Geschehens dem MT entsprechend als "Hügel der Vorhaut" גבעת ערלתא bezeichnet. CG dagegen nennt ihn

---

Verdunkelten des Volkes.

Ähnlich auch die Zurechtweisung durch das Wort JHWHs, das vom Zion bei der endzeitlichen Völkerwallfahrt ausgeht, in TgJes 2,3bf:

מציון תיפוק אוריתא ואולפן פתגמא דיוי מירושלם	Vom Zion wird ausgehen die Weisung und die Lehre des Wortes des HERRN von Jerusalem.
וידין בין מלכוותא ויוכח לעממין סגיאין	Er wird richten zwischen den Königreichen und er wird zurechtweisen die großen/vielen Völker.

(Siehe auch die Parallele in TgMi 4,2ff, auf die in 4,5-8 eine messianische Endzeitverheißung folgt.) Zum Gegenüber von Unbeschnittenheit des Herzens und Zurechtweisung in der Qumran-Gemeinschaft siehe unten S. 113.

einmal in V. 2 'Hügel der Zurechtweisung' גבעתא דאוכאחא[126] und in V. 3 "Ort der Umkehr eines Teils der Israeliten". Auf dem Element der Zurechtweisung liegt offensichtlich das besondere Interesse dieser Targumversion[127].

V. 3 ***"Und es nahm sich Josua weise Männer, in deren Herzen keine Torheit war"*** ואתקין ליה יהושע גברין חכמין...

Der MT hat für V. 3a

ויעש לו יהושע חרבות צרים — Und es nahm sich Josua steinerne Messer...

Die 'Werkzeuge' von V. 2 erweisen sich nun als גברין חכמין 'weise Männer'.[128] Diese weisen Männer haben die Zurechtweisung vorzunehmen. Analog soll die Rückkehr der Zerstreuten und die endzeitliche Landnahme nach Dtn 30,6 stattfinden. Im Tg zu Dtn 30,1-6 wird die Rückkehr der Exulantenschaft in folgenden Schritten verheißen (TgOnq):

1. Umkehr des Volkes (V. 1f)

ותתיב לליבך	...und du nimmst es dir zu Herzen
בכל עממיא...	unter den Völkern...
ותתוב לדחלתא דיוי	und du kehrst um zur Furcht JHWHs

2. Annahme von Gottes Gebot (V. 2)

ותקביל למימריה	...und nimmst an sein Wort...

3. Landnahme (V. 5)

ויעלינך יוי אלהך לארעא	Und es wird heraufbringen dich JHWH, dein Gott, ins Land,
דיריתו אבהתך ותירתה	welches in Besitz nahmen deine Väter,
ותירתה	und du wirst es in Besitz nehmen.

4. Herzensbeschneidung (V. 6)

ויעדי יוי אלהך	Und es wird wegnehmen JHWH, dein
ית מפשות ליבך	Gott, die Torheit deines Herzens...
למרחם יוי אלהך...	...um zu lieben JHWH, deinen Gott
בכל ליבך	mit ganzem Herzen...

Die Wegnahme der "Torheit deines Herzens" interpretiert in TgOnq und

---

126 Also eine zusätzliche neunte Stelle

127 Vgl. zur weiteren Einordnung dieses Sachverhalts unten

128 vgl. Dtn 1,13.15 (TgOnq Dtn 1,15):

הבו לכון גברין חכימין	Nehmt euch Männer, weise
וסוכלתנין ומדעין...	und verständige und einsichtige...

Ob diese Qualifikationen nicht eventuell auch endzeitliche Gaben bedeuten, wäre z.B. auf dem Hintergrund der Entsprechung zu den messianischen Geistesgaben von Jes 11,2 (vgl. oben Anm. 125) zu bedenken.

PsJ zu Dtn 30,6 die im hebräischen Text genannte Herzensbeschneidung[129], so daß auch CG mit der Näherbestimmung der "weisen Männer, die in ihrem Herzen keine Torheit haben" auf den in Dtn 30,1-6 gegebenen Hintergrund der endzeitlichen Landnahme zu beziehen ist.

Für die Umdeutung in "weise Männer" geht der Targumist mehrere Schritte. Im MT findet er חרבות צרים "steinerne Messer", aus denen TgJon חריפין אומילין "scharfe Messer" gemacht hat. Während das Adjektiv חריפין außer "scharf" auch übertragen "scharfsinnig"[130] heißen und damit auch mit "weise" wiedergegeben werden kann, bedarf die Umdeutung von "Messern" zu "Männern" noch einer Zwischenstufe: nämlich das "Werkzeug" מאן. Dieser Umdeutung zuliebe wird die an sich gebotene Wortgleichheit von Jahwes Befehl und Josuas Ausführung[131] von V. 2 zu V. 3 aufgegeben:

CG:	אמר יי ליהושע...	Es sprach JHWH zu Josua:
מאנה קרבא...	תקין ליך	Bereite dir zu Werkzeug des Kampfes...
גברין חכמין	ואתקין ליה יהושע	und es bereitete sich Josua weise Männer
zu...		
TgJon:	אמר יוי ליהושע...	Es sprach JHWH zu Josua:
אומילון חריפין...	עביד לך	Mache dir scharfe Messer...
אומילון חריפין...	ועבד ליה יהושע	und es machte sich Josua scharfe Messer...

Dementsprechend werden auch die "Werkzeuge" in Befehl und Ausführung verschieden charakterisiert:

"zwei Werkzeuge,	die nicht Böses wider Kanaan aussprengen" - im Sinne der "*weisen*" Kundschafter,
"Männer,	in deren Herzen keine Torheit war"[132]

---

129 Im MT von Dtn 30,6 heißt es:

ומל יהוה אלהיך	Und es beschneidet JHWH, dein Gott,
את־לבבך	dein Herz.

130 Die übertragene Bedeutung findet sich bei der Aussendung der Kundschafter TgNum 13,2.3 (PsJ) als Charakteristik der Kundschafter. Das Bild in TgJes 49,2:

ושוי פתגמהי כפומי	"und er legt seine Worte in meinen Mund
כחרב חריפא...	wie ein scharfes Schwert..."

stellt besonders die Schärfe des zurechtweisenden Wortes heraus.

131 z.B.: Num 13,2.3.16; Num 25,5.7f; Num 32,21.27.32; Dtn 1,13.15

132 siehe oben Formulierung nach Dtn 30,6 (TgOnq)

- im Sinne der "*Herzensbeschneidung*".

5.3 fol. 2b - 3b (V. 4-7) Die Väter- und Sohnesgenerationen

Die Verse 4 bis 7 des MT enthalten in sich bereits Rückbezüge auf Teile des Pentateuchs, die die Ablösung der Generation des Auszugs aus Ägypten durch eine nachgeborene Wüstengeneration zum Thema haben, wie Num 14,20ff. In CG wird der Text der hebräischen Grundlage zudem beträchtlich durch neue, andere Textbezüge erweitert. Und bereits ab V. 5 wird das Gegenüber von Sohnes- und Vätergeneration explizit als Deutungsschema verwendet, welches im MT erst in V. 7 ausgedrücklich genannt ist. Auf diese Weise können das Passa am Schilfmeer und am Jordan[133] auch auf einer weiteren Ebene parallelisiert und kontrastiert werden:

- Mose führte zuerst das Volk - die Vätergeneration - aus der Knechtschaft über das Schilfmeer,
- Josua bringt es - die Sohnesgeneration - endgültig ins Land über den Jordan[134].

Es spricht einiges dafür, daß hier eine Urzeit-Endzeit-Typologie vom

---

133 vgl. bereits das Nebeneinander von Schilfmeer und Jordan im "Passapsalm" Ps 114 (MT):

הים ראה וינס	V.3: Das Meer sah es und floh;
הירדן יסב לאחור	der Jordan wandte sich zurück.
מה לך הים כי תנוס	V.5: Was war dir, du Meer, daß du flohest;
הירדן תסב לאחור	und du, Jordan, daß du dich zurückwandest?

Zum möglichen kultgeschichtlichen Zusammenhang des Passa-Mazzot-Festes in Gilgal aus Jos 3-5 mit Ps 114 siehe *Kraus (1960)* 780f. - In der Täufersekte der Mandäer ist dieser Psalm offensichtlich auch überliefert worden. Wie *Greenfield (1981) SB* aufgrund einer Parallele zum jüdischen, liturgischen Stück *nishmat* des Passafestes wahrscheinlich machen kann, bestätigen sich auch darin die Anzeichen "of the 'Western,' that is ultimately Jewish, origin of the core of Mandean practices, and perhaps of the Mandean themselves." (ebda. 30f)

134 vgl. Num 32,14 (MT):

והנה קמתם	"Und siehe, ihr seid aufgetreten
תחת אבתיכם	an eurer Väter statt,
תרבות אנשים חטאים	daß der Sünder desto mehr seien
לספות עוד על חרון אף־יהוה	und ihr auch den Zorn und Grimm JHWHs
אל־ישראל:	noch mehr macht wider Israel."

Targumisten akzentuiert werden soll. Sie erlaubt es Targum-Rezipienten, die ja den hebräischen Text in seiner eschatologischen Bedeutung erfassen wollen, sich selbst in Analogie zur umkehrenden Sohnesgeneration zu verstehen:

Vätergeneration	**Sohnesgeneration:** (Num 32,14)
Sie hatten die Zurechtweisung empfangen, als sie noch nicht das Schilfmeer überschritten hatten. Die Lehre Jahwes hatten sie nicht angenommen,	Sie waren auf dem Wege geboren, hatten (noch) nicht die Zurechtweisung empfangen in den Tagen des Mose. Sie waren halsstarrig,
sie murrten wider Mose (Num 14,2), sie glaubten den feigen Kundschaftern (Num 13,32),	sie rotteten sich zusammen wider Josua, sie nahmen das Manna nicht an,
zur Strafe sollen sie den Jordan nicht überschreiten (Num 14,22-23). Sie sterben an der Pest (Num 14,36).	ein Teil von ihnen (מנהון) wurde beim Lagerbrand vernichtet, ein Teil von ihnen (מאן) kehrte zum Dienst Jahwes zurück. Das sind die von Josua Zurechtgewiesenen.

Die "Umkehr zum Dienst JHWHs" ist nicht nur in diesem speziellen Targumtext Zielpunkt für eine positive Identifikation. Auch an vielen anderen Stellen des Prophetentargum wird der Umkehr-Appell prophetischer Rede mit dieser Formel zusammengefaßt und konkretisiert[135], wie z.B. in TgJes 55,7:

ויתוב למלחנא דיוי	und er kehre um zum Dienst JHWHs;
וירחים עלוהי	und er wird sich erbarmen über ihn,
ולדחלתיה דאלהנא	und zur Furcht unseres Gottes;
ארי מסני לסלחא:	denn er ist groß zu vergeben.

Im Text Jos 5,4-7 wird neben dem paränetisch zentralen Väter-Söhne-Motiv mittels der Heranziehung der Numeri-Stellen durch den schriftkundigen Targumisten auch eine Auslegung des Begriffs מן "Manna" vorbereitet. Denn es wird von den Numeri-Stellen her deutlich, wie einerseits die Gabe des Manna und *Verstockung der Väter* in der von Num geschilderten Wüstenzeit, andererseits die Zurechtweisung und *Umkehr der Söhne* sowie das Aufhören der Manna-Gabe in Jos 5 in einem inneren Zusammenhang gedacht werden. Das im hebräischen Text erst in V. 12 erwähnte מן

135 Vgl. z.B. TgJes 19,22; 44,22; TgHos 14,3; TgHag 2,17 u.ö. Zur Entsprechung von Dienst und Furcht JHWHs vgl. *Cathcart/Gordon (1989)* 4

"Manna", das dort im Gegenüber zur Passa-Speise "Mazzot" genannt wird (V. 11), wird also vom Targumisten ebenfalls als Schlüsselbegriff für die gesamte Josua-Jordan-Passa-Perikope benutzt. Diese Assoziationen lassen sich durch die vom Targumisten nach V. 5 eingefügten Anspielungen auf die Numeri-Texte gut nachvollziehen:

V. 5b	[וכל דרא] די אתילדו במדבריא	Und das ganze Geschlecht, das in der Wüste geboren war,
	ולא קבילו אוכאתא ביומי משה	und nicht hatte es Zurechtweisung in den Tagen des Mose empfangen.
	ועליהון הוו רגאז מן ק[ד]ם יי	Und über sie entbrannte der Zorn von vor JHWH;
	ושיצי מנהון על סיאפי משריתא	und er vertilgte einen Teil von ihnen an den Enden des Lagers. (=Num 11,1[136])
	בנהון הוו דארא	Ihre Söhne waren das Geschlecht,
	דבעו מן משה	das an Mose Forderungen stellte,
	ולא קבילו ית מנא	und das Manna nicht annahm;
	ובעו אבטיחייא ובוציניא	sondern sie wollten Melonen, Kürbisse,
	וכרתי ובצלי ותומן	Lauch, Zwiebeln und Knoblauch. (=Num 11,5[137])
	ועליהון הוו רגאז מן קדם יי	Da entbrannte über sie der Zorn von JHWH,
	ושיצי מנהון באשא בערא	und er vertilgte einen Teil von ihnen mit brennendem Feuer.
	ועל משה אתריעימו אבאהתהון	Und wider Mose hatten ihre Väter gemurrt
	ועל יהושע אתכנשו בניהון	und wider Josua rotteten sich ihre Söhne zusammen.
	ואוכאח יהושע יתהון	Und Josua wies sie zurecht.
	ולא שנו מן עובאדי[הון מ]צראי:	doch nicht unterschieden sie sich von den Taten der Ägypter.

136 TgNum 11,1 (Onq):

...יי...ותקיף רוגזיה	...JHWH... es vergrößerte sich sein Zorn,
ודליקת בהון אישתא מן קדם יי	und es verbrannte sie das Feuer von vor JHWH
ושיציאת בסיפי משריתא	und es vernichtete an den Enden des Lagers.

137 TgNum 11,5 (Onq):

דיכירין אנחנא...	Gedenkend sind wir...
ית בוציניא וית אבטיחיא	der Kürbisse, Melonen,
וכרתי ובוצלי ותומי:	des Lauchs, der Zwiebeln und des Knoblauchs.
וכען...לית כל מרעם	Und nun... ist nicht irgendetwas
אלהין למנא...	außer dem Manna.

V. 6a	ארי ארבעין שנין	Denn vierzig Jahre
	אוזאורו בני ישראל	zogen umher die Israeliten
	בחובי אלילי	durch die Schuld der Kundschafter,
	דשלח משה לאללא ית ארעא	die Mose aussandte, um auszuspähen das Land
	ואפיקו שום ביש על ארעא דכנען	Und sie hefteten einen bösen Namen an das Land Kanaan (= Num 14,36[138]).
	וכל אינאשי דהמינו בפתגמא	Und alle Männer, die glaubten dem Wort,
	אתגזרו עליהון	über sie wurde beschlossen,
	דלא יעברון ית ירדנא	daß sie nicht überschreiten sollten den Jordan[139].
	דלא קבילו באולפאן	Denn nicht hatten sie angenommen die Lehre.

Diese ganze Folge von Text-Anspielungen ist eingerahmt von der Feststellung, daß "sie die Lehre nicht annahmen" - es handelt sich offensichtlich um die der "Zurechtweisung" entgegengesetzte Haltung. Die Erweiterung in V. 6a entspricht so dem negativen Schluß von V. 5b, in dem festgestellt wird, daß trotz der Zurechtweisung in der Wüste eine Veränderung und Unterscheidung zu den Ägyptern nicht eintrat. Dieses ist erst der endgültigen Zurechtweisung bei der Jordanüberschreitung vorbehalten, wenn JHWH feststellt: "Heute habe ich die Irrtümer (Götzen/dienste) der Ägypter von euch entfernt!" (V. 9).

Der für die Väter- und Sohnesgenerationen entscheidende Vorgang ist gleicherweise mit dem Wort קבל "empfangen" bzw. "annehmen" in negativer bzw. in positiver Weise beschrieben. In den Versen 2-10 kommt

---

138 TgNum 14,36 (Onq):

וגבריא	Und die Männer,
דשלח משה לאללא ית ארעא	die Mose ausgesandt hatte auszukundschaften das Land,
ותבו	und sie kehrten um.
וארעימו עלוהי ית כל כנשתא	Und sie machten mürrisch wider ihn die ganze Versammlung,
לאפקא שום ביש על ארעא	um anzuheften einen bösen Namen an das Land.

139 TgNum 14,35 (Onq):

אנא יוי גזרית במימרי...	Ich, JHWH, habe beschlossen in/durch meinen Memra...
יסופון ותמן ימותון	...sie sollen zugrundegehen und dort sterben.

in CG קבל achtmal[140] vor. Das Verb tritt mit drei verschiedenen Objekten auf, viermal mit אוכאחא, dreimal mit אולפאן und einmal mit מנא - bei **Díez Macho** in Ms JThS 607 ab V. 5 (Ende) viermal, zweimal mit אוכאחא, einmal mit אולפנא und einmal mit מנא.

Sowohl **Malina** als auch wir übersetzen קבל auf zweierlei Weise. Malina jedoch verwendet ununterschieden "heed" ("merken auf") mit dem Objekt אולפנא ("instruction") und אוכאחא ("admonition"),[141] dagegen "receive" mit dem Objekt מנא (besser wäre "accept"), während wir bei der Ablehnung der Lehre (und des Manna) "nicht *annehmen*", dagegen bei der noch nicht erfolgten bzw. jetzt erfolgenden Zurechtweisung "*empfangen*" sagen; also:

- 4x קבילו אוכאחא "sie haben die Zurechtweisung (=Beschneidung) empfangen" Vätergeneration (so 1x).
- לא קבילו אוכאחא "sie haben die Zurechtweisung nicht empfangen" Sohnesgeneration (so 3x).
- 3x לא קבילו אולפאן "sie haben die Lehre JHWHs nicht angenommen" (immer mit לא) nur die Vätergeneration.
- 1x לא קבילו מנא "haben das Manna nicht angenommen" die Sohnesgeneration.

Der Ungehorsam der Vätergeneration wird also stets ausgedrückt mit:

לא קבילו "nicht hatten sie angenommen
באולפאן דיי die Lehre JHWHs",

während der Ungehorsam der Sohnesgeneration in konkrete Verfehlungen differenziert wird:

לא קבילו ית מנא "Das Manna nahmen sie nicht an;"
קאמו לאסטיות דין "sie erhoben sich, das Recht zu beugen;"
סרבאני הוו "sie waren halsstarrig."

Diese Verfehlungen bedeuten jedoch nicht, daß sie die Lehre JHWHs

---

140 V. 4 (2b10); V. 5 (2b11/3a1); V. 5 (3a3); V. 5 (3a4); V. 5 (3a7); V. 6 (3b5); V. 7 (3b11); V. 8 (4a1f).

141 Das Mißverständnis dokumentiert er auch in der Bemerkung: "The most notable overall differences is... its repeated mention of the death of the wilderness generation (vv. 6,8,10, and perhaps 9 also)". Vers 8 und 9 sind fälschlich auf die Vätergeneration gedeutet. Wir werden bei den entsprechenden Versen darauf zurückkommen. Daß Malina CG nicht kennt, sagt er S. 77 Anm. 4: "Substantially the same text is contained in MS T.-S. B 13/2 of the Cambridge University Library, a Palestinian recension not available to me."

endgültig verworfen haben. Daß sie "nicht die Zurechtweisung empfangen hatten auf dem Weg" לא קבילו אוכאתא באורחא ist nicht als Tadel, sondern als Feststellung gemeint: "sie hatten *(noch)* nicht die Zurechtweisung empfangen", während die Vätergeneration "*(schon)* Zurechtweisung Empfangende waren" מקבלי אוכאתא הוו (V. 5a[142]). Für die Sohnesgeneration wird deshalb jetzt beim Jordandurchzug die entsprechende Zäsur durch Josua gesetzt. Er veranlaßt das, was der hebräische Text mit dem "Beschneiden" dieser Generation andeutet, durch seine Zurechtweisung.

5.4 fol. 4a (V.8): Die Umkehr zur Weisung JHWHs

V.8: ***"Und es geschah, als fertig (zurechtgewiesen) war das ganze Geschlecht, das (noch) nicht die Zurechtweisung empfangen hatte, kehrten sie zurück zur Weisung JHWHs alle Tage Josuas, solange er lebte."*** והווה כד פסאקו כל דארא דלא קבילו אוכאתא

Dieser V. 8 bereitet der Umdeutung von Beschneidung in Zurechtweisung die größten Schwierigkeiten. MT: כל־הגוי (TgJon: שלימו) כאשר־תמו, das erscheint wörtlich übersetzt. להמול (TgJon: למגזר) wird aber nicht durch den Infinitiv von יכח wiedergegeben, sondern פסק wird als Vollverb gesetzt, nicht als verbum relativum wie תמו bzw. שלימו (Tg-Jon). Die Wiedergabe von להמול (למגזר) erscheint jetzt als Relativsatz mit einer Negation. Dieser Satz verdeutlicht die in V. 8 vorausgesetzte Situation im Sinne der in V. 7 vorbereiteten Kennzeichnung der Sohnesgeneration, "die *(noch)* nicht empfangen hatte die Zurechtweisung" דלא קבילו אוכאתא und die noch nicht den Jordan hatte überschreiten dürfen.

Das Verb פסק kommt in CG zweimal[143] vor, hier in V. 8 und in V. 12 ופסאק מנא, an letzterer Stelle auch im Tg-Jon. Es bedeutet a) "(sich) trennen", "abschneiden"; so steht es in Tg-Jon Jos 3,13: מי ירדנא יפסקון

---

142 Vgl. im MT von V. 5a:

כי מלים היו	Denn beschnitten waren
כל העם היצאים	das ganze Volk, das auszog.

143 über das Substantiv פסקא s.u.

(in CG 2a4: אתנוארו מיא); und es bedeutet b) "aufhören", "fertig sein", wie es auch in V. 8 und 12 zu übersetzen ist[144]. **Malina** versteht es im Sinne von c) "vernichtet sein", was ebenfalls möglich wäre[145]. Aber weil ihm die Voraussetzung der ganzen Perikope, nämlich V. 2-5a, fehlen,[146] bezieht er V. 8 auf die Vätergeneration und übersetzt: "Then when all the generation which did not heed the admonition ceased..." Damit sieht er sich, wenn auch ungern,[147] gezwungen, auch den V. 9 auf die Vätergeneration zu beziehen, was freilich noch weniger möglich ist. Nun rächt sich auch seine mangelnde Differenzierung der Übersetzung von קבל: קבל אולפאן "Lehre annehmen" - קבל אוכאחא "Zurechtweisung empfangen".[148] Denn daß in V. 8 und 9 nur die Sohnesgeneration gemeint sein kann, zeigt der Zusammenhang mit V. 7b, der ja sowohl in MT und Tg-Jon als auch in CG ganz eindeutig mit dem folgenden V. 8 in

---

144 Oben wurde bereits darauf hingewiesen, daß die Entsprechung der Versanfänge in Dtn 2,16 und Jos 5,8 zu einer inhaltlichen Angleichung in Bezug auf das Motiv "Kampf(gerät)" in CG geführt haben könnte.

Dtn 2,16:	ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמא...	Und es geschah, als vollendet hatten alle Männer des Kampfes...
Jos 5,8:	ויהי כאשר תמו כל הגוי...	Und es geschah, als vollendet hatte das ganze Volk...

Darüber hinaus scheint eine spezielle Beziehung zur PsJ-Fassung von Dtn 2,16 vorzuliegen, die abweichend von Tg-Onq // Tg-Jon Jos 5,8 nicht

והוה כד שלימו...	Und es geschah, als sie vollendeten...

sondern mit dem Verb פסק (wie auch CG) übersetzt:

והוה כד פסקו כל מגיחי קרבא	Und es geschah, als fertig wurden alle Krieger...

Während die Entsprechung zu Dtn 2,16 für die negative Abgrenzung von den Kriegern der Vätergeneration heranzuziehen ist, hat der Targumist von CG auch eine positive Identifikationsmöglichkeit, die sich auf die über den Jordan ziehenden Kämpfer der Sohnesgeneration bezieht:

Jos 4,1:	ויהי כאשר תמו כל הגוי לעבור את־הירדן	Und es geschah, als vollendet hatte das ganze Volk zu überschreiten den Jordan.

(ähnliche Entsprechungen zu den Formulierungen von Jos 5,6.8 finden sich in Jos 3,17 und 4,11).

145 Analog dem lat. *conficere* (dem umgangssprachlichen "fertig machen" entsprechend). Vgl. auch oben das "Zugrunde richten" im Text von Jud 5.

146 Er sagt das ausdrücklich - S. 77 Anm. 4

147 S. 81 - "perhaps" (!). (s.o. Anm. 141)

148 siehe oben S. 80. Er sagt ununterschieden "heed".

Beziehung steht:

Tg-Jon:

V. 7b	ויתן בניהון דקאמו	und ihre Söhne, die erstanden
	באתרהון	nach ihnen,
	יתהון מוד יהושע	sie beschnitt Josua,
	ארי ערלין הוו	denn unbeschnitten waren sie,
	ארי לא מזרו יתהון באורחא	denn nicht beschnitt man sie auf dem Wege.

CG:

V. 7b	ויתן בניהון דקאמו	und ihre Söhne, die erstanden
	לאסמאיות דין	zu beugen das Recht,
	יתהון אוכאח יהושע	sie wies zurecht Josua,
	ארי סרבאני הוו	denn halsstarrig waren sie,
	ארי לא קבילו אוכאחא באור[חא]	denn nicht hatten sie Zurechtweisung empfangen auf dem Wege.

Den zweiten Halbsatz aus V. 7b übernimmt unser Targumist im folgenden noch einmal in dem bereits genannten Relativsatz in V. 8a:

כל דארא	Die ganze Generation,
דלא קב[י]ל[ו] [אוכ]אחא	die nicht die Zurechtweisung empfangen hatte.

Auf diese Weise muß V. 8b nun einen ganz neuen Inhalt bekommen; die im MT gemeinte (und von Tg-Jon entsprechend übersetzte) leibliche Rekonvaleszenz ist in CG nicht gefragt. Besonders deutlich wird die Eigenart der Übersetzung von CG im Gegenüber:

TgJon:		CG	
ויתיבו	"sie blieben"	ותאבו	"sie kehrten um"
באתרהון	"an ihrem Platz"[149],	לאורתא דיי	"zur Weisung JHWHs"
במשריתא	"im Lager"	כל ימי יהושע	"alle Tage Josuas,"[150]
עד דאתסיאו	"..."[151],	עד דהוא קיים	"solange er lebte"

Damit ist der erste erzählende Abschnitt des Targumtextes zum Ziel gekommen: die Sohnesgeneration hat die Umkehr vollzogen.

149 Im V. 7 hieß dasselbe Worte "an ihrer Stelle" im Sinne von "instead".

150 Vgl. diese Formulierung auch beim Bundesschluß zu Sichem in TgJos 24,31.

151 Das Verb ist abgeleitet von אתנסיא ἀθανασία (mit progressiver Assimilation) "bis sie wieder auflebten" (i.e. genasen). MT: עד היותם.

5.5 fol. 4a (V. 9): Die Entfernung der Götzen

V. 9 *"Heute habe ich die Irrtümer der Ägypter (i.e. Götzendienst) von euch entfernt."*

In V. 9 beginnt eine JHWH-Rede eine neue Texteinheit, die das Ergebnis der vorherigen Erzählung zusammenfaßt und konkretisiert, was im MT mit "Schande Ägyptens" gemeint ist. Aramäisch טאעואת heißt "Irrtümer" oder auch "Götzen". In V. 4 פולחאן טאעותא bedeutet die Constructus-Verbindung einfach "Götzendienst". In V. 9 ist der Sinn der gleiche, aber das Wort steht nicht in Abhängigkeit von פולחאן.[152] Dazu schreibt **Malina** "...Jahwe tells Joshua that on that day he has removed the error of Egypt, i.e. the disobedient generation."[153]. Ganz abgesehen davon, daß auch in dem ihm vorliegenden Text der Plural טעות steht, wäre durch seine Übersetzung der Zusammenhang der Verse 7-10 zerstört. Durch die Zurechtweisung, die der Beschneidung entspricht, haben alle Israeliten, die über den Jordan gehen durften (V.10 שבטיא דאישתארו מן בני ישראל), die Lehre und den Dienst JHWHs angenommen. Damit sind der "Götzendienst Pharaos" (V.4) und "die Götzendienste/Irrtümer der Ägypter" (V.9), die vor dem Jordandurchzug die Belastung darstellten, so daß sich die Israeliten "nicht unterschieden von den Taten der Ägypter" (V. 5b), überhaupt bedeutungslos geworden. Das bestätigt Jahwe dem Josua, nicht aber, daß er in dieser Stunde (V. 9: בה שעתא ההיא) "die ungehorsame Generation entfernt habe."

Im zweiten Halbvers findet sich im MT ein Wortspiel mit dem Prädikat des ersten Halbverses:

היום גלותי	"Heute habe ich *abgewälzt*
את חרפת מצרים מעליכם	die Schande Ägyptens von euch.
ויקרא שם	Und er nannte den Namen
המקום ההוא גלגל	jenes Ortes *Wälzplatz*".

Im TgJon ist das Wortspiel nicht wiedergegeben:

יומא דין אעדיתי יח	"Heute habe ich beseitigt
חסודי מצראי מנכון	die Schmähungen der Ägypter von euch.
וקרא שמיה	Und er nannte den Namen
דאתרא ההוא גלגלא	jenes Ortes *Wälzplatz*".

152 Vgl. V. 5 עובאדיהון מצראי "ihre Taten, die der Ägypter"

153 *Malina (1968)* 82

Auch in CG ist auf den ersten Blick nichts von einem Wortspiel zu entdecken:

יומא דין אסתלאקית מאעואת מצראי מנכון	"Heute habe ich entfernt die Irrtümer (Götzendienste) der Ägypter von euch.
וקרא שמיה	Und er nannte den Namen
דאתרא ההוא פסקא	jenes Ortes *PESAQA*".

Aber bei genauerem Hinsehen wird klar, daß ein Wortspiel[154] in Entsprechung zum MT durch Rückgriff auf den vorangehenden Vers nachgeahmt wird:

V. 8:	כד פסאקו כל דארא...	"...als fertig = *pesaqw* (zurechtgewiesen) war das ganze Geschlecht...,
	ותאבו לאורתא דייי...	kehrten sie um zur ORAITA JHWHs...
V. 9:	וקרא שמיה...	Und er nannte den Namen
	דאתרא ההוא פסקא	jenes Ortes *PESAQA*".

Zugleich verbindet das Wortspiel um die Wurzel פסק in V.8 und 9 den Ortsnamen mit dem im Folgenden beschriebenen Aufhören der Manna-Gabe. Denn auch in dieser Hinsicht ist die Wüstenwanderung "fertig":

V. 12:	ופסאק [מנ]א מבתאר יומא...	"Und es blieb aus / wurde fertig = *pesaq* das Manna nach dem Tag."

Es zeigt sich also auch hier das durchgängige Bemühen, den Text Jos 5,2-15 als Einheit zu begreifen, bei welchem der Targumist nach Möglichkeit aus diesem näheren Kontext Anhaltspunkte für seine Interpretation sucht.

5.6 fol. 4ab (V.10-12): Das Passa des Restes

Neben der bereits genannten Verbindung durch die Wortwahl פסק "aufhören / fertigwerden", die jetzt auf das Manna angewendet wird und die gleichsam die göttliche Bestätigung für das Fertigwerden mit der Auflehnung der Wüstengeneration darstellt, sind es nur wenige *Änderungen*, die im Targumtext V.10-12 bedeutsam sind:

> 10 *Und die Stämme, die übrig geblieben waren von den* Israeliten, *von dem Geschlecht, das gestorben war an der Pest in der Wüste, sammelten sich* und hielten

154 Malina erkennt das Wortspiel (S. 82), bleibt aber bei seiner falschen Zuordnung der Verse. Zudem liest er mit *Díez Macho* fälschlich פסחא statt פסקא. Diese Lesung entspricht der offenbar vom Targumisten intendierten Deutung des Pesach-Namens durch die Ortsbenennung. Doch zielt der Kontext gerade auf die Etymologie mittels der Begrifflichkeit von *pesaq*. Deshalb verdunkelt die unmotivierte Ortsbenennung bei *Díez Macho* und *Malina* das Wortspiel פסקא - פסחא V.9/V.10 eher.

das Passah am 14. Tag des Nisan, *als sie sich lagerten und* weiterzogen nach Jericho.
11 *Und sie lagerten sich* und aßen von dem Brot des Landes nach dem *Festtag*, ungesäuertes Brot und geröstete Körner der Erstlingsfrüchte am selbigen Tag.
12 Und es blieb aus das Manna nach dem *Tag, da sie sich gelagert hatten am folgenden Tag.* <..> Und nicht mehr kam den Israeliten das Manna herab. <*Und sie waren sich lagernde*> und aßen von dem Brot des Landes Kanaan in diesem Jahr.

Auffällig ist an der targumischen Wiedergabe, daß der Ortsname Gilgal zugunsten der Bemerkung über das Ende der Wüstengeneration ausgelassen wird, also wiederum die Namensdeutung im Sinne von V. 9 als פסקא vorgenommen wird. Aber auch der Zeitpunkt des Aufhörens der Manna Gabe nach dem Festtag wird besonders betont[155].

5.7 fol. 4b (V.13-15): Der Engel, der gesandt wird von JHWH: Uriel

Der folgende Visionsabschnitt verbindet das Geschehen der Passa-Mazzot-Feier direkt mit dem folgenden Prozessionsaufzug gegen Jericho. Er enthält dabei einige umfangreiche Erweiterungen und Veränderungen gegenüber dem hebräischen Text, die z.T. nach vorn und z.T. nach hinten Verknüpfungen herstellen, um die Bedeutung der Engelerscheinung zu klären. Diese Erweiterungen haben sich z.T. auch in den Tosephtas zum Tg Jonathan erhalten. Die folgende Übersetzung stellt dabei die Anordnung von V. 14 und V. 15 wieder her, die in CG aufgrund eines Schreiberversehens durcheinander geraten ist[156]:

13 Und es geschah, als Josua näher herankam, *um Krieg zu erregen* gegen Jericho, da hob er seine Augen auf und sah, und siehe *ein Engel, dessen Name war Uriel, und seine Länge war wie von der Erde bis zum Himmel und seine Weite wie von Ägypten bis Jericho*, und sein Schwert - gezückt *aus der Scheide* - in seiner Hand. Und es fiel Josua vor ihm *auf die Erde, und bat ihn* und sprach zu ihm: "Um uns *zu unterstützen bist du gekommen*? - oder zu unseren Feinden *gehörst du und suchst zu töten*?"
14 Und er sagte *zu ihm*: "Nicht *um zu unterstützen bin ich gekommen und nicht ein Feind bin ich.* Sondern als Engel, *der gesandt ist von* JHWH, bin ich jetzt gekommen, *um einzuklagen von dir, wegen des Abends, (an dem) ihr eingestellt habt*

155 Vgl. das zweimalige hebräische מחרת in V. 11f

156 Dabei ist jedoch eine Rekonstruktion nicht mit absoluter Sicherheit durchzuführen, weil sowohl N als auch die parallelen Tosephta-Passagen z.T. erheblich abweichen.

das Opfer und heute das Studium der Tora vernachlässigt habt." Und er sprach: "Um welches von diesen beiden willen bist du gekommen?" Und er sprach zu ihm: "Nicht um zu unterstützen bin ich gekommen!" Und es fiel Josua auf sein Angesicht zur Erde *und sprach: "Bitte, JHWH, vergib nun die Sünden deines Knechtes um seiner Taten willen!"* Und er sagte ihm *alles*, was *beschlossen ist von vor* JHWH über *uns zu vollenden und* zu tun.

15 Und es sagte der Engel, der von JHWH zu Josua *gesandt worden war: "Tut hinweg die (bösen) Taten, <ihr sollt umkehren;> und merkt auf die Lehre, die ihr vernachlässigt habt <.....> diesen Tag. Du aber sollst stehen/schwören beim Gebot JHWHs, <.....> Und er sagte (ihm): "Alles, was gesagt hatte <der Engel, der gesandt> war von JHWH, wollen wir* tun *und annehmen."*

Dieser Abschnitt zeigt in der Ausgestaltung der Engel-Szene ein besonderes Interesse an Themen, wie sie im Bereich apokalyptischer Offenbarungsschriften überliefert sind. So wird zuerst einmal der שר צבא־יהוה "Fürst/Prinz des Heeres JHWHs" als "Engel, der gesandt wird von JHWH" erläutert[157] und mit dem Namen Uriel[158] belegt. Er tritt gegenüber Josua ähnlich auf, wie dieser selbst zuvor gegenüber den Israeliten gewirkt hatte: er mahnt zur Umkehr und zum Annehmen der Lehre im Sinne dessen, was (im Himmel) vor JHWH über die eschatologische Vollendung beschlossen ist[159].

---

157 *Rau (1974) Diss* 151ff; vgl. außerdem 4Esr 5,31; 7,1 "et missus est ad me angelus". Vgl. auch die zwei Engel, die JHWH gesandt hat, um Sodom und Gomorrha zu zerstören, die in einem Beschwörungstext genannt werden (s. *Milik (1976)* 336)

158 Zum Wechsel der Bezeichnung שוריאל und אוריאל vgl. ausführlich bei *Milik (1976)* 172f sowie bei *Uhlig (1984)* 523. In 1Hen 19ff ist Uriel, "Mein Licht ist Gott", speziell für die Offenbarung der über- bzw. unterirdischen Realität zuständig. Im 1Hen 72-82 ist Uriel der Führer des Himmelsheeres: der Gestirnslichter. Diese Ambivalenz von Himmelslicht und erleuchten ist offenbar in der Aufnahme dieses Engelnamens beabsichtigt; vgl. dazu die Zusammenfassung bei *Rau (1974) Diss* 157: die Gestirne "sind Uriel von Gott bei der Schöpfung unterstellt worden... Henoch kann seinerseits von den astronomisch-kosmologischen Sachverhalten berichten, weil er in der Begleitung Uriels eine 'Reise' durch dessen Kompetenzbereich gemacht hat."

159 Möglicherweise denkt der Targumist an die himmlischen Tafeln, wie sie etwa in Jub 5,13 erwähnt sind: "Und das Gericht über sie alle ist angeordnet und geschrieben auf den Tafeln des Himmels - und nicht wird Ungerechtigkeit sein - und (über) alle, die abweichen von seinen Wegen, für die ihnen angeordnet ist, daß sie darin wandeln. Und wenn sie nicht darin wandeln, ist aufgeschrieben das Gericht für jede Kreatur und für jede Generation und Art." *Berger (1981)* 351. Im

Die targumische Beschreibung der Erscheinung erweitert die durch den hebräischen Text vorgegebene Szenerie, die einen Mann "mit einem gezückten Schwert in der Hand" auftreten läßt, entsprechend der parallelen Engelvision in 1Chr 21,16[160]. Dort erscheint dem David eine überdimensionale Engelfigur "zwischen Himmel und Erde, das gezückte Schwert in der Hand," an dem Ort, an dem David dann später den Tempel zu errichten beschließt. Wie im Falle Davids läßt auch der Targumist von Jos 5 den Visionsempfänger bei seiner Proskynese ein Sündenbekenntnis[161] als Voraussetzung für die folgende Offenbarung ablegen. Geht es bei David um die Anweisung für den Bau des Brandopferaltars, auf dem JHWH dann mit Feuer vom Himmel antworten und das Opfer annehmen wird (1Chr 21,26ff), so ist es im Falle Josuas das Offenbarungswissen über die eschatologische Vollendung, über "alles, was beschlossen ist von vor JHWH über uns zu vollenden und zu tun".[162]

Text der Engel-Ermahnung des Ms N wird eventuell als Reflex auf diese Vorstellung von den "Tafeln des Bundes und ihrer Worte" gesprochen, deren Studium nicht vernachlässigt werden soll.

160 Der MT zu 2Sam 24,16 enthält diese ausführliche Engelschilderung nicht. Doch ist im 4QSam^{a}-Text dieses Element erhalten (bzw. eingetragen ?) *McKenzie (1984)* 69)

161 Die Vergebungsbitte ist im Text von *Díez Macho (1956) EB* in ihr Gegenteil verkehrt, weil er die drei Jod-Zeichen, mit denen das Tetragramm dargestellt wird, als Verneinung in seiner Transkription wiedergegeben hat (vgl. oben Anm. 81). Auf dieser Verlesung basieren auch die Rekonstruktionen zum Pharisäer-Sadduzäer-Disput über die Tamid-Opfer bei *Malina (1968)* 83: "Please do not forgive now the sins of your servant (i.e. Joshua) on account of his servants (i.e. those in charge of the Tamid offering, the Sadducees in control of the temple)."

162 Vgl. zu einer ähnlichen Engel-Offenbarung an Abraham auch Jub 16,16: "Und wir [die Engel] segneten ihn und verkündeten ihm alles, was angeordnet war für ihn..." *Berger (1981)* 412

6 Die theologische Aussageabsicht des Targumisten von Jos 5

Der hebräische Text von Jos 5,2-15 mit seinen disparaten Elementen stellt moderne Exegeten vor nicht unbeträchtliche Probleme, denn z.T. scheint "nicht einmal die Meinung des "Sammlers", der diese Zusammenstellung vornahm,... noch sicher auszumachen"[163] zu sein. - Der Targumist hat sich diesem Problem gestellt und wenigstens *seine* Meinung zum Ausdruck gebracht, wie dieser Text als zusammenhängendes Ganzes denkbar und den Rezipienten nahezubringen ist. Ein wesentliches Element seiner Tätigkeit bildet dafür das Aufspüren von impliziten oder expliziten Bezügen seines Textes aus den vorderen Propheten zu anderen Worten der Propheten und der Tora, also denjenigen Texten, die bei ihm und seinen Adressaten den Bezugsrahmen festlegen. Diese ausgearbeiteten Bezüge und Anspielungen haben zu einem ganzen Geflecht von Assoziationen und gegenseitigen Erhellungen geführt, so daß der Prophetentext z.T. ganz neue Bedeutung und Aktualität gewinnen konnte. Diese als "*Um*deutung" von 'Beschneidung' in 'Zurechtweisung' zu bezeichnen, wie wir dieses der Deutlichkeit halber im Kommentar mehrfach für die heutigen Leser getan haben, entspricht natürlich nicht dem Selbstverständnis des damaligen Bibelübersetzers. Vielmehr versteht er seine Bemühung im Sinne einer "*Aus*legung", die aus dem Text heraus Anhaltspunkte für eine Interpretation des hebräischen Textes gewinnt.

6.1 Die Voraussetzung "eschatologischer Bedeutsamkeit"

Vom Targumisten wird allerdings eine entscheidende Voraussetzung an seinen hebräischen Bibeltext herangebracht, die er mit Zeitgenossen teilt: nämlich daß JHWH-Worte eschatologisch bedeutsam und entsprechend auszulegen sind. - Die Benennung von targumischer Interpretation als "eschatologische Deutung", wie sie sich z.T. durchgesetzt hat[164], erfordert eine Vorklärung. Denn "Eschatologie" ist derart umstritten, daß "jeder,

---

163 *Noth (²1953)* 25f

164 vgl. *Gordon (1978) VT.S*, der unter diesem Aspekt die "Targumists as Eschatologists" betrachtet; aber auch *Koch (1982) SB*, der die "Eschatologische Deutung von Gen 3 in den Targumen und Vita Adae et Evae" im Kontext apokalyptischer Texte und Erkenntnistheorie untersucht hat.

der... mit dem Begriff 'Eschatologie' arbeitet, erklären"[165] muß, wie dieser Terminus verstanden werden soll. Eine konsensfähige allgemeine Definition kann zwar an dieser Stelle nicht erfolgen, doch soll wenigstens eine kurze und grobe Spezifikation des Gemeinten durchgeführt werden:

> "Eschatologische Deutung" liege dann vor, wenn ein Schriftwort so verstanden wird, daß es auf noch ausstehendes, zukünftiges Geschehen, dessen zumindest hintergründiger Autor JHWH ist, bezogen wird, selbst wenn der vordergründige Wortlaut auf vergangenheitliche Vorgänge zurückverweist. Die für die Zukunft erwarteten Ereignisse können dabei unterschiedlich artikuliert werden und eine heilsentscheidende Wende für ganz Israel oder eine Teilmenge betreffen, aber auch universell, territorial, verfassungsmäßig, anthropologisch ausgeführt sein. Im Hinblick auf diese speziellen Ausprägungen unterscheiden sich offensichtlich viele Texte und deren Verfasser/Trägergruppen. Gemeinsam ist jedoch das theologische Bemühen, sowohl an den überkommenen Aussagen zur *ṣᵉdaqā*-Relation als auch an den bereits ergangenen JHWH-Worten festzuhalten, um diese für die Deutung eigener Gegenwart und die Artikulation des für die Zukunft erhofften Ergehens wirkkräftig bleiben zu lassen[166].
> In der zwischentestamentlichen Zeit hat sich diese theologische Bemühung in einem fortentwickelten Modell zur Interpretation von Gegenwartserfahrung und Zukunftserwartung niedergeschlagen: dem sogenannten "eschatologisch-gestreckten Tun-Ergehen-Zusammenhang". Er läßt irdisch-menschliche Realität mit der himmlisch-göttlichen sowohl räumlich als auch zeitlich in der Weise in

165 *Preuß (1978)* 1

166 Vgl. zu diesem Theo-logie-bildenden Prozeß *Koch (1978ff)* 2.204: "Die eschatologische Wandlung bedeutet nicht nur für die Menschen etwas, die dann zum >Volk< werden, d.h. zu einer Gemeinschaft ohne Entfremdung und mit gleicher Zielsetzung, sie bedeutet für Jahwä, daß er endlich zum >Gott für sie< wird, wie es die häufig gebrauchte Bundesformel (Jer 7,3; 31,33; Ez 11,20; 37,23.27 u.ö. vgl. Hos 1,9) herausstellt... für die Profeten gibt es anscheinend ein >Werden< Gottes, der nicht als unveränderlich gedacht wird... Deshalb ist nicht nur die Heilserwartung, sondern auch das gesamte Gottesverständnis auf zukünftige Vollendung hin angelegt. Ein *ethisch-futuristischer Monotheismus* bricht sich Bahn."

Beziehung denken, daß die gegenwärtig verborgene Realiät Gottes und seine Herrschaft sich zukünftig ganz offenbaren wird. Dann werden Guttat-Sphären und Heilsverheißungen einerseits und Übeltat-Sphären und unheilvolles Ergehen endzeitlich zur Wirkung kommen. - In der "eschatologischen Zwischenzeit", die dieses Modell voraussetzt, erfolgt eine Vergewisserung u.a. durch Engel, Visionen und andere Sprachbilder, die die gegenwärtige Realität transzendieren.[167] Sie helfen, den endzeitlichen Sinn von JHWH-Worten zu artikulieren. Dabei ist davon auszugehen, daß die Akzentsetzung in einzelnen Gruppierungen dieser Zeit variierte und sich auch weiterentwickelte. Die gemeinsame Erkenntnistheorie setzt jedoch bei allen Elementen der Vergewisserung voraus, daß es sich nicht um selbstverständliche menschliche Wahrnehmung handelt, sondern um ein in irgendeinerweise von JHWH initiierten Vorgang der Offenbarung[168].

Beispielhaft mag dieses Problem "eschatologischer Deutung" an Dan 9 verdeutlicht werden. Denn in diesem Text sucht Daniel das durch Jeremia ergangene JHWH-Wort von den 70 Jahren zu deuten und dessen Sinn zu verstehen (V. 3: בין). Während noch - bzw. dadurch daß - Daniel Minderungsriten vollzieht und die Niedrigkeitsdoxologie spricht:

כאשר כתוב בתורה משה	wie geschrieben ist in der Tora des Mose
את כל־הרעה הזאת באה עלינו	kam alles dieses Unheil über uns,
ולא־חלינו את־פני יהוה אלהינו	und nicht besänftigten wir das Angesicht
יהוה אלהינו	JHWHs, unseres Gottes,
לשוב מעוננו	um umzukehren von unseren Verfehlungen

167 Wichtig werden in dieser Zeit Aussagen über das himmlische Jerusalem: himmlische Bücher und Tafeln, einen Schatz im Himmel, einen himmlische Schreiber, himmlische Liturgie der Engel.

168 vgl. in der Zusammenfassung der Rückfrage nach "Erkenntnis und Fall in der zwischentestamentlichen Literatur" *Koch (1982) SB* 241: "Gegenwartserfahrung und Schriftevidenz nötigen zu dem Schluß, daß alle menschliche Erkenntnis transsubjektiv und von weither gesteuert ist. Daß sich im Wissen wie in seiner praktischen Anwendung gemeinhin eine Tendenz zum Negativen durchsetzt, entspringt den Einflüsterungen der *gefallenen Wächter* und ihrer Nachkommen (Gen 6) oder denen des *Satans* (Gen 3). Positive, heilsame Erkenntnis setzt Aufklärung durch das Gesetz oder/und Erleuchtung durch *Engelwesen* voraus".

ולהשכיל באמתך: und um Einsicht zu suchen bei deiner Wahrheit

ereignet sich der Offenbarungsvorgang: der Engel Gabriel erscheint und spricht zum Beter:

...להשכילך בינה ...um dir einsichtsvoll zu machen das Verstehen.

Der Engel verhilft Daniel zur Erkenntnis, wie die 70 Jahre als 70 Siebente (= 490 Jahre) in die Zukunft zu deuten sind - vom Ergehen des Wortes (V. 25) bis zu dessen "Ganz-Werden" (V. 27) in der Endzeit. Das JHWH-Wort in diesen eschatologischen Kontext zu stellen und zu deuten, fordert der Engel den Beter auf:

V. 25: ותדע ותשכל ...und du wirst erkennen und einsichtig werden.

Ähnlich wie der Engel gegenüber Daniel als "Einsichtig-Machender" (*hif.* von שכל) agiert und Daniel wiederum mit dem Propheten-Buch gegenüber seinen Lesern, so scheint auch die in Dan 11,33.35; 12,3 erwähnte Gruppe der Maskilim vorzustellen zu sein:

> "Was aber macht die *maskilīm* verständig? Sieht man im Helden ihres Buches ihren Prototypen, so sind es Leute, die sich mit den Geheimnissen des Geschichtslaufes und des Weltendes unter Berufung auf prophetische Vorhersagen beschäftigen, deshalb eine brennende Naherwartung hegen."[169]

Eine solche Naherwartung kann brennend - wie in Dan - sein; sie muß es jedoch nicht, wie etwa die Zehn-Wochen-Lehre[170] oder die Erwartung der Offenbarung der Gottesherrschaft, wie sie im Propheten-Targum dargestellt

---

169 *Koch (1980)* 165

170 vgl. dazu *Koch (1983) ZAW* 420f: "Verstehen wir unter Eschatologie eine ausgebaute Lehre über eine künftige grundsätzliche unumkehrbare Wende des Weltenlaufs hin zu einer nie dagewesenen Katastrophe oder zu bislang unerhörten Seligkeiten, so enthält die 10-Epochen-Lehre unstreitig Eschatologie. Aber eine Eschatologie eigener Art, die nichts von der fiebrigen Naherwartung an sich hat, welche man sonst den Apokalyptikern nachsagt. Was am Text auffällt, ist das Rechnen mit einer ungemein langen Entwicklung... Eine derartige, mit langen Fristen rechnende Eschatologie ist bisher für die vorchristliche Zeit noch nicht nachgewiesen worden. Sie läßt das vielverhandelte Problem der Parusieverzögerung für das Urchristentum nicht mehr so einmalig erscheinen, wie bisher vorausgesetzt wurde, und bietet eine spätisraelitische Entsprechung. Denn hier meldet sich eine Fernerwartung, die mit weiteren 1500 Jahren rechnet, ehe die Königsherrschaft Gottes sich auf Erden wie im Himmel durchsetzt."

wird[171].

Im Targumtext von CG ist eine eschatologische Deutung nicht durch Begriffe wie Gottesherrschaft o.ä. markiert. Trotzdem rechtfertigen die über den hebräischen Text in der Übersetzung verwendeten aramäischen Stichworte, eine solche Interpretationsvoraussetzung anzunehmen: Umkehr, Rest, Zorn über die Nicht-glaubenden, Zurechtweisung und Annahme von Lehre und Dienst JHWHs, Offenbarung des Engel Uriel über die Vollendung. - Eine Besonderheit unseres speziellen Textes zu Jos 5 stellt dabei die Tatsache dar, daß die im hebräischen Text im Zentrum stehende *Beschneidung* der Israeliten *so* nicht wiedergegeben wird,[172] sondern stattdessen von einer *Zurechtweisung* die Rede ist. Dieser Befund darf sicher nicht vorschnell so ausgewertet werden, daß für den Targumisten physische Beschneidung durch Zurechtweisung ersetzt wird. Vielmehr existiert offenbar innerhalb der Targume an denjenigen Textstellen, die bildhaft von der Beschneidung des Herzens sprechen, eine Auslegungstradition, bei der das Wort "beschneiden" regelmäßig nicht benutzt, sondern das Bild in die gemeinte Sache aufgelöst wird. Ob damit ein Schutz des Wortes "Beschneidung" vor uneigentlichem Gebrauch beabsichtigt ist oder ob es um eine "Spiritualisierung" geht, ist aus den jeweiligen Kontexten nicht zu entscheiden. In beide Richtungen wäre eine solche Textfassung weiter rezipierbar. In unserem Zusammenhang wichtig ist nur der Befund, *daß* es eine solche Auslegungstradition in der übrigen Targumtradition im Umgang mit dem Wort "beschneiden" gibt, die offenbar auch für CG verpflichtend war.

---

171 *Koch (1978) NTS* 162: "Offenbarung des Reiches Gottes - das markiert für den Übersetzer des Profetentargums die entscheidende eschatologische Wende. Wie wird solche Offenbarung vorgestellt? Nach dem Kontext in einer Weise, daß sich vom Himmel her über dem Berg Zion plötzlich das 'Reich' sichtbar oder zumindest eminent wahrnehmbar und von dem neuen Zentrum aus unwiderstehlich über die Erde wirksam erweist. Gegen alle gegengöttlichen Kräfte, vor allem das dann regierende einzige Weltreich, aber auch gegen dessen himmlischen Schützer (Jes. xxiv. 23) wird es sich durchsetzen."

172 Auch bei Josephus Ant 5, 1.4 (= 5,20-21) und in PsPhilo LAnt wird die Beschneidung beim Jordanübergang nicht erwähnt.

6.2 Zur targumischen Auslegungsmethodik

Doch stellt sich die Frage: Wieso geht der Übersetzer an dieser Stelle davon aus, daß es sich um die bildhafte Verwendung des Wortes "beschneiden" handelt? - Ein Seitenblick auf die LXX zeigt, daß hier der Beschneidungsvorgang zwar nicht ungenannt, jedoch in Jos 5,4 die hebräische Wurzel מול mit dem griechischen Wort περικαθαίρω wiedergegeben wird. Während die LXX normalerweise περιτέμνω für מול benutzt, weicht sie nur bei der Aussage über die Herzensbeschneidung Dtn 30,6 (περικαθαρίζω) und in Jos 5,4 von dieser Konvention ab.[173] - Dieser Befund verstärkt die Frage an den Text, warum Übersetzer mit einer uneigentlichen Verwendung des Begriffes "beschneiden" rechnen können. - Den Anhaltspunkt hat vermutlich die hebräische Textaussage in V. 2b, daß Josua

ושוב מל את בני ישראל שנית	*wiederum* die Israeliten *ein zweites Mal* beschnitt,

gebildet: Stellt eine *erste* Beschneidungsaktion einen Bezugspunkt dar[174] oder läßt sich physisch sinnvoll denken, daß eine wiederholte, *zweifache* Beschneidung durchgeführt wird? - Was könnte also gemeint sein? - Geht der Targumist davon aus, daß dem Text möglicherweise eine verborgene eschatologische Bedeutung zukommt, die hinter der Rede von der ersten Landnahme eigentlich von der eschatologischen Landnahme spricht, so liegt es für ihn nahe, sofort an Texte wie Dtn 30,1ff und die Herzensbeschneidung zu denken.

---

173 vgl. zu diesem Befund *Mayer (1970ff) ThWAT* 4.736

174 Vgl. dazu *Gooding (1977) SB* 160 erklärt die Übersetzung der Septuaginta von solchen Midraschim her, die Josua auch beim Exodus eine erste Beschneidung vor dem ersten Passa durchführen lassen: "R. Berekiah said: Moses circumcised them and Aaron turned back the flesh and Josua gave them to drink. Some, however, say that Joshua circumcised them and Aaron turned back the flesh and Moses gave them to drink, wherefore it is written... (Josh. V,2). Why 'SECOND TIME'? This shows that HE circumcised them the first time." (MidrRabbah Songs of Songs 1.12.3 nach Gooding ebda. 153). - Möglicherweise ist an eine solche zweimalige Beschneidungstätigkeit auch in dem LXX-Zusatz Jos 24,31a gedacht, der im Zusammenhang des Verbleibs der steinernen Messer formuliert: "mit welchen er beschnitten hatte die Israeliten in Gilgal, als er sie aus Ägypten herausführte..." (ebda. 158).

6.2.1 Die Herzensbeschneidung in anderen Targum-Texten

Denn in Dtn 30,1ff wird die Rückführung der Verbannten und die endgültige Landnahme mit der Beschneidung *der Herzen* verbunden:

V.1	והוה כי יבאו עליך	Wenn nun kommen werden auf dich
	כל הדברים האלה...	alle dieses Worte...
V.5	והביאך יהוה	Und es wird dich bringen JHWH,
	אלהיך אל הארץ...	dein Gott, in das Land...
V.6	ומל יהוה אלהיך	Und es beschneidet JHWH, dein Gott,
	את לבבך	dein Herz
	ואת לבב זרעך...	und das Herz deiner Nachkommenschaft...

Liegt es nicht nahe, das Geschehen in Jos 5, den Auftakt zur Landnahme, ebenfalls von einer solchen *Herzens*beschneidung aus zu deuten? - Offensichtlich ist CG tatsächlich einer Auslegungstradition gefolgt, wie sie die Tg-Versionen Onqelos und PsJ zu Dtn 30,6 (vgl. 10,16) bezeugen und in der "beschneiden" bildhaft, nicht physisch - sondern moralisch,[175] verstanden wird:

V.6 (TgOnq)	ויעדי יוי	Und es wird wegnehmen der HERR,
	אלהך	dein Gott,
	ית טפשות ליבך	die Torheit deines Herzens
	וית טפשות ליבא דבנך	und die Torheit des Herzens deines Sohnes.

Wie in CG handelt der Wortlaut nicht von einer physischen Beschneidung, sondern dieser Vorgang wird ethisch als "wegnehmen der Torheit des Herzens"[176] gedeutet.

Auf diese Weise kann der Bericht über die einstige Beschneidung zur Zeit Josuas in doppelter Weise transparent werden für das, was ein Targumist und seine Adressaten von ihrem Prophetentext erwarten: nämlich, daß er zu weiteren JHWH-Worten in sachlichem Bezug steht, die ebenfalls von Mose und/oder den anderen Propheten verkündet werden, wie etwa die

---

175 In Tg PsJ Dtn 30,6 wird dieses durch eine Ergänzung noch verdeutlicht:

ארום יבטל יצרא בישא	denn er wird vernichten den bösen Trieb
מן עלמא	aus der Welt
ויברי יצרא טבא	und er wird schaffen den guten Trieb,
די ימליכינכון...	daß er euch beherrschen wird...

176 Vgl. in CG 2b6 die Beschreibung der "weisen Männer", die anstelle des Beschneidungsinstrumentes agieren:

דלא הוו בלבהון טפשותא	in deren Herzen keine Torheit war...

von Jeremia angemahnte Herzensbeschneidung Israels in Jer 4[177]:

V.4	המלו ליהוה	Beschneidet euch für JHWH
	והסרו ערלות לבבכם	und entfernt die Vorhäute eures Herzens...

die im TgJon folgendermaßen wiedergegeben wird:

תובו למלחנא דיוי	Kehrt um zum Dienst des HERRN
ואעדו רשע לבכון	und schafft weg das Böse eures Herzens...

Auch in dieser Jeremia-Aufforderung werden die Worte "beschneiden" und "Vorhäute" vom Targumisten durch den gemeinten ethischen Vorgang der "Umkehr zum Dienst" und das "Wegschaffen des Bösen aus dem Herzen" wiedergegeben. Ganz entsprechend versteht auch CG die Vorhäute ערלות in der hebräischen Ortsbenennug "Hügel der Vorhäute" in Jos 5,3 als

אתרא דתאבות	Ort der Umkehr
מאן בני ישראל	eines Teils der Israeliten
למלחאן דאי"	zum Dienst des HERRN

An anderer Stelle wiedergegebene Propheten-Worte und der auszulegende Text Jos 5 kommen auf diese Weise in eine Übereinstimmung, bei der vom Wortlaut her jeweils die Beschneidung durch *Umkehr im eschatologisch-ethischen Sinne* ersetzt ist.

6.2.2 Eschatologische Deutung von Umkehr und Landnahme

Die spezielle Thematik "Umkehr und eschatologische Landnahme", die in CG die Übersetzung bedingt haben, weisen daraufhin, daß eine *eschatologisch orientierte Umkehrbewegung*[178] und eine auf einen solchen Deutungsrahmen bezogene Heranziehung von Bibeltexten als Hintergrund zu

---

177 Zum Thema der Herzensbeschneidung siehe ausführlich *Déaut (1981) VT.S*

178 Für eine Umkehrbewegung, die sich in diversen jüngeren alttestamentlichen Texten sowie einem Großteil des zwischentestamentlichen Schrifttums niedergeschlagen hat, hat *Steck (1967)* ein verbindendes Zentralmotiv herausgearbeitet, das er als "deuteronomistische Prophetenaussage" benennt. Es umfaßt folgende geprägte Elemente:
A. Vorstellung eines im Verlauf seiner ganzen Geschichte halsstarrigen Israel.
B. Vermahnung durch die Propheten, mit dem Ziel der Umkehr.
C. Abweisung (z.T. Tötung) der Propheten.
D. "Strafgericht Gottes"
E. Zeugnis für die Andauer des Gerichts und der Möglichkeit zur Umkehr.
F. Vorstellung der Heilswende (Heilsrestitution Israels und Gericht über die Gottlosen).

bedenken ist. Es ist so nach weiteren, explizit endzeitlichen Zeugnissen zu fragen, in denen eine entsprechende Themen-Konstellation von Umkehr (im Sinne einer Herzens-Beschneidung) und von endzeitlicher Landnahme von Bedeutung ist. Entsprechende Aussagen begegnen im AT z.B. in Lev 26,40ff, wo eine umfassende "Herzenbeschneidung" als Voraussetzung für die Beendigung der Zerstreuung und für ein endgültiges, heilvolles Leben des umgekehrten Israels im verheißenen Lande genannt wird:

והתודו את־עונם	Und wenn sie dann bekennen ihre Schuld
ואת־עון אבתם	und die Schuld ihrer Väter...,
...[ו]אז יכנע לבבם הערל	und wenn sich demütigt ihr unbeschnittenes Herz
ואז ירצו את־עונם...	und wenn sie büßen ihre Schuld...
והארץ אזכר:	will auch ich des Landes gedenken.

Von einer solchen für endgültiges Heil vorausgesetzten Umkehr der Endzeit aus denken auch zwischentestamentliche Texte, wie es z.B. gut im Jubiläenbuch sichtbar wird :

Jub 1,22f

> "Und sie werden nicht hören, bis wenn sie erkennen ihre Sünde und die Sünden ihrer Väter. Und nach diesem werden sie umkehren zu mir in aller Rechtschaffenheit und mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele. Und ich werde beschneiden die Vorhaut ihres Herzens und die Vorhaut des Herzens ihres Samens. Und ich werde ihnen schaffen einen heiligen Geist. Und ich werde sie rein machen, damit sie sich nicht von mir wenden von diesem Tag an bis in Ewigkeit."[179]

Der von Jub ins Auge gefaßte Tag der eschatologischen Wende ist dabei offensichtlich als *der* endzeitliche Passatag vorgestellt, wie aus dem Aufriß des Buches deutlich wird. Denn es endet mit einer ausführlichen Passa-Ordnung in Kapitel 49, einer "eschatologisch-gestreckten" Berechnung der Sabbate des Landes und der Jubiläen(50,1-4a)[180], die bis zur eschatologischen Landnahme führen:

Jub 50,4b.5

> "Und noch vierzig Jahre entfernt ist es, die Gebote des Herrn zu wissen: bis wenn

179 Text nach *Berger (1981)* 318

180 Vgl. zur Sabbatstruktur und Berechnung von Weltzeit-Perioden *Koch (1983) ZAW* sowie speziell zu Jub 49,22 - 50,5 *Wacholder (1985) HUCA* 99: "This 'second crossing' of the Jordan signals the arrival of the eschaton."

sie hinübergehen auf die andere Seite des Landes Kanaan, indem sie den Jordan überschreiten. Und die Jubiläen werden vorübergehen, bis Israel gereinigt ist von aller Sünde der Unzucht und Unreinheit und Befleckung und Verfehlung und des Irrtums und wohnt im ganzen Land, wenn es Vertrauen hat und (wenn) es für es keinen Satan mehr gibt noch irgendetwas Böses. Und das Land wird rein sein von jener Zeit an bis in alle Tage."[181]

Diese Passagen aus dem Jubiläen-Buch *müssen* nicht in dieser Form den Deutungshintergrund für den Targumtext Jos 5 abgeben. Doch können diese expliziten Beschreibungen verdeutlichen, wie möglicherweise eine Umdeutung der Beschneidung vor dem Jordan-Passa eschatologische Bedeutung erhalten *kann*. Da 1. sich ähnlich eine entsprechende Überschreitungsthematik auch in den Qumranschriften findet, 2. die Chronologie der Endzeitberechnung in Qumran (wie oben Jub 50) mit den 40 Jahren in Jos 5,6 in Zusammenhang steht sowie 3. zu den qumranischen Hauptschriften eine enge Verbindung in dem Schlüsselwort "zurechtweisen" besteht, so scheinen die Gemeinsamkeiten in einer eschatologisch-ethischen Deutung nicht zufällig zu sein. Vielmehr ist es wahrscheinlich, daß die *eschatologische Denkvoraussetzung* sehr ähnlich ist.

Die vorangehende Erörterung sollte erst einmal allgemein den Rahmen dessen verdeutlichen, was einem damaligen Targumisten als Voraussetzung selbstverständlich war, nämlich die beiden Grundprinzipien, die vom Targumisten in CG - aber auch in der übrigen Targumtradition normalerweise - befolgt werden:

1. Targum deutet JHWH-Worte im Kontext anderer JHWH-Worte. Das heißt: der Targumist versucht, *Verbindungen zu anderen Targumtexten* herzustellen bzw. verdeckte aufzulösen.
2. Der Bezugsrahmen, der ggf. einen verborgenen Sinn eröffnet, ist die Rückfrage nach einer vorauszusetzenden *eschatologischen Bedeutung*.

Von diesen Prämissen ist das Mit- und Nachvollziehen der Targumwiedergabe von Bezugnahmen und ihrer Deutung entscheidend abhängig. Dabei

181 *Berger (1981)* 552; in den das Buch abschließenden Sabbat-Gesetzen (50,6-13) werden quasi die Interims-Bestimmungen für die Sabbate des Landes bis zum Endzeit-Passa gegeben.

besteht seinerseits selbstverständlich für den modernen Exegeten die Gefahr, Dinge überzuinterpretieren bzw. möglicherweise gar nicht wahrzunehmen, wie sie nur als Anspielungen oder Wortentsprechungen im Text belegt sind. Trotz dieser Gefahren ist aber eine Rekonstruktion notwendig, um die theologischen Interessen des Targumisten zu erkennen, die er als Neu-Interpret seiner Tradition zur Geltung bringt. Denn in dieser Beziehung ist er als eigener Autor durchaus mit Personen vergleichbar, die in der zwischen- oder neutestamentlichen Zeit theologische Texte unter Rückgriff auf das "Alte Testament" (neu) verfaßt haben. - Deshalb soll diese theologische Leistung noch einmal durch die Zusammenfassung der zentralen Elemente herausgestellt werden.

6.3 Die zentralen Inhalte der Targumfassung in CG

Während das erstere der beiden oben genannten Grundprinzipien aus ausführlichen Aufnahmen, wie sie auch vielfältig im Tg zu Jos 5 vorkommen, deutlich erkennbar ist, wird der eschatologische Rahmen z.T. nur durch die genannten Schlüsselworte, wie z.B. Umkehr, zum Ausdruck gebracht, ohne vollständig explizit gemacht zu werden. So wird zwar offensichtlich die Textstelle zur Herzensbeschneidung aus Dtn 30 zur Interpretation herangezogen. Es wird jedoch nicht ausführlich dargestellt, wie und in welchem größeren Kontext dieser Textbezug zu denken ist. Deshalb ist die Rückfrage nach anderen Paralleltexten notwendig, die in ihren Kontexten eine ausführlichere und explizit eschatologische Deutung erfahren haben. Dabei ist in einem ersten Schritt Material aus der Textgruppe der Targumfassungen zu Tora und Propheten heranzuziehen. Denn diese bildet, wie oben im Kommentar mehrfach aufgrund von Zitaten und Parallelen deutlich wurde, den nächst verwandten Bezugsrahmen, so daß sie zur Auflösung impliziter Referenzen angemessen benutzt werden können. Im weiteren sind dann die zentralen Aussage-Elemente im weiteren Kontext - und speziell in ihrer Nähe zu Qumrantexten zu überprüfen.

6.3.1 Die Ablösung der Wüstengeneration

Der hebräische Text von Jos 5,2-9 erklärt in V. 4-7 etwas mühselig, "warum Josua trotz des längst vorher stets eingehaltenen Beschneidungsge-

botes jetzt alle Israeliten beschneiden soll"[182]. Der Targumist verfolgt hier eine ganz klare Linie, die ihm durch V. 7 vorgegeben ist. Er grenzt die Väter- und Sohnesgeneration konsequent von einander ab: Die Väter haben gesündigt[183]; die Söhne sind zwar auch nicht ohne Verfehlungen, so daß ein Teil von ihnen durch das Feuer JHWHs vernichtet wird[184]. Doch der andere Teil der Nachgeborenen, die Übriggebliebenen[185], empfängt Zurechtweisung. Diese Söhne, die die Umkehr vollzogen haben, sind allein die, die schließlich das Passa feiern dürfen[186].

Die Väter-Söhne-Relation, die CG konsequent auf den Text anwendet und erläuternd einfügt, macht erkennbar, daß es sich um ein geprägtes Denkmuster handelt. Der Targumist setzt es mit anderen theologischen Darstellungen und seinen Adressaten gemeinsam voraus. Im Alten Testament begegnet Vergleichbares ebenfalls schon fest geprägt im Zusammenhang der Gerichtsdoxologien[187]. Die Schematisierung in dieser Sprach- und Denkform dient also der Vereinfachung der Kommunikation. Jedoch nicht einfach so, daß den schlechten Vätern die guten Söhne gegenübergestellt werden. Vielmehr beinhaltet dieses komplexe Bild weiterhin die Ambivalenz auch für die Generation der Nachgeborenen. Denn die durch die Schuld der Vätergeneration um 40 Jahre verzögerte Landnahme erleben nicht alle Söhne automatisch. Sondern diese Zeit vor dem endgültigen Jordanübergang ist beispielhaft für den notwendigen Umbruch in allen Nachkommensgenerationen. Erst muß sich die Trennung vollziehen, daß einerseits diejenigen Söhne, die wie ihre Vorväter gemurrt oder den schlechten Kundschaftern geglaubt haben, von JHWHs Zornesfeuer vertilgt werden, - während andererseits der Rest seinen Glauben in dieser Zeit zu bewähren hat.

---

182 *Noth (²1953)* 39

183 "Sie haben dem Götzendienst des sündigen Pharaos gedient" (V. 4)

184 V. 5 vor allem unter Rückgriff auf Num 11,1ff (s.o. im Kommentar)

185 Vgl. V. 10 die Wurzel שאר "(als Rest) übrigbleiben"

186 Vgl. zur Voraussetzung des Beschnitten-seins vor der Teilnahme das "Passa-Gesetz" in Ex 12,43-51.

187 Siehe dazu *Steck (1967)* 125f und die oben in Anm. 178 zitierte "deuteronomistische Prophetenaussage"

Das im Text von CG entfaltete Denkmuster begreift so die 40-jährige Wüstenzeit und die Existenz als Wüstengeneration ganz paradigmatisch, ähnlich wie z.B. in Dtn 29,23ff das Schema der Wüstenzeit auf die gesamte Zeit der Zerstreuung übertragen wird:

> "...alle Völker sprechen: Warum hat Jahwe diesem Lande solches angetan? Was ist es mit dieser gewaltigen Zornesglut? [24]Dann antwortet man: Weil sie den Bund Jahwes, des Gottes ihrer Väter, den er mit ihnen schloß, als er sie aus dem Ägypterlande führte, außer acht ließen und [25]hingingen, anderen Göttern zu dienen... [26]Darum entbrannte Jahwes Zorn..."

6.3.2 Überschreitung des Jordans und Urzeit-Endzeit-Schematik

Ebenso deutlich wie die Väter-Söhne-Scheidung fällt ein weiteres Element in die Augen, das von CG zwar aus dem näheren Kontext Jos 3.4 nach Jos 5 übernommen ist, das der Targumist aber in den eigentlichen Text mehrfach neu und fast schematisch eingefügt hat: nämlich die Nennung des Jordan als Scheidegrenze. In der dem eigentlichen Targum vorangestellten Hinführung (fol. 2a) wird dieses Element ausführlich vorbereitet, indem Jos 3 und 4 zusammengefaßt werden. Speziell auf die Parallelisierung des Glaubens gegenüber den Machterweisen, die JHWH für Josua am Jordan geschehen läßt, zu dem Glauben, der Mose entgegengebracht wurde[188], zielt offenbar diese Vorbereitung zum Targumtext von Jos 5,2-15. - In diesen Versen selbst dagegen wird im hebräischen Text vom Jordan überhaupt nicht gesprochen, während CG dreimal einen solchen Bezug einsetzt:

V. 5 (fol. 3a2f)

מקבלי אוכאתא הוו כל דארא	...es hatte empfangen die Zurechtweisung das ganze Geschlecht,
דלא ע[א]ברו ית ימא ד[סוף]	als es (noch) nicht das Schilfmeer durchzogen hatte; -
[ו]כל דארא	Aber das ganze Geschlecht,
דלא עאברו [ע]ל כיף ירדנא	das nicht hinüberkam über das Ufer des Jordan,
ואולאפן [לא קבילו]	und es hatte nicht die Lehre angenommen.

188 Siehe zu dem entsprechend Jos 4,23 formulierten Zitat von Ex 14,31 oben im Kommentar

Dieser Text macht noch einmal die Aporie deutlich: Die Väter haben vor dem Schilfmeerdurchzug zwar die *Zurechtweisung empfangen*. Doch der Jordan wird für sie - wie für die widerspenstigen unter ihren Söhnen - zur Scheidegrenze, weil sie die *Lehre nicht angenommen haben*.

Ganz entsprechend wird der Jordan an der zweiten und dritten Stelle erwähnt:
V. 6 (fol. 3b4ff)

וכל אינאשי דהמינו ב[פתגמא	Und alle Männer, die daran glaubten,
[את]מאר עליהון	über die wurde beschlossen,
דלא יעברון [ית ירדנא]	daß sie nicht über den Jordan[189] ziehen sollten,
דלא קבילו באולפאן	weil sie die Lehre nicht angenommen hatten.[190]
וכד יסופון הדא דר]א בישא	Wenn aber dahingeschwunden sein wird dieses böse Geschlecht,
בניהון יקומון	ihre Söhne werden sich erheben
ויעברון ית ירדנא	und werden den Jordan[191] überschreiten.

Auch hier wird die Überschreitung des Jordan für diejenigen ausgeschlossen, die die Lehre nicht angenommen haben und deshalb zum "bösen Geschlecht" zählen. - "Nicht den Jordan überschreiten" und "nicht die Lehre annehmen" wird auf diese Weise fast zu Wechselbegriffen. Positiv dagegen kann für die nicht mehr böse Generation gesagt werden, daß *sie* den Jordan überschreiten darf.

6.3.3 Die Deutung von Beschneidung als "Zurechtweisung"

Aus dem bisher nachgezeichneten Aussagewillen des Targumisten von CG wird *ein* Zusammenhang aus dem Kontrast von Väter- und Söhne-Generation ganz besonders deutlich:

189 In den Texten Num 14,30-38 und Num 32,10-13, auf die Bezug genommen wird, ist vom Jordan nicht die Rede.

190 Diese Zeile fehlt in *N*

191 Diese Zeile findet sich nur in N. In CG ist sie aufgrund eines Schreiberversehens ausgefallen (siehe dazu oben c. 4 den Textvergleich zwischen N und CG), sie ist nach N zu rekonstruieren.

Väter - negativ: Die Zurechtweisung *empfangen*, hat noch nicht zur Folge, daß die Zurechtgewiesenen auch die Lehre *annehmen*.

Söhne - positiv: Während umgekehrt nur jemand die Lehre *annehmen* kann, wenn er zuvor Zurechtweisung *empfangen* hat.

Das bedeutet für den Targumisten und seine Adressaten, die selbst sich in Analogie zur Wüstengeneration und noch vor der endgültigen, heilvollen Inbesitznahme des Verheißungslandes verstehen, daß Zurechtweisung (und darauf respondierende 'Annahme der Lehre') den entscheidenden Schlüssel für das ihnen bisher Verschlossene bildet.

Damit stellt sich natürlich die Frage, *wie* die Zurechtweisung vorgestellt wurde. Ist an eine einmalige eschatologische Zurechtweisung durch den Messias[192] oder gar einen Josua-redivivus gedacht[193]? - Oder bieten die "Geräte des Kampfes", die beauftragten "weisen Männer"[194], den Ansatzpunkt, um zu verstehen, wie die "Zurechtweisung" vom Targumisten vorgestellt wurde? Oder handelt es sich möglicherweise gar nicht um eine Alternative, sondern um eine beabsichtigte Doppelheit?

Für einen Antwortversuch ist Aufschluß vom Umfeld des Begriffs "Zurechtweisung" bzw. "zurechtweisen" zu erwarten. Denn mehrere andere

---

192 Vgl. oben Anm. 125 zu TgJes 11,3 (vgl. TgMi 4,2-8):

...ולא למשמע אודנוהי	...und nicht in Bezug auf das Hören seiner Ohren
יהי מוכח	wird er sein zurechtweisend.

193 In TgJes 28,21 wird auf das Stichwort Gibeon hin Josua ausdrücklich als Beispiel für die Heimsuchung der Frevler bzw. "Diener des Irrtums" genannt, die mit der endzeitlichen Offenbarung der Herrlichkeit verglichen wird. - Vgl. auch die Bedeutung Josuas, wie sie aus den "Psalmen Josuas" zu erschließen ist, die in 4QTest 21ff neben "kanonischen" Texten zitiert werden und jetzt durch zwei Handschriften z.T. zugänglich sind (vgl. *Newsom (1988) JJS*).

194 Vgl. oben Anm. 128 das Zitat von TgDtn 1,13:

הבו לכון גברין חכימין	Nehmt euch Männer, weise
וסוכלתנין ומדעין...	und verständige und einsichtige...

und die an TgJes 11,2 erinnernden Qualitäten dieser von Mose bestimmten weisen Stammesoberhäupter.

Begriffe zeigen an, *was* Zurechtweisung bewirkt und möglicherweise auch *wie* sie vorgenommen wird.

a. Beseitigung der Torheit des Herzens

Die vom Denkmuster der Herzenbeschneidung aus vorgegebene neue Eigenschaft ist, daß bereits Zurechtgewiesene "keine Torheit (mehr) im Herzen haben" דלא בלבהון טפשותא. D.h. es handelt sich um einen Vorgang im Wesenszentrum des Menschen, bei dem etwas rückgängig gemacht wird, was offenbar sonst den Zustand eines nicht Zurechtgewiesenen bestimmt[195].

In Jesajas Berufungsvision begegnen beide Begriffe "Zurechtweisen" und die Wurzel טפש "töricht sein, *af.* töricht machen" in TgJes 6,5.10, so daß dieser bekannte hebräische Text sich gut zur Darstellung des daraus entstandenen targumischen Verständnisses eignet:

V. 5	ואמרית וי לי	Ich sprach: "Weh mir!
	ארי חבית	Denn ich habe mich verschuldet!
	ארי גבר חייב לאוכחא אנא	Denn ein Mann, widerspenstig in Bezug auf das *Zurechtweisen* bin ich.
	ובגו עמא דמנעל בחובין	Und inmitten eines Volkes, das beschmutzt ist in Widerspenstigkeiten,
	אנא יתיב	wohne ich."
V.10	טפיש לביה דעמא הדין	*Mache töricht* das Herz dieses Volkes,
	ואודנוהי יקר	und seine Ohren schwer
	ועינוהי טמטם	und seine Augen verstopft!
	דלמא	Es sei denn,
	יחזון בעיניהון	sie werden sehen mit ihren Augen
	ובאודנהון ישמעון	und mit ihren Ohren hören
	ובליבהון יסתכלון	und in ihrem Herzen einsichtig werden,
	ויתובון	so werden sie umkehren
	וישתביק להון	und es wird ihnen vergeben werden.

Jesajas "Unreinheit der Lippen" gibt TgJes 6,5 mit "widerspenstig in Bezug

195 Vgl. zum hebräischen Umfeld der "Torheit des Herzens" im Artikel לב: *Fabry (1970ff) ThWAT* 4.436

auf das Zurechtweisen"[196] wieder, während im Falle des Volkes dafür "beschmutzt mit Widerspenstigkeiten" gesagt wird. Trotz gemeinsamer hebräischer Ausgangsbasis werden beide Aussagen entsprechend targumischer Methodik[197] unterschieden, zumal im Folgenden für beide ja auch Unterschiedliches ausgesagt wird: Jesaja wird als Prophet beauftragt (V. 6-9), für das Volk aber wird beschrieben (V.10), wie schwierig es für es sein wird, zur Umkehr zu kommen. Dem Propheten Jesaja wird seine "Widerspenstigkeit" während der Beauftragungsvision beseitigt:

הא שויתי פתגמי נבואתי בפומך	Siehe, ich habe gelegt die Worte meiner Weissagung in deinen Mund.

Das prophetische Wort JHWHs wirkt bei ihm direkt Sühne (V. 7). Beim Volk dagegen bewirkt das Wort, zu dem Jesaja beauftragt wird, erst einmal Unverständnis: Jesaja wird "das Herz dieses Volkes töricht machen". Dieser Vorgang ist aber nicht das endgültige Schicksal des Volkes. Denn im Unterschied zum hebräischen Text hat der Targumist die letzten beiden Verben ausdrücklich in ein anderes Tempus versetzt: in Zukunft können "sie umkehren und es wird ihnen vergeben werden", - wenn sie richtig hören und sehen, so daß sie zur Einsicht kommen. Damit ist hier also *keine Verstockung* des Volkes ausgesagt, sondern nur die Ambivalenz zwischen dem "törichten Herz" und dem "einsichtigen Herzen", das prophetische Weisung recht zu deuten versteht[198]. - Die Zurechtweisung, die Jesaja selbst *direkt* durch das prophetische Wort aus dem Mund JHWHs erfährt, kann das Volk offenbar zukünftig und *indirekt* durch Jesajas Prophetie erfahren, - allerdings nur, wenn es die entsprechenden Lehrer hat, die die eschatologische Deutung vermitteln.

Auf dieses Problem der Vermittlung zielen eine Reihe von Targum-

---

196 Die Konstruktion "widerspenstig in Bezug auf das Zurechtweisen" ist schwierig, denn לאוכחא kann sowohl Infinitiv als auch Nominalform sein: also widerspenstig gegen den Auftrag "zurechtzuweisen" oder gegen die "Zurechtweisung". *Stenning (1953)* 22 übersetzt "deserving of rebuke", *Chilton (1987)* dagegen mit "liable to chastiment".

197 Vgl. zu diesem Prinzip bei *Koch (1972) JSJ* 123

198 Zur aramäischen Wurzel סכל vgl. hebräisch שכל, deren Bedeutung z.B. in Dan 9,22.25 beim Nachsinnen über den Prophetenworten klar wird. שכל zielt auf eschatologisches Verständnis von JHWH-Worten, zu dem es zu gelangen gilt. Vgl. auch die [מ]שכיל[ים], die dieses vermitteln: "verständig machen".

Texten, in denen es um das Lernen und Vermitteln des JHWH-Wortes geht[199]. Z.B. Jes 29,10f liest sich im Targum so:

ארי רמא בינכון יי	Denn geworfen hat JHWH zwischen euch
רוח דטעו	einen Geist des Irrtums
ואטמר מנכון	und hat sich[200] verborgen vor euch:
ית נבייא	die Propheten,
ית ספריא ויח מלפיא	die Schreiber/Gelehrten und die Lehrer,
דהוו מלפין לכון אולפן אוריתא	die waren Lehrende euch die Lehre der Weisung,
טמר:	verbarg er!
והות לכון נבואת כולא	Und es wurde euch jegliche Prophezeiung
כפתגמי ספרא דחתים	wie Worte eines versiegelten Buches...

Ein anderer Beispieltext aus dem TgJes kann den Kontrast zwischen Weisheit - Torheit - Irrtum/Götzendienst noch weiter illustrieren, der auch im TgJos 5 das Umfeld von Zurechtweisung markiert. In TgJes 19,11ff wird über die Weisen Ägyptens geweissagt, daß sie töricht gemacht werden (איטפשו) und in einem Geist der Irrung (רוח דטעו) die Ägypter in allen ihren Taten in die Irre leiten. - Doch selbst für diese Verirrten gibt es die Möglichkeit, daß sie geheilt werden: "sie werden umkehren, um zu dienen JHWH" (V. 22).

b. Beseitigung des Irrtums

In CG hat die "Beseitigung des Irrtums" eine hervorgehobene Position in der JHWH-Rede V. 9 erhalten, die den Abschluß des Zurechtweisungs-Vorgangs markiert: "Heute habe ich die Irrtümer der Ägypter von euch entfernt!"[201] - In den Targumversionen zur Tora und zu den Propheten taucht die Kennzeichnung "Irrtum/Götze" טעותא nahezu[202] durchgängig dort auf, wo im hebräischen Text von "anderen Göttern" אלהים אחרים[203],

199 Vgl. auch die unten Anm. 209 weiter entfaltete "Theorie zum verborgenen prophetischen JHWH-Wort" in den Targumen (und zu ihrer Schriftgrundlage in den jungen Teilen des Alten Testaments: wie dem "neuen", zusätzlichen Bundesschluß in Dtn 29.30)

200 Mit *Chilton (1989)* 58; *Stenning (1953)* 92f punktiert zum Kausativ um

201 Vgl. die Beschreibung der Vätergeneration in V. 5, "die gedient hatte dem Irrtum/Götzendienst des Pharao"

202 Nicht so im Dekalog Ex 20,3; Dtn 5,7

203 Vgl. z.B. Ex 23,13 Dtn 7,4; 11,16; 13,7.14; 30,17

"Göttern (der Völker)" o.ä.[204] die Rede ist. Häufig wird auch die Verbindung "Dienst der Irrtümer/Götzen (der Völker)" genannt[205], die wie in CG dem "Dienst JHWHs" gegenübersteht[206]. Diese Bezeichnung "Dienst der Irrtümer/Götzen" ist offensichtlich eine ganz allgemeine Beschreibung für die andauernde Sünde Israels, die auch in Prophetentexte oft ohne hebräische Entsprechung eingefügt wird[207]. Die doppelte Bedeutung "Götze" und "Irrtum" macht deutlich, daß falscher Kult und falsches Denken als Zusammenhang gesehen werden. TgJes 19,1 werden die "Götzen der Ägypter" טעות מצראי erst physisch zerstört, in den folgenden V. 11ff dann der "Geist der Irrung" der ägyptischen "Weisen" gegeißelt. Einem "Dienst JHWHs" steht beides entgegen, solange sie nicht umkehren (V.22).

c. Umkehr zum Dienst JHWHs und zu seiner Weisung

Für die Söhne-Generation stellt CG heraus, daß ein Teil "zum Dienst JHWHs umkehrt" (V. 3) bzw. rückschauend: daß "sie umkehrten zur Weisung/Oraita JHWHs" (V. 8). Umkehr zum Dienst JHWHs oder zu seiner Weisung werden also gleichbedeutend verwendet. Wie bereits im Kommentar ausgeführt wurde, ist dieses Umkehrmotiv nicht nur in CG Zielpunkt für eine positive Beschreibung der Umkehr. Auch an vielen anderen Stellen des Prophetentargum wird der Umkehr-Appell prophetischer Rede mit dieser Formel zusammengefaßt und konkretisiert[208]. - In

---

204 Ex 23,33; Num 33,4 Dtn 32,21; (Dtn 6,14; 13,8; 29,17)

205 Vgl. z.B. Dtn 7,4; 11,16; 13,7.14; 17,3; 29,35

206 Auffällig ist, daß CG gegenüber dem sonstigen Sprachgebrauch der Targumim hebräisch חרפה "Schande, Schmähung" nicht mit dem gleichbedeutenden חסודא wiedergibt. Ein Grund wird in dem Interesse an der Herstellung der Korrespondenz zur Väter-Sünde (V. 5) liegen. - Ob die voranstehende und äußerst seltene Verbform אסתלקית mit der entsprechenden im Passa-Gesetz Ex 12,43 in der Fassung von PsJ (ed. pr.; vgl. *Rieder (1974)* 99a21) in Bezug steht, ist nicht sicher auszumachen. Dort wird "jeder Israelit, der *sich entfernt hat* ohne umzukehren" sowie nicht Beschneidung *und* Tauchbad vollzogen hat, vom Essen des Passalammes ausgeschlossen. Zur nicht-mischna-gemäßen Wiedergabe der Beschneidungsgebote in PsJ siehe *Ohana (1973) VT* 390f.

207 TgJes 8,19; 28,10; 17,11

208 Vgl. z.B. TgJes 19,22; 44,22; TgHos 14,3; TgHag 2,17 u.ö. Zur Entsprechung von Dienst und Furcht JHWHs vgl. *Cathcart/Gordon (1989)* 4

TgAmos 4,9-12 wird in V. 9-11 dreimal die Abweisung der Umkehrforderung gleichlautend wiedergegeben: "und nicht wolltet ihr umkehren zu meinem Dienst" und in V. 12 über den MT hinaus erläutert:

בכין דא אעביד לך ישראל	Deshalb werde ich dir dieses antun, Israel:
חלף דלא תבתא לאוריתא	weil du nicht umgekehrt bist zur Weisung,
דא אעביד לך	dieses werde ich dir antun!
אתקשט	Schmücke dich,
לקבלא אולפן אוריתא דאלהך	um *anzunehmen die Lehre der Weisung* deines Gottes,
ישראל	Israel!

Vollzogene Umkehr zum Dienst bzw. zur Weisung konkretisiert sich in TgAmos 4,12 wie in CG im *Annehmen* der Lehre[209]. Nur die "Umkehr zur Weisung" und das "Annehmen der Lehre der Weisung" führen zu dem von JHWH intendierten heilvollen Zustand, darin stimmen Prophetentargum und CG überein.

d. Zusammenfassung: "Zurechtweisung" als eschatologische Unterweisung

Der von CG als Wiedergabe für hebräisch "beschneiden" verwendete

---

209 Vgl. zum "Annehmen der Lehre" als Wiedergabe für *richtiges Hören* TgJes 50,4:

יהוה אלהים יהב לי	JHWH, Gott gab mir
לישן דמלפין להודעא	eine Zunge der Lehrenden um kundzumachen,
לאלפא לצדיקיא	zu lehren die Gerechten,
דמשלהן לפתגמי אוריתיה חוכמא	die Schmachtenden nach den Worten seiner Weisung der Weisheit.
בכין בצפר בצפר מקדים	Denn Morgen für Morgen beginnt er früh,
לשלחא נביהי	zu senden seine Propheten,
מא אם יתפתחן אדני חייביא	ob nicht geöffnet werden die Ohren der Widerspenstigen,
ויקבלון אולפן	so daß sie annehmen werden die Lehre.

Die letzten beiden Zeilen hängen mit einer "Theorie zum verborgenen JHWH-Wort" zusammen, wie sie aus TgJes 6 verstanden wurde (vgl. oben S. 104). Sie entsprechen dem verbreiteten targumischen hermeneutischen Grundprinzip, daß sich eine eschatologische Bedeutung in JHWH-Worten verbirgt, die es herauszufinden gilt. Sie finden sich genauso in TgJes 28,24 und zwar dort ganz ohne Anhalt im hebräischen Text; ganz ähnlich ebenfalls in TgJes 42,20. In dem im Folgenden wichtigen Text Dtn 29.30 ist diese "Theorie vom verborgenen JHWH-Wort" ebenfalls in Dtn 29,3 vorausgesetzt: "nicht hat euch gegeben JHWH ein Herz zum Verstehen, Augen zum Sehen und Ohren zum Hören bis auf den heutigen Tag!"

Begriff "zurechtweisen" wird als Oberbegriff all dieser Motive, die mit einer (erneuten) Hinwendung bzw. Initiation der Söhnegeneration zu JHWH verbunden werden, begriffen:

> Auf dem Hügel der Zurechtweisung (V. 2) findet dieser Vorgang statt: "Und es nahm sich Josua weise Männer, in deren Herzen keine Torheit war, und wies die Israeliten zurecht durch die Fülle der Weisung/Oraita. Er nannte den Ort: (Ort) der Umkehr eines Teils der Israeliten zum Dienst JHWHs." (V. 3)

Gedacht ist offenbar nach allem vorangehend Dargestellten an einen hauptsächlich verbalen Akt ethischer Unterweisung mithilfe der Weisung/Oraita, also der JHWH-Worte aus Tora und Propheten. Die Zurechtweisung wird dabei von Weisen ausgeführt, die als "Werkzeuge des Kampfes" um den rechten Glauben verstanden werden. Wieweit überdies auch andere Riten vollzogen werden, läßt sich aus dem Text nicht entnehmen. Immerhin ist jedoch auffällig, daß dreimal, und zwar ohne Anhalt im MT, der Jordan als Scheidegrenze genannt wird.

6.4 Verortung in zwischentestamentlicher Zeit

Für die Frage nach dem Alter der Textfassung des Targums in CG sind vor allem inhaltliche Anhaltspunkte heranzuziehen, da die handschriftliche Bezeugung ja nur ein Datum *ad quem* liefern kann. Doch immerhin eröffnet der Fundort, die Cairoer Genisa, die Möglichkeit, mit einer besonderen Textgeschichte zu rechnen, wie sie auch die mittelalterlichen Kopien der Damaskusschrift, des aramTestLevi und des Jesus-Sirach aus der Cairoer Geniza bezeugen. Möglicherweise besteht ein Zusammenhang zwischen einem Handschriftenfund, der im 8. Jh. aus der Gegend des Toten Meeres berichtet wird und eventuell auf Qumran zu beziehen ist, zur Textüberlieferung der Karäer und der Genisa der karäischen Esra-Synagoge in Kairo[210]. Auffällig ist zum einen an dem Targum zu Jos 5 aus der Genisa jedenfalls, daß es in einigen Punkten starke Berührungen zu Qumrantexten aufweist. Außerdem ist durchaus denkbar, daß es sich um eine alte Targumfassung handelt, die möglicherweise zum ursprünglichen Grundbestand des Tg Jonathan gehört haben könnte. Denn sie stimmt mit anderen Partien des Prophetentargums in der Betonung von Umkehr, Zurechtweisung und Beseitigung des Irrtums deutlich überein, wie sich

210 Siehe dazu *Kahle (1962)* 16ff; *Lella (1966)* 81ff und *Milik (1955) DJD* 88a1ff

oben zeigte. Möglicherweise handelt es sich bei dieser Fassung also um einen alten Bestandteil des Prophetentargums. Doch könnte diese Version aus der später normativen und uns vorliegenden Fassung des TgJonathan ausgelassen und durch die jetzige nahezu wörtliche Wiedergabe des MT ersetzt worden sein, weil ihre Auslegung für spätere rabbinische Tradenten aus dogmatischen Erwägungen nicht akzeptabel war. Die separate Überlieferung, die ja in drei unabhängigen Manuskripten sich erhalten hat, zeigt, daß der Text einstmals eine größere Verbreitung gehabt haben muß: a.) Ausweislich von CG ist er mindestens als Prophetenlesung am Passafest verwendet worden; b.) Ms JThS 899a fol. 83b/84a überliefert den Text im Zusammenhang mit den sogenannten Toseftas zu TgOnq, während c.) die Handschriftengattung des Doppelblattes, auf dem N erhalten ist, nicht mehr zu bestimmen ist. - Die Formen der Überlieferung lassen die Vermutung zu, daß sich diese Textfassung trotz der inzwischen autorisierten Fassung des TgJonathan daneben aus alter Zeit erhalten konnte.

Im Folgenden ist deshalb die Frage nach einer möglichen Verbindung zu qumranischen Texten als Arbeitshypothese nicht ausgeschlossen. Bereits die oben angeführten Texte aus Jub[211] zeigten inhaltlich eine erstaunliche Nähe zu dem in CG bezeugten Denken über Herzensbeschneidung und Jordanüberschreitung nach 40jähriger Wüstenverbannung.

6.4.1 Qumran

Über diesen gemeinsamen Hintergrund von Jub und CG in der Herausstellung der Herzensbeschneidung hinaus[212] weisen insbesondere der Sprachgebrauch von "zurechtweisen" und die Bedeutung der 40-Jahresfrist auf eine engere Verbindung zu den qumranischen Hauptschriften. In Qumran gehört die "Beschneidung (des Herzens)" zu den bildhaften

211 Siehe oben S. 97. Jub ist u.a. aufgrund von Zitaten in CD als vorqumranisch anzusehen. *Berger (1981)* 298 benennt als Träger von Jub "eine antihellenistische priesterliche restaurative Reformgruppe, die sowohl mit den Asidäern als auch mit der kurz danach entstandenen Qumrangruppe in enger historischer Verbindung steht."

212 vgl. dazu auch ausführlich *Deaut (1981) VT.S*

Aussagen, mit denen verdeutlicht wird, warum sich die Gemeinschaft zusammengeschlossen hat (1QS 5,5):

למול ביחד	um zu beschneiden in der Gemeinschaft
עורלת יצר	die Vorhaut des Triebes
ועורף קשה	und die Halsstarrigkeit,
ליסד מסד אמת	um ein Fundament der Wahrheit in Israel zu legen
ליחד ברית עולם...	für die Gemeinschaft des ewigen Bundes...

Die Menschen, die am qumranischen Bundesschluß teilhaben, vollziehen ihren Eintritt in die Gemeinde zur Beschneidung der "Vorhaut ihres Triebes", als Umkehr von ihrer individuellen Halsstarrigkeit. Anders als der Frevel-Priester, der als Gegenspieler in Jerusalem fungiert und der

לוא מל	nicht beschnitt
את עורלת לבו	die Vorhaut seines Herzens
וילך בדרכי הרויה...	und wandelte auf Wegen der Völlerei...,

wandeln die Qumran-Mitglieder nicht auf eigensüchtigen Wegen. Vielmehr unterziehen sie sich einem Gemeinschafts-Reglement, das an Schriftworten orientiert ist und das durch eine feste Organisationsstruktur für jedes Mitglied verbindlich gemacht wird. Zu den Bundesverpflichtungen, deren Einhaltung die Einzelnen freiwillig und feierlich bei einer Eintrittszeremonie übernehmen,[213] gehört eine ausgeprägte Rangordnung sowie Sanktionen bei Verstößen. Der positive Sinn dieser Gehorsamsleistungen richtet sich auf die mit den Schriftworten vom "Bund" gekoppelten Segensverheißungen für die Endzeit,[214] die für die Mitglieder in Anspruch genommen werden. Für diejenigen, die nicht am Bundesschluß teilhaben, bleibt dagegen der Fluch angesagt. Der Eintritt in die "Gemeinschaft des ewigen Bundes" (1QS 5,5) bereitet so die eschatologische Scheidung der

213 Zur Bundesschluß-Feier und dem "Hinüberschreiten in den Bund" עבר בבריית siehe unten S. 122.

214 vgl. zur Bedeutung der Bundes-Aussagen für die alttestamentliche Eschatologie *Müller (1969)* 176ff.206ff. Für den qumranischen Zusammenhang zwischen Bund und "Einung" vgl. *Maier (1981) SB* 227f: "Die Kontinuität des Bundes und der Heilsgeschichte wird nur in der Gemeinde der Einung gewahrt, ihr gelten daher auch die Verheißungen des Bundes, und so können Bund und Einung im eschatologischen Ausblick (1QS III,11; V,5) oder auch sonst (1QS VIII,16) einander eng zugeordnet werden. Aber die Einung geschieht *für* den Bund (1QH IV,24) ist jedoch nicht der Bund."

Geister vor.[215] - Offen bleibt bei dieser dualistischen Grundkonstellation die Frage, "ob die Qumran-Essener an eine absolute Prädestinationslehre glaubten"[216] - oder wie die richtige Erkenntnis und Entscheidung gegenüber den zwei Geistern und Wegen gedacht wurde. Wie wird endzeitlich richtige Erkenntnis möglich?

6.4.1.1 Das Wortfeld "zurechtweisen"

In diesem Zusammenhang spielt das Wortfeld "zurechtweisen" eine nicht unbeträchtliche Rolle. Es stellt einerseits die Verbindung her zu Texten, die explizit eschatologisch aufgefaßt wurden, wie die messianische Weissagung in Jes 11,2, die in 1QSb 5,21ff herangezogen wird:

> und den Bund der [Ge]meinschaft möge er erneuern, um die Königsherrschaft seines Volkes aufzurichten auf ewi[g...]... [die Demü]tigen des Landes zurechtzuweisen (להוכיח) und vollkommen vor ihm zu wandeln auf allen Wegen[...] und [seinen heiligen] Bund aufzurichten [während] der Bedrängnis derer, die [ihn] suchen.[217]

Die Bedrängnis-Situation vor der Heilszeit ist eben dadurch charakterisiert, daß es keine autoritative Zurechtweisung gibt, wie CD 20,16f entsprechend prophetischer Ankündigung herausstellt:

> Kein König und kein Fürst (Hos 3,4) und kein Richter und keiner, der in Gerechtigkeit zurechtweist. Doch die, die umgekehrt sind von der Sünde Ja[kobs], haben den Bund Gottes bewahrt. Dann wird ein Mann zum anderen spre[chen], damit ein jeder seinen Bruder gerecht mache, um ihre Schritte auf dem Weg Gottes zu halten.

Es gibt zwar in der Gemeinschaft nicht mehr - bzw. noch nicht wieder - ein Zurechtweisen durch eine solche "offizielle Größe". Doch ist auf der Gesprächsebene von "einem Mann zu seinem Nächsten (= רעהו)" offensichtlich trotzdem ein solcher Vorgang möglich, der Umkehr, Bundesbewahrung und die Wahl des richtigen Weges beinhaltet. Dieser Aspekt und Handlungsvollzug wird ebenfalls durch das Wort "zurechtweisen"

---

215 Der "ewige Bund" (vgl. dazu Gen 17,7.13.19) wird auch in der Damaskusschrift mit der Beschneidung zusammengedacht, insofern dort die Beschneidung Abrahams mit dem Eintritt in die Gemeinde in Beziehung gesetzt wird (CD 16,4ff): "Und an dem Tage, an dem sich der Mann verpflichtet, umzukehren zum Gesetz des Mose, wird der Engel der Feindschaft (מלאך המשטמה) von ihm weichen, wenn er seine Worte einhält. Deswegen ist Abraham beschnitten worden am Tage seiner Erkenntnis..."

216 *Maier / Schubert (1973)* 57.

217 vgl. auch die messianische Interpretation von Jes 11 in 4QpJes[a]8-10.

beschrieben. Dabei kann sich die gegenwärtige Praxis der Gemeindeglieder auf die Tora stützen, in der für die Bestimmung des Verhältnisses von Liebe und Haß (bzw. eschatologischem Segen und Fluch) gegenüber dem Nächsten der "Zurechtweisung" Schlüsselbedeutung zugeschrieben wird, nämlich in einer bestimmten Sicht von Lev 19,17f:

> Trage gegen deinen Bruder nicht Haß in deinem Herzen. Weise deinen Nächsten freimütig zurecht, damit du nicht seinetwegen Schuld auf dich ladest. Räche dich nicht, und trage den Söhnen deines Volkes nicht nach, sondern liebe deinen Nächsten wie dich selbst.

Dieser als "Liebesgebot" christlich bedeutsam gewordene Text der Tora ist auch in Qumran mehrfach implizit und explizit herangezogen worden.[218] In diesem Text steht die Aufforderung zum "Zurechtweisen" fast in Parallele zum "Liebesgebot". Für die oben für die Qumran-Essener aufgeworfene Frage, *wie* endzeitlich richtige Erkenntnis möglich wird, gewinnt das Tora-Gebot Lev 19,17f und der Begriff "zurechtweisen" Schlüsselbedeutung für die *gemeinschaftliche Praxis* der Erkenntnis. Die entsprechenden Qumrantexte zeigen, daß primär an einen verbal-kognitiven Vorgang gedacht ist, der sich innerhalb der Gemeinschaft vollzieht:

> ...man soll zurechtweisen, ein jeder seinen Nächsten in der Wahr[heit] und Demut und barmherziger Liebe untereinander. Keiner soll zum anderen sprechen in Zorn oder Murren oder Halsstarrig[keit oder im Eifer] gottlosen Geistes. Und er soll ihn nicht hassen in seinem [unbeschnittenen] Herzen; sondern am selben Tage soll er ihn zurechtweisen, aber nicht soll er seinetwegen Schuld auf sich laden. (1QS 5,24ff)

Ähnlich wird dieses Gebot aus Lev 19,17f in einer längeren Gebotsliste in CD 6,14ff aufgenommen:

> Wahrlich, sie sollen darauf achten, der Deutung des Gesetzes entsprechend zu handeln zur Zeit der Gottlosigkeit und sich abzusondern von den Söhnen der Grube... [20] (Sie sollen darauf achten), die heiligen Gaben darzubringen entsprechend ihren genauen Bestimmungen; jeder seinen Bruder zu lieben [21] wie sich selbst... [7,2] jeder seinen Bruder entsprechend dem Gebot zurechtzuweisen... [3] und sich fernzuhalten von allen Unreinheiten ihrem Gebot gemäß; daß sich keiner verunreinige [4] seinen heiligen Geist, wie Gott die Unterscheidung für sie getroffen hat.

Dieser Vorgang hat immer richtige Erkenntnis als gebotsgemäßes Leben zum Zielpunkt, ähnlich wie im Targumtext von CG hauptsächlich der

---

218 Vgl. dazu die Zusammenstellung im Zusammenhang der Auslegung der "Weisheitsschrift aus der Kairoer Geniza" WeishKairGen 4,9-10 bei *Berger (1989)* 220ff.

positive Weg der Söhnegeneration ins Land dargestellt wird: a. sie kehren zum Dienst JHWHs um, b. sie empfangen Zurechtweisung und c. sie nehmen die Lehre an. Die Vätergeneration, die zwar Zurechtweisung empfangen hatte, aber die Lehre nicht annahm, steht als negatives Gegenbeispiel für den resultierenden Zorn JHWHs. Entsprechend kommt in der Qumrangruppe Zurechtweisung fast ausschließlich für die positive Innenperspektive in den Blick:

> ...einen Mann entsprechend seinem Geist zu beurteilen und einen Mann entsprechend der Reinheit seiner Hände einzuführen und entsprechend seinem Wissen ihn aufzunehmen, und entsprechend seinem Lieben und Hassen. Und: nicht zurechtzuweisen oder Auseinandersetzung zu haben mit den Männern der Grube und den Rat des Gesetzes zu verbergen inmitten der Männer des Freveis und mit Wissen, Wahrheit und gerechtem Urteil diejenigen zurechtzuweisen, die den Weg wählen, jeden nach seinem Geiste, nach der Ordnung der Zeit, um sie mit Erkenntnis zu leiten und sie so Einsicht zu lehren in die Geheimnisse... inmitten der Männer der Gemeinschaft... (1QS 9,15ff)

Richtet sich aber יכח im Zusammenhang der Endereignisse auf diejenigen, die offenkundige Frevler sind, so wie es das Prophetenwort Hab 1,12f verheißt:

> Zum Gericht hast du ihn bestimmt, und, Fels, zu seinem Züchtiger (למוכיחו) hast du ihn bestellt...

dann kehrt sich die duale Sicht um: die Zurechtweisungsfunktion der Erwählten macht sie selbst zu Instrumenten des Tun-Ergehen-Zusammenhanges:

> Die Deutung des Wortes ist, daß Gott sein Volk nicht vernichten wird durch die Hand der Völker, sondern in die Hand der Auserwählten legt Gott das Gericht über alle Völker, und durch ihre Züchtigung (בתוכחתם) werden alle Frevler seines Volkes büßen, (nämlich durch diejenigen,) die seine Gebote gehalten haben, als sie in der Trübsal waren... (1QpHab 5,3ff)

Bei einer solchen nach außen gerichteten Zurechtweisung werden die früher angesagten Fluch- und Segensworte der Auserwählten offensichtlich zu Urteilsvollstreckungen, die endzeitlich die Scheidung zu Heil und Unheil bewirken. - Eine ähnliche Scheidungsfunktion ist offenbar mit der Zurechtweisung des Lehrers der Gerechtigkeit im Gegenüber zum Haus Absaloms und dem Frevelpriester gemeint:

> "...das Haus Absalom und die Männer ihres Rates, die stumm blieben bei der Zurechtweisung des Lehrers der Gerechtigkeit und ihm nicht halfen gegen den Mann der Lüge, der verworfen hat das Gesetz inmitten der ganzen Ge[mein]de". (1QpHab 5,9f)

In der Beschreibung des Wortfeldes "zurechtweisen" für Qumran wird dieser Aspekt der nach außen gerichteten Zurechtweisung und Scheidung der Geister geradezu mit dem Begriff "Werkzeug Gottes"[219] zusammengefaßt. - Die vom Autor des Wörterbuch-Artikels gewählte Charakterisierung der endzeitlichen Zurechtweisungsfunktion erinnert stark an die Formulierung "Werkzeuge des Kampfes" in der CG-Fassung von Jos 5,2, die ja auch dort im direkten Zusammenhang mit "zurechtweisen" steht. Deshalb soll über die Wurzel יכח hinaus an dieser Stelle kurz den "Werkzeugen (des Kampfes)" nachgegangen werden, da für das Selbstverständnis der Qumrangemeinde das Bild des endzeitlichen Kampfes ein weiteres prägendes Element darstellt, wie die Mehrfachexemplare der Kriegsrolle 1QM (/4QM) belegen.

Exkurs: Endzeitlicher Kampf und Werkzeuge des Kampfes in Qumran.

In den Qumrantexten begegnet diese Wendung in ihrer hebräischen Form כלי (ה)מלחמה zwar mehrfach[220], doch scheint sie weitgehend im gegenständlichen Sinn verwendet worden zu sein.

Für eine genauere Rückfrage nach den "Werkzeugen des Kampfes" ist wiederum zuvor ein Blick auf die Verwendung des Begriffs *Kampf* zu werfen. In 1QM 14,5ff ist ein Hymnus enthalten, in dem der Beter den Gott Israels preist, der

> "berief Strauchelnde zu wunderbaren [Heldentaten], aber das Aufgebot der Völker versammelte er zur Vernichtung ohne Rest, und um zu erheben durch das Gericht das verzagte Herz und zu öffnen den Mund der Verstummten, daß sie jubeln über Machttat[en Gottes], und um die schlaffen [Hände] *Kampf zu lehren.* Und er verleiht denen, deren Knie wanken, festen Standort und Festigkeit der Lenden dem zerschlagenen Nacken. Und durch die, die demütigen Geistes sind [...] das verstockte Herz. Und durch die, die vollkommenen Wandels sind, werden alle Völker des Frevels vertilgt. Und für alle ihre Helden gibt es kein Standhalten. Aber wir sind der Re[st deines Volkes]."[221]

Die große Komposition der Kriegsrolle 1QM schildert die 40 Jahre des

---

219 *Fabry (1970ff) ThWAT* 3.628 im Artikel יכח (Qumran); dort unter Verweis auf *Fabry (1975)* 166

220 1QpHab 6,4; 1QM 8,8; 16,6; 17,1.12; 1QH 2,26; 6,28.31

221 *Lohse (²1971)* 212f

eschatologischen Endscheidungskampfes und seiner Vorbereitungen. In den Text sind ältere Hymnen wie die in 1QM 14 aufgenommen, die möglicherweise schon zu Zeiten des Makkabäerkampfes entstanden sind[222]. Geht es aber im jetzigen Kontext noch um einen physischen Kampf? Oder geht es um eine Auseinandersetzung, bei der geistige Kampfmittel eingesetzt werden: Gebete, Hymnen und Bekenntnisse zu den wirklich wirksamen Kräften der himmlischen Realität, die auf Erden offenbar werden sollen: Gott, sein Erzengel Michael und das Heer des Himmels?

Zumindest bei den in 1QH 6,30ff genannten "Werkzeugen des Kampfes" ist doch wahrscheinlich an letztere Sphäre gedacht:

> "Der Held... öffnet die Festung [...] zur Weite ohne Ende und die ewigen Pforten, um die *Kriegsgeräte* herauszuführen. Und sie sind mä[ch]tig von einem Ende bis zum [anderen]."[223]

Ob aber Menschen, Engel oder überirdische Waffen aus den ewigen Pforten herausgeführt werden, ist nicht sicher auszumachen. Immerhin handelt es sich offensichtlich nicht um normale menschliche Kriegswaffen, sondern die Wendung "Geräte des Kampfes" ist in einem übertragenen Sinn gebraucht.

In 1QH 4,9f klagt der Dichter:

> "alle meine Freunde und Verwandten haben sich von mir abbringen lassen und halten mich für ein untaugliches *Gerät*. Aber sie sind Deuter der Lüge..., damit ich das Gesetz, das du in mein Herz gegraben hast, vertausche gegen glatte Dinge..., und in der Verstocktheit ihres Herzen halten sie Ausschau und suchen dich bei den Götzen."[224]

Auch hier findet sich die Benutzung von "Gerät/Werkzeug" in einem

---

222 Vgl. *Hunzinger (1957) ZAW*; zum Problem von Herkunft und Überlieferung speziell 150a26: "Für den Ursprung dieser Gebete und Vermahnungen vor und Dankgebete nach der Schlacht sei an Situationen in den Makkabäerkämpfen erinnert, wie sie in den Makkabäerbüchern wiederholt geschildert werden (vgl. I Macc 3 18ff. 58ff. 4 8ff.24.30ff (!) 7 41f. II Macc 8 14-29 u.ö.). Wo aber können diese Texte innerhalb der Gemeinde von Qumran weiter >gelebt< haben...? Oder handelt es sich bei den Wandlungen des Textes um rein literarische Vorgänge?"

223 *Lohse (²1971)* 136f

224 *Lohse (²1971)* 124f

übertragenen (negativen) Sinn[225] für einen Menschen, der sich dem Gesetz verschrieben hat, und offenbar sich selbst als nützliches Werkzeug Gottes einschätzt.

In expliziter Anlehnung an prophetischen Sprachgebrauch[226] wird das Wort "Gerät/Werkzeug" in CD übertragen verwendet. In CD 6,2-11 ist eine ausführliche Auslegung zu Num 21,18 enthalten, die für die Konzeption der Damakusschrift sehr wichtig ist und in der das Bild eines "Werkzeugs" auf Menschen angewendet wird. Voran geht die symbolische Beschreibung der Wüsten-/Exilszeit, als Israel in die Irre geführt wurde:

CD 6,2-11 "[2]Gott aber gedachte des Bundes mit den Vorfahren und erweckte aus Aaron einsichtige Männer und aus Israel [3]Weise. Und er ließ sie hören, und sie gruben den Brunnen, einen Brunnen, den Fürsten gegraben haben [4]die Edlen des Volkes mit dem Stabe (Num 21,18). Der Brunnen, das ist das Gesetz, und die ihn gegraben haben, [5]das sind die Bekehrten Israels, die aus dem Lande Juda ausgezogen sind und im Lande Damaskus in der Fremde weilten, [6]die Gott alle Fürsten genannt hat; denn sie haben ihn gesucht, und nicht geschmälert [7]wurde ihr Ruhm durch eines (Menschen) Mund. Und der Stab ist der, der das Gesetz erforscht, von dem [8]Jesaja gesagt hat: Einer, der ein Werkzeug für sein Tun hervorbringt (Jes 54,16). Und die Edlen des Volkes sind diejenigen, [9]die gekommen sind, um den Brunnen auszuschachten mit Hilfe der 'Stäbe', die der 'Stab' vorgeschrieben hat, [10]in ihnen zu wandeln während der ganzen Zeit des Frevels. Und ohne sie werden sie nicht erlangen (Belehrung) bis zum Auftreten [11]eines Lehrers der Gerechtigkeit am Ende der Tage.[227]

Der Bezug auf das Bildwort in Jes 54,16, und die dort genannte Herstellung von Geräten bzw. Waffen, die JHWH nach seinem Willen und zu seinem (dort strafenden) Zweck einsetzen kann, soll offenbar noch einmal absichern, daß in der Deutung von Num 21,18 die Stäbe symbolisch auf Menschen bezogen werden: Gott verwendet Menschen als Werkzeug zu

---

225 Vgl. auch die Anspielung auf historische Personen (Mattathias und Judas?) als "Werkzeuge des Zorns" כלי חמס in 4QTest 25 im Zitat der Psalmen Josuas (siehe jetzt in 4Q379 22 ii 11 *Newsom (1988) JJS* 68ff) Tud

226 siehe *Beyse (1970ff) ThWAT* 4.181f: "Wo in bildlicher Rede von JHWHs Zorn die Rede ist..."

227 *Lohse (²1971)* 77

seinem Zweck! Der Stab kann deshalb auf denjenigen bezogen werden, der das Gesetz[228] erforscht, der wie ein Stab beim Brunnenbau als Werkzeug verwendet wird[229].

Insbesondere durch die letztgenannte CD-Stelle ist deutlich, daß die Edlen der Anfangszeit zumindest als von Gott benutzte Geräte der Gesetzeserforschung und *Unterweisung* verstanden wurden.

Zusammenfassung: "zurechtweisen"
Diese Beschreibung des Kampf-Bildes und der Werkzeuge des Kampfes bestätigt und ergänzt den Blick auf den Sprachgebrauch "zurechtweisen", der kognitiv-verbal auf Ermahnung des Nächsten, Lehre und Überprüfung der Lernenden ausgerichtet ist. Aber auch die doppelte Ausdrucksmöglichkeit, daß entweder JHWH selbst[230] oder eines seiner Werkzeuge, insbesondere einer der "einsichtig Machenden", der Maskilim - משכילים[231], oder andere Weise[232] "zurechtweisen" können, findet sich im

---

228 so meist die Übersetzung des hebräischen *Tora;* gemeint ist offensichtlich das Forschen nach deren eschatologischem Sinn, so wie es oben für aramäisch *Weisung / Oraita* erläutert wurde. Wegen der gängigen Übersetzungen aus dem Hebräischen wird der Begriff 'Gesetz' zwar im folgenden weiter verwendet. Er ist jedoch nicht mit der lutherischen, meist negativen Konnotation zu verstehen. Vielmehr ist auch an den neutestamentlichen Sprachgebrauch des Äquivalens zu יכח - ἐλέγχειν - zu erinnern: "von der Sünde zur Buße weisen" (ThWNT 2.471); vgl. auch *Engberg-Pedersen (1989) ZNW* zum Zusammenhang "ἐλέγχειν and Conversion".

229 Vgl. zu dieser Deutung von Num 21,18 auch die Targumversionen

230 Vgl. insbesondere 1QH 9,23.24 und die Vorstellung vom verborgenen רז "Geheimnis" mit der oben Anm. 209 genannten "Theorie vom verborgenen Wort-JHWHs":

כי ברז חכמתכה	im Geheimnis deiner Weisheit
הוכחתה בי	hast du mich zurechtgewiesen,
ותחבא אמת לק[ץ]	und die Wahrheit verbargst du für [die Zeit,]
מועדו [הגלותה]	[sie zu enthüllen...] seine Frist.
ותהי תוכחתכה לי	Und es wurde mir deine Zurechtweisung
לשמחה וששון	zur Freude und Wonne..

231 Vgl. 1QS 9,16f Der Maskil soll "nicht zurechtweisen oder Auseinandersetzung... haben mit den Männern der Grube und den Rat des Gesetzes ... verbergen inmitten der Männer des Frevels *[dagegen]* mit Wissen, Wahrheit und gerechtem Urteil diejenigen zurechtweisen, die den Weg wählen...". Übersetzung speziell der

qumranischen Sprachgebrauch. Da in der Zeit des Zornes keine endgültig-zurechtweisende Instanz vorhanden ist[233], erstreckt sich auch die eschatologischen Erwartung auf eine solche unter Aufnahme von Jes 11 geschilderte Gestalt[234].

In der Zeit der eschatologischen Vorbereitung, für die die Qumrangemeinde sich zusammengefunden hat, ist die besondere, strenge Hierachie wichtig, die wie eine militärische Gliederung mit dem nicht biblisch-hebräischen Wort סרך "(Rang-)Ordnung" beschrieben wird[235]. Jahr um Jahr findet dafür eine Prüfung und Zurechtweisung statt, die in 1QS 5,23ff in ihrer Wirkung für die Rangordnung beschrieben wird:

וכתבם בסרך	Und man soll sie eintragen in die Ordnung,
איש לפני רעהו	einen vor dem anderen,
לפי שכלו ומעשיו...	entsprechend seinem Verständnis und seinen Taten...;
ולהיות פוקדים את רוחם ומעשיהם	und man soll ihren Geist prüfen und ihre Taten
שנה בשנה	Jahr um Jahr,
להעלות איש	um einen jeden
לפי שכלו ותום דרכו	entsprechend seinem Verständnis und der Vollkommenheit seinens Wandels aufrücken zu lassen

Konjunktion [dagegen] nach *Bardtke (1953)* 103. - In 1QS 10,11 findet sich in dem Ich-Gebet des Maskil 10,9-14, seinerseits der Rückverweis auf JHWHs Zurechtweisung (vgl. dazu *Weise (1961)* 7 u. 29):

ומשפטו אוכיח	...seine Ordnung weist (mich) zurecht
כנעויתי	gemäß meiner Verkehrtheit
ופשעי לנגד עיני	und meine Sünde ist vor meinen Augen
כחוק חרות	gemäß dem eingegrabenen Gesetz.

232 CD 20,4

233 Vgl. CD 20,16f (unter Bezug auf Hos 3,4)

234 Vgl. die in 1QSb 5,20ff wiedergegebene Anweisung für einen "Maskil, um zu segnen den Fürsten der Gemeinde": JHWH möge ihm geben, die Königsherrschaft seines Volkes aufzurichten, "...in Red[lichkeit die Demü]tigen des Landes zurechtzuweisen und vollkommen vor ihm zu wandeln...[während] der Bedrängnis derer, die [ihn] suchen"; Der Fürst/Gesalbte wird an dieser Stelle weitgehend nach Jes 11 beschrieben. (Vgl. die explizit messianische Interpretation von Jes 11 in 4QpJes[a] 8-10; *Allegro (1968)* 13ff)

235 Vgl. *Yadin (1962)* 150: "... members of the concregation ... being organized in a military structure".

ולאחרו כנעריתו	oder ihn entsprechend seiner Verkehrtheit zurückzusetzen;
להוכיח איש את רעהו...	man soll zurechtweisen ein jeder seinen Nächsten...

Durch die Bundesverpflichtung binden sich die Mitglieder an die Beurteilung durch die Gemeinschaft und akzeptieren das Hinauf- oder Hinabrücken entsprechend gemeinschaftlicher Überprüfung und Zurechtweisung innerhalb der Rangordnung. Offenbar ist in diesem Sinne verstanden worden, daß *so* die Einzelnen "in der Gemeinschaft die Vorhaut des Triebes" (1QS 5,5) beschneiden und sich demütigen. Denn das Hinauf- und Hinabrücken innerhalb der Rangordnung ist für jeden einzelnen wichtig für alle offiziellen Vorgänge innerhalb der Ordnung der Gemeinschaft[236], wie die Tischordnung bei den gemeinsamen Kultmahlzeiten, die Gewichtung seiner Stimme in der Beratung und nicht zuletzt bei der "militärischen" Aufstellung Israels. - Dieser wichtige Akt wird ebenfalls Jahr um Jahr durchgeführt in einer großen Begehung, die den ganzen Anfang der Serek-Schrift 1QS beherrscht und offensichtlich *das* die Ordnung Qumrans konstituierende *Zentralereignis* darstellt. In seiner Schilderung spielt das Wort עבר "überschreiten" eine besonders hervorgehobene Rolle, die es deutlich mit den Texten von der Jordanüberschreitung in Jos 3ff und mit der Targumfassung zu Jos 5 verbindet.

6.4.1.2 Das Hinüberschreiten (in den Bund)

Im Artikel עבר des ThWAT werden die vielfältigen Verwendungsmöglichkeiten dieses sehr häufigen Wortes aufgeführt. Das Theologumenon "den

236 Dieser Vorgang der Zurechtweisung hat nicht nur Wirkung für die (Zentral-)Siedlung von Qumran selbst, sondern gilt genauso für alle Niederlassungen (1QS 6,2-4): "Darin sollen sie wandeln in allen ihren Niederlassungen, jeder der sich dort mit einem anderen befindet. Und sie sollen sich gehorsam erweisen, der Geringere dem Höheren, hinsichtlich Arbeit und Besitz. Und *gemeinsam* sollen sie essen, *gemeinsam* Lobsprüche sagen und *gemeinsam* beraten. Und an jedem Ort, wo zehn Männer vom Rat der *Gemeinschaft* sind, darf nicht unter ihnen ein Priester fehlen. Und sie sollen jeder entsprechend seiner Rangstufe vor ihm sitzen..." - Zu den mehrjährigen Stufen des Eintritts in die (Rang-)Ordnung und die Differenzierung von Entwicklungsstufen innerhalb der Gemeindeordnung siehe *Rowley (1981) SB* 28ff

Jordan überschreiten" erhält dabei eine gesonderte Behandlung, in welcher diese "für die dtn/dtr Literatur typische Formulierung"[237] dargestellt wird:

> In der dtn/dtr Literatur zeigt sich *'ābar* als term. techn. für die Landnahme... Jos 3-5 schildert den Durchzug durch den Jordan als quasi gottesdienstlichen Akt. Das Volk soll sich heiligen (3,5), als würde es sich vorbereiten auf ein hl. Geschehen im Tempelgottesdienst. Leitwort der Texteinheit ist 'ābar, das 22mal vorkommt. Das 5malige *'āmad*, bildet dazu den Gegenpol. Wir haben eine klar konzipierte theologische Erzählung vor uns. Sie will den Durchzug durch den Jordan darstellen, im Zusammenhang der großen Planung Gottes, die von der Patriarchenzeit an über Auszug und Landnahme bis in die Gegenwart reicht, als einen Erweis der gnädigen und machtvollen Führung JHWHs. Daher rücken Überschreiten des Jordan und Durchzug durch das Schilfmeer theologisch zusammen (4,23). Mit dem Überschreiten beginnt etwas ganz Neues, eröffnet sich heilvolle Zukunft. So wird der Durchzug durch den Jordan bzw. das Schilfmeer zu einem Theologumenon und zugleich zum *hermeneutischen Schlüssel für jedes Überschreiten in neue Zukunft*... In Jos 3-5 zeigt sich ein theologisches Gesamtkonzept. Vielleicht hat es in alter Zeit eine gottesdienstliche Begehung etwa am Heiligtum von Gilgal gegeben, bei der der Durchzug durch den Jordan kultisch vergegenwärtigt wurde... Jedenfalls hat diese Begehung, wie sie durch Jos 3-5 hindurchscheint, einen Nachhall gefunden in Ps 114..."[238]

Ein weiterer spezieller Abschnitt dieses Artikels beschreibt weiterhin den qumranischen Sprachgebrauch:

> "In den Qumrantexten wird *'br* ähnlich gebraucht wie im AT. Der theologische Aspekt tritt allerdings stark in den Vordergrund, während das breite profane Bedeutungsspektrum von entsprechenden Synonymen abgedeckt wird. ... Aus dem "profanen" Bereich ist nur die Bedeutung "überschreiten (des Jordan)" belegt (1 Q 22,1,9; 2,2; vgl. 1 Q 14,6,4; 4 Q 173,5,1). Gerade die Erinnerung daran nahm einen bedeutenden Raum ein im Zusammenhang mit der folgenden Thematik (vgl. W.H. Brownlee, The Ceremony of Crossing the Jordan in the Annual Covenanting at Qumran...)"[239]

Der angeführte Zusammenhang von Jordanüberschreitung / Bundesfest und entsprechend gehäuften Belegen von עבר in 1QS 1,16 - 2,19 werden dann speziell von der Überschrift dieser jährlichen Bundesfest-Liturgie in 1QS 1,16 verdeutlicht:

---

237 *Fuhs (1970ff)* ThWAT 5.1027

238 *Fuhs (1970ff)* ThWAT 5.1027f [Hervorhebung U.G.]

239 *Fuhs (1970ff)* ThWAT 5.1032

> "Alle, die in die Ordnung der Gemeinschaft (*jḥd*) kommen..., sollen eintreten (*'br*) in den Bund (*brjt*) vor Gott"[240]

Diese explizite Langform steht mit dem im Folgenden mehrfach verwendeten Kürzel für die bei diesem Akt (*h'brjm bbrjt*) "in den Bund Hinüberschreitenden" in sachlicher Beziehung.

Dieser als Bundeserneuerung[241] gefeierte Aufmarsch und sein Zeremoniell ist als liturgisches Formular in 1QS 1,18 - 2,18 ausführlich wiedergegeben. Aus den Rahmenstücken wird deutlich, wie diejenigen, die in die "Ordnung eintreten" (כול הבאים בסרך) "hinüberschreiten sollen in den Bund vor JHWH" (יעבורו בברית לפני אל 1,16). Es handelt sich sowohl um eine Prozession der bisherigen Mitglieder als auch der hinzukommenden Neu-Mitglieder. Alle gemeinsam vollziehen den Akt, der mit der Bezeichnung "Überschreitung in den Bund" gekennzeichnet ist.

Eine solche Wendung עבר בברית findet sich genau einmal im AT, nämlich in Dtn 29,11,[242] wo nach den 40 Wüstenjahren (V. 4) der Israeliten ein Bundesschluß direkt vor dem Einzug ins Land berichtet wird. Dazu versammeln sich

> Stammeshäupter, Richter, Älteste und Amtmänner, alle Männer Israels... (V. 9), um in den Bund Jahwes einzutreten (לעברך בברית)... samt seiner Fluchbestimmungen,... damit er dich heute zum Volke für sich bestelle... wie er dir verheißen und deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen hat. (V. 11f)

Auch in der qumranischen Begehung kommen alle Gruppierungen des Volkes zusammen und vereinigen sich in ihrer (jährlich neu) gegliederten Rang-Ordnung zum "Überschreiten" (1QS 2,19-23)[243]:

---

240 *Fuhs (1970ff)* ThWAT 5.1032

241 So die gängige Bezeichnung z.B. bei *Lohse (²1971)* 1. Zu diesem Abschnitt vgl. insbesondere *Weise (1961)*, der den kultischen Bundesschluß eingehend untersucht hat. In Anlehnung an dessen Untersuchung zu 1,18b - 2,18 ist auch die unten folgende Aufstellung durchgeführt.

242 Zur Schriftbegründung der sonst im AT singulären Wendung "Überschreiten in den Bund" aus Dtn 29,11 siehe *Weise (1961)* 67a2 und unten

243 Die Übersetzung setzt für עבר "(hin)überschreiten" ein, um den terminologischen Unterschied deutlich zu machen. עבר kann in der aus Dtn 29,11 abgeleiteten Verwendung mit בברית "in den Bund" verbunden, aber auch - wenn vom Kontext her dieser Überschreitungsakt deutlich ist - absolut in diesem Sinne benutzt werden. Die vollständige und ausformulierte Formel findet sich in der Überschrift zum

הכוהנים יעבורו ברשונה בסרך...	Die Priester sollen hinüberschreiten zuerst in die Ordnung...
והלויים יעבורו אחריהם	Und die Leviten sollen hinüberschreiten nach ihnen,
וכול העם יעבורו בשלישית בסרך	und das ganze Volk soll hinüberschreiten an dritter Stelle in die Ordnung,
זה אחד זה	einer nach dem anderen,
לאלפים ומאות חמשים ועשרות	zu Tausenden, Hunderten, Fünfzig und Zehn,
לדעת כול איש ישראל	so daß jeder Mann in Israel
איש בית מעמדו ביחד אל	die ihm zugewiesene Stellung in der Gemeinschaft Gottes kennt
לעצת עולמים	zu ewigem Rat.

Der Schlüsselbegriff "(hin-)überschreiten" begegnet in Qumran als terminus technicus für diese spezielle jährliche (Kampf-)Aufstellung und Begehung zwar unter Aufnahme von Dtn 29,11. Doch **Brownlee**[244] hat diese Prozession auch auf eine reale Jordan-*Überschreitung* bezogen obwohl der Fluß nicht explizit genannt wird. Doch die ab 1QS 2,25 folgenden Hinweise auf den Ausschluß dessen, der "sich weigert, einzutreten in den Bund Gottes, um in der Verstocktheit seines Herzen zu wandeln",

לוא [יעבור ב]יחד אמתו	nicht soll er hinüberschreiten in die Gemeinschaft seiner Wahrheit

beziehen sich in 3,4-9 alle auf Wasser-Riten, die diesem vorenthalten bleiben sollen. So hat die These ein hohes Maß an Wahrscheinlichkeit, daß auch der vorangehende Überschreitungsakt in irgendeiner Form mit Lustrationen oder einer (zumindest symbolischen[245]) Jordanüberschreitung

---

liturgischen Formular in 1QS 1,16:

יעבורו בברית לפני אל	"sie sollen hinüberschreiten in den Bund vor Gott"

Für nicht auf diesen kultisch-liturgischen Vollzug sich direkt beziehende, allgemeine Aussagen über den Eintritt wird בוא בברית "hineingehen in den Bund" gebraucht (1QS 1,7; 2,12.18; 5,8.20; 6,14; 10,10 1QH 5,23; 18,24.28)

244 *Brownlee (1982) SB*

245 Für eine solche Praxis würden sich Wort-Verbindungen der Bundesschlußpraxis z.B. in Jer 34,18 und Gen 15,17, "das Hindurchziehen zwischen den Geteilten" עבר בין הגזרים und der "Durchzug zwischen den geteilten Wassern des Jordan" (Jos 3,13), geradezu anbieten. Vgl. auch das dem Formular in 1QS 1f entsprechende Segen- und Fluchzeremoniell, das in Dtn 27,3ff berichtet wird:
"sobald ihr den Jordan überschritten habt, sollen sich die einen, um das Volk zu

zu denken ist, die in Aufnahme von Jos 3-5 gedacht ist[246].

Beim Akt des "Überschreitens", dessen verbaler Bestandteil in 1QS 1,18 - 2,19 gesichert ist, akzeptiert ein Eintretender erstmals JHWHs Segen und Fluch als dominierendes Prinzip, dem er sich und seinen Nächsten unterstellt, indem er es mit doppeltem Amen bekräftigt. Dieses liturgische Formular mit seinem Schlüsselwort עבר "(hin)überschreiten" soll hier auf seine wichtigsten liturgischen Formmerkmale reduziert als Gliederung wiedergegeben werden[247]:

Und wenn sie in den Bund hinüberschreiten

sollen die **Priester und Leviten** den Gott der Heilstaten preisen...
Und **alle, die hinüberschreiten in den Bund**, sollen sprechen nach ihnen:
"Amen! Amen!"

Und die **Priester** sollen erzählen die gerechten Taten Gottes...
Und die **Leviten** sollen erzählen die Sünden der Israeliten...
Und **alle, die hinüberschreiten in den Bund**, sollen nach ihnen bekennen...:
"Wir haben Unrecht getan, [Übertretungen begangen, gesün]digt, gottlos gehandelt, wir [und] unsere Väter vor uns...

---

segnen, auf dem Berge Gerisim aufstellen... die anderen aber sollen sich zum Verfluchen auf dem Berg Ebal aufstellen.(V. 11ff)"
Dieser Weg, zwischen Segen und Fluch, wird auch Dtn 11,26ff für die Landnahme vor Augen gestellt: "Und wenn dich Jahwe, dein Gott, in das Land bringt..., dann sollst du den Segen auf den Berg Gerisim und den Fluch auf den Berg Ebal legen. Sie liegen bekanntlich jenseits des Jordan... in der Ebene von Gilgal..." (V. 29f) Dieses "Zwei-Wege-Schema" wird sowohl in Dtn 30,15ff aufgenommen als auch die Ausführung der Bestimmungen von Dtn 11,26ff und 27,1ff durch Josua in Jos 8,30ff berichtet. Die Örtlichkeit dieser "Durchzugsprozession" ist nach dem Verständnis des MT von Dtn 11,30 und auch der Darstellung der Madaba-Karte nicht der "samaritanische" Garizim bei Sichem (vgl. dagegen 𝔎 zu Dtn 11,30), sondern eine Lokalität westlich von Jericho. Dort wäre auch Jos 8 zu denken (Hinweis von E. Noort). Für die Kompositionen von Dtn und Jos scheinen diese Orte und die dort praktizierten Begehungen nicht unwesentlich zu sein. Sollte sich dieses "von hinten her" erklären lassen, - von einem symbolisches Nachvollziehen dieses Jordan-Überschreitungs-Rituals, das auch noch in der Zeit Qumrans praktiziert wurde?

246 vgl. dazu auch *Fuhs (1970ff) ThWAT* 5.1027

247 Übersetzung nach *Lohse* ^{2}*1971* 5f; jedoch mit Ersetzung der von ihm nicht deutlich unterschiedenen Terminologie "eintreten" und "hinüberschreitenden" in den Bund.

Aber das Erbarmen seiner Barmherzigkeit hat er uns erzeigt
von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Und die **Priester** sollen segnen alle Männer des Gottesloses... und sprechen:
"Er segne dich..." (in Erweiterung des Priestersegens in Num 6)
Aber die **Leviten** sollen verfluchen alle Männer des Loses Belials... und sprechen:
"Verflucht seist du..." (in negativer Entsprechung zu Num 6)
Und **alle, die hinüberschreiten in den Bund**, ...sprechen:
"Amen! Amen!"

Und die **Priester und Leviten** sollen fortfahren und sagen:
"Verflucht sei der, der mit den Götzen seines Herzen in Bezug auf das *Hinüberschreiten hineingeht in diesen Bund*...
Und geschieht es, wenn er die Worte dieses Bundes hört, spricht:
Friede sei mit mir, wenn ich auch in
der Verstocktheit meines Herzens
wandle,
so werde sein Geist vernichtet, das Trockne mitsamt dem Feuchten, ohne Vergebung.
Es mögen ihm anhaften alle Flüche dieses Bundes, und Gott möge ihn absondern zum Unheil, daß er ausgetilgt werde aus der Mitte aller Söhne des Lichtes... Er möge sein Los in die Mitte der ewig Verfluchten setzen!"
Und **alle *Hineingehenden* des Bund** sollen antworten und sprechen:
"Amen! Amen!"

So sollen sie Jahr um Jahr tun, solange die Herrschaft Belials währt.

Der entscheidende verbale Akt, den die Eintretenden beim Hinüberschreiten vollziehen, ist die Selbstverfluchung[248], die im vierten und abschließenden Teil der Liturgie, von den Priestern und Leviten vorgesprochen und von den Mitgliedern ausdrücklich *beantwortet* wird, indem sie das doppelte Amen sprechen[249]. Beim Hören (...והיה בשמעו) der Worte dieses Bundes, der Segen und Fluch umfaßt, wird das JHWH-Wort gemäß

248 Vgl. *Weise (1961)* 109: "Das Anathema trifft mithin solche, die sich der neuerlichen Bundesverpflichtung unterziehen wollen, obwohl sie innerlich an Götzen gebunden sind."

249 Dieser verbale Akt ist vermutlich mit dem beim Eintritt geleisteten Eid gemeint, auf den sich 1QS 5,8; CD 15,6.8; 1QH 14,17 beziehen. Zur Diskussion einer solchen qumranisch-essenischen Praxis, bei der jeder Eintretende einen Eid "auf seine Seele legt", vgl. *Fabry (1975)* 86.

dem explizit aufgenommenen und interpretierten Text[250] aus Dtn 29,18 zum *Fluch*. Die in der ersten Person Singular zitierte Formulierung "Friede sei mit mir...", die jeder Kultteilnehmer ganz individuell auf sich selbst beziehen muß, kehrt sich bei wissentlicher "Verstocktheit des Herzens" in ihr Gegenteil[251] und wird zum Vernichtungs-Fluch für "das Trockene mitsamt dem Feuchten, ohne Vergebung"[252]. Mit dem antwortenden Amen wird dieses JHWH-Wort für jeden einzelnen wirksam, so daß jeder, der in die Ordnung eingeschrieben wurde, mit der Selbstverfluchung den Bund positiv bekäftigt, oder aber riskiert, daß JHWH (mit endzeitlicher Wirkung) seinen Namen unter/im Himmel austilgt, wie es in Dtn 29,19 heißt. Dieser Vorgang der Prüfung der Mitglieder mit *Selbstverfluchung* ist offenbar der besondere, jährlich[253] zu wiederholende Akt des

---

250 Zum Textvergleich zwischen Dtn 29,18 und 1 QS 2,14 mit MT und Targumen siehe *Weise (1961)* 107ff

251 Diese Vorstellung, der Auschluß vom Schalom entsprechend der DtJes-Verkündigung אין שלום, wird in Qumran analog zu Henochs Schreibertätigkeit und seiner Verkündigung an die Gefallenen gedacht worden sein; vgl. 1Hen 12,4-6 den Auftrag: "Henoch, du Schreiber der Gerechtigkeit, verkünde den Wächtern des Himmels, die... sich in großes Verderben gestürzt haben auf Erden. Sie werden weder Frieden noch Vergebung der Sünden erlangen. Und weil sie sich über ihre Kinder freuen, werden sie die Ermordung ihrer Geliebten sehen... sie werden ewig bitten, aber weder Frieden noch Erbarmen erlangen."

252 Zur Interpretation entsprechend der targumischen Auffassung dieses Bildes siehe *Weise (1961)* 107: "Man wird übersetzen dürfen: 'Um die Unwissenheitssünde' um die vorsätzliche Sünde zu vermehren"

253 Der oben zitierte Text 1QS 5,23ff, mit jährlicher Prüfung und Zurechtweisung, ist 'die menschliche Seite' desselben Sachverhalts. - Die Datierung des Ritus innerhalb des jährlichen Festtagszyklus' ist nicht sicher auszumachen. Für die von Milik vertretene Datierung auf das Wochenfest bietet die Handschrift 4QD[a], eine von CD abweichende Rezension der Damaskusschrift, vielleicht einen Anhaltspunkt. In einer über CD hinaus gebotenen Passage heißt es:

[יושבי] המחנות יקהלו	...die Lagerbewohner sollen sich versammeln
בחודש השלישי	im dritten Monat
ואררו את הנוטה	und sie verfluchen den sich neigenden
ימין [ושמאל מן ה]תורה	rechts oder links von der Weisung/Tora.

(Text von 4QD[a] 3 X,16-18 (=4Q266) aus *Milik (1972) JJS* 135); zum Problem der Datierung "des" Bundeserneuerungsfestes und dessen Nicht-Erwähnung in 11QTemple siehe auch *Elgvin (1985) JJS*. Die Chronikbücher zeigen, daß dort die Bundesschlußthematik sowohl bei einer Begehung im dritten Monat (2Chr 15,9ff) als auch im Zusammenhang mit den besonders hervorgehobenen Passafeiern (2Chr

Überschreitens[254], der während der ganzen Wüstenzeit Belials zu praktizieren ist.[255]

6.4.1.3 40 Jahre Wüstenzeit

In den Texten aus der Produktion der Qumrangemeinde begegnet an mehreren Stellen die Vorstellung, daß diese Übergangsfrist 40 Jahre andauert: nämlich in CD 20,14; 4QpPs 37, II, 6f; 1QM II, 9-14. Diese Vorstellung basiert einerseits auf im Pentateuch mehrfach gemachten Angaben über die Dauer der Wüstenzeit. Andererseits zeigt insbesondere CD 20,14 eine große textliche Nähe zu Jos 5,6 (und Dtn 2,14) und soll deshalb an dieser Stelle diskutiert werden. Im Zusammenhang geht es darum, daß diejenigen, die

> "vom neuen Bund im Lande Damaskus abgefallen und abgewichen sind vom Brunnen des lebendigen Wassers, nicht zur Versammlung des Volkes gerechnet werden, und in ihr Verzeichnis werden sie nicht eingeschrieben werden vom Tage, da hinweggenommen wurde [besser: versammelte ?][256] der Lehrer der Gemeinschaft, bis zum Auftreten des Gesalbten aus Aaron und Israel." (CD 19,33 - 20,1)
> "Entsprechend seiner Treulosigkeit sollen ihn die Männer des Wissens zurecht-

---

29,5ff; 34,29ff) wichtig ist. Man wird wohl auch für Qumran gut daran tun, nicht Passa- und Wochenfest exklusiv gegeneinander auszuspielen, da gerade die Beachtung *aller* Festzeiten betont wird (1QS 1,15).

254 An einen solchen Vorgang muß auch der Verfasser der parJer gedacht haben, wenn er das "große Zeichen" des Jordans erwartet, das sich zeigen wird, wenn Jeremia mit den rückkehrenden Exulanten an den Jordan kommt, und sie "beim Hören" in zwei Gruppen getrennt werden: die einen, die sich gegenüber dem Gebot willig erweisen, die anderen, die bei ihren ungesetzlichen Ehen bleiben. Siehe dazu *Delling (1967)* 45f.

255 Sehr ähnlich scheint die Segens- oder Gerichtswirkung des urchristlichen Gedächtnismahles in 1Kor 11,26ff aufgefaßt worden zu sein: entweder als Akt der Vergewisserung der wahren Gemeinschaft des neuen Bundes - oder im anderen Falle als Selbstübereignung zum eschatologischen Gericht. (Vgl. dazu auch das ἄξιος in der Bußpredigt des Täufers Lk // Mt 3,8).

256 Mit *Wacholder (1988) RQ* ist die Übersetzung von האסף aufgrund des Sprachgebrauchs dieses Verbes eventuell in CD 19,35 und 20,14 in "(ver-)sammeln" zu korrigieren: "Vom Tage, als versammelte der Lehrer...". Außer den von ihm genannten biblischen und qumranischen Belegen ist für die endzeitliche Konzeption insbesondere Jes 11,12 ואסף נדחי ישראל "und er sammelt die Zerstreuten Israels" heranzuziehen. Zur Benutzung dieser Textstelle in Qumran siehe die Festgebete in 4Q509,3,3 (DJD VII, 185f).

weisen..., so darf niemand mit ihm Umgang pflegen..., denn alle Heiligen des Höchsten haben ihn verflucht." (CD 20,4-8)
"Und vom Tage, an dem der Lehrer der Gemeinschaft hinweggenommen wurde [besser: versammelte], bis zum Ende aller Männer des Kampfes, die mit dem Mann der Lüge sich umgewandt haben, sind es vierzig Jahre. Und in dieser Zeit entbrennt der Zorn Gottes gegen Israel, wie er gesagt hat: Kein König und kein Fürst (Hos 3,4) und kein Richter und keiner, der in Gerechtigkeit zurechtweist." (CD 20,13-17)

Die hier gegebene Zeitspanne vom Ende bzw. von der Sammlung (?) des Lehrers der Gemeinschaft an bis zum Ende aller "Männer des Kampfes" wird mit 40 Jahren angegeben und auf diese "Wüstenzeit" Hos 3,4 angewendet: während dieser Zeit erfolgt keine Zurechtweisung durch die offiziellen Institutionen. Der Endpunkt wird in CD 20,14 offenbar unter Aufnahme von Jos 5,6 spezifiziert[257]:

CD 20,14:	כשנים ארבעים....	אנשי המלחמא					עד תם כל		
Jos 5,6:		אנשי המלחמא					עד תם כל הגוי	שנה...	כי ארבעים
Dtn 2,14:		אנשי המלחמא					עד תם כל הדור	שנה	שלשים ושמנה

Die andere Parallelformulierung in Dtn 2,14, ist zwar sachlich sehr ähnlich zu Jos 5,4, doch kommt sie weniger als Schriftgrundlage in Betracht, weil sie in ihrem Zusammenhang nur 38 Jahre nennt. Andererseits spricht der Kontext in CD von der eschatologisch erwarteten Zurechtweisung nach den 40 Jahren, so daß es naheliegt, an eine gemeinsame Deutungstradition zu denken, die den Wortlaut von Jos 5,6 mit der Targumfassung von CG aus der Geniza verbinden könnte.

Auch in 4QpPs 37,2,5ff wird der Text von Psalm 37,10 von dieser Zeitspanne her auf die Endzeit gedeutet. Auffälligerweise wird hier das Ende der Gottlosigkeit wie in Jos 5,6 mit dem Verb תמם im folgenden Relativsatz näherbeschrieben. Dabei ist die Verbform יתמו[258] in der 3.m.pl. auf eine Menschengruppe zu beziehen[259]:

"Und noch ein wenig Zeit, und der Gottlose ist nicht mehr. Ich will seinen Platz

257 Anders dagegen *Wacholder (1988) RQ* 329, der jedoch nur auf Dtn 2,14 hinweist: "CD XX,14 has clearly quoted from this verse" (ebda. 330), ohne die Entsprechung in Jos 5,6 zu diskutieren.

258 vgl. Jos 5,8

259 Vgl. *Stegemann (1963) RQ* 258a128: "wird das Subjekt des יתמו eher das hier kollektiv gebrauchte כול הרשעה sein"

genau betrachten, aber er ist nicht mehr. (37,10) Seine Deutung bezieht sich auf alle Gottlosigkeit am Ende der vierzig Jahre, da sie vertilgt sind und nicht mehr gefunden wird im Lande ein Mann der Gottlosigkeit.

Auch hier liegen also Anzeichen vor, daß diese Deutung sich auf eine Auslegungstradition von Jos 5 zurückbeziehen könnte, wie sie in CG vorliegt.

Der dritte Beleg für die 40-Jahresfrist der "eschatologischen Zwischenzeit" in 1QM II, 7-16 hat möglicherweise ebenfalls einen Bezug zur Auslegungstradition von Jos 5:

> Und alle Familienhäupter der Gemeinde sollen sich Männer des Krieges auswählen für alle Länder der Völker. Aus allen Stämmen Israels sollen sie sich ausrüsten (יחלוצו) starke Männer, um auszuziehen zum Kriegsdienst entsprechend den Kriegsvorschriften, Jahr um Jahr.
> Aber in den Freilassungsjahren sollen sie nicht ausrüsten (לוא יחלוצו לצאת לצבא), um zum Kriegsdienst auszuziehen...
> In den fünfunddreißig Jahren des Dienstes soll der Krieg sechs Jahre lang gerüstet werden, und es soll ihn die ganze Gemeinde rüsten.
> Und der Krieg der Abteilungen (wird) in den neu[n]undzwanzig übrigen (Jahren geführt).[260]

Die Bezeichnung "Männer des Krieges", die dieser Text mit dem oben zitierten Text von Jos 5,4 und CD 20,14 gemeinsam hat, wird in 1QM sehr häufig - und positiv verwendet, so daß ein Zusammenhang nicht zu bestehen scheint. Doch entspricht 1QM durchaus dem in Jos vorgegebenen Bild. Denn auch dort geht es im Kontext des Jordandurchzuges ja darum, daß zum Kampf gerüstete Männer (חלוצי הצבא) voranziehen (Jos 4,13), ebenso wie bei der Ladeprozession um Jericho solche החלוץ

---

260 1QM 2: Im ersten Jahr werden sie gegen Aram Naharaim kämpfen,
und im zweiten Jahr gegen die Söhne Luds.
Und im dritten...
Und im neunten werden sie gegen die Söhne Ismaels und Keturahs kämpfen.
Und in den zehn Jahren, die darauf folgen, verteilt sich der Krieg gegen alle Söhne Hams...
Und in den zehn übrigen Jahren verteilt sich der Krieg gegen alle [Söhne Japhets]...

"Gerüsteten" voranmarschieren (Jos 6,7.9.13).[261] Und auch in der Targumwiedergabe der steinernen Beschneidungsmesser in Jos 5,2 wird deutlich, daß CG "Geräte des Krieges" durchaus im positiven Sinne - genauso wie 1QM - als übertragene Wendung für Werkzeuge Gottes verstehen kann.

Diese Gottes-Werkzeuge werden in CG in Anlehnung an Dtn 1,15 als "weise Männer" beschrieben und wie oben dargestellt als Ausführungsorgane der göttlichen Zurechtweisung aufgefaßt. Sie werden nach Dtn 1,15 für die Organisation und die Regulierung des Zusammenlebens im Verheißungsland eingesetzt:

> Ich nahm dann eure Stammesoberhäupter, weise und erfahrene Männer, und bestellte sie zu Oberhäuptern über euch, zu Tausendschafts-, Hundertschafts-, Fünfzigschafts- und Zehntschaftsführern sowie zu Amtmännern eurer Stämme..." (Dtn 1,15)

In Qumran wird im Zusammenhang der Zurechtweisung ebenfalls das durch die Mose-Worte vorgegebene Ordnungsgefüge sowie die entsprechenden menschlichen Werkzeuge für die סרך-Ordnung verwendet. Genau diese Ordnung wird sowohl bei der jährlichen Prozessions-Aufstellung[262] als auch bei der Jahr um Jahr stattfindenden Ausrüstung zum Kampf befolgt, wie sie oben aus der Kriegsrolle 1QM 2,7ff für die 40 Jahre währende Zeit der Herrschaft Belials angeführt wurde[263]. - Sollte man daraus nicht folgern, daß die "Jahr um Jahr" stattfindende Bundesschluß-Prozession und die in 1QM vorgesehene jährliche Rüstung zum Kampf sachlich zusammengehören?

- 1QM wäre dabei die Beschreibung der Auseinandersetzung der Gemeinde um die Scheidung der Geister mit dem Blick *nach außen*, im Hinblick auf ihre universale Dimension. Die Schrift

---

261 Vgl. auch die in Jos 4 aufgenommenen Materialien über die ostjordanischen Stämme, denen Mose in Num 32,20f ihren Erbbesitz zusagt:
"...wenn ihr euch zum Kampfe rüstet, ein jeder von euch kampfgerüstet, vor Jahwe den Jordan überschreitet, bis er seine Feinde vor sich her vertrieben hat,... und das Land vor Jahwe unterworfen liegt..."

262 Siehe oben S. 123 den Text von 1QS 2,19-23 im Zusammenhang des liturgischen Formulars der "Überschreitungs"-Prozession

263 Vgl. 1QM 2,16 die "Gemusterten [nach Zehntausend und Tausend und Hundert und Fünfzig] und Zehn" sowie in 1QM 4,1-4 die Feldzeichen für diese Gliederungen.

macht symbolisch erzählbar, welche endzeitliche Bedeutung und Wirkung die gegliederte Ordnung der Gemeinde[264] sich im Zusammenspiel mit den Himmelsmächten[265] für die Endereignisse ergeben wird.

- Der in 1QS 1,16ff berichtete jährlichen Bundeserneuerungs-Prozessions-Aufmarsch dagegen stellt die Voraussetzung für diesen endzeitlichen Kampf mit dem Blick *nach innen* dar, im Hinblick auf die innere Struktur der Gemeinde.

Die beiden Textkomplexe in 1QS und 1QM scheinen sich wie zwei Seiten derselben Medaille zu verhalten. Ebenso entsprechen sich die Angaben über die 40 Jahre der Zeit bis zur Scheidung der Geister:

- Da die 40 Jahre sowohl als Zeitangabe für die Gegenwart der eschatologischen Qumran-Gemeinde als auch für den Kampf bis zum Eschaton genannt werden, liegt es nahe, beides auf denselben Zeitraum zu beziehen.
- Da sich die Gemeindeglieder als Werkzeuge Gottes auch im Sinne des endzeitlichen Kampfes verstehen, liegt es auch hier nahe, daß der Kampfesbericht symbolisch das Selbstverständnis derjenigen beschreibt, die sich alljährlich zur Kampfordnung in der Bundeserneuerungs-Prozession zusammenfinden. Dadurch rüsten sie sich zugleich für den 40jährigen Kampf, für den 1QM 2,7ff "den Schlachtplan" vorlegt.

Folgt man diesen Überlegungen, so spiegelt sich in der Bestellung von Werkzeugen des Kampfes bzw. weisen Männern für die Zurechtweisung der Wüstengeneration in der CG-Fassung zu Jos 5 und 1QM 2 eine gemeinsame Deutungstradition. - Während an den beiden zuvor diskutierten Stellen CD 20,14 und 4QpPs 37, die Formulierungen zur 40jährigen Wüsten- und Kampfeszeit zeigen, daß sehr wahrscheinlich eine mit CG

---

264 Zur etwas unterschiedlichen Ordnung von 1QS gegenüber den Proselyten in CD 14,4.6 vgl. *Kuhn / Stegemann (1963) RECA-Suppl.* 9.1268: "Die Gruppe der Gerim wird nicht erwähnt und existierte folglich möglicherweise in Qumran gar nicht, sondern nur in den Zweigniederlassungen... Von diesem Unterschied her ist möglicherweise auch die schwierige Stelle 4QFl. 1,4 zu interpretieren."

265 Zum Zusammenhang von anthropologischer und kosmischer Dimension der Angelologie sowie zur "geschichtsphilosophischen" Besinnung im frühen Essenismus siehe bei *Hengel ([2]1973)* 398ff

gemeinsame Deutungstradition von Jos 5 vorliegt, ist die Erklärung der 1QM-Konzeption von diesem Hintergrund her jedoch nur auf Rückschlüsse gegründet. Immerhin könnte eine solche Rekonstruktion nicht nur auf die Texteinheit Jos 3 - 5,[266] sondern auch auf die darauf folgende Jericho-Prozession in Jos 6 verweisen[267], für die sich die Kämpfer gerüstet haben und die schließlich im durch JHWH bewirkten Untergang bzw. in dem entsprechenden Josua-Fluch endet.[268] Für die Qumran-Gemeinde wäre so ein Denkzusammenhang zu rekonstruierten zwischen militärisch-hierarchischer Gemeindestruktur, innerhalb derer die eschatologisch notwendige Herzens-Beschneidung vorgenommen wird, und der erwarteten eschatologischen Landnahme, die im endzeitlichen Krieg vollzogen wird. Das Muster für diese Denkweise könnte in der Komposition vorliegen, die den ersten Teil des Josuabuches bestimmt.

6.4.2 Zusammenfassung

Deutlich ist aus dem Vergleich von CG mit den angeführten Texten aus Qumran, daß die Glieder dieses Zusammenschlusses sich in Analogie zu den von Josua bestimmten Kampfes-Werkzeugen verstehen. Sie nehmen als nachgeborene Sohnesgeneration jetzt Zurechtweisung an, beschneiden ihre Herzen im Sinne des Moab-Bundes Dtn 29.30, um für die endzeitliche Landnahme nach dem Ende des 40jährigen Wüstenexils und der "alten Kämpfer" gerüstet zu sein und das Böse des Landes zu vernichten.

---

266 vgl. dazu ausführlicher *Brownlee (1982) SB*

267 vgl. zur Rekonstruktion einer Zusammengehörigkeit der Ladeprozessionen von Jos 3-4 und Jos 6 im Zusammenhang des Passa-Mazzotfestes bei *Otto (1975)* 191ff. Wie weit die Vorgeschichte des rekonstruierten Festes zurückreicht, mag hier undiskutiert bleiben (vgl. zur Diskussion *Görg (1970ff) ThWAT* 3.908f). Immerhin gäbe der von Otto u.a. rekonstruierte kultisch-liturgische Rahmen einer Festtagsprozession wenigstens eine Erklärung für das Kompositionsprinzip der *Endfassung* des Josua-Buches, welches dann in Beziehung zur Praxis der Bundeserneuerungs-Prozession von 1QS 1ff zu setzen wäre (vgl. *Brownlee (1982) SB*).

268 Einen Zusammenhang zwischen Jos 6 und 1QM hat auch *Schwienhorst (1986)* konstatiert. Allerdings postuliert er eine letzte Bearbeitungsstufe von Jos 6 "aus dem Traditionskreis der Kriegsrolle von Qumran" (141) "aus der Mitte des 2. Jahrhunderts v.Chr." (142). - Schwer vorstellbar ist bei einem solchen zeitlichen Rahmen allerdings, wie z.B. die griechische Übersetzung einzuordnen wäre.

- Im Mittelpunkt der Neuaufnahme eines Umkehrenden steht die Überschreitungs-Prozession, in der Neuaufgenommene mit der Gemeinde erstmals als Teil des endzeitlichen Restes Israels in voller Gemeinschaft agieren und von da an auch an deren Reinigungsbad und Mahl teilhaben dürfen. Eine (Jordan-)Überschreitung in Analogie zu Jos 3ff läßt so proleptisch vorwegnehmen, was die Umkehr des Restes bewirkt, nämlich das Zum-Ziel-Kommen des Fluches an denjenigen, die der Macht des Bösen/Belials nicht abgeschworen haben, und Segen an denjenigen, die ihr Herz in der Gemeinschaft "beschneiden" lassen und so des Anteils an der endzeitlichen Landnahme vergewissert werden.

Für die zu klärende Frage nach einem jüdischen Milieu, in dem die Textfassung von CG denkbar wäre, stellt also die qumranische Praxis einen durchaus akzeptablen Rahmen bereit. Insbesondere für die Frage, wie die bildhaft als Zurechtweisung verstandene Beschneidung durch "Werkzeuge des Kampfes", die "weisen Männer", vorzustellen ist, bietet Qumran eine Analogie.

Zu betonen ist jedoch, daß es keine eindeutigen Belege für eine solche Verortung gibt. Doch könnten sich beide Textkomplexe gegenseitig erhellen. Der aramäische Text von CG stammt sicher nicht aus der Produktion der Qumran-Gemeinde, sondern, - wenn er so alt sein und die Textgeschichte tatsächlich über Qumran geführt haben sollte -, eher aus dem näheren Umfeld von vor-/außerqumranischen eschatologischen Gruppierungen, ähnlich wie sie auch hinter Jub stehen. Doch näheres ist aufgrund unserer schmalen Textbasis nicht zu erhellen.

Ebenso stellen sich viele weitere interessante, ungelöste Fragen von dem Text CG her in einem neuen Licht dar:

- Die Praxis der Neuaufnahme von Mitgliedern in die essenische Gemeinschaft
- sowie die eschatologisch bedeutsame Taufe des Johannes am Jordan

ist von einigen Exegeten[269] mit einer Taufpraxis in Verbindung gebracht

---

269 Vgl. z.B. *Rowley (1940) HUCA* und *Betz (1958f) RQ*

worden, die ähnlich der im späteren rabbinischen Bereich z.T. erkennbaren Proselytentaufe verstanden wurde. Es stellt sich so die Frage:

- Gab es einen solchen Initiationsritus möglicherweise in eschatologischen Gruppierungen[270] in vor- bzw. urchristlicher Zeit? - Dann wäre dieser Sachverhalt natürlich für die urgemeindliche Kontroverse um die Beschneidungsforderung und für die Entstehung der christlichen Taufe als dem entscheidenden Initiationsritus vor der Teilnahme am eucharistischen Mahl von größter Bedeutung.
- Stehen dabei Initiation/Zurechtweisung und die Feier von eschatologisch verstandenen Passa-Mahlgemeinschaften in einem engeren Zusammenhang, so wie es in der Targumfassung von CG zu Jos 5 erscheint? - Dann gewönnen Jesu "Zurechtweisung" von Sündern über Gruppengrenzen hinweg und die proleptisch gefeierten Mahlgemeinschaften ganz andere Dimensionen, - und auf die Entwicklung zu den späteren Sakramenten fiele ein neues Licht.

Ein in dieser Frage skeptischer Exeget beendet seine Rückfrage an diesem Punkt jedoch mit der Feststellung: "Das Vorherrschen der rituellen Gesichtspunkte und Fehlen von theologischer Interpretation in der rabbinischen Literatur lassen es - auch abgesehen von der chronologischen Problematik - wenig wahrscheinlich sein, daß Berührungen mit der christlichen Taufe vorliegen."[271] - Doch, ist in der überkommenen rabbinischen Tradition wirklich mehr als die rituelle Frage zu erwarten, wenn eine positive Begründung der Hochschätzung des Tauchbads mit der eschatolo-

---

270 Vgl. die von *Rowley (1940) HUCA* 330 angeführten Texte 4OrSib 161-177 (Kautzsch AP 2.204f):
"...badet den ganzen Leib in immerfließenden Flüssen, und die Hände zum Himmel ausstreckend bittet um Vergebung für die bisherigen Thaten und sühnt mit Lobpreisungen die bittere Gottlosigkeit... Solltet ihr aber bösen Sinnes mir nicht gehorchen, sondern ruchlosen Sinn liebend, dies alles mit bösen Ohren aufnehmend, so wird Feuer über die Welt kommen, bei welchem dies das Zeichen ist... Verbrennen wird es die ganze Erde und das ganze Geschlecht der Männer vernichten..."
und VitAd 1,6-8 (Kautzsch AP 2.512):
"Ich aber will im Wasser des Jordan 40 Tage verbringen. Vielleicht erbarmt sich dann Gott der Herr unser Gott... Ich sage dir, Wasser des Jordan, betrübe dich mit mir... und das Wasser des Jordan blieb stehen von Stund an, ohne weiterzulaufen."

271 *Dinkler (1971) SB* 62f

gischen Jordanüberschreitung und dem "Josua-Typos"[272] verbunden gewesen sein sollte? - Das aus dem Nebeneinander von Qumrantexten und dem CG-Targum zu Jos 5 sich gemeinsam ergebende Bild macht neugierig, einem solchen möglichen Hintergrund der urchristlichen "eschatologischen Sakramente" in Zukunft einmal nachzugehen.

272 Vgl. z.B. die Differenz zwischen dem christlich überlieferten griechischen Text von JesSir 46,1: Ἰησοῦς... ὃς ἐγένετο κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ μέγας ἐπὶ σωτηρίᾳ ἐκλεκτῶν αὐτοῦ und der hebräischen Fassung, die nicht כשמו sondern בימו liest.

7 Literaturverzeichnis

Allegro (1968)

Allegro, J.M.: Qumrân Cave 4. DJD Vol. 5.- 1968

Bacher (1873) MGWJ

Bacher, W.: Alte aramäische Poesien zum Vortrage des Haphtara-Targum.- in: MGWJ 22 (1873) 220-228

Baltzer (1960)

Baltzer, K: Das Bundesformular. WMANT 4.- 1960

Bardtke (1953)

Bardtke, H: Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Mit einer kurzen Einführung in die Text- und Kanonsgeschichte des Alten Testaments.- 1953

Berger (1973) JSJ

Berger, K: Der Streit des guten und des bösen Engels um die Seele. Beobachtungen zu 4QAmr^{b} und Judas 9.- in: JSJ 4 (1973) 1-18

Berger (1981)

Berger, K: Das Buch der Jubiläen. JSHRZ II,3.- 1981

Berger (1989)

Berger, K: Die Weisheitsschrift aus der Kairoer Geniza. Erstedition, Kommentar und Übersetzung. TANZ 1.- 1989

Betz (1958/9) RQ

Betz, O.: Die Proselytentaufe der Qumransekte und die Taufe im Neuen Testament.- in: RQ 1 (1958/9) 213-234

Betz (1971ff) TRE

Betz, O.: Beschneidung.- in: TRE 2 (1971ff) 714-722

Beyse (1970ff) ThWAT

Beyse, K-M.: כלי.- in: ThWAT 4 (1970ff) 179-185

Brownlee (1982) SB

Brownlee, W.H.: The Ceremony of Crossing The Jordan in the Annual Covenanting at Qumran.- in: Delsman, W.C. u.a. (eds): Festschrift v.d.Ploeg; AOAT 211.- 1982 295-302

Buechler (1893f) JQR

Buechler, A.: The Reading of the Law and Prophets in a Triennial Cycle.- in: JQR 5 (1893) 420-468; JQR 6 (1894) 1-73

Cathcart/Gordon (1989)

Cathcart, K.J. / Gordon, R.P.: The Targum of the Minor Prophets. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes. The Aramaic Bible Vol. 14.- 1989

Chilton (1983)

Chilton, B.D.: The Glory of Israel. Theology and Provenience of the Isaiah Targum. JSOT.S Vol. 23.- 1983

Chilton (1987)

Chilton, B.D.: The Isaiah Targum. Introduction, Translation, Apparatus and Notes. The Aramaic Bible Vol. 11.- 1987

Dalman (^{2}1905)

Dalman, G.: Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch.- ^{2}1905 (= reprint: 1960)

Davidson (1929ff)

Davidson, J.: Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry. Introduction by J. Schirman, Vol. 1-4.- 1929-1933

Déaut (1966)

Déaut, R.: Introduction á la litterature targoumique. Institut Biblique Pontifical (ad usum privatum).- 1966

Déaut (1969) SB

Déaut, R.: Première Pâque en Terre promise. Jos 5,9a.10-12.- in: Assemblées du Seigneur 17 (1969) 52-57

Déaut (1981) VT.S

Déaut, R.: Le Thème de la 'circoncision du coeur' (Dt. xxx 6; Jér. iv 4) dans les versions anciennes (LXX et Targum) et à Qumrân.- in: VT.S 32 (1981) 178-205

Delling (1967)

Delling, G.: Jüdische Lehre und Frömmigkeit in den Paralipomena Jeremiae. BZAW 100.- 1967

Dietzfelbinger (^{2}1979)

Dietzfelbinger, C.: Pseudo-Philo: Antiquitates Biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum). JSRHZ II,2.- ^{2}1979

Díez Macho (1956) EB

Díez Macho, A.: Un nuevo Targum a los Profetos.- in: EB 15 (1956) 287-300

Díez Macho (1956) Sef

Díez Macho, A.: Nuevos Manuscritos importantes, biblicos o liturgicos, en hebreo o arameo.- in: Sef 16 (1956) 3-22

Díez Macho (1960) VT.S

Díez Macho, A.: The Recently Discovered Palestinian Targum: Its Antiquity and Relationship with the Other Targums.- in: VT.S 7 (1959/60) 222-245

Dinkler (1971) SB

Dinkler, E.: Die Taufaussagen des Neuen Testaments.- in: SB Viering, K. (ed.) Zu Krl Barths Lehre von der Taufe. (1971) 60-153

Elgvin (1985) JJS

Elgvin, T.: The Qumran Covenant Festival and the Temple Scroll.- in: JJS 36 (1985) 103-106

Engberg-Pedersen (1989) ZNW

Engberg-Pedersen, T.: Ephesians 5,12-13: ἐλέγχειν and Conversion in the New Testament.- in: ZNW 80 (1989) 89-110

Fabry (1970ff) ThWAT

Fabry, H. J.: יכח III* (Qumran).- in: ThWAT 3 (1970ff) 628

Fabry (1975)

Fabry, H. J.: Die Wurzel šûb in der Qumran-Literatur. Zur Semantik eines Grundbegriffes. BBB 46.- 1975

Fuhs (1970ff) ThWAT

Fuhs, H.F: עבר.- in: ThWAT 5 (1970ff) 1015-1033

Ginzberg (^{6}1954)

Ginzberg, L.: The Legends of the Jews. Vol. IV-VII.- ^{6}1954

Gleßmer (1988) Diss

Gleßmer, U.: Entstehung und Entwicklung der Targume zum Pentateuch als literarkritisches Problem, dargestellt am Beispiel der Zusatztargume.- Diss. theol. masch. Hamburg 1988

Görg (1970ff) ThWAT

Görg, M.: ירדן.- in: ThWAT 3 (1970ff) 901-909

Gooding (1977) SB

Gooding, D.W.: Traditions of Intertretation of the Circumcision at Gilgal.- in: SB Proceedings (1977) 149-164

Gordon (1978) VT.S

Gordon, R.P.: The Targumists as Eschatologists.- in: VT.S 29 (1978) 131-148

Goshen-Gottstein (1983)

Goshen-Gottstein, M.: Fragments of Lost Targumim. Part. I. Sources and Studies.- 1983

Greenfield (1981) FS

Greenfield, J.C.: A Mandaic 'Targum' of Psalm 114.- in: FS J. Heineman: Studies in Aggadah, Targum and Jewish Liturgy (1981) 23-31

Grözinger u.a. (1981)

Grözinger, K.E. / Ilg, N. / Lichtenberger, H. / Nebe, G.-W. /Pabst, H. (ed.): Qumran. WdF Bd. 410.- 1981

Heidenheim (1832)

Heidenheim (ed): Machsor Aschkenas.- 1832

Hengel ([2]1973)

Hengel, M.: Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr. WUNT 10.-[2]1973

Hennecke ([2]1924)

Hennecke, E.: Neutestamentliche Apokryphen.- [2]1924

Hennecke / Schneemelcher ([4]1971)

Hennecke, E. / Schneemelcher, W.: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd.II: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes.- [4]1971

Hertzberg ([6]1985)

Hertzberg, H.W.: Die Bücher Josua, Richter, Ruth. ATD 9.- [6]1985

Hunzinger (1957) ZAW

Hunzinger, C.H.: Fragmente einer älteren Fassung des Buches Milhamā aus Höhle 4 von Qumrān.- in: ZAW 69 (1957) 131-151

Hurwitz ([2]1923)

Hurwitz, S. (ed): Machsor Vitry nach der Handschrift im British Museum (Cod. Add. No. 27200 u. 27201). Zum ersten Male herausgegeben und mit Anmerkungen versehen.- [2]1923

Jastrow (1903)

Jastrow, M.: Dictionary of Talmud Babli. Yerushalmi. Midrashic Literatur and Targum.I.II.- 1903

Jepsen (1970ff) ThWAT

Jepsen, A.: אמן.- in: ThWAT 1 (1970ff) 313-348

Jeremias (1929) ZNW

Jeremias, J.: Der Ursprung der Johannestaufe.- in: ZNW 28 (1929) 312-320

Kahle (1930)

Kahle, P.: Masoreten des Westens II.- 1930

Kahle (1947)

Kahle, P.: The Cairo Geniza.- 1947

Kahle (1962)

Kahle, P.: Die Kairoer Genisa.- 1962

Klein (1986)

Klein, M.L.: Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch. Vol I-II.- 1986

Klijn (1984) SB

Klijn, A.F.J.: Jude 5 to 7.- in: SB Weinrich, W.C. (ed.): The New Testament Age. FS B. Reicke (1984) 237-244

Koch (1972) JSJ

Koch, K.: Messias und Sündenvergebung in Jes 53 - Targum.- in: JSJ 3 (1972) 117-148

Koch (1978) NTS

Koch, K.: Offenbaren wird sich das Reich Gottes. Die Malkuta Jahwäs im Profeten-Targum.- in: NTS 25 (1978) 158-165

Koch (1978ff)

Koch, K.: Die Profeten Bd I.II. UTB 280f.- 1978.1980

Koch (1980)

Koch, K.: Das Buch Daniel. EdF 144.- 1980

Koch (1982) SB

Koch, K: <Adam, was hast du getan?> Erkenntnis und Fall in der zwischentestamentlichen Literatur.- in: SB Rendtorff, T. (ed.): Glaube und Toleranz. Das theologische Erbe der Aufklärung. (1982) 211-242

Koch / Schmidt (1982)

Koch, K. / Schmidt, J.M. (ed.): Apokalyptik. WdF 365.- 1982

Koch (1983) ZAW

Koch, K: Sabbatstruktur der Geschichte. Die sogenannte Zehn-Wochen-Apokalypse (IHen 93,1-10 91,11-17) und das Ringen um die alttestamentlichen Chronologien im späten Israelitentum.- in: ZAW 95 (1983) 403-430

Kraft / Purintun (1972)

Kraft, R.A. / Purintun, A.-E.: Paraleipomena Jeremiou. Texts and Translations 1. Pseudepigrapha Series 1.- 1972

Kraus (1951) VT

Kraus, H.-J.: Gilgal. Ein Beitrag zur Kultusgeschichte Israels.- in: VT 1 (1951) 181-199

Kraus (1960)

Kraus, H.-J.: Psalmen Bd. I-II. BK Bd. 15.- 1960

Kuhn / Stegemann (1963) RECA-Suppl.

Kuhn, K.G. / Stegemann, H.: Proselyten.- in: RECA-Suppl. 9 (1963) 1248-1283

Lagarde (1872)

Lagarde, P. de, Prophetae Chaldaicae.- 1872

Lapide (1986)

Lapide, P.: Ist die Bibel richtig übersetzt?.- 1986

Lella (1966)

Lella, A.A. di: The Hebrew Text of Sirach. A Text-critical and Historical Study. Studies in Classical Literature 1.- 1966

Lohfink (1962) BZ

Lohfink, N.: Der Bundesschluß im Land Moab. Redaktionsgeschichtliches zu Dt 28,69 - 32,47.- in: BZ 6 (1962) 32-56

Lohse ([2]1971)

Lohse, E.: Die Texte aus Qumran.- [2]1971

Maier / Schubert (1973)

Maier, J. / Schubert, K.: Die Qumran-Essener.UTB 224.- 1973

Maier (1981) SB

Maier, J.: Zum Begriff יחד in den Texten von Qumran.- in: SB Grözinger u.a. (1981) 225-248

Maier (1982)

Maier, J.: Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike. EdF 177.- 1982

Malina (1968)

Malina, B.J.: The Palestinian Manna Tradition. The Manna Tradition in the Palestinian Targums and its Relationship to the New Testament. AGSJU 7.- 1968

Mayer (1970ff) ThWAT

Mayer, G.: מול.- in: ThWAT 4 (1970ff) 734-750

McEleney (1974) NTS

McEleney, N.: Conversion, Circumcision and the Law.- in: NTS 20 (1974) 319-341

McKenzie (1984)

McKenzie, S.L.: The Chronicler's use of the Deuteronomistic History. Havard Semitic Monographs 33.- 1984

Metzger (1971)

Metzger, B.M.: A Textual Commentary on the Greek New Testament.- 1971

Milik (1955) DJD

Milik, J.T.: Testament de Lévi.- in: DJD 1: Qumran Cave I (1955) 87-91

Milik (1972) JSJ

Milik, J.T.: Milkî- ṣedeq et Milkî-reša' dans les anciens écrits juifs et chrétiens.- in: JJS 23 (1972) 95-144

Milik (1976)

Milik, J.T.: The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumran Cave 4.- 1976

Newsom (1988) JJS

Newsom, C.: The 'Psalms of Josua' from Qumran Cave 4.- in: JJS 39 (1988) 56-73

Noth ([2]1953)

Noth, M.: Das Buch Josua. HAT 7.- [2]1953

Ohana (1973) NTS

Ohana, M.: Agneau pascal et circoncision: le probleme de la halacha premishnaique dans le targum palestinien.- in: VT 23 (1973) 385-399

Origenes

Origenes: Homilien zum Buche Josua (in Rufins Übersetzung) Werke VII (= GCS 30. Bd.) ed. W.A. Baehrens.- 1921

Osburn (1977) NTS

Osburn, C.D.: The Christological Use of I Enoch i.9 in Jude 14,15.- in: NTS 23 (1977) 334-341

Osburn (1981) Bibl

Osburn, C.D.: The Text of Jude 5.- in: Bibl 62 (1981) 107-115

Osburn (1985) CBQ

Osburn, C.D.: 1 Henoch 80:2-8 (67:5-7) and Jude 12-13.- in: CBQ 47 (1985) 296-303

Otto (1975)

Otto, E.: Das Mazzot-Fest in Gilgal. BWANT 107.- 1975

Preuß (1978)

Preuß, H.D.: Eschatologie im Alten Testament. WdF 480.- 1978

Rau (1974) Diss

Rau, E.: Kosmologie, Eschatologie und die Lehrautorität Henochs. Traditions- und formgeschichtliche Untersuchungen zum äthiopischen Henochbuch und zu verwandten Schriften.- Diss. theol. Hamburg 1974

Rieder (1974)

Rieder, D.: Pseudo-Jonathan. Targum Jonathan ben Uzziel on the Pentateuch copied from the London MS.- 1974

Rowley (1940) HUCA

Rowley, H.H.: Jewish Proselyte Baptism and the Baptism of John.- in: HUCA 15 (1940) 313-334

Rowley (1981) SB

Rowley, H.H.: Die Geschichte der Qumransekte.- in: SB *Grözinger u.a. (1981)* 23-57

Smolar / Aberbach (1983)

Smolar, L. / Aberbach, M.: Studies in Targum Jonathan to the Prophets; (And: Churgin, P.: Targum Jonathan to the Prophets.- 1983

Sperber (1959ff)

Sperber, A.: The Bible in Aramaic. Vol. I-IV.- 1959ff

Steck (1967)

Steck, O.H.: Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum. WMANT 23.- 1967

Stegemann (1963) RQ

Stegemann, H.: Der Pešer Psalm 37 aus Höhle 4 von Qumran (4QpPs 37).- in: RQ 4 (1963) 235-270

Stenning (1953)

Stenning, J.F.: The Targum of Isaiah.- 1953

Thiering (1979/80) NTS

Thiering, B.E.: Inner and Outer Cleansing at Qumran as a Background to New Testament Baptism.- in: NTS 26 (1979/80) 266-277

Uhlig (1984)

Uhlig, S.: Das äthiopische Henochbuch. JSHRZ V,6.- 1984

Venetianer (1909) ZDMG

Venetianer (1909) ZDMG

Vermes (1958) NTS

Vermes, G.: Baptism and Jewish Exegesis: New Light from Ancient Sources.- in: NTS 4 (1958) 308-319

Vermes (^{3}1987)

Vermes, G.: The Dead Sea Scrolls in English.- ^{3}1987

Wacholder (1985) HUCA

Wacholder, B.Z.: The Date of the Eschaton in the Book of Jubilees: A Commentary on Jub. 49:22-50:5, CD 1:1-10, and 16,2-3.- in: HUCA 56 (1985) 87-101

Wacholder (1988) RQ

Wacholder, B.Z.: Does Qumran Record the Death of the *MOREH*? The Meaning of *he'aseph* in Damascus Covenant XIX,35, XX,14.- in: RQ 13 (1988) 323-330

Weise (1961)

Weise, M.: Kultzeiten und kultischer Bundesschluß in der "Ordensregel" vom Toten Meer. StPB 3.- 1961

Wikgren (1967) FS

Wikgren, A.: Some Problems in Jude 5.- in: Studies in the History and Text of the New Testament in Honor of Kenneth Willis *Clark* ed. B.L. Daniels / M.J.Suggs (= Studies and Documents 29) 1967, 147-152

Yadin (1962)

Yadin, Y.: The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness.- 1962

Zunz (1832)

Zunz, L.: Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt.- 1832 (= Nachdr. 1966)

Zunz (1859)

Zunz, L.: Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes geschichtlich entwickelt. Die synagogale Poesie des Mittelalters, zweite Abtheilung: die Ritus.- 1859

Zunz (1865)

Zunz, L.: Literaturgeschichte der synagogalen Poesie.- 1865 (= Nachdr. 1966)

Beschneidung 10-12, 64f, 67, 70f, 80f, 84, 89, 93-98, 102, 107, 110-112, 132, 133
Bund 11f, 72, 101, 111f, 120, 122-127
Bundesschluß 11, 83, 106, 111, 122, 130
Dienst 31, 77, 84, 93, 96, 107-109, 114
Engel 39, 41, 59, 86-88, 91-93, 112, 116
Eschatologie 69, 89, 90, 92, 111
Introduktion 15-19, 21f, 72
Jordan 10, 29, 33, 35, 60, 61, 63, 66, 72, 76-79, 81f, 84, 93, 97f, 100-102, 109f, 120f, 123f, 127, 130, 133
Landnahme 68, 74f, 94-97, 100, 121, 124, 132, 133
Lehre 10, 31, 33, 35, 41, 60f, 73, 77, 79f, 82, 84, 87, 92f, 101-103, 106, 108, 114, 118
Machsor 18-20
Manna 12, 33, 37, 39, 64, 66, 77f, 80, 85f
Passa 10f, 15, 63, 76, 78, 85f, 94, 97f, 100, 107, 127, 132
Qumran 11, 13, 73, 98, 109-113, 115f, 120f, 123, 126f, 130-133
Rest 10, 93, 100, 115
Söhne 29, 33, 35, 37, 60f, 67, 77f, 83, 100-103, 105, 107, 125, 129
TgJonathan 9, 10, 64, 110
TgOnq 22, 31, 33, 64, 66, 72, 74f, 95, 110
Torheit 31, 70, 74f, 95, 104, 106, 109
Überschreitung 101f, 122f, 133
Umkehr 11, 31, 74, 77, 81, 83, 87, 93, 96f, 99f, 105, 107-109, 111f, 133
Väter 29, 33, 61, 74, 76-79, 97, 100-103, 107, 124
Weisheit 106, 108, 118

Abbildungen

Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 1-5

Ms L 607 Jewish Theological Seminary Library (New York) fol. 5a.b (= ENA 2576)

Ms L 899a Jewish Theological Seminary Library (New York) fol. 83b.84a

9.1 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 1a[273]

273 Courtesy of the Cambridge University Library

9.2 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 1b[274]

274 Courtesy of the Cambridge University Library

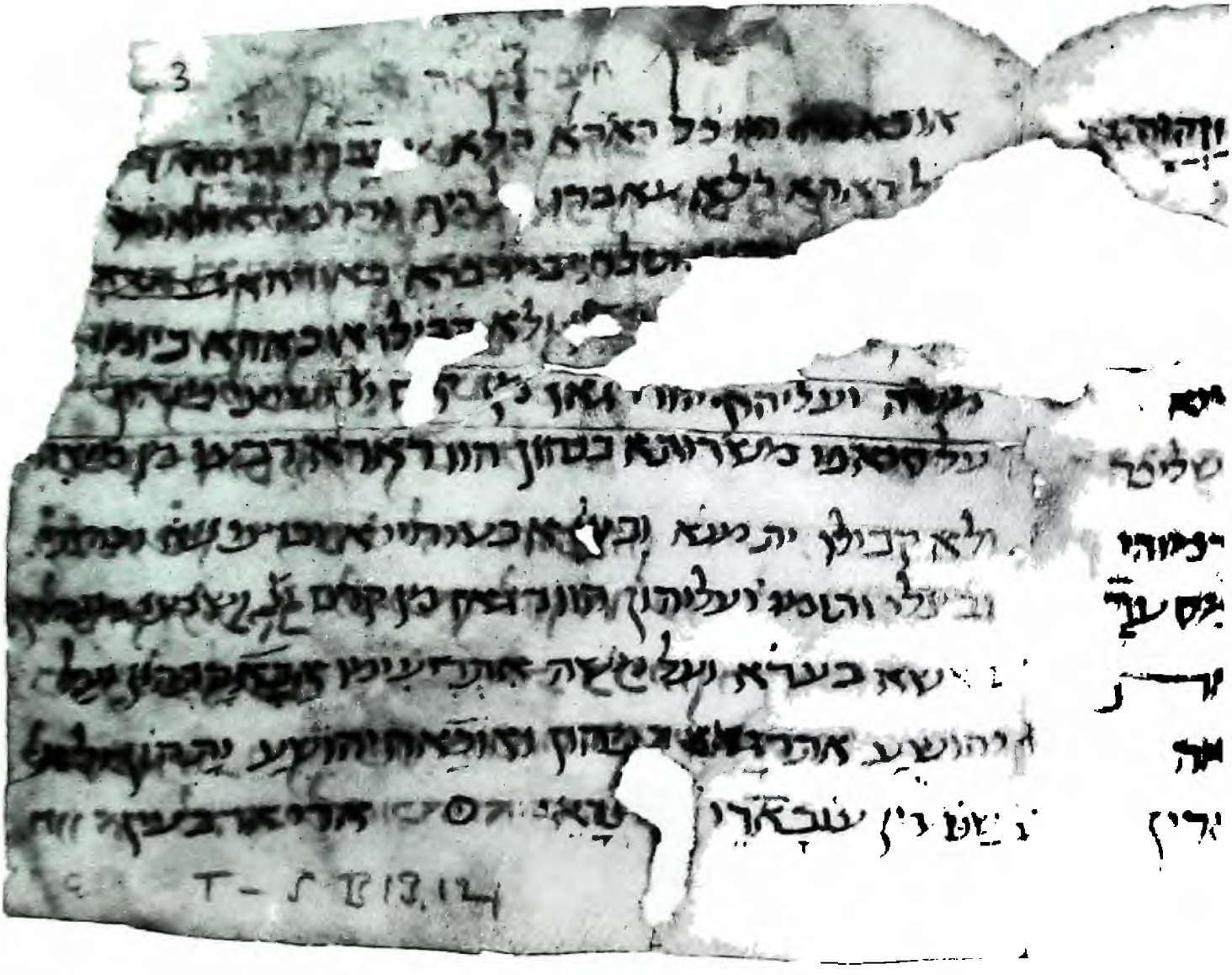
9.3 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 2a[275]

275 Courtesy of the Cambridge University Library

9.4 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 5b[276]

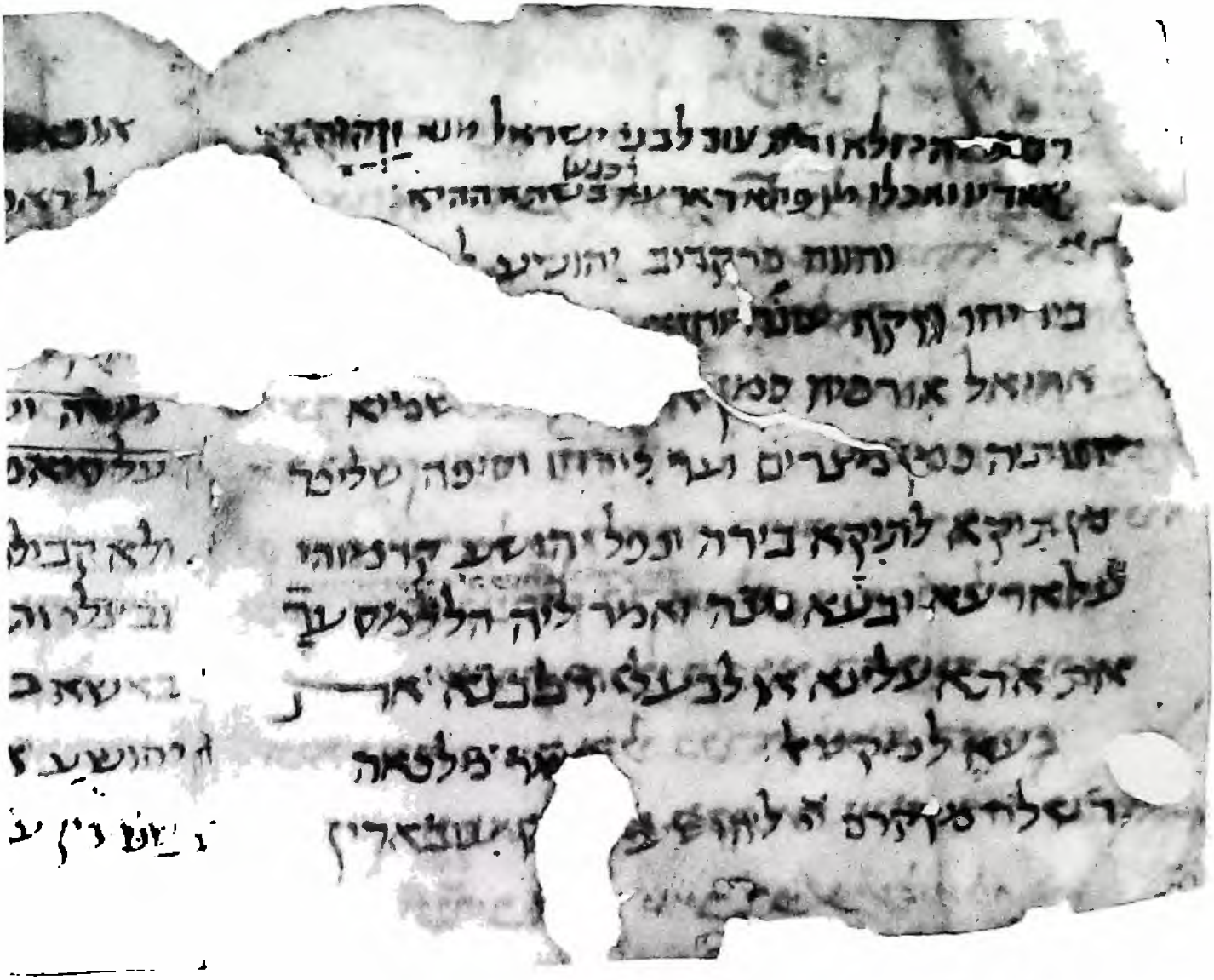
276 Courtesy of the Cambridge University Library

9.5 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 3a[277]



277 Courtesy of the Cambridge University Library

9.6 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 4b[278]



278 Courtesy of the Cambridge University Library

9.7 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 4a[279]

279 Courtesy of the Cambridge University Library

9.8 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 3b[280]

280 Courtesy of the Cambridge University Library

9.9 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 5a[281]

281 Courtesy of the Cambridge University Library

9.10 Ms T.-S. B 13,12 (Cambridge, Taylor-Schechter-Sammlung) fol. 2b[282]

282 Courtesy of the Cambridge University Library

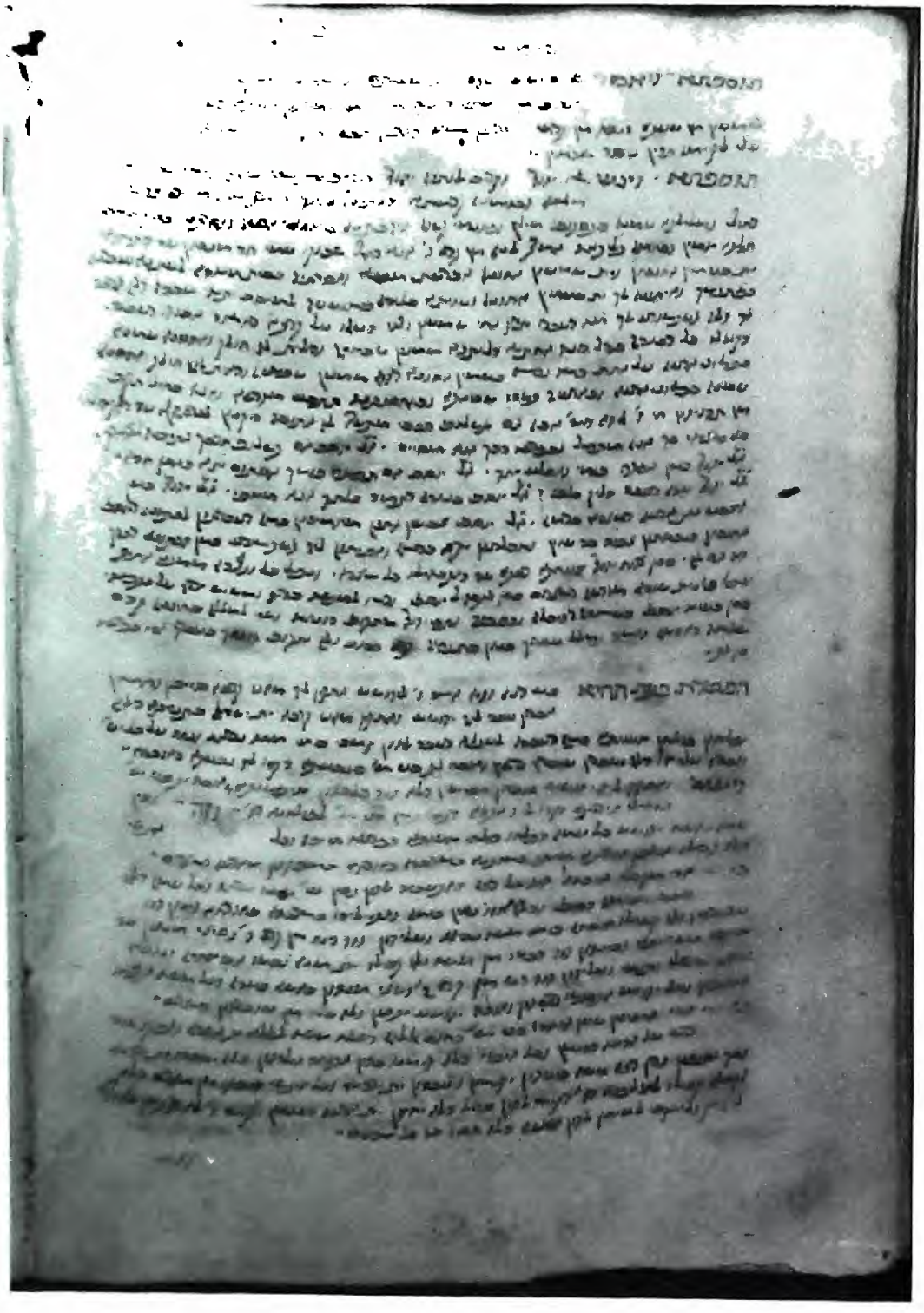
9.11 Ms L 607 Jewish Theological Seminary Library (New York) fol. 5a (= ENA 2576)[283]

283 Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary

L 607 Jewish Theological Seminary Library (New York) 5b (= ENA 2576)[284]

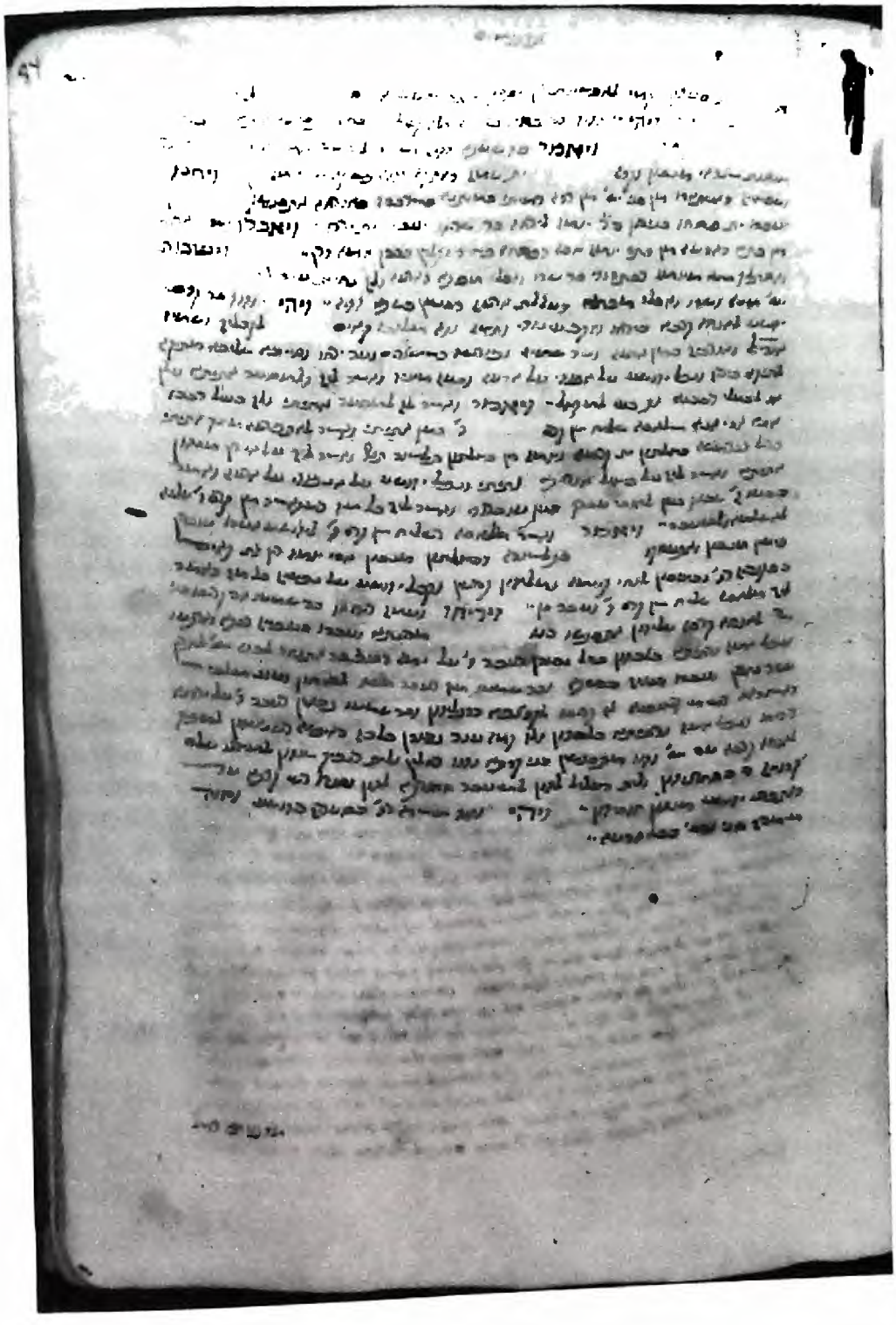
urtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary

9.13 Ms L 899a Jewish Theological Seminary Library (New York) fol. 83b[285]



285 Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary

9.14 Ms L 899a Jewish Theological Seminary Library (New York) fol. 84a[286]



286 Courtesy of the Library of the Jewish Theological Seminary

CG Cairoer-Geniza-Manuskript: T.-S. B. 13,12
MA Machsor Aschkenas *ed. Heidenheim (1832)*
Ms Manuskript
MT Masoretischer Text
MV Machsor Vitry *ed. Hurwitz ([2]1923)*
N New-York-Manuskript: JThS 607
Tg Targum
Tg (gefolgt von einem Buch aus Tora oder Propheten) bezieht sich entweder auf TgOnq oder TgJon, wenn nichts anderes angegeben ist.
TgJon Targum Jonathan zu den Propheten
TgN Targum Neofiti zur Tora
TgOnq Targum Onqelos zur Tora
TgPsJ Targum Pseudo-Jonathan zur Tora

ECKART OTTO - SIEGBERT UHLIG

Bibel und Christentum im Orient. Studien zur Einführung der Reihe "Orientalia Biblica et Christiana". 1991. 87 Seiten, Leinen DM 48,--

ISBN 3-87030-150-3. **Orientalia Biblica et Christiana, Band 1**

Die Herausgeber legen in dem Band jeweils programmatische Beiträge aus ihren Fachgebieten vor und beginnen mit ihnen die Reihe.

Die alttestamentlichen Beiträge behandeln grundlegende Fragestellungen zur gegenwärtigen Forschungssituation des Faches und seiner Ausstrahlungskraft auf die in moderner Gesellschaft geführten Diskurse um das rechte Leben.

Der den Band eröffnende Aufsatz "Der Stand der Alttestamentlichen Wissenschaft und ihre zukünftige Gestalt im Rahmen der theologischen Disziplinen" diskutiert neuere Forschungsergebnisse zur Literaturgeschichte der Hebräischen Bibel, der Geschichtsschreibung der Historie des antiken Israel im Horizont seiner Nachbarländer und zu Theologie und Religionsgeschichte der Religion Israels unter dem Aspekt altorientalischer Religionsgeschichte. Die produktive Spannung des Faches zwischen theologischer Pfarramtsausbildung und der Verflechtung in die Nachbardisziplinen von Altorientalistik, Archäologie und Religionswissenschaft wird auf neue Perspektiven hin befragt.

Der den Band abschließende Beitrag "Die Geburt des moralischen Bewußtseins. Die Ethik der Hebräischen Bibel" erörtert Grundstrukturen der Moral und ihrer Begründung in der Hebräischen Bibel und arbeitet ihre bleibende Aktualität als handlungsleitende Alternative in heutigen ethischen Konfliktsituationen auf.

Der in der Mitte stehende Beitrag stellt ein fast vergessenes Buch des portugiesischen Kosmopoliten Damian de Gois aus dem Jahre 1540 vor, dessen Zentrum der Bericht des äthiopischen "Botschafters" Ṣagā Za-'ab über die Religion und das Brauchtum des afrikanischen Landes bildet. Der Äthiopier, der im Auftrag des äthiopischen Kaisers nach Europa gekommen war, um eine Allianz zwischen den christlichen Völkern Europas und dem äthiopischen Reich gegen die muslimische Bedrohung zu fordern und zu fördern, mußte nach einigen Jahren des Wartens - ohne dem Papst seine Botschaft übermittelt zu haben - unverrichteter Dinge in seine Heimat zurückkehren. Der Schrift Damians sind verschiedene Schreiben äthiopischer Herrscher an portugiesische Könige und den Papst angeschlossen, die das damalige Interesse Äthiopiens an gegenseitiger politischer, kultureller, handwerklicher und militärischer Unterstützung dokumentieren.- In einer thesenartigen Zusammenfassung stellt Uhlig schließlich die Frage nach der Relevanz des Damianschen Werkes für die gegenwärtige Kulturbegegnung zwischen Europa und Afrika.

Adressaten: Theologen, Historiker, Orientalisten

MICHEL BREYDY

Etudes Maronites. 1991. 148 Seiten, Leinen DM 64,--. **Orientalia Biblica et Christiana, Band 2**

Les "Etudes Maronites" de Prof. Breydy concernent les deux aspects fondamentaux de l'histoire Maronite moderne, c'est-à-dire d'abord

a) la collection nomocanonique appelée Al-Huda, qui a été conservée dans les milieux Maronites depuis le XIV siècle,
b) puis de la personnalité du patriarche Estephane Duayhy (1670 à 1704) et de ses activités littéraires au sein de l'église Maronite.

On a déjà publié plusieurs études sur les deux sujets, mais c'est pour la première fois qu'une recherche systématique sur les différents manuscrits a été menée méthodiquement a bonne fin.

Prof. Breydy analyse les sources et compare les manuscrits pour en tirer dés conclusions étonnantes.

Sa familiarité avec le contenu des manuscrits de la littérature syriaque et arabo-chrétienne [Karchouni] ainsi que son pluralisme linguistique lui ont permis d'affronter les problèmes issus des sources traitées en offrant au lecteur les solutions les plus proches de la réalité historique.

Parmi les sujets analysés de façon différente de celle suivie par les auteurs anciens et contemporains on peut relever les suivants:

a) Sur l'œuvre de Duayhy:
- les nombreuses phases de rédaction de ses trois "Apologies"; une vérification historique basée sur les nombreux manuscrits datés;
- les passages que Duayhy a transcris d'ouvrages perdus par la suite;
- les passages qui aident à identifier plusieurs manuscrits syriaques de la Bibliothèque Vaticane;
- les sources employées personnellement par Duayhy et ce qui en est devenu plus tard.

b) Sur la littérature compilée en Proche-Orient:
- les données lui sont recueillies ici représentent les critères qui auront pour cette matière une valeur classique.

Leur application à la collection nomocanonique "Kitab Al-Huda" a permis d'éclaircir par exemple la structure hétérogène et bigarrée de cette collection.

Intéressés: Orientalistes du Proche-et du Moyen-Orient; théologiens et canonistes; les connaisseurs de la littérature arabo-chrétienne et syriaque

DHARMAKKAN DHANARAJ

Theological Significance of the Motif of Enemies in Selected Psalms of Individual Lament. 1991. Ca. 320 pages, Cloth ca. DM 86,--. **Orientalia Biblica et Christiana, Band 4**

Nach zahlreichen Versuchen, die Feindesmotivik in den *Individuellen Klageliedern* des Psalters durch Verortung in der vor- oder nachexilischen Geschichte Israels oder durch psychologisierende Interpretation zu verstehen, stellt Dharmakkan Dhanaraj, geprägt von seinem indischen Hintergrund, die Frage nach der Bedeutung dieser Motivik. Er setzt dazu nicht die Fülle der semantischen Untersuchungen fort, sondern bedient sich eines Modells der Textlinguistik, um den theologischen Argumentationsgängen der Psalmen auf die Spur zu kommen. Er zieht folgende Schlußfolgerung aus seinen Untersuchungen:

> "Yahweh remains the victor always defeating the enemy power. The Chaos, the enemy peoples and the enemies of our Psalmists are all different manifestations of one and the only reality of Enemy-power, the Evil. The Evil manifests itself in various forms at all levels of reality - may it be empirical or metaempirical reality. It enters into dialectical relationship with every entity that exists within the order of a peaceful, cordial and harmonious relationship with Yahweh aiming at disrupting it and turning it into its own nature of 'Chaos'. In order of safeguard, deliver and maintain this order of relationship ordained by himself, Yahweh transcends into all levels of reality wherever this dialectic is taking place and takes over the dialectic himself. So the Yahweh-Cosmos-Chaos motif represents the Basis-reality at the metaempirical and metaphysical level. Yahweh can transcend into the empirical level of Experience-reality whether it is national or individual. This understanding of the fundamental principle of all existence was deep-rooted and widespread in the theological milieu of old Jerusalem. It is on account of this fact that our Psalmists 'take it for granted' that Yahweh is and will be the answer to their problem of enemies and that their experiences with the empirical enemies are nothing but the particular revelations of the general reality of Chaos-power and go about dealing with their problem theologically using the means of their trust in Yahweh's Fighter-Redeemer function".

Adressaten: Alttestamentler, Linguisten und Literaturhistoriker

ANDREA B. SCHMIDT

Kanon der Entschlafenen. Das Begräbnisrituale der Armenier: Der altarmenische Bestattungsritus für die Laien. 1992. Ca. 360 Seiten mit 2 Abbildungen, Leinen ca. DM 180,–. **Orientalia Biblica et Christiana, Band 5**

In Aufbau und Text ist der Laienritus die älteste tradierte Gestalt der armenischen Begräbnisliturgie. Erstmals wird auf der Basis der wichtigsten alten Ritualhandschriften eine kritische Edition dieses altarmenischen Begräbnisformulars samt Übersetzung und ausführlichem Kommentar vorgelegt.

In der Einleitung zur armenischen Edition und der ausführlich kommentierten Übersetzung trägt die Verfasserin Informationen zusammen, die die Frühgeschichte des christlichen Totenkults in Armenien vor dem Einsetzen der handschriftlichen Überlieferung im 9. Jahrhundert erhellen. Weitere Kapitel behandeln den Kampf der Kirche gegen das pagane Brauchtum, insbesondere die weitverbreitete Totenklage. In einem Exkurs wird die altchristliche, noch heute und nur in der armenischen Kirche praktizierte Totenölung des verstorbenen Priesters behandelt.- Mehrere Diagramme vermitteln einen Überblick über die in den nachfolgenden Jahrhunderten fortschreitende inhaltliche und strukturelle Erweiterung der altarmenischen Begräbnisliturgie. Eine Synopse stellt den altarmenischen Ritus neben den heutigen *textus receptus* (aus dem Jahre 1963), wobei mit Hilfe exemplarisch ausgewählter Formulare des 13. - 17. Jahrhunderts einzelne Zwischenstufen der rituellen Entfaltung skizziert werden. Die Übersetzung dieser Gesangsstücke folgt in einem Appendix. Besondere Bedeutung kommt schließlich der Textkritik zu. Die Verfasserin legt schließlich eine Untersuchung der im Formular verzeichneten neutestamentlichen Schriftlesungen vor.

Adressaten: Armenologen, Theologen, Orientalisten, Historiker, Philologen und Literaturhistoriker

MARYLIN E. HELDMAN

The Marian Icons of the Painter Fere Seyon: a Study in Fifteen-Century Ethiopian Art, Patronage and Spirituality. 1992. Ca. 280 pages (76 black- and white photos, 16 color photos), Cloth ca. DM 155,-- **Orientalia Biblica et Christiana, Band 6**

This interdisciplinary study was inspired by Fere Seyon's signed icon or panel painting of the Virgin and Child with saints. He was a monk-artist working during a period of fertile change and invention, perhaps the greatest in the history of Ethiopian painting. In the first full-length study of his work, Marilyn Heldman examines the related artistic, religious, cultural, and political issues of the period, demonstrating that these icons were created for royal and aristocratic royal patrons, enthusiatic supporters of the cult of Our Lady Mary that recently had been introduced to Ethiopia. Careful examination of certain motifs as well as identification of the saints and prophets who appear with Our Lady Mary provide a basis for understanding the theological meaning of these extraordinary paintings.

A generous selection of illustrations includes Ethiopian works that have never before been published as well as a variety of comparative materials. Heldman identifies motifs that Fere Seyon borrowed from Byzantine and Italian painting, showing that they reflect the broad scope of international exchange between the Ethiopian court and the courts of Europe. Her study sheds new light upon Ethiopian attitudes toward the Western Church during this period.

This work of Ethiopian painting and spirituality was inspired by the panel painting of Our Lady Mary at Daga Estifanos monastery, an icon signed by the painter Fere Seyon and dated to the reign of Ethiopia's Emperor Zar'a Ya'eqob (1434-68).

It is the first study to demonstrate that these paintings are the work of a single artist and that they were produced in response to the introduction into the Ethiopian liturgy of a mandatory ritual honoring Our Lady Mary.

Main points of the Contents:

1. The first chapter sets the stage with a survey of Ethiopian monasticism and a summary of significant events in the religious and political history of fifteenth-century Ethiopia.
2. The *oeuvre* of Fere Seyon is examined in chapter two. The signed panel painting is described and analysed and, based upon this stylistic analysis, a group of unsigned icons is attributed to Fere Seyon.
3. Chapters three explores how these panel paintings were used as devotional images, and it demonstrates that the subject matter is inspired by the praises of Mary that are associated with the newly established cult of Mary in the Ethiopian Church, introduced by Emperor Zar'a Ya'eqob.
4. A special theme, "Visions of God in Spirit and Reality", is the subject of Chapter four, which demonstrates how the paintings which show this theme are especially close to the theological writings of Emperor Zar'a Ya'eqob.
5. This chapter examines the artistic sources of Fere Seyon's borrowed motifs and stylistic "quotations", considering the extent to which the original symbolism of the borrowed motifs was understood.
6. The final chapter investigates the international relations of the Ethiopian court and the Ethiopian Church in the fifteenth century in order to determine why the imprint of Western European and Byzantine painting is strong.

Quotation from an Expert:

"... an in-depth research into the history, art, and theological literature which shaped the thinking of the Ethiopian Christian nation... Dr. Heldman's understanding of the sources is as fascinating as her analysis of Fere Seyon's art itself... Thanks to the study under review, Fere Seyon, whose name is hardly known in modern literature, has now claimed his proper place in history as a world class artist." (Professor Dr. Getatchew Haile, Cataloguer of Oriental Manuscripts at the Hill Monastic Manuscript Library and Regents Professor of Medieval Studies, Saint John's University, Collegeville, Minnesota)

Readership: Scholars and Students of Art History, of Ethiopian religion, history, and culture, particularly those with interest in cultural exchange between the Eastern & Western Mediterranean.