

Recherche – Detailansicht

Ausgabe:	April/2020
Spalte:	267–280
Kategorie:	Aufsätze
Autor/Hrsg.:	Christian Frevel
Titel/Untertitel:	Traditionsverdichtung – eine Tora im Werden. Einblicke in die gegenwärtige Numeriforschung

»Geh mit mir an einen anderen Ort,
von wo aus du das Volk sehen kannst« (Num 23,13).

Im Kontext der vor etwa einem halben Jahrhundert aufgebrochenen sogenannten Pentateuchkrise hatte das Buch Numeri einen schweren Stand. Das hatte sowohl Gründe, die innerhalb des Buches liegen, denn Numeri gilt seit jeher als »der literarisch schwierigste Komplex im Pentateuch«¹, als auch solche, die in der Pentateuchforschung selbst liegen. Denn die konzentrierte sich lange auf die Textbereiche in Genesis und Exodus, in denen die klassische Hypothese mit ihrer Aufteilung auf die vier Quellen JEDP noch satisfaktionsfähig schien. Unter dem Stichwort »Pentateuchkrise« ist in unglücklicher Formulierung die Weiterentwicklung der europäischen Forschung bezeichnet, die angesichts der zunächst graduellen und dann völligen Infragestellung der Urkundenhypothese in den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts geradezu hilflos schien und ins Trudeln geraten war. Ein halbes Jahrhundert zuvor hatte sie sich stolz in der Anwendung der Vier-Quellen-Theorie bewegt und im Gefolge Karl Heinrich Grafts, Abraham Kuenens und vor allem Julius Wellhausens für sich in Anspruch genommen, den Pentateuch auf die vier klassischen Quellen JEDP aufteilen zu können. Mit dieser vermeintlichen Klarheit hatte sie es bis in die Schulbücher geschafft. Aber von Beginn an funktionierte das Quellenmodell in Genesis besser als in Numeri und ohne den Systemzwang »kame man nicht so leicht auf den Gedanken ›durchlaufender Quellen‹«².

Nicht zuletzt deshalb geriet es in der Pentateuchforschung mehr oder minder unter die Räder. Wenn Kerntexte aus dem Numeribuch es überhaupt auf die Agenda schafften, dann waren es die Klassiker der Quellenscheidung wie Num 13–14 oder die Bileamerzählung Num 22–24.³ Diachrone Neueinsätze für das gesamte Buch hingegen waren in der deutschsprachigen Literatur zu Numeri in der Krisenzeit selten,⁴ auch wenn die maßgeblichen Kommentare von Ludwig Schmidt und Horst Seebass deutlich größere Anteile des Buches *jenseits* der vier Quellen verorteten.⁵ Horst Seebass erkannte richtig, dass die nach-priestergrundschriftlichen Fortschreibungen sich »kaum festen Schichten zuordnen (lassen) wie etwa PS,SS,SSS usw.«⁶ Und Schmidt betonte, dass »ein intensiver Prozess der Fortschreibung zu beobachten ist, der sich bis in die hellenistische Zeit erstreckte«⁷. Auch wenn beide Kommentare zuversichtlich an der Quellenhypothese als Basis festhielten und selbst dem kränkelnden Elohisten (wenn auch im Detail unterschiedliche) beträchtliche Textanteile zuschrieben (Schmidt: Num 21:21–24b.31; 22,2–23.26*; 32,1–38*; Seebass: Num 21,4b–9*.21–24. 31; 22,2–3a*.5.6.7b–21.36–41; 23,1–4.5b–15.17b–26; 24,11b–13.25), war die Tür zu dem nachpriestergrundschriftlichen Universum aufgestoßen.

I Erst abseits, dann jenseits der Quellen

Kompositions- und Redaktionsprozesse drehten sich nicht mehr nur noch um die Erde der Pentateuchredaktion, also die Zusammenführung des vorpriesterlichen und priesterlichen Materials (JE+P), sondern die späten Fortschreibungen drehten sich – um im Bild zu bleiben – um die Sonne, den Pentateuch. In den gleichzeitigen Monographien lösten sich die nicht-priesterlichen Anteile zunehmend in nachpriesterliche Fortschreibungen auf. Wesentlichen Anteil hatte die Dissertation von Olivier Artus⁸, für den der fehlende Zusammenhang der nicht-priesterlichen Teile von Num 13–14* und 16–17* untereinander ein entscheidender Angelpunkt zur Hinwendung in die nachpriestergrundschriftliche Geschichte des Buches war. So etwas wie

die kopernikanische Wende für das Numeribuch gelang allerdings erst der Habilitationsschrift von Reinhard Achenbach⁹, der sich im Gefolge von Eckart Otto für das Numeribuch ganz von der Urkundenhypothese löste. Das Buch entstand erst als Reaktion auf die beiden Pole, die bis zum Sinai reichende Priesterschrift auf der einen Seite und das mit einer Landeroberungserzählung verbundene Deuteronomium auf der anderen Seite. Eine Hexateuchredaktion nahm traditionsgeschichtlich älteres Material auf und fügte es zu einer Brücke zusammen. Eine dreifach gestaffelte theokratische Bearbeitung, die einen Großteil der spätpriesterlich geprägten Texte als fortschreibende Auslegung bereits vorhandenen Materials im 4. Jh. v. Chr. beisteuert, lässt das Buch zu der großen Ursprungslegende heranwachsen, die es zur »Vollendung der Tora« werden lässt. Einerseits mit der »Brückenbuchthese« jenseits der Quellentheorie, die maßgeblich auch von Thomas Römer¹⁰ und Rainer Albertz¹¹ aufgenommen und ausgestaltet wurde, und andererseits mit der Aufmerksamkeit auf die späten, geradezu midraschischen und halachischen Auslegungsprozesse sind die beiden Gravitationskräfte beschrieben, die die Numeriforschung in der letzten Dekade in eine neue Ausgangslage gebracht hat.¹² Von einer Unterbewertung in der Pentateuchforschung kann keine Rede mehr sein, vielmehr erlebt die Numeriforschung derzeit einen wahren Boom.¹³ Es erscheint kaum ein Zeitschriftenheft und schon gar kein Sammelband zum Pentateuch, in dem nicht neue Beiträge zum Numeribuch abgedruckt sind.¹⁴

II Das Numeribuch als adaptive Fortschreibung und Auslegung

Im Fokus stehen dabei nicht nur die klassischen Fragen der Gliederung und Komposition, sondern auch die narrativen Überlieferungen, an denen gezeigt wird, wie sehr das Buch Numeri *Auslegung* ist. Damit schließt die Forschung an einen Mega-Trend der Exegese an, der sogenannten innerbiblischen Auslegung oder – wie Walter Bührer jetzt wegen der anachronistischen Konnotationen des »Biblichen« vorschlägt – textgeleiteten Fortschreibungs- und Auslegungsprozesse.¹⁵ Das im Hintergrund leitende Paradigma der »Auslegung« speist sich aus einem gewandelten Verständnis von dem, was ein »Text« ist, nämlich nicht eine geschlossene Entität, sondern vielmehr eine *Textur* von Bezügen, Bedeutungen und Deutungen. Intra- und intertextuelle Textbeziehungen sind ein integrativer Teil von Texten und somit ist Kommentierung und Auslegung nicht etwas von außen an den Text Herantretendes oder ihm Gegenüberstehendes, sondern ein inhärentes Moment von Texten als solchen. Texte werden selbst zur Auslegung. Rezeption ist nicht ein den Texten äußerer Modus, in denen Texte zu adressierten Objekten mit fest umrissenen Grenzen werden, sondern wohnt den Texten schon selbst inne. Sie sind eingebettet und kontextualisiert, was ihre Deutung zum einen öffnet, weil die Textbezüge für jede Deutung konstitutiv sind, zum anderen aber auch auf die Texte als Ursprung der Deutungen selbst zurückführt. Das Besondere und für die biblische Literatur markante Veränderungspotential dieser Sicht offenbart sich, wenn die biblischen Texte nicht als Autorenliteratur, sondern als aus Überlieferungen emergierende Traditionsliteratur verstanden werden.¹⁶ Das Moment der inhärenten Rückbezüglichkeit – Texte beziehen sich auf Texte zurück, alles Neue wird in Beziehung gesetzt zu bereits Vorgegebenem – macht deutlich, dass es bereits in der Entstehung von Traditionsliteratur um Rezeptionsprozesse geht (die »chain of tradition« hat nur einen gesetzten, aber nie tatsächlichen Anfang). Für das Numeribuch ist daher zu Recht auch der von Gérard Genette eingeführte Begriff der »relecture« oder der »réécriture« benutzt worden.¹⁷ Ein Großteil des Buches erklärt sich aus den Wiederaufnahmen, Umdeutungen, Transformationen etc., die eine werkinterne *relecture* darstellen.¹⁸ So rekursiv wie Tradition und Traditionsbildungsprozesse im Selbstbezug sind, so sehr sind biblische Texte in Netze von sich verdichtenden Deutungen eingebunden, aus denen letztlich die verschiedenen Denominationen von Judentum und Christentum erwachsen. Das Spezifische der Kontextualisierung versuchen die Bezeichnungen, unter denen diese Wende geführt wird, auszudrücken, egal, ob sie nun als »inner-biblical«, »inner-scriptural« oder »re-written Bible« qualifiziert werden.

Die spannende Frage in dieser Neuausrichtung der Exegese, an die man mit dem Numeribuch in besonders akzentuierter Weise herantritt, ist eine zweifache: Wie lassen sich textinterne Fortschreibungen von Aufnahmen, Bezügen und Korrekturen anderer Texte im selben Korpus

unterscheiden und wie kommt die korpusinterne Fortschreibung zu einem Stillstand? Sicher nicht so, dass am Tag X die Rezeption biblischer Texte an die Stelle der Produktion tritt. Wann, wie und warum sich die Gewichte von der inner-biblischen Fortschreibung hin zur nachbiblischen Rezeption verschieben, ist eine zentrale Frage derzeitiger Exegese.

III Tradition und Innovation

Das oben beschriebene Moment der Vernetzung durch Fortschreibung führt nun in der Regel nicht zur Engführung der Bedeutung der Texte, sondern im Gegenteil zu einer Erweiterung von Perspektiven auf das Vorgegebene. Durch die einbettende Verflechtung entsteht eine zunehmende Verdichtung, die zugleich verschiedene Perspektiven ermöglicht, weil nie alle möglichen Bezüge in der Rezeption realisiert werden können. Grundlegend ist dabei, dass alles Neue in Beziehung gesetzt wird, weil das Alte Geltung behält: ein, wenn nicht *das* Kennzeichen von Traditionsliteratur. Der Grund dafür liegt in der Funktion der Tradition, kollektive Identitäten in eine raumzeitliche Kontinuität einzubinden und so zu begründen. Was war, ist bedeutsam für das, was ist (und dabei ist das Moment der historischen Faktizität bei Weitem nicht das Entscheidende, sondern die auf die begründete Identität bezogene kollektive Akzeptanz). So begründen und gestalten Traditionen ein kollektives Bewusstsein einer gemeinsamen Vergangenheit, aus der sich das Bewusstsein der Einheit speist. Ihr Bezug und ihre Bedeutung liegen darum in der Regel nicht in der erzählten Zeit, sondern in der Zeit, in der erzählt wird. Das Erzählte wird als »kreative Erinnerung«¹⁹ eingebunden in die kollektive Frühgeschichte, weshalb sich das Alter von Traditionen im Nachhinein oft so schwer bestimmen lässt. Durch ihren Rückbezug sind Traditionen legitimierender Bestandteil des Identitätsdiskurses, weshalb den »invented traditions«, den mit Bedacht in die Vergangenheit als immer schon Gegebenes gesetzten Traditionen, eine so große Rolle für die Identitätsbildung zukommt. Am Numeribuch kann man das an den vielen Neuerungen aufzeigen, die in die Wüste verlegt werden. Dazu gehören so umgreifende wie die konstitutive Bedeutung des Zwölf-Stämme-Konstruktes für den Zusammenhalt der Größe »Israel« oder die Betonung der Diskontinuität der nachwachsenden Generation bei gleichzeitiger unaufhebbarer Kontinuität zu der Väter- und Exodusgeneration. Dazu gehören aber auch so paradigmatische Innovationen wie die Verschiebung des Pesachtermins für verhinderte Festteilnehmer (Num 9,1–14) oder das Erbrechen für Töchter (Num 27,1–11; 36,1–12).

Mit dieser, die biblische Literatur als Ganze charakterisierenden Bemerkung ist schon deutlich, dass sich das Paradigma der adaptiven Fortschreibung nicht mehr nur auf legislative Texte, wie etwa die Festkalender, Sklavengesetze oder die Sabbatgesetzgebung, bezieht, sondern auch die narrativen Traditionen umfasst. Genau das ist nun ein Charakteristikum des Numeribuches, das in der jüngeren Forschung erkannt und profiliert wird: So ist etwa in Num 11 sowohl die Manna-Wachtel-Erzählung aus Ex 16 als auch die Einsetzung der Richter aus Ex 18 miteinander verbunden und – wahrscheinlich unter Aufnahme älterer Überlieferung – so umgestaltet, dass der Führungskonflikt jetzt mit der Einsetzung der 70 Ältesten verbunden ist. Ähnlich eng verzahnt sind die Erzählung von Num 20 und Ex 17, wo wiederum – unbeschadet der Annahme älterer Überlieferungen als Ausgangspunkt²⁰ – die Numerierzählung eindeutig der jüngere Text ist,²¹ in dem Führungs- und Autoritätsfragen neu justiert werden. Dass das nicht nur eines der ganz zentralen, sondern auch der aktuellen Themen im Numeribuch ist, hatte zwar schon Ferdinand Ahuis im Untertitel »Mit einem Ausblick auf die Diskussion um die Ämter in der Kirche« seiner 1983 erschienenen Arbeit zu Num 16–17 angedeutet, doch die im Text abgebildeten Diskurse nur ansatzweise eingeholt.²² Auch hier zeigt sich die für die Pentateuchforschung dramatische Lösung von der Quellenhypothese als Gewinn. Der Textkomplex Num 16–18 (!) etwa ist, wie Katharina Pyschny in ihrer Monographie zeigt,²³ eine dichte, wenn auch gewachsene Komposition, die zwar durchaus ältere Traditionen aufnimmt, insgesamt aber in der späten Perserzeit eine Linie stark macht, die die Infragestellung der Führung mit der Hierarchisierung des Priestertums und der Vorordnung der aaronidischen Leitungskompetenz so eng verbindet, dass man von einer Hierokratie sprechen kann. Die entscheidenden Fragen der politischen und religiösen Führung, ihrer Autorität und ihrer Autorisierung, die Legitimation ihrer Institutionen und

die Institutionalisierung ihrer Legitimation – all das wird im Numeribuch in großer Dichte und mehr als in jedem anderen Buch verhandelt.

IV Die Leviten als Ersatz für alle erstgeborenen Israeliten

Völlig folgerichtig bilden die Leviten bzw. die Levitenkonzeption des Pentateuch ein weiteres Schwerpunktthema, an dem die Numeriforschung maßgeblich partizipiert.²⁴ Denn in keinem anderen Buch sind die Leviten so profiliert. Erst hier wachsen sie zu einem Stamm heran, der eine Sonderrolle unter den übrigen Stämmen spielt und ganz in die Nähe Gottes gestellt wird (Num 1,47–53; 3,5–13). Das ebenfalls für das späte Buch so charakteristische Zwölf-Stämme-System bietet hier ein geeignetes soziologisches Konstrukt, das Partizipation, Identifikation und Distinktion gleichermaßen ermöglicht. Der theologische Stellenwert der Leviten ist geradezu unfassbar hoch, wenn ihre Aussonderung für Gott in Num 3,41–45 als einmaliger Ersatz für die Darbringung der menschlichen Erstgeburt bezeichnet wird. Mit dieser Wertschätzung geht gleichzeitig die kultische Subordination der Leviten einher. Dabei wird die Vorordnung Aarons und seiner Söhne, die selbst auch Leviten sind, in ihrer priesterlichen Rolle eng mit den Aufgaben der Leviten verzahnt. Die Kompetenz des Gros der Leviten bleibt dabei begrenzt auf den nicht-priesterlichen Dienst, aber sie werden nicht degradiert oder zurückgesetzt; sie werden vielmehr hierarchisch »neu erfunden« und als Mittler aufgewertet. Während die Priester in der Person Aarons und seiner Söhne in das Zentrum der Heiligkeitskonzeption anrücken, was in Kontinuität zur priesterlichen Konzeption in Exodus und Levitikus steht, werden die Aufgaben der Leviten in Numeri neu konzipiert: Ihr kultischer Dienst ist stellvertretend für alle Israeliten, deren Zugang zum Heiligtum streng reglementiert bleibt. In das Allerheiligste darf nur Aaron eintreten, der priesterliche Dienst im Heiligtum darf nur von ihm und seinen Söhnen ausgeführt werden und die Leviten treten zwischen Volk und Priester, um das Volk wegen eines Tabubruchs gegenüber dem Heiligen nicht zu gefährden (Num 4,17–20). Die Leviten werden so zu Mittlern in dem am Sinai geschaffenen Universum der Heiligkeit, in dem Gott die unverzichtbare Mitte darstellt (Ex 25,8; 29,46; Num 35,34). Auch hier fällt das Konzept im 5. Jh. v. Chr., der späten Perserzeit, nicht einfach »vom Himmel«, sondern baut auf Konzeptionen des Kultes und der Priesterschaft auf. Vor allem transformiert es die tendenziell degradierende Levitenkonzeption des Deuteronomiums zu einem partizipativen Modell (und auch hier kommt man ohne gegenseitige Beeinflussung der Traditionen nicht aus). Nimmt man noch Ez 44 hinzu,²⁵ so zeigt sich, dass die hierarchische Ordnung, die repräsentative Funktion und die politische Verantwortung von Priestern und Leviten in spätpersischer Zeit sehr kontrovers diskutiert wurden.²⁶ Das lässt sich auch an der Integration der Leviten in die Reinheitskonzeption des Buches zeigen.

Wie die Priester sind sie in einem besonderen Ritual gereinigt und geweiht (Num 8). Das gestufte Konzept der Heiligkeit und Reinheit bestimmt die gesamte Konzeption des Numeribuches und auch hier erweist sich die Nähe zu Levitikus und insbesondere zum Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26) als für die Konzeption inspirierend.²⁷ Die wesentlichen Züge werden aufgenommen und in Numeri transformiert, indem sie sich mit der Lagervorstellung noch deutlicher auf ein außen begrenztes, konkretes Raumzeitkontinuum ausdehnen. Die Reinheitsanforderungen für diejenigen, die mit dem Heiligen umgehen, teilweise aber auch für das ganze Lager und alle, die in ihm leben (Num 5,1–4), werden verschärft. Dabei lässt sich zum Teil der Einfluss zoroastrischer Vorstellungen wahrscheinlich machen,²⁸ was die Datierung der späten Redaktionen in Numeri und Levitikus in die späte Perserzeit zusätzlich stützt.

V Lebensräume – Num 35 als Beispiel

Die angesprochenen Veränderungen zeigen sich deutlich in Num 35, einem Text, der in der gegenwärtigen Forschung deutlich mehr Aufmerksamkeit gefunden hat als in der älteren Pentateuchforschung.²⁹ Seine Themen sind auch aktuell hoch relevant und theologisch brisant: die Aussonderung der Levitenstädte, um den landbesitzlosen Leviten noch einen Anteil an der

Bewirtschaftung des Landes zu geben und ihnen so eine Subsistenzmöglichkeit jenseits des Kultes zu verschaffen. Wurden die Leviten im Deuteronomium noch unter die *personae miserae* gezählt, weil ihnen ohne eigenen Landbesitz in den Stadtbereichen, in denen sie wohnten, Möglichkeiten für eigene Einkünfte fehlten, so dass sie Witwen, Waisen und Fremden gleichgestellt wurden (Dtn 14,27.29; 26,11–13 u. ö.), wird ihnen in Num 35 und in Jos 21 in 48 Städten mit Umland die Möglichkeit geschaffen, sich selbst durch Landwirtschaft zu versorgen. Sechs dieser Städte sollen als Asylstädte ausgesondert werden, womit die gentile Blutrache begrenzt wird. Damit verbunden ist in Num 35 die umfangreichste juristische Unterscheidung von Mord und Totschlag, die die hebräische Bibel aufzuweisen hat. Wie sehr die Konzeptionen von Aussonderung, Lebensbewahrung, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Reinheit in diesem späten Text ineinandergreifen, zeigt sich an drei Aspekten, die den Text im Vergleich mit der vorgegebenen Tradition besonders machen:

Der Schutz vor Blutrache für denjenigen, der unbeabsichtigt einen Menschen getötet hat, wird in Num 35 nicht einfach einer Institution oder der Rechtsordnung überantwortet, sondern die Verantwortung zum Handeln wird dem Kollektiv zugewiesen. Auch wenn sehr betont wird, dass die Kapitalgerichtsbarkeit einem geordneten Verfahren zugewiesen bleibt, wird »die Gemeinde« (*hā'edāh*, was in priesterlichen Texten im Unterschied zum Volk die um das zentrale Heiligtum versammelte Kultgemeinde meint) als handelnde Größe herausgestellt. Die Gemeinde wird sogar zum Rechtssubjekt (»die Gemeinde soll zwischen dem, der getötet hat, und dem Bluträcher nach diesen Grundsätzen ein Urteil fällen«) und soll den zu Unrecht Bedrohten retten (Num 35,24–25). Das Verbum *nšl* »retten« steht im Pentateuch sonst für das rettende Handeln Gottes, womit ebenfalls die an die Gemeinde übertragene Verantwortung für den Lebensschutz unterstrichen wird. Der zweite Aspekt ist die ungewöhnliche Verbindung des Aufenthalts des Asylsuchenden mit dem Amt des Hohepriesters (Num 35,25–28). Rechtsgeschichtlich und von der Sache her macht das wenig Sinn, denn ein tatsächlicher Schutz vor dem Zugriff des Bluträchers kann außerhalb der Asylstadt nicht gewährt werden. Das zeigt die utopisch idealisierte Welt,³⁰ in der gerade die Anordnung der Asylstädte in Num 35 steht. Die Entlassung des Totschlägers aus der Asylstadt nach dem Tod des Hohepriesters nimmt ihre Analogie von der Amnestie beim Amtsantritt eines Königs, ist aber doch verschieden. Vielleicht lässt sich darin am ehesten erkennen, dass der Hohepriester als Garant der Rechtsordnung und der lebensbewahrenden Gerechtigkeit steht. Das entspricht der Ordnungsfunktion, die auch in den übrigen Texten des Numeribuches (z. B. Num 4; 8; 27; 31), vor allem aber in der innovativen Institution der unblutigen Sühne durch die Person und das Handeln des Priesters in Num 17 und Num 25 entfaltet wurde. Der dritte Aspekt, der ebenso wie die beiden vorhergehenden Num 35 an die Tradition anschließt und zugleich von ihr abhebt, ist die ungewöhnliche Vorstellung von der Reinheit des Landes. Das zum Lebensraum bestimmte Land ist durch seine Mitte, die Gott selbst ist, geheiligt. Daher darf es nicht durch Blutschuld verunreinigt werden (Num 35,33–34). Die moralische Pflicht zur Vermeidung von Blutvergießen schließt zwar die intragentile Blutrache explizit nicht aus, stellt aber einen engen Zusammenhang zwischen dem Schutz des Lebensraums und der lebensförderlichen Gottesnähe her. Moralität, Rechtsordnung und Religion gehen hier eine für den Pentateuch und das gesamte Alte Testament bemerkenswerte Allianz ein. Die drei auf das Leben im Land, den rechtlichen und ethischen Rahmen zielenden Aspekte, die die Besonderheit dieses auf den ersten Blick scheinbar nur variierenden Kapitels Num 35 ausmachen, unterstreichen, dass es dem Buch nicht nur um das Durchqueren der Wüste geht. Es versteht sich selbst als konstitutiv und auf die Konstitution des Lebens im Land bezogen.

VI Segen

Diese auf das Land hin bezogene Konstitution des Volkes ist eng zurückgebunden an die Erwählung Israels im Exodus. Der Segen ist die Signatur der Erwählung, wie sich nicht an Schlüsselstellen der Erzelternerzählungen (Gen 12,1–3; 17,16; 22,17–18; 32,27.30) zeigt, sondern im Numeribuch, wo der Segen nicht nur thematisch Ausdruck in der Bewahrung in der Wüste findet, sondern auch ein Schlüsselwort darstellt (Num 6,23–27; 22,6.12; 23,25; 24,1.9). Es handelt sich um die neben der Kundschaftererzählung am meisten rezipierten Passagen des

Numeribuches: den aaronidischen Segen und die Bileamerzählung. Es mag Zufall sein, aber es sind gerade die beiden Stücke des Pentateuch, die mit relativ frühen außerbiblichen Zeugnissen verbunden sind: der aaronidische Segen mit den Silberamuletten aus *Ketef Hinnom* in Jerusalem und die Bileamerzählung mit den Wandinschriften von *Tell Dēr 'Allā* im Jordantal.

Es nimmt von daher nicht wunder, dass diesen Stücken in der Exegese selbst dann noch Aufmerksamkeit geschenkt wurde, als der Rest des Buches mehr oder minder in die Schubladen exegetischen Vergessens wanderte.³¹ Entsprechend sind die Passagen auch in der jüngeren Numeriexegeese ausgesprochen präsent.³²

In den beiden Textpassagen zeigen sich erneut beide Pole, die das Numeribuch so durchgreifend charakterisieren: die Konstitution der kollektiven Identität des Volkes durch die Rückbindung an seinen Gott und dessen Führung durch den priesterlichen Dienst der Aaroniden. Der Segen in Num 6,22–27 galt immer schon als »sehr alt«, weil er so eindringlich poetisch formuliert ist (als wenn das ein Grund wäre!). Der Fund von Silberrollchen in einer eisenzeitlichen Grabanlage schien das zu bestätigen.³³ Doch zeigt eine ausführlichere Diskussion, dass die Dinge nicht so einfach liegen und auch dieser Text eher in die Perserzeit gehört als in die Anfänge der Literaturwerdung. Aber wie dem auch sei, das außerbiblische Zeugnis zeigt *nicht*, dass dort, wie oft gesagt wird, »die Bibel« zitiert wird, sondern es kann im Gegenteil auch so gedeutet werden, dass der biblische Text in Num 6,22–27 von traditionsgeschichtlich älteren Segensworten Gebrauch macht, die auch in den Textkonglomeraten der Amulette in *Ketef Hinnom* Verwendung finden. Nur, dass die priesterlichen Autoren den Segen jetzt mit der priesterlichen Kompetenz von Aaron und seinen Söhnen verbinden und damit nicht nur monopolisieren, sondern auch standardisieren.³⁴ Dazu würde passen, dass die Texte in *Ketef Hinnom* gar nicht erkennbar mit priesterlichem Handeln in Verbindung stehen und auch eine ganze Reihe von Varianten zwischen beiden Traditionen existieren. Der Text Num 6,22–27 ist jedenfalls kompositorisch der Schlussstein einer Ritualkomposition, die in ihren wesentlichen Teilen mit den verborgenen Sünden, dem Verdachtsfall auf Ehebruch und dem Nasiräat in faszinierender Weise das einführt, was man getrost private Religion nennen kann. Diese Komposition, die wiederum enge Abhängigkeiten zu einer ganzen Reihe von Texten in Levitikus aufweist, wird nun am Anfang (»Unterscheidung von rein und unrein«, Lev 10,10) und am Ende (»Segen«, Lev 9,22) mit priesterlichen Kompetenzen verbunden und so in den Rahmen der aaronidischen Macht und Kontrolle symbolisch eingepasst. Der auf den ersten Blick harmlose und einfache Segenspruch entpuppt sich so als eine Bestätigung all dessen, was zuvor grundsätzlich über die Besonderheiten des Numeribuches gesagt wurde.

Schließlich der Block der Bileamerzählung in Num 22–24, der wieder zurückführt zu den Anfängen der Pentateuchforschung. Diese fand unter Anwendung der klassischen Kriterien von Spannungen, Doppelungen und Inkohärenzen im Text zu Parallelfäden, die sie den Quellen J, E und zu geringem Anteil sogar P (meist nur 22,1) zuwies.³⁵ Doch auch hier geht die Entwicklung über gut 30 Jahre andere Wege und landet bei einer späten blockweisen Einfügung der Bileamerzählung in nachpriesterschriftlicher Manier. Damit offenbart sich aber ein Grundproblem der jüngeren Fragmentenhypothese, die nur schwer erklären kann, wieso einzelne Überlieferungen auf die Exodus-Eisodus-Erzählung bezogen bleiben. Das Problem spitzt sich für drei Textbereiche im Numeribuch besonders zu: die Kundschaftertradition (Num 13–14), die Eroberung des Ostjordanlandes (Num 20–21; 32) und die Bileamüberlieferung (Num 22–24). Entweder wird das Problem in der gegenwärtigen Forschung zum Numeribuch überspielt oder mit Verweis auf Dtn 1–3 »gelöst«, was bei genauerer Analyse kaum zufriedenstellend ist. Bileam braucht z. B. nicht zwingend den Kontext der Großerzählung, denn Mose kommt dort auffallenderweise gar nicht vor, aber dass dieses »Israel« eine Bedrohung für Moab sein soll, weil es so zahlreich ist, wird man nur mit Rückbindung an die Erzelternerzählungen erklären können. Und dann ist man unzweifelhaft in der Dilemma-Situation, dass die Erzählung als Block einerseits doch nicht einheitlich sein kann und sich andererseits die Frage stellt, wann sie in die Großerzählung eingepasst wurde.³⁶ Die Situation verkompliziert sich, wenn man – wie die jüngste Monographie von Jonathan Robker – die Textgeschichte hinzunimmt, was in der gegenwärtigen Lage unstreitig exegetisch geboten ist.³⁷ Denn es ist klar, dass sich die Bearbeitung von Traditionen, ihre Anpassung, Ergänzung und Umdeutung auch in der Textüberlieferung

niedergeschlagen haben, und zwar zeitlich sogar vor sowie nach der Fixierung des (freilich in seiner jetzigen Form erst aus dem Mittelalter stammenden) masoretischen Textes. Wie auch immer man die Entstehung der Bileamerzählung und ihre Einbindung in eine Exodus-Landnahme-Erzählung erklärt,³⁸ sie ist später als der Text der Wandinschrift von *Tell Dēr 'Allā*, in der ein Seher Bileam, Sohn des Beor, als bekannte Größe im Jordantal genannt wird. Wieder zeigt sich das oben zur Aufnahme von Tradition Gesagte als zutreffend, indem die Figur des Sehers in der Numerierzählung erst zum Jahwe-Propheten umgedeutet und dann – in der tragischen Rezeptionsgeschichte aufgrund der Verbindung mit Dtn 13 und Dtn 18 – zum Falschpropheten wird, der entsprechend von den Israeliten trotz der Bekräftigung des göttlichen Segens in Num 31,8 getötet wird, weil diese ja die Tora anwenden, die ihnen Mose gegeben hat.³⁹ Am Beispiel Bileams lässt sich zeigen, wie Traditionen über Jahrhunderte überformt, verändert und angepasst wurden, ohne dass ihr ursprünglich identitätsbildender Bezug aufgegeben wurde.

VII Emergente Traditionen als relationale Geflechte – Tora im Werden

Wie in diesem Einblick in die jüngere Numeriforschung nur in Ansätzen gezeigt werden konnte, ist der Modus der adaptiven Fortschreibung das für das Numeribuch Typische und auch Paradigmatische, aber keinesfalls mit Blick auf die übrige biblische Literatur Spezifische. In Numeri betreffen die traditionsbasierten und textgeleiteten Fortschreibungen aber signifikant die Aufnahme von Erzähltraditionen, Ritualen und Gesetzen gleichermaßen. Der Prozess bezieht Texte außerhalb wie innerhalb des Buches mit ein – wahrscheinlich auch Traditionen außerhalb des biblischen Rahmens, wobei sich das aufgrund mangelnden Materials, abgesehen von den zwei oben skizzierten Glücksfällen, bisher eher erahnen als nachweisen lässt. Die Hinwendung zu den »späten« voraussetzungsreichen Texten des Numeribuches lässt darin einen Umgang mit der Tradition erkennen, der sich dem halachischen und haggadischen Zugriff annähert. Es ist das für das Numeribuch so typische Ineinanderfließen von Produktion und Rezeption einerseits und Tradition und Innovation andererseits. Traditionen werden dynamisiert und zugleich durch ein immer dichter werdendes Netz stabilisiert. Thomas Wagner hat für die späten Fortschreibungen der *kābôd*-Texte treffend von einer »Traditionsverdichtung«⁴⁰ gesprochen und dieser Begriff charakterisiert das Numeribuch ausgezeichnet.

Abstract

The current paper takes the literary and theological devaluation of the book of Numbers in classical Pentateuch studies as its starting point and, in contrast to this, develops a higher estimation of the book by relating it to processes of adaptive »Fortschreibung« and the megatrend of so-called inner-biblical exegesis. Through this changed approach, which moves beyond a source-critical model, the book of Numbers unfolds a growing densification of a network of traditions that results in the Torah in the 4th century BCE. This new understanding of the book is related to a more recent understanding of the concept of »tradition« as dynamic, variable, and adaptive. The innovative character of the book of Numbers, in adapting and transforming traditions alike and in forming a collective identity of »Israel«, is demonstrated by the example of the Levites, the twelve-tribe system, the cities of asylum, and the blessing of Israel.

Fussnoten:

- 1) L. Schmidt, Neuere Literatur zum Buch Numeri (1996–2003), in: Theologische Rundschau 70 (2005), 389–407, hier: 389.
- 2) M. Noth, Das vierte Buch Mose. Numeri (Das Alte Testament Deutsch, Teilbd. 7), Göttingen 1966, 8.
- 3) N. Rabe, Vom Gerücht zum Gericht. Revidierte Text- und Literarkritik der Kundschaftererzählung Numeri 13.14 als Neuansatz der Pentateuchforschung (Textwissenschaft, Theologie, Hermeneutik, Linguistik, Literaturanalyse, Informatik, 8), Tübingen u. a. 1994; B. R. Knipping, Die Kundschaftergeschichte Numeri 13–14. Synchronische Beschreibung – diachron orientierte Betrachtung – fortschreibungsgeschichtliche Verortung (Theos, 37), Hamburg 2000. Überblicke über die ältere Forschung bei L. Schmidt, Literatur zum Buch Numeri, in: Theologische Rundschau 63 (1998), 241–266; Schmidt, Literatur (s. Anm. 1); T. Römer, De la périphérie au

centre. Les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque, *The Books of Leviticus and Numbers*, hrsg. v. T. Römer (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium, 215), Leuven 2008, 3–34.

4) Hingegen wuchs der Anteil wichtiger synchroner Arbeiten, wie etwa zur Komposition von U. Fistill, *Israel und das Ostjordanland. Untersuchungen zur Komposition von Num 21,21–36,13 im Hinblick auf die Entstehung des Buches Numeri* (Österreichische biblische Studien, 30), Frankfurt a. M. u. a. 2007; und W. W. Lee, *Punishment and Forgiveness in Israel's Migratory Campaign*, Grand Rapids (Mich.) 2003; zu den Murr-Erzählungen von C. Kupfer, *Mit Israel auf dem Weg durch die Wüste. Eine leserorientierte Exegese der Rebellionstexte in Exodus 15:22–17:7 und Numeri 11:1–20:13* (Oudtestamentische studiën, 61), Leiden u. a. 2011; oder die narratologischen Ansätze von A. B. Leveen, *Memory and Tradition in the Book of Numbers*, Cambridge 2008; und J. Forsling, *Composite Artistry in the Book of Numbers. A Study in Biblical Narrative Conventions* (Studia theologica Holmiensia, 22), Abo 2013.

5) H. Seebass, *Numeri, 2. Teilbd.: Numeri 10,11–22,1* (Biblischer Kommentar Altes Testament, 4,2), Neukirchen-Vluyn 2003; H. Seebass, *Numeri, 3. Teilbd.: Numeri 22,2–36,13* (Biblischer Kommentar Altes Testament, 4,3), Neukirchen-Vluyn 2007; H. Seebass, *Numeri, 1. Teilbd.: Numeri 1,1–10,10* (Biblischer Kommentar Altes Testament 4,1), Neukirchen-Vluyn 2012; L. Schmidt, *Das vierte Buch Mose – Numeri, 10,11–36,13* (Das Alte Testament Deutsch, 7,2) Göttingen 2004.

6) Seebass, *Numeri 1* (s. Anm. 5), 30*.

7) Schmidt, *Numeri* (s. Anm. 5), 6.

8) O. Artus, *Etudes sur le livre des nombres récit, histoire et loi en Nb 13,1–20,13* (Orbis biblicus et orientalis, 157), Fribourg (Schweiz)/Göttingen 1997.

9) R. Achenbach, *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch* (Beihefte zur Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte, 3), Wiesbaden 2003.

10) T. Römer, *Das Buch Numeri und das Ende des Jahwisten. Anfragen zur ›Quellenscheidung‹ im vierten Buch des Pentateuch, Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, hrsg. von J. C. Gertz u. a. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 315) Berlin/New York 2002, 215–231, hier: 220–224; T. Römer, *Israel's Sojourn in the Wilderness and the Construction of the Book of Numbers, Reflection and Refraction. Studies in Biblical Historiography in Honour of A. Graeme Auld* (Vetus Testamentum. Supplements 113), Leiden u. a. 2007, 419–445; Römer, *Périphérie* (s. Anm. 3).

11) R. Albertz, *Pentateuchstudien* (Forschungen zum Alten Testament, 117), Tübingen 2018, 331–338. Zur Diskussion s. C. Frevel, *Alte Stücke – späte Brücke? Zur Rolle des Buches Numeri in der jüngeren Pentateuchdiskussion*, Congress Volume Munich 2013, hrsg. v. C. M. Maier (Vetus Testamentum. Supplements, 163), Leiden u. a. 2014, 255–299.

12) Davon mehr oder minder unberührt bleiben allerdings die hier nicht weiter berücksichtigten Ansätze der Neo-Documentarian School z. B. L. M. Marquis, *The Composition of Numbers 32. A New Proposal*, in: *Vetus Testamentum* 63 (2013), 408–432; J. S. Baden, *The structure and substance of Numbers 15*, in: *Vetus Testamentum* 63 (2013), 351–367; J. S. Baden, *The Narratives of Numbers 20–21*, in: *Catholic Biblical Quarterly* 76 (2014), 634–654, die sich modellbedingt einer historischen Rückfrage zur Kontextualisierung der Entstehung der Texte verweigern, oder auch der Kommentar von P. Pitkänen, *A commentary on Numbers Narrative, Ritual, and Colonialism* (Routledge Studies in the Biblical World), London u. a. 2018, der in zum Teil vorkritischer Manier vor die Wellhausen-Ära zurückgeht und Numeri ohne ausreichende Gründe im 11. Jh. v. Chr. im Prinzip für abgeschlossen hält und für eine kreative Nacherzählung der Mosezeit zu halten bereit ist.

13) Überblicke über die jüngere Forschung bei O. Artus, *Enjeux passés et actuels de l'exégèse du livre des Nombres*, in: *Revue biblique* 123 (2016), 161–182; C. Frevel, *The Book of Numbers – Formation, Composition, and Interpretation of a Late Part of the Torah. Some Introductory Remarks, Torah and the Book of Numbers*, hrsg. v. C. Frevel u. a. (Forschungen zum Alten Testament II, 62), Tübingen 2013, 1–37; C. Frevel, *Warum Numeri ins Zentrum der Pentateuchforschung rückt – Aufbruchssignale*, in: *Verkündigung und Forschung* 64 (2019), 50–60; C. Frevel, *The Importance of the Book of Numbers in Pentateuchal Research*, in: *Hebrew Bible and Ancient Israel* 8 (2019), 203–212.

14) Ein gutes Beispiel bildet der voluminöse Überblick in dem Band J. C. Gertz u. a., *The Formation of the Pentateuch Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America* (Forschungen zum Alten Testament, 111), Tübingen 2016.

15) Zu dem Vorschlag vgl. W. Bühner, *Schriftgelehrte Fortschreibungs- und Auslegungsprozesse. Textarbeit im Pentateuch*, in *Qumran, Ägypten und Mesopotamien* (Forschungen zum Alten Testament II, 108), Tübingen 2019, 3. Zur Forschungsgeschichte vgl. B. M. Levinson, *Der kreative Kanon, Innerbiblische Schriftauslegung und religionsgeschichtlicher Wandel im alten Israel. Mit einem Geleitwort von Hermann Spieckermann*, Tübingen 2012, 108–199. Zur Einordnung als Megatrend der Exegese vgl. C. Frevel, *Vom Pathos zur Patina. Das Neue im Alten Testament und die Innovation der Tradition. Die Theologie und »das Neue«*. Perspektiven zum kreativen Zusammenhang von Innovation und Tradition, hrsg. v. W. Damberg u. M. Sellmann, Freiburg 2015, 29–54.42–48.

16) Zum zugrundeliegenden Begriff der Tradition s. Frevel, *Pathos* (s. Anm. 15); C. Frevel, *Studies in the Book of Numbers* (Forschungen zum Alten Testament), Tübingen 2019 (im Druck), 8–9, und jüngst auch R. Ebach u. M. Leuenberger, *Tradition(en) im alten Israel. Konstruktion, Transmission und Transformation* (Forschungen zum Alten Testament, 127), Tübingen 2019, allerdings ohne breitere theoretische Anbindung an den interdisziplinären Traditionsdiskurs.

17) Z. B. Artus, *Etudes* (s. Anm. 8), 11.168.192–193.253 u. ö.; Achenbach, *Vollendung* (s. Anm. 9), 66.629–630 u. ö.; C. L. Nihan, *La mort de Moïse* (Nb 20,1–13; 20,22–29; 27,12–23) et l'édition finale du livre des Nombres, *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque* (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium, 203), Leuven u. a. 2007, 145–182, hier: 176.179 u. ö. In der Regel wird der Begriff der *relecture* nicht zur Kennzeichnung diachroner Bezüge verwendet, vgl. z. B. Kupfer, *Israel* (s. Anm. 4), 34. Auch Anthony Rees versteht den Begriff des *[re-]reading* eher im Sinne von unterschiedlichen Rezeptionsparadigmen (z. B. *historical, post-colonial* etc.) *des Textes* und nicht *im Text*, in: Rees, Anthony: **[Re]Reading Again. A Mosaic Reading of Numbers 25**. London u. a.: Bloomsbury T & T Clark 2016. 208 S. The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies. Kart. US\$ 42,95. ISBN 978-0-567-67181-3. Ähnlich sein Ansatz, eine ökologische Lektüre des Buches zu versuchen, in: Rees, Anthony: *Voices of the Wilderness. An Ecological Reading of the Book of Numbers*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2015. VII, 128 S. = Earth Bible

Commentary, 5. Geb. £ 50,00. ISBN 978-1-909697-90-4.

- 18) Im Bereich der Bibelwissenschaft wurde das Konzept vor allem von Jean Zumstein fruchtbar gemacht, zuerst in: J. Zumstein, *Der Prozess der Relecture in der Johanneischen Literatur*, in: *New Testament Studies* 42 (1996), 394–411, vgl. J. Zumstein, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 84), Zürich 2004.
- 19) So die treffende Formulierung bei Jean Zumstein (s. Anm. 18), zuletzt in: J. Zumstein, *La mémoire créatrice des premiers chrétiens, Memory and Memories in Early Christianity*, hrsg. v. S. Buttica u. E. Norelli (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 398), Tübingen 2018, 313–325.
- 20) Diesbezüglich hat Roy E. Garton einen beachtenswerten Versuch vorgelegt: R. E. Garton, *Mirages in the Desert. The Tradition-historical Developments of the Story of Massah-Meribah* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 492), Berlin u. a. 2017, der unter intensiver Berücksichtigung des Deuteronomiums das Rhizom der Massa-Meriba-Traditionen im Pentateuch analysiert und zu einer Kombination von Überlieferungsgeschichte und Fragmentenhypothese kommt. Zur Einordnung vgl. Frevel, *Zentrum* (s. Anm. 13), 56–58.
- 21) S. auch Albertz, *Pentateuchstudien* (s. Anm. 11), 148–149, und jüngst T. Römer, *Auszug aus Ägypten oder Pilgerreise in die Wüste? Überlegungen zur Konstruktion der Exodustradition(en), Tradition(en) im alten Israel*, hrsg. v. R. Ebach u. M. Leuenberger (Forschungen zum Alten Testament, 127) Tübingen 2019, 89–107.
- 22) S. Achenbach, *Vollendung* (s. Anm. 9); E. Appella, *Autorità contestata e confermata. Ambizione umana e progetto divino nella storia di Core, Datan e Abiram* (Nm 16) (Aloisiana Nuova serie, 1), Trapani 2013; Frevel, *Studies* (s. Anm. 16), 377–508; K. Pyschny and S. Schulz, *Debating Authority. Concepts of Leadership in the Pentateuch and the Former Prophets* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 507) Berlin u. a. 2018.
- 23) K. Pyschny, *Verhandelte Führung. Eine Analyse von Num 16–17 im Kontext der neueren Pentateuchforschung* (Herders biblische Studien, 88), Freiburg 2017. S. auch C. Berner, *Wie Laien zu Leviten wurden. Zum Ort der Korachbearbeitung innerhalb der Redaktionsgeschichte von Num 16–17*, in: *Biblische Notizen* 152 (2012), 3–28; C. Berner, *Vom Aufstand Datans und Abirams zum Aufbegehren der 250 Männer. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Anfängen der literarischen Genese von Num 16–17*, in: *Biblische Notizen* 150 (2011), 9–33; J. Jeon, *The Zadokites in the Wilderness. The Rebellion of Korach (Num 16) and the Zadokite Redaction*, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 127 (2015); O. Artus, *Nombres 16: Un conflit à propos de la sainteté*, in: *Transeuphratène* 41 (2012), 11–23.
- 24) H. Samuel, *Von Priestern zum Patriarchen. Levi und die Leviten im Alten Testament* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 448), Berlin 2014; Pyschny, *Führung* (s. Anm. 23). Zu den Leviten in Numeri auch Frevel, *Studies* (s. Anm. 16), 377–508; M. Winkler, *Der Levit als totaler Stellvertreter. Theologische Vorstellungen zum Levitentum im Ausgang von Num 3–4*, in: *Biblische Notizen* 162 (2014), 3–22; M. Winkler, *Die Sonderstellung der Leviten in Num 1–2*, in: *Protokolle zur Bibel* 26 (2017), 1–21.
- 25) N. Macdonald, *Priestly Rule Polemic and Biblical Interpretation in Ezekiel 44* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 476), Berlin u. a. 2015.
- 26) Vgl. dazu auch J. Jeon, *Levites* (Encyclopedia of the Bible and its reception, 16), Berlin u. a. 2018, 336–346, auch mit Verweisen auf die traditionelle Konstruktion der Geschichte der Leviten. Wie sehr die im Numeribuch gespiegelten Debatten weiterer Zuwendung bedürfen, zeigt der Titel des an Jeon zugesprochenen Ambizione Grant der Swiss National Science Foundation: *A Bible Born out of Conflicts. A Literary and Socio-historical Study of the Aaronite/Zadokite and Levite Scribal Debates in the Persian Period* (<https://www.unil.ch/irsb/fr/home/men uinst/recherche/a-bible-born-out-of-conflicts-a-literary-and-socio-historical st.html> Zugriff: 29.9.2019).
- 27) Zur Reinheitskonzeption und der Kontinuität und Diskontinuität zwischen Levitikus und Numeri s. C. Frevel und C. Nihan, *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism* (Dynamics in the History of Religions, 3), Leiden u. a., 311–412.
- 28) Achenbach, *Vollendung* (s. Anm. 9), 500–503 u. ö.; C. Frevel, *Struggling with the Vitality of Corpses. Understanding the Rationale of the Ritual in Numbers 19. Les vivants et leurs morts*, hrsg. v. J.-M. Durand et al. (Orbis Biblicus Orientalis, 256), Fribourg (Suisse)/Göttingen 2012, 199–226.221–225; Y. Kiel, *Zoroastrian and Hindu Connections in the Priestly Strata of the Pentateuch. The Case of Numbers 31:19–24*, in: *Vetus Testamentum* 63 (2013) 577–604; T. Kazen, *Purity and Persia, Current Issues in Priestly and Related Literature. The Legacy of Jacob Milgrom and Beyond*, hrsg. v. R. E. Gane u. A. Taggar-Cohen (Resources for Biblical Study), Atlanta 2015, 435–462, hier: 448–454; H. K. Harrington, *The Purity and Sanctuary of the Body in Second Temple Judaism* (Journal of Ancient Judaism. Supplements, 33), Göttingen 2019, 79–82.
- 29) Unter anderem: F. Cocco, *The Torah as a place of refuge. Biblical criminal law and the Book of Numbers* (Forschungen zum Alten Testament. 2. Reihe, 84), Tübingen 2016; K. Mattison, *Contrasting Conceptions of Asylum in Deuteronomy 19 and Numbers 35*, in: *Vetus Testamentum* 68 (2018) 232–251; R. Whitekettle, *Life's Labors Lost. Priestly Death and Returning Home From a City of Refuge in Ancient Israel*, in: *Harvard Theological Review* 111 (2018), 333–356, auch P. Barmash, *Homicide in the Biblical World*, Cambridge 2005; K. Imray, *Posthumous Interest in the לאָ Legal Tradition*, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 43 (2019), 509–524.
- 30) Zum Begriff der Utopie und seiner Verbindung mit dem Buch Numeri s. Uhlenbruch, *Frauke: The Nowhere Bible. Utopia, Dystopia, Science Fiction*. Berlin u. a., Berlin 2015.
- 31) Einige Beispiele: W. Groß, *Bileam literar- und formkritische Untersuchung der Prosa in Num 22–24* (Studien zum Alten und Neuen Testament, 38), München 1974; E. Gaß, *»Ein Stern geht auf aus Jakob«*. Sprach- und literaturwissenschaftliche Analyse der Bileampoese (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament, 69), St. Ottilien 2001; A. Schüle, *Israels Sohn – Jahwes Prophet. Ein Versuch zum Verhältnis von kanonischer Theologie und Religionsgeschichte anhand der Bileam-Perikope (Num 22–24)* (Altes Testament und Moderne, 17), Münster u. a. 2001; U. Weise, *Vom Segnen Israels. Eine textpragmatische Untersuchung der Bileam-*

Erzählung Num 22–24 (Textpragmatische Studien zur Hebräischen Bibel, 3), Gütersloh 2006.

32) Vgl. zu Num 6: M. Leuenberger, Segen und Segenstheologien im alten Israel. Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 90), Zürich 2008; M. Leuenberger, Segen im Alten Testament, Segen (Themen der Theologie, 10), Tübingen 2015, 49–75; Smoak, Jeremy D.: The Priestly Blessing in Inscription and Scripture. The Early History of Numbers 6:24–26. Oxford u. a.: Oxford University Press 2016. 264 S. m. 6 Abb. Geb. US\$ 87,00. ISBN 978-0-19-939997-0; J. D. Smoak, From Temple to Text: Text as ritual space and the composition of Numbers 6:24–26, in: Journal of Hebrew Scriptures 17 (2017), 27 ff.; M. Geiger, Synergie zwischen priesterlichem und göttlichem Handeln im Aaronitischen Segen (Num 6,22–27), in: Vetus Testamentum 68 (2018), 51–72; M. A. Awabdy, The Holiness Composition of the Priestly Blessing, in: Biblica 99 (2018), 29–49; C. Frevel, On Instant Scripture and Proximal Texts. Some Insights into the Sensual Materiality of Texts and their Ritual Roles in the Hebrew Bible and Beyond, in: Postscripts: The Journal of Sacred Texts and Contemporary Worlds 8 (2017), 57–79; C. Frevel, The Texture of Rituals in the Book of Numbers A Fresh Approach to Ritual Density, the Role of Tradition and the Emergence of Diversity in Early Judaism, Text and Ritual in the Pentateuch. A Systematic and Comparative Approach, hrsg. v. C. L. Nihan u. J. Rhyder, Winona Lake 2019 – im Druck.

Für die Bileamüberlieferung: B. Schöning, Drei Dinge sind es, die mir zu wunderbar sind, und vier, die ich nicht begreife: Bileams Segen über Israel (Num 22,41–24,25) (Biblich-theologische Studien, 132), Neukirchen-Vluyn 2013; W. Bühner, Die zweifache Nachgeschichte Bileams, in: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 128 (2016); J. M. Robker, Der fremde Prophet Bileam im Qahal-Gesetz des Deuteronomiums, in: Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 23 (2017), 137–149; M. A. Sweeney, Balaam in Intertextual Perspective, Tell it in Gath. Studies in the History and Archaeology of Israel, hrsg. v. Y. Shai u. a. (Ägypten und Altes Testament, 90), Münster 2018, 534–548, und vor allem jetzt **Robker**, Jonathan Miles: **Balaam in Text and Tradition**. Tübingen: Mohr Siebeck 2019. XIII, 402 S. = Forschungen zum Alten Testament, 131. Lw. EUR 124,00. ISBN 978-3-16-156355-3.

33) Eine gute Einführung gibt Smoak, Priestly Blessing (s. Anm. 32), der aber (a. a. O., 15) daran festhält, dass es sich um Texte aus dem 7. Jh. handeln kann. Zur Datierung vgl. auch A. Berlejung, Ein Programm fürs Leben. Theologisches Wort und anthropologischer Ort der Silberamulette von Ketef Hinnom, in: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 120 (2008), 204–230, und die Neu-edition G. Barkay u. a., The Amulets from Ketef Hinnom: A New Edition and Evaluation, in: Bulletin of the American Schools of Oriental Research 334 (2004) 41–71.

34) S. dazu ausführlicher Frevel, Scripture (s. Anm. 32).

35) Einen Überblick über die Forschungsgeschichte bietet Robker, Balaam (s. Anm. 32), 10–68.

36) Dieses Problem sieht die Arbeit von Jonathan Robker klar: Robker, Balaam (s. Anm. 32), 182–183. Allerdings bleibt sein Lösungsmodell obskur: »Thus, based on the preceding literary-critical analysis, three possibilities remain for the oldest core of Numbers 22–24: 1) it was an independent narrative about the period of the exodus of which the exposition has been lost; 2) it was part of a longer work of which the rest has been lost; 3) it was part of a longer work of which other elements remain«, a. a. O. (s. Anm. 32), 197. Seine Lösung ist – und hier sehe ich Raum für Zustimmung im Prinzip –, dass nämlich die Erzählung zur frühesten Transition von Exodus und Landnahme gehört, in einer Komposition, die später »das Buch Numeri« werden würde, Robker, Balaam (s. Anm. 32), 206. Zur Lösung eines spätvorexilischen Jerusalemer Geschichtswerk (anstelle der von Robker angenommenen Verbindung mit den Omriden oder Nimschiden) vgl. E. Zenger u.C. Frevel, Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer-Studienbücher Theologie, 1,1), Stuttgart 2012, 124–126.

37) S. die ausführliche Diskussion der Textgeschichte in Robker, Balaam (s. Anm. 32), 69–127.362.

38) Robker zeigt sich insgesamt recht eigenwillig in der Rekonstruktion des Wachstums der Bileamerzählung, für die er eine umfangreiche »Source 1« als Grundschrift aus der Überlieferung des »Nordreiches« identifiziert, die unter Einbindung eines schmalen priesterschriftlichen Fragments »Source 2« in fünf Stufen überarbeitet wurde, vgl. Robker, Balaam (s. Anm. 32), 180–182, und die Textübersicht: 186–195. Die erste Redaktion steht den Daviderzählungen und der deuteronomistischen Komposition nahe, die zweite ist priesterlich. Der kreativen Lösung entsprechend zeigt er sich recht unberührt von den Einsichten der gegenwärtigen Diskussionen zum Numeribuch.

39) S. dazu Frevel, Studies (s. Anm. 16), 155–186.

40) T. Wagner, Gottes Herrlichkeit: Bedeutung und Verwendung des Begriffs kabod im Alten Testament (Supplements to Vetus Testamentum, 151), Leiden/Boston 2012, 436.